Digitized by Google

12
2 H
5

Ex Bibliotheca
majori Coll. Rom.
Societ. Jesu

28.1.13

48
8
13.

Digitized by Google

Digitized by Google

R. P. RODERICI
DE ARRIAGA
CVRSVS
PHILOSOPHICVS.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

Digitized by Google

Digitized by Google

Collegii Romani Societatis Jesu Biblioth. Secretæ

R. P. RODERICI DE ARRIAGA

HISPANI LVCRONIENSIS È SOCIETATE IESV,

PHILOSOPHIÆ, AC THEOLOGIÆ DOCTORIS,
ejuſdémque in Cæſarea Regiáque Vniuerſitate Ferdinandea
Pragenſi olim Profeſſoris ac Cancellarij,
NVNC VERO IN CAROLO-FERDINANDEA THEOLOGIÆ
Decani, ac Collegij Societatis Generalis ſtudiorum Præfecti,

CVRSVS PHILOSOPHICVS,

IAM NOVITER MAXIMA EX PARTE AVCTVS,
& Illuſtratus, & à variis objectionibus liberatus, necnon à mendis expurgatus.

LVGDVNI,
Sumpt. PHILIP. BORDE, LAVRENT. ARNAVD,
& PETRI BORDE.
M. DC. LXIX.
CVM PRIVILEGIO REGIS.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE
Digitized by Google

12 2 H 5

Digitized by Google

BIBL. ... ROMA VITT. EMANUELE

PROLOGVS.

ANTE triginta & amplius annos Philoſophicum curſum in lucem edidi, quem multis placuiſſe valde, communiter verò omnibus extitiſſe gratum, conſtans etiam nunc de eo rumor, facilè perſuadet. Verùm vti nullum eſt reperire adeò ſapidè conditum cibum, quem non alicuius palatum auerſetur, ideoque in quacunque ſiue Regia Cæſareáve quomodocunque opiparè præparata tabula quædam reperiuntur fercula, quæ huic illíve è conuiuis ſapiant minùs, minùs arrideant, vt propterea de guſtibus diſputandum non eſſe, vetus certúmque iure merito teſtetur axioma. Ita ſanè huic meo Philoſophico curſui ſimile quid accidiſſe ſatis eſt compertum omnibus. Cùm inter eos omnino ipſos quibus ille extitit gratus, non defuerint aliqui, quibus quarundam oppoſitarum opinionum refutatio apparuerit inſufficiens: alij, qui nonnullarum propriarum opinionum fundamenta minùs ſolida dixerint. Ab aliis denique hæ aut illæ ſententiæ veritati minùs conformes iudicatæ fuerint: cùm tamen è contrario multi alij in his ipſis cauſis totam mihi adiudicauerint litem. Adeò etiam ingeniorum pa-

lata varia ſunt; adeò diuerſæ vel nauſeant, vel appetunt intellectus fercula, vt non minori iure de ingeniorum guſtibus diſputandum non eſſe dicere debeamus. Legi diligenter, quas, poſt meam, editas, Philoſophias ad manum potui habere: legi multorum Recentiorum è cathedris ingenioſos de eadem Philoſophia dictatos tractatus; in multis diſputationibus varia audiui cùm in fauorem, tum in refutationem eorum quæ tradidi, è quibus omnibus accuratè collegi quæ obeſſe poſſent & prodeſſe, illa vt rejicerem, hæc vt amplecterer. Reperi præterea pauculas aliquas quæſtiones de nouo excitatas, quas etiam diſcutiendas ſuſcepi. Porrò, quod in ipſo operis decurſu diſtinctius apparebit, non raro me refutatum inueni, vbi contrarium omnino docueram. Id quod in P. Ouiedo maximè aduerti, haud dubiè quia me perfunctoriè legit, & ex vna ſolutione, aut objectione ſola, de meo ſenſu iudicauit. 2. Plurima deprehendi in me tela, aſpectui quidem gratioſa, re tamen ipsâ non vltra cutem penetrantia. Alia denique etſi fortiora, acutiora; non tamen adeò grauia infligentia vulnera, quibus facilè mederi non potuerim. Multorum ergo & grauium virorum ſenſui, & deſiderio ſatisfacere cupiens decreui hoc Auctarium, magnâ diligentiâ, & prolixo labore diſpoſitum in lucem edere. In quo minimè dubito, ſi non in omnibus, in plurimis tamen difficultatibus, ita me Lectori ſatisfacturum, vt ſi quod in eis punctis contra me iudicium tulerat, reuocatâ iam ſententia, quaſi in appellatione mihi cauſam adſcribat. Si non omnium guſtui ſatisfecero, homo ſum, nihil à me

alienum

Digitized by Google

alienum reputo, plurima ignoro, nec ob varios eos, de quibus ſuprà, ingeniorum guſtus, vnus omnibus ſatisfacere potui: quando & plurimi (qui gigantes reſpectu mei iure merito dici debent) id non ſunt vnquam conſecuti. Hoc pro complemento mihi nunc monendum reſtat. In hac mea Philoſophia aliquas contineri opiniones,ſeptem circiter aut octo, quæ inter aliorum plurimas, prohibitæ ſunt in ſocietate doceri, viginti ferè annis poſt primam meæ Philoſophiæ editionem ab admodum Reuerendo Patre Franciſco Picolomineo tunc Societatis noſtræ Generali, nulla tamen eis ne quidem improbabilitatis inuſta cenſura; ſed ea præciſè de cauſa, quòd ad vniformitatem doctrinæ Societatis viderentur minùs idoneæ, adeoque relicta in futurum admodũ RR. Patribus Generalibus facultate, vt ſi quæ ex illis in variis Vniuerſitatibus receptæ reperiantur earum deſertionem liberam ibidem facere poſſint. Et licet eas, quas dixi paucas opiniones bona fide dum omnino licitæ eſſent, typis ediderim, & viginti ipſis annis per ſex aut ſeptem nouas impreſſiones vbique divulgatæ, per bonæ fidei poſſeſſionem quodammodo præſcripſiſſe videri poſſent: nihilominus tamen eas ego in hoc Auctario tradere non præſumpſiſſem, niſi Admodum R.P. Paulus Oliua Societatis noſtræ digniſſimus Vicarius Generalis, tum ob antiquam, quam dixi, in eis edendis meam bonam fidem, tum quia paucæ illæ & in hac Pragenſi Vniuerſitate valde receptæ, tum quia in materia purè Philoſophica ad myſteria Fidei & morum nullatenus pertinentia, tum denique, quod mihi glorio-

ſum eſt, ob ſingularem beneuolentiam, quâ me licet omnino indignum à multis iam annis proſequitur, eas recudendi facultatem, humiliter à me rogatus, conceſſiſſet gratioſiſsimè. Nolens tamen per hunc fauorem vlli alteri eas in ſcholis tradendi multò autem minùs typis divulgandi, licentiam concedere.

IOANNES Platiere Prouincialis Societatis IESV in Prouincia Lugdunenſi, iuxta Facultates eidem Societati conceſſas à Chriſtianiſſimis Regibus Henrico III. decima die Martij 1583. Henrico IV. 20. Nouembris 1608. Ludouico XIII. 14. Februarij 1611. & Ludouico XIV. 23. Decembris 1650. Permittit Philippo Borde, Laurentio Arnaud, & Petro Borde, Bibliopolis Lugdunenſibus, Typis mandare ac diuendere Philoſophiam Arriagæ Societatis IESV, Sacerdotis in decem annos proximos. Datum Lugduni die Vigeſima & ſexta Iunij 1668.

Signatum IOANNES PLATIERE.

INDEX DISPVTATIONVM, ET SECTIONVM hujus Operis.

IN SVMMVLIS.

DISPVTATIO I.

De Terminis.

SEctio I. *Termini definitio.* pag. 1
Sectio II. *Diuisio Termini in Mentalem, Vocalem, & Scriptum.* 3
Sectio III. *Aliqua diuisiones Termini significatiui.* ibid.
Sectio IV. *Nonnulla alia diuisiones Termini.* 5
Sectio V. *Vltima Termini diuisiones.* 7
Sectio VI. *De suppositione Terminorum.* 9
Subsectio I. *Varia sententia circa significationem suppositionis.* ibid.
Subsectio II. *Deciditur quastio.* 10
Subsectio III. *Diuisio suppositionis.* 12
Subsectio IV. *Quadam circa eam suppositionem notantur.* 14
Sect. VII. *De ascensu & descensu Terminorum.* 15
Sect. VIII. *De proprietatibus aliis Terminorum.* ib.
Sectio IX. *De mutua pradicatione, & multiplicatione Terminorum.* 16
Sectio X. *Aliqua obiectiones soluuntur & magis explicatur doctrina tradita.* 17

DISPVTATIO II.

De oratione & propositione.

SEctio I. *De Nomine, verbo, & oratione.* p. 19
Sectio II. *Propositio, & qua eam concernunt explicantur.* 20
Sectio III. *Propositio diuiditur.* 22
Sectio IV. *De oppositione propositionum.* 24
Subsectio I. *Definitio oppositionis.* ibid.
Subsectio II. *Diuisio oppositionis.* 25
Subsectio III. *De proprietatibus oppositionis contraria & contradictoria.* 27
Subsectio IV. *Nonnulla obiectiones soluta.* 28
Subsect. V. *Catera difficultates explicata, vbi an eadem propositio possit esse simul vera & falsa.* 29
Subsect. VI. *Noua circa idem difficultas.* 30
Sect. V. *De aquipollentia & conuersione propositionum.* 32
Sectio VI. *De propositionibus modalibus.* 33

DISPVTATIO III.

De definitione, diuisione, & argumentatione.

SEctio I. *De definitione.* 34
Sectio II. *De diuisione.* 36
Sectio III. *De Argumentatione & eius speciebus.* 37
Sectio IV. *Aliqua corollaria ex dictis.* 39
Sectio V. *De materia, forma, & figura syllogismi.* 40
Sectio VI. *De reductione syllogismorum.* 41

Index Disputationum,

IN LOGICA.

LIBER PRIMVS.

De Proœmialibus Logicæ.

DISPVTATIO I.

De obiecto & scientia in communi.

SEctio I. *Definitio & diuisio obiecti vt sit.* 44
Sect. II. *Aliæ diuisiones obiecti materialis & formalis.* 45
Sect. III. *A quo obiecto species scientiæ vnitásque sumatur, & qualis ea sit.* 46
Subs. I. *Aliqua supponuntur ad quæstionem.* ibid.
Subs. II. *Explicatur obiectum specificatiuum scientiæ.* 47
Subs. III. *An obiecta scientiarum distinguantur per abstractionem à materia.* 48
Subs. IV. *An scientia sit simplex qualitas.* 49
Subs. V. *Argumenta contraria soluuntur.* 50
Subs. VI. *Vnde sumatur vnitas scientiæ.* 51
Subs. VII. *Respondetur obiectionibus.* 52
Sect. IV. *De scientia practica & speculatiua.* 53
Subs. I. *Aliorum opiniones referuntur.* ibid.
Subs. II. *Vera scientiæ pars prima.* 54
Subs. III. *Secunda pars nostræ sententiæ.* 55
Subs. IV. *De oppositione scientiæ practicæ cum speculatiua.* 58

DISPVTATIO II.

De objecto Logicæ.

SEctio I. *De obiecto materiali Logicæ, vbi de modo sciendi formali & obiectiuo.* 59
Subs. I. *Res sunt obiectum materiale proximum Logicæ.* ibid.
Subs. II. *Res non sunt obiectum formale Logicæ.* 60
Subs. III. *Respondetur obiectionibus.* 61
Sect. II. *Ens rationis excluditur ab obiecto Logicæ.* 62
Sect. III. *Nec voces sunt obiectum formale Logicæ.* 64
Sect. IV. *Respondetur aliquibus obiectionibus.* 66
Sect. V. *Triplex intellectûs operatio est obiectum formale Logicæ.* 67
Sect. VI. *Explicatur obiectum attributionis Logicæ.* 68
Subs. I. *Sententia P. Lyncei.* ibid.
Subs. II. *Alia singularis opinio.* 69
Subs. III. *Nec modus sciendi in communi, nec omnes modi in particulari sunt obiectum attributionis Logicæ.* 71
Subs. IV. *Sola demonstratio est obiectum attributionis Logicæ.* 73
Sect. VII. *An obiectum Logicæ differat ab obiecto aliarum scientiarum.* 75
Sect. VIII. *Amplius declaratur doctrina tradita.* 76

DISPVTATIO III.

De Logica secundum se, & in ordine ad suum obiectum.

SEctio I. *De Logica docente, & vtente.* pag. 77
Sect. II. *An Logica absolute sit scientia, tam vt docens quàm vt vtens.* 78
Sect. III. *An Logica sit practica an speculatiua.* 79
Subs. I. *Duæ sententiæ reiectæ.* 80
Subs. II. *Nostra sententia.* 81
Sect. IV. *De necessitate Logicæ ad alias sciẽtias.* 83
Sect. V. *Quem influxum habeat Logica in alias scientias.* 84
Sect. VI. *De vnitate Logicæ.* ibid.

LIBER SECVNDVS.

De vniuersalibus in communi.

DISPVTATIO IV.

Dentúrne à parte rei, quæ ad vniuersale formaliter requiruntur.

SEctio I. *Definitio, & diuisio vniuersalis.* 85
Sectio II. *Reiiciuntur sententiæ Platonis, Scotistarum, & Fonseca de vniuersali à parte rei.* 87
Sect. III. *Caietani & aliorum de vniuersali negatiuo sententia.* 88
Sect. IV. *Vera sententia proponitur.* 89

DISPV

DISPVTATIO V.

De distinctione graduum inter se & à singularitatibus.

SEct. I. *Scotistarum sententia.* 90
Subs. I. *Quædam supponuntur.* ibid.
Subs. II. *Scoti sententia rejicitur.* 91
Subs. III. *Solvuntur Scoti argumenta.* 94
Subsect. IV. *Argumentum ex similitudine & dissimilitudine.* 95
Sect. II. *Detúrne à parte rei alia distinctio inter gradus superiores & inferiores, &c.* 97
Subs. I. *Status quæstionis, & quæ certa sint explicantur.* ibid.
Subsect. II. *Reiicitur sententia Thomistarum.* 98
Subs. III. *Sententia P. Lyncei.* 100
Subs. IV. *Discutitur præcipuum hujus Authoris argumentum.* 101
Subs. V. *Alia eiusdem argumenta.* 103
Subs. VI. *Respondetur argumentis aliorum.* 105
Subs. VII. *An per actus intuitivos fieri possit præcisio.* 108
Sect. III. *Fit satis argumento ex præcisionibus in Divinis.* ibid.
Subsect. I. *Sententia nonnullorum recentiorum.* ibid.
Subs. II. *Vera & communis sententia defenditur.* 109
Subs. III. *Fortior eiusdem sententiæ probatio.* 110
Subs. IV. *Aliquæ obiectiones solutæ.* 112
Sect. IV. *Doctrina præcedens novis obiectionibus defenditur & roboratur.* 113
Subs. I. *Proponuntur & solvuntur eius Authoris obiectiones.* ibid.
Subs. II. *Primus modus quo hic Author conatur respondere difficultati.* 115
Subs. III. *Discutitur secundus modus respondendi.* 116
Sect. V. *Digressio brevis & necessaria.* 117
Sect. VI. *Observatio quædam circa idem punctum.* 120
Sect. VII. *Examinatur defensio nova eius distinctionis virtualis.* 122

DISPVTATIO VI.

De formali ratione, qua natura fiat universalis.

SEct. I. *Idolum quoddam reiicitur.* 123
Sect. II. *Universale non fit per præcisionem obiectivam.* 124
Sect. III. *Alia sententia de natura universali reiicitur.* 126
Sect. IV. *Natura fit universalis per præcisionem formalem.* ibid.
Sectio V. *Nonnullæ obiectiones solvuntur.* 127
Sectio VI. *Quis actus confusus sit, quo formaliter natura constituitur universalis in essendo & prædicando.* 128
Subs. I. *Actus confusus copulativus universalis in essendo & prædicando refutatur.* ibid.
Subs. II. *Actus disiunctivus confusus pro universali refutatur.* 129
Subs. III. *Nostra sententia.* 130
Sect. VII. *De causa efficiente universalis.* 131
Sectio VIII. *Nonnullæ difficultates expeditæ.* 133
Sect. IX. *Dubia alia expedita.* 134
Sectio X. *De prædicabilitate universalis.* 135
Subs. I. *Quædam præmitto.* ibid.
Subs. II. *Prædicatio universalis declaratur.* 136
Sect. XI. *De vocum universalitate.* 137

LIBER TERTIVS.

De Prædicabilibus.

DISPVTATIO VII.

De genere, specie, & individuo.

SEct. I. *De genere.* 138
Subsect. I. *Aliquæ difficultates circa hanc definitionem.* 139
Subs. II. *An definitum generis sit quid univocum omnibus generibus.* 140
Subsect. III. *Conveniantne univocè genus supremum & infimum; & an utrumque incompletè prædicetur.* 141
Subs. IV. *An genus sit pars, an totum potentiale respectu speciei, & qua ratione de illa prædicetur.* 143
Subs. V. *Genus comparatur cum Differentia & specie.* 145
Subs. VI. *An genus habeat immediatè individua.* 147
Subsect. VII. *Duæ aliæ sententiæ in hoc puncto.* 148
Sect. II. *De specie subiicibili.* 149
Sect. III. *De specie prædicabili.* 151
Subs. I. *Eius definitio explicatur.* ibid.
Subs. II. *An species quæ unicum habet individuum sit prædicabilis.* ibid.
Sect. IV. *De individuo.* 153
Subsect. I. *Individui primæ intentionis definitio.* ibid.
Subs. II. *Datur ratio communis individui.* ibid.
Subs. III. *Respondetur aliis obiectionibus.* 153
Subs. IV. *De individuo secundo-intentionaliter.* 156

Digitized by Google

Subs. v. *De Indiuiduo vago, & an sit vniuersale.* 157

DISPVTATIO VIII.

De differentia, proprio, & accidente.

SEctio I. *De differentia.* 158
Subsect. I. *De differentia, vt diuisiua Generis.* ibid.
Subsect. II. *De differentia constitutiua speciei.* 160
Subs. III. *De differentia prædicabili.* ibid.
Sect. II. *De proprio, quarto prædicabili.* 162
Sect. III. *De accidenti, quinto prædicabili.* 164

DISPVTATIO IX.

De diuisione prædicabilium.

SEctio I. *Vtrum diuisio in quinque prædicabilia sit adequata & immediata.* 166
Sectio II. *Vtrum hæc diuisio sit generis in species.* 167

LIBER QVARTVS

De Antepradicamentis.

DISPVTATIO X.

De æquiuocis, vniuocis, denominatiuis, & analogis.

SEctio I. *De æquiuocis, & vniuocis.* 169
Sect. II. *De denominatiuis.* 171
Sect. III. *De analogis in communi, & de eorum diuisione.* ibid.

DISPVTATIO XI.

Vtrum dari possint analoga propria.

SEctio I. *Status quæstionis.* 172
Sectio II. *Vtrum possit præscindi vnus conceptus entis.* 173
Subs. I. *Sententia negans rejicitur.* ibid.
Subsectio II. *Affirmatiua opinio præfertur.* 175
Sectio III. *Ratio entis vt præcisa non est analoga propter dependentiam.* ibid.
Sect. IV. *Ens non est analogum propter transcendentiam.* 177
Subsect. I. *Hæc sententia reiicitur.* ibid.
Subsect. II. *Alius modus idem explicandi refutatur.* 179
Sect. V. *An ens transcendat differentias.* 180
Sect. VI. *Illatio contra Lynceum.* 181
Sectio VII. *Respondetur Lyncei argumentis.* 182
Sect. VIII. *Quid in nostra sententi^.* 184
Sect. IX. *Alia sententia reiecta ostenditur entis vniuocatio.* 186

LIBER QVINTVS

De prædicamentis.

DISPVTATIO XII.

De Relatione.

SEctio I. *Quid sit relatio.* 189
Sectio II. *Relationis diuisio.* ibid.
Sect. III. *Distinctio relationis prædicamentalis à transcendentali ampliùs declaratur.* 190
Sect. IV. *Alia sententia rejicitur.* 192
Sect. V. *Relatio prædicamentalis non distinguitur à fundamento & termino.* 193
Sect. VI. *Alia nostra sententia probationes adduntur.* 194
Sect. VII. *Sententia P. Lyncei.* 196
Subs. I. *Reiicitur ea sententia.* ibid.
Subsect. II. *Satisfit primo Lyncei argumento.* 198
Subsect. III. *Respondetur reliquis argumentis.* 199
Sect. VIII. *Discutitur breuiter alia singularis opinio.* 201
Sect. IX. *Respondetur argumentis pro distinctione modali relationis prædicamentalis.* 202
Sectio X. *Sententia connotantium discutitur.* 203
Subs. I. *Sententia P. Suarez.* ibid.
Subs. II. *Hæc sententia rejicitur.* 204
Subsect. III. *Ampliùs rejicitur ea sententia.* 205
Sect. XI. *Nostra sententia de relatione.* 207
Sect. XII. *An relatio petat terminum existentem.* 209
Sect. XIII. *Nonnulla difficultates de relatione expediuntur.* 210

DE

Digitized by Google

DE POST-PRÆDICAMENTIS.

LIBER SEXTUS.

De Doctrina Aristotelis περὶ ἑρμηνείας seu de interpretatione.

DISPUTATIO XIII.

De Signo, Nomine, Verbo, & Propositione.

SEctio I. *De signo.* 213
Subsect. I. *Definitio signi.* ibid.
Subsectio II. *Divisio signi.* 215
Subsectio III. *An voces sint signa naturalia.* ibid.
Subsect. IV. *Per quid constituatur ratio signi.* 216
Subsectio V. *Amplius hac doctrina declaratur.* 217
Sectio II. *Utrum voces & scriptura significent res, an conceptus.* 219
Sectio III. *De nomine, verbo, & propositione.* 223

DISPUTATIO XIV.

De veritate & falsitate propositionum; ubi de propositionibus de futuro contingenti, absoluto, & conditionato.

SEctio I. *Veritas est extrinseca propositioni.* ibid.
Subs. I. *Aliquorum opiniones refelluntur.* ibid.
Subs. II. *Prima pars nostra sententia.* 224
Subs. III. *Veritas non est essentialis adaquatè propositioni.* 225
Subsectio IV. *Solutiones aliqua rejecta.* ibid.
Subsect. V. *Alia impugnationes pracedentis sententia.* 227
Subsect. VI. *Argumenta contraria soluta.* 228
Subsectio VII. *Veritas & partim extrinseca propositioni, partim intrinseca.* 229
Subsectio VIII. *Objectiones aliqua contra nostram sententiam soluta.* 230
Subsect. IX. *Alia obiectiones solvuntur.* 231
Subsectio X. *Quid de actibus intuitivis & divinis.* 232
Sectio II. *Utrùm eadem propositio possit mutari de vera in falsam, aut de falsa in veram.* 233
Subs. I. *Repugnat talis mutatio.* ibid.
Subs. II. *Obiectio quadam soluta.* ibid.
Subsect. III. *Difficilis quadam replica solvitur.* 236
Sectio III. *Utrum veritas & falsitas possint augeri.* 237
Sect. IV. *An veritas reperiatur in simplici apprehensione.* 240
Sectio V. *Utrum veritas vel falsitas conveniat determinatè propositionibus de futuro absoluto.* ibid.
Subsectio I. *In quo consistat futuritio.* ibid.
Subsectio II. *Quadam alia suppositio.* 243
Subsect. III. *Sententia negans reiicitur.* 244
Subsectio IV. *Pradicta propositiones sunt determinatè vera vel falsa.* 245
Sect. VI. *Utrum propositiones de futuro contingenti conditionato sint vera vel falsa.* 246

LIBER SEPTIMUS.

De priori & posteriori resolutione.

DISPUTATIO XV.

De syllogismo in communi.

SEctio I. *De discursu.* 248
Sectio II. *De syllogismo.* 249
Sectio III. *Utrum ad assensum conclusionis requiratur cognitio de bonitate consequentia.* 251
Sectio IV. *Utrum per actum conclusionis attingatur obiectum pramissarum.* 253
Subsect. I. *Quadam suppono.* ibid.
Subsectio II. *Per assensum conclusionis attingitur obiectum pramissarum.* 254
Subsectio III. *Altera probatio.* 255
Subs. IV. *Obiectiones nonnulla soluta.* 256
Sectio V. *De causalitate pramissarum in conclusionem.* 258
Sectio VI. *An assensus pramissarum necessitet ad assensum conclusionis.* 259
Sectio VII. *Dua limitationes eius sententia reiiciuntur.* 260

Digitized by Google

DISPVTATIO XVI.

De demonstratione.

SEct. I. *Definitio & diuisio demonstrationis.* 262
Sect. II. *De praecognitis ad demonstrationem.* 263
Sect. III. *Praemissa demonstrationis debent esse vera, nequeunt tamen esse veriores conclusione.* 264
Sect. IV. *Conclusio est aequalis vtrique praemissa simul sumpta in certitudine.* 265
Subs. I. *Quaedam suppono.* ibid.
Subs. II. *Prima pars nostra sententia.* 266
Subs. III. *Respondetur quibusdam obiectionibus, & altera pars nostra sententia.* 268
Subs. IV. *Examinatur quaedam opinio.* 269
Sect. V. *Quid de euidentia praemissarum & conclusionis.* 271
Sect. VI. *An praemissa demonstrationis sint prima, immediata & per se nota.* 273
Sect. VII. *Vtrum praemissa demonstrationis debeant esse vniuersales, necessaria, constantes praedicato de omni, & secundum quod ipsum.* 274
Sect. VIII. *Vtrum praemissa constent principiis propriis & per se.* 275
Sect. IX. *De Scientia, opinione, & fide, quae per demonstrationem & alios syllogismos acquiruntur.* 276

LIBER PRIMVS PHYSICORVM.

DISPVTATIO I.

De principiis intrinsecis compositi naturalis.

SEctio I. *De principio in communi.* 280
Sect. II. *Definiuntur principia eius naturalis.* ibid.

DISPVTATIO II.

De materia prima.

SEctio I. *Sitne euidens lumine naturae, dari in rebus materiam primam.* 283
Sectio II. *Materia prima est incorruptibilis.* 285
Sect. III. *An materia prima sit potentia passiua formarum.* 286
Subs. I. *Nonnulla explicationes reiecta.* ibid.
Subs. II. *Respondetur quaestioni.* 288
Subs. III. *An materia prima immediatè recipiat & causet formam.* 289
Subs. IV. *An potentia immediata materiae circa formas sit ratione saltem ab ea distincta.* 290
Sect. IV. *De appetitu materiae ad formam.* 291
Subs. I. *Quaedam explicantur.* ibid.
Subs. II. *Nostra sententia.* 292
Subs. III. *Obiectiones aliquae solutae.* 294
Sect. V. *Vtrum materia prima sit pura potentia: vbi de eius existentia.* 295
Subs. I. *Materia prima habet verum esse actuale.* ibid.
Subs. II. *Sententia affirmans, materiam existere per existentiam formae.* 296
Subs. III. *Contraria sententia defenditur.* 297
Subs. IV. *Amplius confirmatur nostra sententia.* 298
Sect. VI. *De dependentia materiae à forma.* 299
Subs. I. *Materia non dependet à priori à forma.* 300
Subs. II. *Materia prima non pendet essentialiter vllo modo à forma.* 301
Subs. III. *Materia naturaliter dependet à posteriori à forma substantiali.* 302
Subs. IV. *Materia prima conseruatur sine forma eodem influxu quo simul cum illa.* 305
Sect. VII. *De subsistentia materiae primae.* 307
Sect. VIII. *De proprietatibus materiae primae.* ib.
Sectio IX. *De operatione materiae primae.* 308
Sectio X. *De causis materiae primae.* 309
Sect. XI. *De vnitate specifica materiae primae.* ibid.
Subs. I. *De facto omnes materiae sublunares sunt eiusdem speciei.* ibid.
Subs. II. *Quid de materia caelesti & sublunari inter se comparatis.* 311
Sectio XII. *De priuatione.* 312

DISPVTATIO III.

De forma substantiali.

SEctio I. *Quid sit forma substantialis, & an detur à parte rei.* 313
Sect. II. *Vtrùm forma sit tota quidditas compositi.* 315
Sect. III. *Quomodo forma in materia praeexistat.* 316
Sect. IV. *Quomodo Forma pendeat à materia.* ibid.
Sect. V. *Vtrùm eadem forma sit & possit esse in pluribus materiis.* 318
Sect. VI. *An in eadem materia possint esse plures formae substantiales.* 319
Subs. I. *Variae sententiae; vbi, an elementa sint formaliter in mixto.* ibid.
Subs. II. *Sententia adstruens formas partiales in viuentibus.* 320
Subsectio III. *Soluitur argumentum pro his formis*

Digitized by Google

mis desumptum ex impugnatione formæ cadavericæ. 322
Subs. IV. Alia argumenta pro eis formis partialibus. 324
Subs. V. Hæ formæ reiiciuntur. 326
Subs. VI. Alia sententia circa multitudinem formarum in materia proponitur. 327
Subs. VII. Quid de quæstione. 329
Sect. VII. Quo influxu indigeant contraria, aut duæ formæ substantiales incompossibiles naturaliter, ut divinitus simul conserventur. 330
Subs. I. Vera sententia. ibid.
Subs. II. Opposita argumenta soluta. 331

DISPUTATIO IV.

De unione materiæ & formæ.

Sect. I. An unio distinguatur ab utroque extremo. 332
Subsect. I. Unio distinguitur ab utroque extremo. ibid.
Subs. II. Unio distinguitur à præsentia locali & dispositionibus. 333
Subs. III. Id ampliùs confirmatur. ibid.
Subs. IV. Solutiones aliquæ reiectæ. 335
Subs. V. Unio distinguitur à decreto Dei. 336
Subs. VI. Etiam admissis connotatis, unio debet distingui ab utroque extremo. 338
Subs. VII. Obiectiones contra unionem distinctam solvuntur. 339
Subs. VIII. Additio opportuna. ibid.
Sect. II. Utrùm unio sit simplex, an composita. 342
Subs. I. Sentenita eam adstruens duplicem. ibid.
Subs. II. Alia eius duplicis unionis fundamenta diruta. 343
Subs. III. Unio est simplex. 344
Sect. III. Unio distinguitur à causalitate, qua forma producitur. 345
Sect. IV. De unionis subiecto. 347
Subs. I. Subiectum informationis non petit causalitatem in formam, aut unionem. ibid.
Subs. II. Quid sit subiectum in communi & in particulari. 348
Subs. III. Quid sit terminus intrinsecus. 349
Subs. IV. Unio recipitur in utroque extremo. 350
Subs. V. An unio possit creari. 351
Sect. IV. An unio sit modus. 353

DISPUTATIO V.

De toto composito.

Sect. I. Totum non differt à partibus & unione. 354
Sect. II. Singularis in hoc puncto sententia discutitur. 355
Subs. I. Proponuntur eius sententiæ fundamenta, eáque reiiciuntur. ibid.
Subs. II. Reiicitur hæc sententia quoad modum loquendi. 356
Subs. III. Reiicitur ea sententia quoad rem ipsam. 357
Subsect. IV. Respondetur obiectionibus contrariis. 359
Subs. V. Solvuntur alia argumenta. 361
Sect. III. Alia exotica opinio reiicitur. 362
Sect. IV. An accidentia materialia subiectentur in toto composito. 363
Subs. I. Sententia affirmans, quantitatem & alia accidentia communia recipi in forma substantiali, rejicitur. ibid.
Subs. II. Ea accidentia in sola materia recipiuntur. ibid.
Subs. III. Vera conclusionis probatio. 364
Subs. IV. Obiectiones solutæ. 365
Subs. V. Utrum quantitas recipiat immediatè accidentia communia. 366
Sectio V. An possit dari corpus completum simplex. 367

LIBER SECUNDUS PHYSICORUM.

DISPUTATIO VI.

De natura, & arte.

Sect. I. De natura. 369
Sect. II. De composito artificiali. 370

DISPUTATIO VII

De causis in communi.

Sect. I. Definitur causa in communi. 373
Sect. II. In quo consistat essentialis causæ conceptus in actu primo. 375
Sect. III. Utrum causa respiciat effectum in communi, an in particulari. 377
Sect. IV. Quid de hoc respectu essentiali aliqui sentiant. 379
Sect. V. Respondetur obiectionibus. 380
Subs. I. Quid hac de re Lynceus. 381
Sect. VI. De causa remota. 382
Sect. VII. Utrum causa requirat existentiam ad causandum. ibid.
Subs. I. Sententia Thomistica ibid.
Subs II. Sententia Bonæ-Spei. 383
Subs. III. Sententia P. Lyncei, & concluditur quæstio. 384
Sect. VIII. De propinquitate causæ cum effectu. 386
Subs. I. Causa non operatur in distans, nisi operetur in medium. ibid.

Subsectio II. *Causa operatur in distans, si simul in medium.* pag. 387
Subsectio III. *Obiectiones aliquæ solutæ.* 390
Subsectio IV. *An approximatio causæ cum passo debeat esse in priori natura ante operationem.* 392
Sect. 9. *De prioritate inter causam & effectum.* 394
Subsect. I. *Explicantur termini.* ibid.
Subsect. II. *Quid sentiendum.* 396
Sect. X. *Vtrùm duæ causæ possint esse sibi inuicem causæ.* 397
Subsect. I. *An in eodem ordine possint esse inuicem causæ.* ibid.
Subsect. II. *An in diuerso ordine possit esse mutua causalitas.* 400
Sect. XI. *Vtrùm idem possit esse causa sui ipsius.* 401
Sect. XII. *Vtrùm duæ causæ totales possint simul in eumdem effectum influere.* 402
Sectio XIII. *Diuisio causarum.* 404

DISPVTATIO VIII.

De causa materiali, formali, finali, & exemplari.

SEctio I. *De causa materiali.* ibid.
Subsectio I. *Quid ea sit, & an detur.* ibid.
Subsectio II. *Obiectiones solutæ.* 406
Sectio II. *De causalitate materiæ.* 407
Sect. III. *De differentia inter actionem & passionem.* 408
Sect. IV. *De causa formali.* 409
Subsect. I. *Quomodo forma expellat sibi contrariam.* 410
Subsect. II. *Quid de expulsione formæ substantialis, & duæ aliæ difficultates.* 411
Sect. V. *De causa finali.* 413
Subsect. I. *Definitio & diuisio finis.* ibid.
Subsect. II. *De ratione formali causatiua finis.* 414
Sect. VI. *De his quæ operantur propter finem.* 415
Subsect. I. *Deus operatur propter finem.* ibid.
Subsect. II. *Quid de brutis.* 416
Sectio VII. *De effectibus & causalitate finis.* 417
Sect. VIII. *Ampliùs hæc doctrina discutitur.* 419
Subsect. I. *Sententia P. Lyncei.* ibid.
Subsect. II. *Nostra sententia.* 420
Subs. III. *Vltimò satisfit difficultati.* 421
Sect. 9. *De causa exemplari.* 423

DISPVTATIO IX.

De causa efficiente in communi & de eius causalitate.

SEctio I. *Definitio causæ efficientis* 425
Subs. I. *Punctũ difficultatis & vera solutio.* ib.
Subsect. II. *Aliorum sententia.* 427
Subsect. III. *Alia affinis sententia.* 429
Subs. IV. *Quid tandem alij dicant.* 430
Sect. II. *Diuisio causæ efficientis.* 431
Sect. III. *Vtrùm causalitas causæ efficientis distinguatur à causa & effectu.* 432
Subsect. I. *Distinguitur.* ibid.
Subsect. II. *An etiam distinguatur actio, quâ creatura procedit à Deo.* 434
Subsect. III. *Obiectiones contra actionem distinctam soluuntur.* 436
Sect. IV. *De actione creatiua.* 437
Subsect. I. *Actio creatiua distinguitur à volitione Dei.* ibid.
Subs. II. *Creatio non est aggregatum volitionis Dei & effectus creati.* 439
Subs. III. *Quando creatio distinguatur ab agente & termino.* ibid.
Subs. IV. *De subiecto creationis.* 440
Subs. V. *Quorundam de distinctione specifica & numerica actionum & passionum sententia reiecta.* 441
Subs. VI. *Quid sentiendum.* 443
Sect. V. *Vtrum omnes causæ simul concurrentes ad eundem effectum, concurrant eadem numero actione.* 444
Sect. VI. *De conseruatione effectus.* 446
Subs. I. *Sententia asserens res aliquas à se ipsis inadequatè conseruari.* ibid.
Subs. II. *Contraria sententia authoritate stabilita.* 447
Subsect. III. *Ratione efficaci vera sententia probatur.* ibid.

DISPVTATIO X.

De causa prima efficiente.

SEctio I. *Datur causa prima immediatè concurrens cum omnibus causis secundis.* 449
Subs. I. *Quædam supponuntur.* ibid.
Subs. II. *Deus immediatè concurrit cum causis ad earum effectus.* 450
Subs. III. *Respondetur obiectionibus.* 452
Subs. IV. *An possit Deus pro libitu cessare à concursu immediato in actiones creaturæ, substituendo aliam causam in vicem sui.* 453
Subs. V. *Variæ sententiæ de causalitate Dei in peccatum.* 454
Subs. VI. *Cur Deus non sit causa peccati.* 455
Sect. II. *De voluntate generali Dei concurrendi cum causis liberis.* 457
Subs. I. *Aliqua sententia reiecta.* ibid.
Subs. II. *Aliqua alia sententia reiecta.* 458
Subs. III. *Nostra sententia.* 461
Subs. IV. *Respondetur obiectionibus.* 462
Subs. V. *Obiectiones solutæ.* 463
Sect. III. *Quomodo Deus determinet ad indiuiduum.* 464
Subs. I. *Deciditur prima quæstio.* ibid.
Subs. II. *Deciditur secunda quæstio.* 465

DISPVTATIO XI.

De causa secunda efficiente.

SEctio I. *Causa secunda verè physicè operatur.* 466

Sectio

Sect. II. *De ratione immediatè operatiua causæ secundæ.* 467
Sect. III. *De causa immediatè productiua substantiæ.* 469
Subs. I. *Sententia Thomistica proponitur.* ibid.
Subs. II. *Prima pars veræ sententiæ.* 470
Subs. III. *Aliæ partes nostræ sententiæ.* 471
Sect. IV. *De causa instrumentali & principali.* 472
Sect. V. *Vtrum per potentiam obedientialem possit qualibet creatura assumi ad producendum quemlibet effectum.* 473
Subs. I. *Datur ea potentia in ordine ad aliquos effectus.* ibid.
Subsect. II. *Variæ sententiæ de potentia obedientiali in qualibet re creata.* 474
Subs. III. *Communia argumenta contra eandem potentiam obedientialem.* 476
Subs. IV. *Datur ea potentia obedientialis, & quid sit.* 478
Sect. VI. *Vtrum creatura possit eleuari ad creandum.* 479
Subsect. I. *An id oriatur ex conceptu creaturæ* 480
Subs. II. *Vera sententia.* 482

LIBER TERTIVS ET QVINTVS PHYSICORVM.

DISPVTATIO XII.

De motu & quiete.

Sectio I. *Quid sit motus, & an ab actione & passione distinguatur.* 484
Sectio II. *Cuiusdam opinio impugnata.* 485
Sect. III. *Motûs diuisio.* ibid.
Sectio IV. *De motuum contrarietate, vbi etiam de quiete.* 486

DISPVTATIO XIII.

De infinito.

Sectio I. *Definitio infiniti.* ibid.
Sect. II. *Deus cognoscit infinitas creaturas possibiles.* 488
Sectio III. *An possit Deus producere creaturam omnium infimam, item & perfectissimam.* 489
Subs. I. *Quædam argumenta negantium.* ibid.
Subsectio II. *Affirmatiua sententia defenditur.* 490
Subs. III. *Vlterior probatio.* 491
Sectio IV. *Digressio quædam circa significationem vocis omnis.* 493
Sect. V. *Potest Deus producere infinitum in multitudine, magnitudine, & intensione.* 494
Sect. VI. *Obiectio difficilior contra ea quæ diximus.* 496
Sectio VII. *Quid naturaliter.* 498

LIBER QVARTVS PHYSICORVM.

DISPVTATIO XIV.

De loco, & vacuo.

Sectio I. *Quid sit locus.* 499
Sectio II. *Quid sit vbicatio.* 500
Sect. III. *Distinguitur* ibid.
Sectio IV. *Ampliùs ea veritas declaratur.* 501
Sect. V. *Aliis argumẽtis impugnatur ea solutio.* 502
Sect. VI. *Absurda quædam responsio reiicitur.* 503
Sect. VII. *Aliqua dubia declarantur.* 505
Sectio VIII. *Obiectiones aliquæ solutæ.* 506
Sect. IX. *Appendix ad dicta occasione P. Bernal.* ib.
Subs. I. *Quædam eius argumenta.* ibid.
Subs. II. *Aliæ ipsius obiectiones.* 508
Subs. III. *Aliud argumentum ex motu locali.* 509
Subs. IV. *Quomodo ipse respondeat quæstioni.* 510
Sectio X. *An ea præsentia sit res an modus.* 512
Subsectio I. *Nostra sententia.* ibid.
Subsectio II. *Respondetur obiectionibus.* 514
Sectio XI. *Vtrum detur aliqua vbicatio respondens spatio diuisibili.* 515
Sect. XII. *An vbicatio, Pragensis v.g. possit diuinitus per aliquid superadditum poni alibi.* 516
Sectio XIII. *Quid sit spatium imaginarium, in ordine ad quod explicamus vbicationes.* 518
Sect. XIV. *Vtrũ Deus sit in spatiis imaginariis.* 519
Subs. I. *Sententia negans.* ibid.
Subs. II. *Affirmatiua sententia.* 520
Sect. XV. *An creatura possit esse sine omni vbi.* 521
Sectio XVI. *Quædam noua difficultas.* 523
Sect. XVII. *De vbicatione rerum spiritualium.* 525
Sectio XVIII. *Quotuplex sit præsentia localis & quibus rebus conueniat.* 527
Sectio XIX. *Vtrùm de potentia absoluta possint duo corpora esse simul in eodem loco.* 529
Subs. I. *Supponitur certa doctrina in ordine ad potentiam naturalem.* ibid.
Subs. II. *Quid de potentia absoluta.* 530
Sectio XX. *Vtrùm idem corpus diuinitus possit esse in duobus locis.* 532
Subs. I. *Sententia negans, eiusque argumenta.* ib.
Subsectio II. *Potest idem corpus etiam circumscriptiuè esse in duobus locis.* 533
Sect. XXI. *Quæ accidentia possit habere vtrobique*

corpus existens in duobus locis. 534
Sect. XXII. Quæ continentur necessariò corpus ubicunque ponatur. 535
Subs. I. Quid de potentia absoluta. ibid.
Subs. II. Quid naturaliter. 537
Sect. XXIII. De Vacuo. 539

DISPVTATIO XV.

De duratione.

Sectio I. An duratio distinguatur à re durante. 541
Subs. I. Quædam sententiæ rejiciuntur. ibid.
Subs. II. Duratio distinguitur à re durante, & primum pro hac re argumentum. 542
Subs. III. Alia argumenta pro nostra sententia. 544
Subs. IV. Aliqua argumenta contra nos soluta. 546
Subs. V. Reliqua argumenta solvuntur. 548
Sectio II. Difficultates nonnullæ solutæ. 550
Sect. III. An possit dari aliqua creatura quæ semel producta, non possit divinitus annihilari. 551
Sect. IV. De tempore reali. 553

LIBER QVINTVS ET SEXTVS PHYSICORVM.

DISPVTATIO XVI.

De continui compositione.

Sectio I. Continuum est ens per se. 554
Sect. II. Continuum actu habet partes, & variæ sententiæ de illis proponuntur. 556
Sect. III. In sententia Aristotelis partes proportionales & etiam determinatæ necessariò videntur futuræ simpliciter infinitæ actu. 558
Sect. IV. Quæ videantur impugnare partes & puncta realia. 560
Sect. V. Argumenta contra puncta quæ sint uniones partium. 561
Subs. I. Hujus sententiæ prima impugnatio. ibid.
Subs. II. Alia impugnatio. ibid.
Subs. III. Vltimò hæc sententia reiicitur. 563
Sect. VI. Duæ aliæ explicationes impugnatæ. 564
Sect. VII. Quæ probent in continuo puncta Mathematica adstruenda. 565
Sect. VIII. Sententia Zenonis examinatur. 567
Subs. I. Primum argumentum Philosophicum discutitur. ibid.
Subs. II. De ceteris argumentis Philosophicis judicium. 568
Sub. III. Nonum aliud argumentum ab unione punctorum. 569
Subs. IV. Aliqua argumenta à Mathematica. ibid.
Subsectio V. Reliqua argumenta à Mathesi perpenduntur. 571
Subs. VI. Argumenta Theologica. ibid.
Sectio IX. Examinatur sententia de punctis finitis, inflatis tamen. 572
Subs. I. Huius opinionis prima impugnatio. ibid.
Subs. II. Impugnatur ea opinio, dum ostenditur divinitus posse dari minimam omnium ubicationem. 574
Subs. III. Impugnatur ea sententia ab inconsequentia in duratione. 575
Subs. IV. Ostenditur, in hac sententia non satisfieri argumentis, & præsertim illis de rarefactione, & motu rotæ. ibid.
Subs. V. Id ampliùs confirmatur. 577
Sectio X. Argumentum è raritate & densitate petitum dissolvitur. 578
Subs. I. Proponitur difficultas. ibid.
Subs. II. Variæ sententiæ referuntur & reiiciuntur. 579
Subs. III. Vera sententia. 582
Subs. IV. Explicantur aliqua in hac sententia, quæ in aliis maximam habent difficultatem. 583
Subs. V. Aliquæ obiectiones solutæ. ibid.
Subs. VI. Reliquæ obiectiones. 584
Subs. VII. Aliqua dubia soluta. 586
Sect. XI. De velocitate & tarditate motus. 587
Sectio XII. Ouiedi responsio. 588
Sect. XIII. De inceptione & desitione rerum permanentium & successivarum. 590

LIBER SEPTIMVS ET OCTAVVS PHYSICORVM.

DISPVTATIO XVII.

Vtrùm aliqua creatura fuerit vel potuerit esse, ab æterno.

Sectio I. Mundus non fuit ab æterno, neque esse potuit. 592
Sect. II. Vtrum creatura permanens potuerit esse ab æterno. 594
Subs. I. Fit satis argumentis, quibus probari solet, non potuisse esse creaturam ab æterno. ibid.
Subs. II. Quid sentiendū sit in hac quæstione. 595
Subs. III. Ouiedi solutio & quid tandē respōdendum. 596

DISPV

DISPVTATIO VNICA COELESTIS.

De Cælorum Natura, Numero, & Motu.

Sectio I. *De cælorum compositione & diversitate inter se, & à sublunaribus.* 598
Sect. II. *Cæli non sunt animati.* ibid.
Sect. III. *An cæli sint incorruptibiles & solidi.* 599
Subs. I. *Quædam supponuntur, & variæ sententiæ relatæ.* 600
Subs. II. *Aliqua argumenta pro sententia cælos liquidos adstruente.* ibid.
Subs. III. *Alia pro eadem sententia fundamenta & judicium de illa.* 601
Subs. IV. *Quid de sententia cælos adstruente solidos.* 602
Sect. IV. *De numero cælorum.* 604
Subsect. I. *Sententia ponens undecim, & alia tres tantùm statuens, rejiciuntur.* ibid.
Subs. II. *Quid de quæstione.* 605
Sect. V. *De motu cælorum.* 606
Sectio VI. *Aliquæ difficultates expeditæ.* 607

DISPVTATIONES IN DVOS LIBROS Aristotelis de ortu & interitu.

DISPVTATIO I.

De generatione substantiali.

Sect. I. *Quid sit generatio in cõmuni.* 609
Sect. II. *Quid sit conversio.* 610
Sect. III. *An conversio requirat desitionem termini à quo & productionem termini ad quem.* 611
Subsect. I. *Vera sententia proponitur.* 612
Subs. II. *Obiectiones solutæ.* 614
Sectio IV. *De generatione viventium.* 616
Sect. V. *Dubia aliquot de generatione substantiali.* 618
Sect. VI. *Qua ratione concurrant viventia ad generationem.* 620
Sect. VII. *De corruptione.* 622

DISPVTATIO II.

De augmentatione substantiali.

Sect. I. *Definitio & divisio augmentationis substantialis.* 623
Sect. II. *Difficultates aliquæ explicatæ.* ibid.
Sect. III. *An augmentatio fiat tota simul an successivè.* 625
Subsect. I. *Quid de augmentatione.* ibid.
Subs. II. *Aliquæ obiectiones.* 626
Subs. III. *Alteratio non est continua, sed interrupta.* 628
Subs. IV *Vlterior eiusdem veritatis probatio.* 630
Subs. V. *Respondetur argumentis oppositis.* 631
Sect. IV. *De termino accretionis & augmentationis, ubi de maximo & minimo rerum naturalium.* 632
Sectio V. *De potentia nutritiva, & eius actu.* 633
Subsect. I. *Qua ratione, & in quibus partibus fiat nutritio.* ibid.
Subsect. II. *An necessarium sit omne vivens nutriri: ubi de causa necis humanæ.* 634
Subs. III. *An totum alimentum convertatur in substantiam aliti.* 635
Subs. IV. *Vtrùm vivens eo ipso quòd nutriatur, debeat necessariò naturaliter mori.* 636

DISPVTATIO III.

De alteratione & eius termino.

Sectio I. *Quid sit alteratio intensiva.* 637
Subs. I. *Intensio non fit per productionem perfectioris qualitatis, antiqua deperdita.* ibid.
Subsect. II. *Neque per maiorem radicationem.* 639
Subs. III. *Intensio consistit in additione gradûs ad gradum.* 640
Subs. IV. *Obiectiones solutæ.* ibid.
Sect. II. *Sententia affirmans gradus intensionis esse hetorogeneos.* 641
Subs. I. *Primum argumentum à maiori intensionis perfectione.* ibid.
Subs. II. *Aliqua alia argumenta pro eadem sententia.* 642
Subs. III. *Cetera argumenta.* 643
Sect. IV. *Replicæ aliquæ solutæ.* 644
Sect. V. *Alia sententia ponens aliquos gradus similes, alios dissimiles.* 645
Sect. III. *Gradus sunt homogenei.* 646
Subsect. I. *Reiiciuntur aliquæ probationes huius sententiæ.* ibid.
Subsect. II. *Melior probatio nostræ sententiæ.* 647
Sect. IV. *Quid de intensione actuum intentionalium.* 649
Sectio V. *De maximo & minimo intensionis.* ib.
Sect. VI. *Aliquæ difficultates de intensione solutæ.* 651
Sect. VII. *Quæ sint capacia intensionis.* 652
Sectio VIII. *An agens possit agere in simile.* 654
Subs. I. *Præmissis his quæ certa sunt, proponitur sententia affirmans.* ibid.
Subsect. II. *Communis sententia præfertur.* 656
Subs. III *Examinatur Oviedi responsio.* 657
Sect. IX. *De reflexione.* 658

subs. I. *Aliqua sententia de caussis reflexionis reiecta.* ibid.
subs. II. *Verior sententia* 660
subs. III. *Quædam obiectiones solutæ.* ibid.
subs. IV. *Aliæ difficultates circa præcedentem doctrinam.* 662
subs. V. *An detur quies in puncto Reflexionis.* 663
Sect. X. *De Antiperistasi.* 664
Sectio XI. *Vtrùm idem possit agere in seipsum.* 666
Sect. XII. *De resistentia.* 667
Sect. XIII. *De reactione.* 668
Sect. XIV. *De sphæra actiuitatis.* 670

DISPVTATIO IV.

De Elementis.

Sectio I. *Definitio & numerus Elementorum.* 671
Sect. II. *Quæ qualitates, & in quo ordine elementis conueniant.* 672
subs. I. *Solùm dantur duæ qualitates.* ibid.
subs. II. *Respondetur aliquibus obiectionibus contra dicta.* 673
subs. III. *Ceteræ obiectiones solutæ.* 674
subs. IV. *Aër non est humidus in summo.* 676
subs. V. *Aër est frigidus in summo.* 677
subs. VI. *Aqua non est frigida in summo.* 678
subs. VII. *Quid de aliis elementis.* 679
Sect. III. *Vtrùm qualitates symbolæ elementorum sint eiusdem speciei.* 681
Sect. IV. *De situ & generatione elementorum.* 682
Sect. V. *Ampliùs id confirmatur.* 683
Sect. VI. *De grauitate elementorum.* 685
subs. I. *Quid sit grauitas & leuitas, & quomodo distinguantur à re leui & graui.* ibid.
subs. II. *Obiectio contra dicta.* 687
subs. III. *Quis sit effectus grauitatis & leuitatis, & quomodo inter se differant?* 689
subsect. IV. *Omnia grauia æqualiter per se cadunt deorsum.* 690
subs. V. *Aliquæ obiectiones contra prædicta soluuntur.* 692
subs. VI. *Quædam circa impulsum expediuntur.* 695
subs. VII. *De motu reflexionis.* ibid.
subs. VIII. *Quid tamen in hoc puncto dicendum.* 697
subsectio IX. *Quomodo elementa grauitent.* 698
subs. X. *An terra trepidet ex motu aliarum rerum.* 700
Sectio VII. *Quomodo elementa inuicem conuertantur.* 702
Sect. VIII. *De mixtione elementorum.* 703

DISPVTATIONES IN TRES LIBROS Aristotelis de Anima.

DISPVTATIO I.

De Anima secundùm se.

SECT. I. *Animi definitio.* 708
Sectio II. *Animus est actus informans, & substantialis.* 710
Sect. III. *Difficultates aliquæ solutæ.* 712
Sect. IV. *Vtrùm anima rationalis constet partibus integrantibus.* ibid.
subs. I. *Singularis Lyncei sententia.* 713
subs. II. *Sententia afferens, esse de essentia rei spiritualis, carere partibus integrantibus.* 715
subs. III. *Res spiritualis potest habere partes integrantes.* 716
subs. IV. *Idem nouis argumentis suadetur.* 718
subs. V. *Expenditur aliud argumentum pro eadem sententia.* 719
subs. VI *Vera sententia.* 720
subsect. VII. *Obiectiones solutæ.* 721
subs. VIII. *Anima rationalis caret partibus integrantibus.* 722
Sect. V. *Vtrùm animæ materiales constent partibus.* 725
subs. I. *Quid de plantis & animabus brutorum imperfectorum.* ibid.
subsect. II. *Quid de animabus brutorum perfectorum.* 726
subsect. III. *Vera in hac re sententia.* 728
Sect. VI. *Anima rationalis caret partibus essentialibus.* 729
Sectio VII. *Vtrùm partes animæ sint homogeneæ.* 731
subs. I. *Sententia affirmans esse heterogeneas reiicitur.* ibid.
subsectio II. *Partes animæ sunt homogeneæ.* 733
Sect. VIII. *De diuersitate animarum eiusdem speciei inter se.* 735
subs. I. *Indiuiduа eiusdem speciei possunt esse æqualia & dissimilia inter se.* 736
subs. II. *Duo indiuidua eiusdem speciei possunt esse inæqualia inter se.* ibid.
subs. III. *Duo indiuidua eiusdem speciei possunt esse omnino similia.* 739
Sectio IX. *Vtrùm duæ animæ specie diuersæ possint esse perfectione æquales.* ibid.

DISPV

Digitized by Google

DISPVTATIO II.

Quæ partes informentur animo.

SEct. I. *Sententia negans sanguinẽ animari proponitur, eiusque argumenta reiiciuntur.* 740
Sect. II. *Sanguis animatur.* 742
Sect. III. *Quid de dentibus, aliisque plumis, & capillis.* 743
Sect. IV. *Quid de unguibus, lacte, & semine.* 745

DISPVTATIO III.

Quædam de anima rationali discutiuntur.

SEctio I. *Quo tempore creetur.* 746
Sect. II. *A quo primò producatur animus rationalis.* 747
Sectio III. *An præcedant aliæ animæ in corpore ante rationalem.* 748
Sect. IV. *Vtrùm animus rationalis sit spiritualis.* ib.

DISPVTATIO IV.

De viuente.

SEctio I. *In quo consistat ratio vitæ.* 749
Subsectio I. *Quædam de re supponuntur.* ibid.
Subsect. II. *Examinatur quædam responsio.* 751
Subsectio III. *Alia solutio rejecta.* 753
Subsect. IV. *Aliæ explicationes rejectæ.* 755
Subsect. V. *Vera sententia.* ibid.
Sect. II. *Amplius declaratur eadem doctrina.* 757
Subsect. I. *Nonnulla sententia rejecta.* ibid.
Subs. II. *Sententia P. Perez.* 759
Subs. III. *Quorundam Recentiorum explicatio rejicitur.* 760
Sect. III. *Quæ sint viuentia in actu primo, & quæ in secundo.* 761
Subs. I. *Quid de habitibus naturalibus & supernaturalibus.* 762
Subs. II. *Quid de speciebus intentionalibus.* 763
Subs. III. *Quid de intellectu & aliis potentiis.* ib.
Subs. IV. *Quid de motu locali.* 764
Sect. IV. *Quæ sint viuentia in actu secundo.* 765
Sect. V. *De possibilitate variorum graduum viuentium. Vbi de substantia spirituali non intellectiua.* 766
Sect. VI. *Potest esse viuens intellectiuum, non volitiuum.* 768
Sectio VII. *Vlterius idem vrgetur solutione nonarum obiectionum.* 770

DISPVTATIO V.

De potentiis Animæ.

SEctio I. *An solæ potentiæ immediatè concurrant ad actus vitales.* 772
Subs. I. *Rejicitur sententia negans, animam immediatè concurrere ad actus vitales.* ibid.
Subs. II. *Vera sententia.* 773
Subs. III. *Fundamentum secundum pro eadem sententia.* 774
Subs. IV. *Prima responsio rejecta.* 775
Subs. V. *Aliæ duæ solutiones eiusdem argumenti impugnatæ.* 779
Subs. VI. *Idem dicendum de sensationibus & appetitione materiali.* 777
Sectio II. *Vtrùm anima immediatè recipiat actus vitales, tam spirituales quàm materiales.* ibid.
Subs. I. *Sententia negans proponitur.* ibid.
Subs. II. *Vera sententia.* 779
Subs. III. *Fortior eiusdem sententiæ probatio.* 781
Sect. III. *Vtrùm potentiæ realiter ab anima distinguantur.* 783
Subs. I. *Sententia eas potentias distinguens rejicitur.* ibid.
Subs. II. *Alia argumenta pro ea sententia rejiciuntur.* 784
Subs. III. *Alia media sententia.* 785
Subs. IV. *Non distinguuntur potentiæ ab anima.* 787
Sect. IV. *De distinctione & specificatione potentiarum.* ibid.
Subsect. I. *Quid de quæstione in primo sensu.* ibid.
Subs. II. *Quid de quæstione in secundo sensu.* 789

DISPVTATIO VI.

De specie impressa.

SEctio I. *An dentur species impressæ, & in quibus potentiis.* 790
Subs. I. *In potentia visiua dantur species.* ibid.
Subsect. II. *Dantur species in potentia visiua.* 792
Subs. III. *Aliæ earum specierum probationes.* 794
Subs. IV. *Etiam dantur in auditu species.* 795
Subsectio V. *Id ampliùs confirmatur.* 796
Subsectio VI. *Difficultates aliquæ circa species soni solutæ.* 798
Subs. VII. *Quid de aliis sensibus.* 799
Subs. VIII. *Vtrùm detur in sensibus species sensibilis communis.* 801
Subs. IX. *Ampliùs ea doctrina confirmatur.* 803
Subs. X. *Per quas species id fiat.* 805
Subs. XI. *Quid de sensu interno,* 806
Subsectio XII. *Noua difficultas.* 807
Subs. XIII. *Vtrũ dentur species in intellectu.* 809
Subsect. XIV. *Ad quos actus, & quorum obiectorum dentur species in intellectu.* 810
Sect. II. *An detur, dariue possit speciei impressa ad claram Dei visionem,* 811
Subs. I. *Sententia negans possibilem speciem impressam.* ibid.
Subs. II. *Noua eiusdem speciei repugnantia reiecta.* 812
Subs. III. *Possibilis est species impressa Dei non tamen datur de facto.* 814
Sectio III. *Quod sit munus speciei impressæ.* 815
Subs. I. *Species impressa nec est eiusdem speciei cum obiecto, nec terminat visionem.* ibid.

Subs. II. *Respondetur cuidam experientiæ.* 816
Subs. III. *Obiectiones aliquæ ex prædicta experientia solutæ.* 817
Subs. IV. *Duæ aliæ sententiæ reiectæ.* 818
Subs. V. *Non requiritur species, eò quòd cognitio sit imago obiecti.* 819
Subs. VI. *Quid in hac quæstione dicendum.* 821
Subs. VII. *Possibilis est substantia non indigens speciebus distinctis.* 822
Sect. IV. *Quæ sit specierum causa.* 823
Subs. I. *Quæ sit causa materialis specierum.* ibid.
Subs. II. *Quæ sit causa efficiens specierum materialium.* 824
Subs. III. *De causa efficiente specierum intellectûs.* 825
Sect. V. *De specierum intensione & remissione.* 826
Sect. VI. *De corruptione specierum.* 827
Sect. VII. *De specierum diuisibilitate.* 828
Subs. I. *Nostra sententia.* ibid.
Subs. II. *Respõdetur aduersæ partis argumẽtis.* 829
Subs. III. *Corollaria ex dictis.* 830
Sect. VIII. *Quo pacto species concurrant.* 831

DISPVTATIO VII.

De potentiis materialibus.

SEct. I. *Potentia materialis quæ de facto datur, non potest cognoscere obiectum spirituale.* ibid.
Sect. II. *Vtrum possibilis sit potentia materialis cognoscitiua obiecti spiritualis.* 833
Sect. III. *De potentiis externis in communi.* 834
Sect. IV. *De visu.* 835
Sect. V. *Quomodo fiat visio.* 837
Subs. I. *Reiicitur hæc sententia.* ibid.
Subs. II. *Noua contra eam sententiam argumenta* 840
Subs. III. *Respondetur argumentis oppositis.* 842
Sect. VI. *De auditu.* 843
Sect. VII. *De olfactu.* 844
Sect. VIII. *De Gustu & tactu.* 845
Sect. IX. *De sensu & appetitu interno.* 846
Sect. X. *An sẽsus internus percipiat negationes.* 847
Sect. XI. *Ampliùs roboratur præcedẽs doctrina.* 848
Sectio XII. *De sede sensûs & appetitûs.* 850

DISPVTATIO VIII.

De intellectu & ejus actibus.

SEctio I. *De obiecto humani intellectûs.* 851
Sectio II. *In quo consistat formalis ratio intellectionis.* 852
Subs. I. *Reiiciuntur aliquorum opiniones.* 853
Subs. II. *Intellectio non consistit in actione, passione, & qualitate.* 855
Subs. III. *Duæ aliæ sententiæ.* 856
Subs. IV. *Nostra sententia proponitur.* 858
Subsectio V. *De verbo mentis.* 859
Subs. VI. *Obiectiones nonnullæ solutæ, & quid sit verbum mentis.* 861
Sect. III. *Vtrùm idem actus intellectus possit reflectere supra se ipsum.* 862
Sect. IV. *De apprehensione, iudicio, & discursu.* 863
Sect. V. *Vtrum repugnet inter se assensus, & dissensus circa idem obiectum.* 864
Sect. VI. *Vtrùm possint dari simul scientia, fides, & opinio de eodem obiecto.* 866
Subs. I. *Sententia negans reiicitur.* ibid.
Subs. II. *Nõ opponuntur inter se prædicti actus.* 868
Subs. III. *Etiam idem actus potest esse scientia & fides de eodem obiecto, ob diuersa media.* ibid.
Sect. VII. *De scientia subalternata & subalternante.* 869
Sect. VIII. *De cognitione quidditatiua & intuitiua.* ibid.
Sectio IX. *De comprehensione.* 870
Subs. I. *Quædam certa supponuntur.* ibid.
Subs. II. *Quid vltimò requirat comprehensio.* 871
Subs. III. *Obiectiones solutæ.* ibid.
Subs. IV. *Quædam noua sententia reiicitur.* 872
Sectio X. *An idem actus possit attingere duo obiecta inter se disparata.* 873
Sect. XI. *De memoria.* 874

DISPVTATIO IX.

De voluntate & eius actibus.

SEctio I. *De obiecto voluntatis.* 875
Subs. I. *Quædam præmittuntur.* ibid.
Subs. II. *An voluntas possit amare malum formaliter.* 876
Subs. III. *An saltem, dum quis seipsum amat, non feratur in bonum. Vbi, quô differat amare sibi bonum, ab amare idem alteri.* 877
Sect. II. *Varij actus voluntatis, & eorum inter se comparatio.* 879
Sect. III. *Vtrùm voluntas ex duobus bonis possit æquale aut minus amare.* 880
Subs. I. *Sententia P. Vasquez.* ibid.
Subs. II. *Nostra sententia.* ibid.
Sect. IV. *Quâ ratione voluntas à cognitione dependeat.* 882
Subs. I. *An possit esse amor sine cognitione.* ibid.
Subs. II. *An cognitionum varietas causet etiam affectuum varietatem.* 883
Subs. III. *Quæ cognitio sufficiat ad amorem.* 884
Sect. V. *Quâ ratione actus voluntatis possint ab inuicem pendere.* 885

DISPVTATIO X.

De libertate voluntatis.

SEctio I. *Quid sit libertas in actu primo, & an requirat virtutem actiuam.* 887
Sect. II. *Aliæ difficultates circa libertatem in actu primo.* 889
Subs. I. *Non requiritur iudicium efficax ante operationem.* ibid.
Subs. II. *An stante cognitione indifferenti, possit voluntas necessitari?* 891

subs.

Digitized by Google

Subs. III. *Situe possibilis aliqua potentia, quæ solùm diuinitus operetur liberè.* 891

Subs. IV. *An potentia cognoscitiua esse possit formaliter libera.* 893

Sect. III. *Vtrùm prædefinitio efficax Dei tollat libertatem.* 895

Subs. I. *Argumentum à libertate solutum.* ibid.

Subs. II. *Noua argumenta è libertate etiam desumpta.* 896

Subs. III. *Aliud argumentum contra prædefinitiones solutum.* 898

Subs. IV. *Concluditur quæstio.* 899

Sect. IV. *Quid sit libertas in actu secundo.* ibid.

Subsect. I. *Sententia docens libertatem esse essentialem proponitur.* ibid.

Subsect. II. *Soluitur aliud argumentum eiusdem sententiæ.* 901

Subs. III. *Noua obiectio cõtra prædicta soluitur.* 903

Subs. IV. *Vera sententia.* 904

Sect. V. *Discutitur breuiter sententia P. Lyncei.* 905

Sect. VI. *Vtrùm possit actus mutari è libero in necessarium.* 907

Sect. VII. *An possit esse libertas in actu secundo sine omni actu.* ibid.

Subsect. I. *Pura omissio, quæ sit in potestate agentis, non tamen libera, rejicitur.* ibid.

Subs. II. *Sententia negans puram omissionem proponitur.* 908

Subsect. III *Alia quorundam argumenta.* 909

Subs. IV. *Cuiusdã Recentioris noua argumenta.* 911

Subs. V. *Possibilis est pura omissio.* 913

Subs. VI. *Fortior probatio nostræ sententiæ.* 914

Sectio VIII. *Appendix breuis de libertate volitionis diuinæ.* 915

DISPVTATIO XI.

De Habitibus.

Sect. I. *De habitu supernaturali.* 916

Subsect. I. *Explicatur habitus supernaturalis.* 917

Subs. II. *Aliquæ difficultates circa illum expeditæ.* ibid.

Sect. II. *De habitu naturali, & an detur in potentiis cognoscitiuis.* 910

Subs. I. *Nostra sententia.* ibid.

Subs. II. *Obiectiones aliquæ solutæ.* 921

Subs. III. *Specialis quædam difficultas, & qualis habitus possibilis sit in potentiis necessariis.* 922

Sect. III. *An dentur habitus in voluntate.* ibid.

Subsect. I. *Sententia negans rejicitur.* 923

Subsectio II. *Dantur habitus in voluntate.* ibid.

Sect. IV. *Quo pacto habitus concurrat.* 925

Sectio V. *An habitus contrarij repugnent inter se diuinitus.* 926

Sectio VI. *Quomodo expellantur habitus contrarij.* 927

Sect. VII. *An habitus contrarij debeant habere contraria motiua.* 929

DISPVTATIO XII.

De anima separata.

Sectio I. *Animæ rationalis immortalitas.* 930

Subsect. I. *Anima est immortalis.* ibid.

Subsect. II. *Quibus rationibus id suadeatur.* 931

Subs. III. *Aliquæ obiectiones solutæ.* 932

Sect. II. *Vtrùm status separationis sit animo connaturalis.* 933

Sect. III. *Quæ possit anima in statu separationis efficere.* 934

Subsect. I. *Quid de cognitione & ejus principiis.* ibid.

Subs. II. *De motu locali.* 936

DISPVTATIONES METAPHYSICÆ

nonnulla principia per se nota explicantur.

DISPVTATIO I.

De ente & ejus attributis.

Sect. I. *Quid sit res & modus.* 939

Subs. I. *Aliquæ definitiones rejectæ.* ib.

Sect. II. *Vtrùm ens habeat attributa.* 942

Sect. III. *De primo attributo, scilicet de vno vbi de principio indiuiduationis.* 943

Subs. I. *Quorumdam sententia circa definitionem vnitatis.* ibid.

Subsect. II. *Respondetur horum argumentis.* 944

Subs. III. *Vnitas consistit in negatione multitudinis seu pluralitatis.* 945

Subs. IV. *Ens non potest obiectiuè præscindi à ratione vnius.* 947

Subs. V. *Res non indiuiduantur formaliter à materia vel quantitate.* 948

Subs. VI. *Nec ex ordine ad quantitatem indiuiduatio prouenit.* 949

Subs. VII. *Sententia asserens, res ex ordine ad circumstantias extrinsecas indiuiduari, examinatur.* 951

Subs. VIII. *Prima pars nostræ sententiæ.* ibid.

Digitized by Google

subs. 11. *Secunda pars nostræ sententiæ.* 952
Sect. 1v. *De definitione.* 953
Sect. v. *De secundo entis attributo, scilicet de vero.* 954
subs. 1. *Quid sit verum.* ibid.
subs. 11. *Verum verum in hoc sensu sit essentiale enti.* 955
subs. 111. *Aliqua dubiola.* ibid.
Sect. vi. *De bono, tertio entis attributo.* 956

DISPVTATIO II.

De essentia, & existentia.

Sectio 1. *Quid sit rem esse possibilem.* 957
subs. 1. *Quædam sententia examinatur.* ibid.
subs. 11. *Quid possibile dicat in recto.* 958
subs. 111. *Aliqua sententia circa id quod possibile dicit in obliquo.* 959
subs. 1v *Vera sententia.* ibid.
subs. v. *Obiectiones quædam solutæ.* 960
Sectio 11. *Proponitur sententia affirmans essentiam distingui ab existentia.* 962
subs. 1. *Aliqua argumenta pro hac sententia.* ibid.
subs. 11. *Alia argumenta pro eadẽ sententia.* 963
Sect. 111. *Vera sententia proponitur.* 964
Sect. 1v. *An essentia & existentia ratione distinguantur.* 966
Sect. v. *Aliquæ difficultates circa existentiam.* 967

DISPVTATIO III.

De diuisione entis in decem prædicamenta.

Sectio 1. *Explicatur ea diuisio.* 968
Sect. 11. *An Deus sit in prædicamento.* 969

DISPVTATIO IV.

De substantia.

Sect. 1. *Diuisio entis in substantiam & accidens.* 970
Sect. 11. *Nonnullæ sententiæ circa explicationem substantiæ.* 971
Sect. 111. *Alia sententia reiecta.* 972
Sect. 1v. *Substantia non consistit in independentia à subiecto.* 973
Sect. v. *Quædam præmitto pro vera sententia.* 974
Sect. vi. *Vera sententia proponitur.* ibid.
Sectio vii. *Obiectiones contra dicta.* 976
Sect. viii. *Diuisio substantiæ.* 977

DISPVTATIO V.

De subsistentia.

Sect. 1. *Quid sit effectus formalis subsistẽtia.* ib.
subs. 1. *Subsistentia non dat independẽtiam à subiecto inhæsionis.* 978
subs. 11. *Subsistentia non bene explicatur per hoc quod est sistere in se.* 979
subs. 111. *Alia sententia, & quid declaratur.* 981
Sect. 11. *An in composito sit duplex subsistentia.* 982
Sectio 111. *An vnio materiæ & formæ terminetur subsistentia.* 983
Sect. 1v. *An subsistentia distinguatur à natura.* 984
subs. 1. *Sententia quædam reiecta.* ibid.
subs. 11. *Subsistentia distinguitur à parte rei à natura.* 986
Sect. v. *An subsistentia sit res an modus.* 987
Sect. vi. *Aliæ difficultates de subsistentia.* 988
subs. 1. *An omnis substantia habeat distinctam subsistentiam, vbi de accidentibus.* ibid.
subs. 11. *Subsistentia creata potest terminare alienam naturam.* 989
subs. 111. *Proponitur sententia negans, naturam creatam posse simul duabus subsistentiis terminari, etiam diuinitus.* ibid.
subs. 1v. *Contraria sententia defenditur.* 991
subs. v. *Subsistentia non est principium operationum.* 992
subs. vi *Potest diuinitus substantia esse sine subsistentia.* 993
subsect. vii. *De causis subsistentiæ.* 994

DISPVTATIO VI.

De aliis prædicamentis.

Sectio 1. *De quantitate.* 995
subs. 1. *Examinatur Recentiorum in hoc puncto doctrina.* ibid.
subs. 11. *Fundamenta sententiæ distinguentis quantitatem.* 996
subs. 111. *Præcipuum pro ea distinctione argumentum & prima eius solutio.* 997
subsect. 1v. *Aliæ singulares responsiones.* ibid.
subs. v. *Reiectâ sententiâ identificante quantitatem cum forma, deciditur quæstio.* 999
subs. vi. *De effectu formali & quantitatis.* 1001
subs. vii. *Aliqua dubiola circa quantitatem.* 1003
Sect. 11. *De qualitate.* 1004
subs. 1. *Definitio & diuisio qualitatis.* ibid.
subsectio 11. *Aliquæ difficultates solutæ.* 1006
Sect. 111. *De situ & habitu.* 1007

DISPVTATIO VII.

De ente rationis.

Sectio 1. *Quid sit ens rationis.* 1008
Sectio 11. *An detur ens rationis* 1009
subs. 1. *Datur ens rationis.* ibid.
subs. 11. *Obiectiones solutæ.* 1011
Sect. 111. *Per quas potentias fiat ens rationis.* 1012
subs. 1. *Per omnem actum falsum fit ens rationis.* ibid.
subsect. 11. *Quale ens rationis fiat per sensum internum.* 1013
subsect. 111. *Quid de sensu externo & simplici apprehensione.* 1014
Sect. 1v. *Vtrum ens rationis fiat à Deo.* 1016
Sect. v. *Quotuplex sit ens rationis.* 1017

INTRO

Digitized by Google

INTRODVCTIO AD LOGICAM, SEV BREVIS SVMMVLARVM SVMMA.

BIBLIOTECA ROMA VITTORIO EMANUELE

PROOEMIVM.

1 DECREVERAM de Summulis nec verbum facere: res enim est valdè trita, nec magni momenti; & in Logicâ, si quid dignum est scitu, ex proposito discutiendum. Quia tamen animus est, diuinâ fauente gratiâ, integrum Philosophiæ ac Theologiæ cursum, prout in nostrâ Societate vterque simul septennio traditur, in lucem dare; ne in illo hæc, licèt exigua pars, desideretur, eam breuissimè expediam. Quæ de *Reductione per impossibile* inutiliter ac laboriosè à nonnullis fusiùs disputantur, ferè omittam: per viginti enim iam annos continuò in Scholis degens, & in nobilissimis Academiis frequentissimis disputationibus præsens, nec vel semel aliquem hac reductione vtentem, aut indigentem audiui. Cuilibet enim argumentanti (nisi id datâ operâ obscuritatis causâ faciat) facilius erit Syllogismum formare in perfectâ, quàm in indirectâ figurâ. Quòd si hanc non statim initio tetigit, quis credet illum tunc recordaturum omnium regularum, quæ de reductione ostensiuâ tam fusè traduntur? Hæc clariùs vera deprehendes, dum reductionis præcepta legeris. Omittam artem inueniendi medium: nullam enim aliam video commodiorem, nisi felix ingenium, studium continuum, frequentem disputandi & respondendi vsum, ac bonam memoriam, retinentem quæ in simili occasione ab aliis audita, vel à se excogitata aliquando fuere. Quomodo enim potest dari vniuersalis regula ad diuersas, disparatas, imò & oppositas consequentias in tot distinctis materiis probandas?

2 De Summularum auctoribus ac illustratoribus vide hîc P. Hurtadum in Procemio, & Conimbricenses in Logicâ. Nos, his omissis, ad rem veniamus.

DISPVTATIO PRIMA.

De Terminis.

A TERMINIS Tractatum hunc incipientes, cum finiemus de modo sciendi disputantes, ab ipsâ edocti naturâ, quæ à minoribus ad maiora progreditur.

SECTIO PRIMA.

Termini definitio.

ANTE omnem definitionem rei, præmitti deberet nominis significatio, ne in incertum procederetur: verùm in præsenti vix, quid hoc nomen *Terminus* significet, dici potest, quin eâdem viâ ipse terminus definiatur.

Primò ergo accipi solet pro fine aut limite alicuius rei. Sic gloria, iustorum dicitur terminus; infernus, verò peccatorum: item mors dicitur terminus omnium hominum. Secundò accipitur non pro fine tantùm, sed pro fine & principio alicuius rei. Sic primum & vltimum punctum alicuius lineæ, illius termini dicuntur. Terminus non accipitur in præsenti, prout significat solum finem alicuius rei: quia iuxta eam acceptionem in hac propositione, *homo est albus*, solum nomen *albus*, quod dicitur prædicatum, posset esse terminus, quia solum est finis illius propositionis; at *homo*, quod est subiectum illius propositionis, etiam dicitur & est terminus; ergo in præsenti non significat solum finem alicuius rei. Accipitur ergo in secundâ significatione, prout dicit 3
tam finem quàm principium propositionis, subiectum scilicet & prædicatum. Dubium autem est, vtrùm præter subiectum & prædicatum significet etiam Verbum, quod propositionis copula dici solet; item Aduerbia, particulásque alias, quæ in propositionibus poni consueuêre. Hæc quæstio est de solo nomine, vnde miror tam seriò, & tam fusè de ea agere P. Lynceum lib. 3. tract. 1. Ego in modo loquendi sequor communiorem sententiam, & copulam non voco extremum, sed extremorum nexum vt benè docet Hurtadus disp. 1. sect. 6. De Aduerbiis dico, ea non tam esse terminos, quàm affectiones & modos terminorum.

Prima Termini definitio est: *Terminus est signum ponibile in propositione.* Eam reiiciunt nonnulli, quia censent, etiam voces non significatiuas (quæ tamen signa non sunt) vt *blictri*, esse terminos, quod patet in hac propositione, *blictri est vox.* Alij è contrario, licèt eam non impugnent ex hoc capite (opinantur enim, voces non-significatiuas non esse terminos) reiiciunt tamen illam, eò quòd includat etiam Verbum; quod cùm non sit terminus, est tamen *signum ponibile in propositione.* Includit etiam Aduerbia, quæ non sunt termini; item & alias particulas, quæ in omnium sententiâ non sunt termini, & sunt *signum ponibile in propositione*, vt quando dico, *Rex Hispaniæ est Catholicus*, terminus *Hispaniæ* est signum ponibile, & neque est prædicatum, neque subiectum, neque copula; & consequenter nec terminus. Hæc secunda impugnatio solida est, ideò ea definitio reiicienda.

4 Secunda Termini definitio est, vt sit *id in quod resoluitur propositio, tanquam in subiectum & prædicatum.* Hanc reiiciunt aliqui, quia non conuenit Verbo, quod tamen putant esse terminum; idéoque Tertiò definiunt Terminum, vt sit *id in quod resoluitur propositio, siue vt in subiectum, siue vt in Verbum siue vt in Aduerbium, siue vt in prædicatum.* Quæ definitio potest clariùs & breuiùs ita tradi: *Terminus est pars simplex propositionis.*

Aliam à Scoto traditam, scilicet, *Terminum esse signum propositionis categoricæ constitutiuum*, reiicit Hurtad. num. 9. quia non comprehendit terminos propositionis hypotheticæ, qui, vt tales, non componunt propositiones categoricas, vt in hac, *Petrus est albus, est propositio*; τὸ *Petrus est albus*, est terminus vnicus huius hypotheticæ. Sed huic exemplo fortè responderet Scotus, ibi *Petrus est albus* supponi materialiter, & subintelligi, *hæc oratio, Petrus est albus, est propositio*, quæ est propositio categorica. Meliùs ergo idem in hac propositione ostenditur, *Petrum esse album, non est possibile:* vbi formaliter accipiuntur termini, & ea propositio necessariò est hypothetica, habétque in eâ locum argumentum Hurtadi.

5 Inter has definitiones placet secunda, tum quia est Aristotelis 1. Priorum cap. 1. tum quia communior; quod in quæstionibus de nomine maximè attendendum est: tum quia *terminus* dicitur à *terminando*; sed ea, quæ sunt vniones extremorum, non dicuntur terminare; ergo nec dici possunt termini; ergo solum subiectum & prædicatum, intra quæ tota propositio clauditur, dici possunt termini: vnde Verba, Aduerbia, aliæque propositionis particulæ, à ratione termini excludenda sunt. Poteris ergo Terminum sic aptè definire: *Terminus est extremum propositionis*, extrema autem propositionis sunt solùm subiectum & prædicatum.

Rogabis Primò, vtrùm voces non-significatiuæ, verbi gratiâ *blictri*, sint dicendæ termini iuxta hanc definitionem? Negant nonnulli, quia terminus debet esse aptus locutioni; sed voces non-significatiuæ non sunt aptæ locutioni, ergo nec termini. Patet minor, quia locutio externa est explicatio conceptus, & manifestatio rei conceptæ: sed per voces non-significatiuas nihil explicatur, nec manifestatur, cùm nullius rei signum sint; ergo voces non-significatiuæ non sunt aptæ locutioni, ergo nec sunt termini. Nec sufficiet, si dicas, illas voces habere aptitudinem, vt imponatur illis significatio aliqua, verbi gratiâ *blictri*, quod de se habet aptitudinem vt significet lapidem, vel lignum, &c. pro arbitrio hominum; in definitionibus autem non tam requiri actum quàm aptitudinem, ac proinde absolutè esse terminos, non aliter quàm vox *homo*, etiam quando est sola, & non componit propositionem, adhuc dicitur terminus, eò quòd habet aptitudinem vt eam componat; ergo etiam voces non-significatiuæ, quia de se aptæ sunt locutioni, casu quo accipiantur ad significandum aliquid, absolutè erunt termini.

6 Si hoc, inquam, dixeris, adhuc non satisfacies: Primò, quia aptitudo, quam habet *blictri* ad componendam propositionem, est nimis remota: priùs enim debet intercedere impositio voluntaria hominum de illius significatione; vox autem *homo* habet aptitudinem proximam ad propositionem componendam; vnde etiam, quando actu non componit, est terminus: secùs verò *blictri*, & aliæ non-significatiuæ. Secundò non placet hæc solutio, quia quæstio est, vtrùm voces, dum non sunt significatiuæ, imò etiamsi non possent esse significatiuæ, dicendæ sint termini: extra dubium enim est, eas voces futuras terminos, casu quo ad significandũ aliquid assumerentur.

Ideò aliqui Secundò respondent, Ad rationem termini requiri, vocem supponi pro aliâ re à se distinctâ, vti supponuntur voces significatiuæ *homo, leo*, &c. nam quando dico, *homo currit*, terminus *homo* non supponitur pro voce, sed pro homine significato per vocem. Sed contra dicent aliqui, Gratis id requiri: cur enim non sufficiat, si vox supponatur pro seipsâ, quod possunt habere voces non-significatiuæ? vt *blictri est vox*, *blictri est sonus articulatus*, quarum propositionum sensus non est, aliquid significatum per blictri esse vocem, & sonum articulatum, sed ipsam dictionem *blictri* esse vocem: sicut quando dico, *homo est vox, nomen est neutrius generis*, tunc *homo* 7
& *nomen* non supponuntur pro rebus à se significatis, sed pro seipsis, & tamen tunc etiam sunt termini omnes illæ voces significatiuæ; ergo similiter *blictri*, & aliæ non-significatiuæ, erunt termini, etsi solùm pro se ponantur.

Hic secundus modus dicendi mihi placet; quare ad argumentum contrarium respondeo, concedendo, terminum debere esse aptum locutioni; ad hoc autem nego requiri, quòd supponatur pro aliâ re à se distincta: sufficit enim, si supponatur pro seipso, quia de ipso possum ego manifestare aliquid, vt esse vocem, esse sonum articulatum, esse nomen indeclinabile, & tam benè loqui ac de rebus aliis ab ipso significatis; ergo erit propriè terminus.

Quòd si adhuc instes, A te nomine *termini* non intelligi, nisi illum qui aliud à se significat; facies quæstionem de nomine, in qua oportet, vt tuam hanc acceptionem ostendas esse communiorem: non enim liberum est, pro arbitrio nouam vocibus significationem imponere.

Hinc infero, Literas etiam esse terminos, quando solæ accipiuntur; vt cùm dico, *A est litera:* quod minùs consequenter negauit nonnullus, motus ex eo quòd A non est dictio, sed compositiua dictionis; quæ ratio debilis est: quia siue sit dictio, siue non, potest componere propositionem, & de ea possunt aliqua prædicari, vt in prædicta propositione, *A est litera*, non minùs quàm si dicerem, *blictri est vox:* ergo non deficit à ratione termini, eò quòd non sit dictio. Dixi, *quando sola accipiuntur:* quando enim componunt aliquod nomen, tunc non tam sunt propositionis extrema, quàm compositiua extremorum; ac proinde non termini, sed partes terminorum vocandæ videntur.

Infero secundò à fortiori, Verba significatiua (etiamsi, 8
dum exercent munus Verbi, non sint terminus, quia non sunt extrema propositionis, sed vnio & medium illius) posse esse terminos, quia etiam possunt assumi vt subiectum, vel prædicatum alicuius propositionis: vt si dicas, *amo est vox, amo est Verbum*, &c. Et idem intellige de aliis orationis partibus, Aduerbiis, Præpositionibus, Interiectionibus, quæ omnes cùm possint esse propositionis extrema, dum pro seipsis supponuntur, possunt etiam esse termini.

Rogabis secundò, Vtrùm propositio simplex, quæ cum aliâ simplici propositionem hypotheticam componit, sit terminus. Respondeo cum distinctione: duæ enim sunt propositiones hypotheticæ; Vna ex aggregatione duarum categoricarum, ita tamen, vt vna non sit subiectum alterius, v.g. illa, *Ego dormio, & cor meum vigilat*; in hac puto vnam categoricam non esse terminum alterius, quia nec est subiectum nec prædicatum illius. Alia est categorica, vt *Petrum esse album, est possibile* (de qua suprà mentionem feci) in hac puto categoricam esse terminum hypotheticæ; quia (vt dixi suprà) est subiectum illius. Neque obest, illam etiam constare terminis: nam benè potest id, quod in se est quasi totum, esse pars respectu alterius totius: vt materia, quæ in se componitur partibus integrantibus est pars respectu hominis,

minis, & quælibet pars materiæ respectu alterius maioris, partis, in qua ipsa includitur.

9 Rogabis tertiò, in hac propositione, *Ego amo*, & similibus, qui sunt duo termini distincti à copulâ; nam *amo* est Verbum, ac proinde iuxta dicta non est terminus: aliquid autem aliud, quod claudatur intra duos terminos, nihil est; ergo vel bona non est definitio Termini suprà tradita, vel hæc non est propositio. Respondeo, illam & similes propositiones huic æquiualere, *ego sum amans*. Ratio est: quia omnis propositio debet constare subiecto, prædicato, & copulâ: copula autem est Verbum *sum, es, fui*; quia cùm copula significet identitatem inter prædicatum & subiectum, hæc autem identitas significetur per Verbum *sum, es, fui*; fit vt in omnibus propositionibus hoc Verbum debeat subintelligi. *Amo* ergo virtualiter est prædicatum & copula: quatenus est copula, non sortitur rationem termini; eam verò retinet, quatenus est prædicatum. Ex quo patet, quid in illâ propositione includatur intra duos illius terminos.

SECTIO II.

Diuisio Termini in Mentalem, Vocalem, & Scriptum.

10 TErminus, vt vidimus, extremum est propositionis; ergo quot fuerint propositionis species, tot erunt & terminorum. Quia ergo propositio triplex communiter assignatur, Mentalis, Vocalis, & Scripta; inde triplex etiam est terminus, *Mentalis, Vocalis, Scriptus*. Scriptus, est vox scripta vel in papyro, vel in pariete, vel in quauis aliâ re propositionis scriptæ compositiua. Vocalis, est vox ipsa ab homine prolata, compositiua propositionis vocalis. Terminus mentalis, est actus ipse intellectus, quo concipio prædicatum & subiectum.

Sed aduerte Primò, Vocalem & Scriptam propositionem solùm secundùm quid & impropriè esse propositiones: quia ipsæ non affirmant propriè, sed sunt mera signa interioris propositionis, quæ sola est vera affirmatio, aut negatio; quapropter sola dici potest propositio, exterior autem denominatur ab interiori.

Video, Bonam-Spem tract. 7. à num. 15. docentem, propositionem vocalem, etiam vt separatam ab intellectuali significare. Hoc tamen non videtur esse verum, quia voces, si separentur ab institutione libera hominum sunt, sicut *blictri*, quod nihil à se distinctum significat. Fortassis non illas separat ab ea prima institutione, sed à voluntate proximè eas proferentis, aut scribentis, quo sensu videtur de nomine quæstio, an tunc dicenda sit ea propositio affirmare, an solùm excitare species in audiente, vti, quando Psittacus loquitur. Res est parui momenti.

Si propositio mentalis non sit composita ex triplici actu, sed indiuisibilis omninò (vt quidam volunt, & nos, Deo duce, in libris de Anima disp. 6. à num. 83. ostendemus) in mente, seu in propositione mentali dico non esse propriè terminos: quia res omnino indiuisibilis non potest esse terminus sui ipsius. Impropriè tamen, dicuntur termini mentales, quatenus per vnicum actum concipimus, quæ per plures terminos vocales exprimimus; vel quatenus ad illud iudicium præcesserunt tres distinctæ apprehensiones in ipso intellectu, vna de prædicato solo, alia de subiecto etiam solo, tertia de copula quæ inter duas illas propriè includitur.

11 Cùm hæc ego clarissimè tradiderim, miror, Ouiedum deinde contr. 1. de Summ. punct. 2. gloriari, se contra communem sententiam deprehendisse, mentalem propositionem non habere terminos, eò quòd sit indiuisibilis. Addit item se rationem hanc aperire. Certè ea ratio, vt dixi, communissima inter Authores, & à me ex illis tradita, nouâ non indiguit apertione.

Hic tradunt nonnulli plures mentalis termini, seu cognitionis diuisiones, intuitiuam, abstractiuam, directam & reflexam, & alias similes, quæ non sunt Logicæ, sed animasticæ; ideò eas omitto nunc, fusiùs de ipsis suo loco disputaturus.

Terminus vocalis (idem intellige de scripto) diuidi potest in *significatiuum*, & *non-significatiuum*. Ille est, qui aliquid ad placitum significat, vt *Deus, homo, leo*, &c. hic verò est, qui nihil ad placitum significat, vt *blictri*.

Pro huius diuisionis notitiâ aduerte Primò, Duplex esse signum, *naturale* vnum, quod ex se independenter ab hominum liberâ voluntate aliquid à se repræsentat, vt fumus ignem, vestigium bouis bouem, lux solem, &c. Aliud *ad placitum*, quod ex voluntate hominum assumptum est ad significandum aliquid quod de se non significabat: vt hæc vox *homo*, quæ de se non magis significat quàm *blictri*, imposita est tamen ab hominibus ad significandum hominem. Idem est de ramo ante tabernam, qui non ex naturâ suâ, sed ex arbitrio hominum significat ibi vendi vinum. Fusiorem *signi* explicationem vide Disput. Logicæ XIII. à num. 19. Aduerte Secundò, Voces omnes, siue significatiuæ sint ad placitum, siue non, esse tamen semper signa naturalia loquentis. Nam quòd hæc vox *leo* faciat me venire in cognitionem hominis loquentis per illam, id habet ex naturâ suâ: siue enim homines velint, siue non, quando ego audio aliquam vocem, agnosco statim, eam ab aliquo prolatam, qualiscumque sit, etiamsi eam non intelligam, vt *blictri*, & cæteræ omnes.

12 His positis aduerto, Quando diuidimus terminum in *significatiuum* & *non-significatiuum*, non loqui nos de significatione personæ loquentis; nam, iuxta supposita, hæc est omni voci & termino connaturalis, ideò nullus est in hoc sensu *non-significatiuus*: sed loqui de secundâ significatione, quæ cùm sit omnino arbitraria, non conuenit omnibus vocibus & terminis necessariò; sed alij sunt significatiui, alij non. Terminus ergo significatiuus sic potest definiri: *Est extremum propositionis, ex placito hominum in alicuius rei cognitionem nos ducens.* Prima pars definitionis, scilicet, esse *extremum propositionis*, sortitur rationem genericam; quia in eâ conuenit cum non-significatiuo: secunda verò explicat differentiam; per illam enim distinguitur à non-significatiuo. Vtraque pars definitionis manet ex dictis satis explicata.

Terminus non-significatiuus definitur, *esse extremum propositionis nihil ex placito hominum repræsentans*: quæ definitio non indiget explicatione nouâ.

SECTIO III.

Aliquæ diuisiones Termini significatiui.

QVâ viâ Vocales termini diuiduntur & declarantur, declarantur & diuiduntur mentales; quia hos non nisi per vocales intelligimus, ideò non facio pro eis distinctas sectiones: si quid verò specialiter notandum occurrerit in aliquâ diuisione in particulari, id suo loco attingam.

13 Terminus *non-significatiuus* nullam aliam habet diuisionem, quæ nostra intersit: diuisiones enim desumuntur vel ex distinctis rebus ex parte obiecti significatis, vel ex diuerso intellectus modo concipiendi easdem res, qui etiam per voces significatur. Vbi ergo nulla est res, aut conceptus diuersi per terminum significati (qualis non est in non-significatiuo) non habet locum ea diuersitas de quâ nos in præsenti.

Primò ergo diuiditur Terminus significatiuus in *communem*, & in *singularem*. Ille est, qui significat rem pluribus communicabilem, vt, *homo, leo*, qui significant naturas hominis & leonis, quæ in hoc & in illo homine, hoc & illo leone reperiuntur. Sed aduerte, ad rationem termini communis non requiri, actu esse in pluribus, sed posse esse; vnde etiam solo existente Adamo, nomen *homo*, erat commune: & nunc de facto est communis vox *sol*, quia licèt de facto non detur nisi vnicus sol, possunt tamen dari plures; sicut solo existente Adamo, possibiles erant multi homines. Nonnulli excludunt à ratione termini communis nomen *ciuitas*, sed immeritò: quia *ciuitas* significat hanc & illam ciuitatem, non secùs ac, *homo*, hunc & illum hominem. Fateor, si

si nomen, *ciuitas*, comparetur non in ordine ad hanc & illam ciuitatem, sed ad hunc & illum hominem qui vnam ciuitatem componunt, vt sic, non esse terminum communem: quia licèt plura significet, non tamen ita, vt in quolibet reperiatur ratio totius; nec enim quilibet homo est ciuitas: terminus autem communis debet to-
14 tus saluari in quolibet ex significatis: sicut in hoc sensu
etiam homo comparatus ad partes hominis, animam scilicet & corpus, quas significat, non est terminus communis, quia quælibet illarum non est homo, sed solum comparatus ad Petrum & Paulum collectiuè sumptos.

Rogabis Primò, an sit terminus communis, *Petrus & Paulus* collectiuè sumpti. Respondeo cum P. Hurtado, non esse; quia non potest de quolibet seorsim totus prædicari: si verò diceretur *Petrus vel Paulus*, tunc esse communem, quia de quolibet potest verè dici, Est Petrus, vel Paulus.

Rogabis Secundò, an hæc vox, *omnis homo*, sit terminus communis. Affirmat Hurtado hic §. 49. quia significatio vocis secundùm se considerata, tota conuenit omnibus hominibus. Sed in hoc non videtur consequenter locutus ad præcedentem sententiam: quia licet vox *homo* de se sit vniuersalis, affecta tamen voce *omnis*, iam non est vniuersalis; quia non potest de quolibet dici, *est omnis homo*, sicut ipse docet §. 50. de eadem voce affectâ signo *hic homo*, eam non manere vniuersalem. Confirmo, & explico. *Omnis homo*, idem est ac, *hic & ille, & ille homo*, &c. At *hic & ille* non est terminus vniuersalis; ergo neque *omnis homo*. Probo euidenter conse-
15 quentiam. Quia repugnat, duos terminos dari sibi æqui-
pollentes, quorum vnus sit vniuersalis, alter non, vt per se manifestum est. Vnde rursum aduertes, non benè probari huius termini vniuersalitatem, ex eo quòd, si dico *omnis homo currit*, benè inferatur, *ergo Petrus & Paulus currit:* hoc enim idem argumentum posset fieri quando dico, *Petrus & Paulus currit*; quia tunc etiam de quolibet benè infertur, *ergo currit*. Idem est, quando dico, *tota ciuitas est læta:* infertur enim, ergo *hic & ille ciuis est lætus:* non tamen ideò *tota ciuitas* est terminus vniuersalis, vt supra docui. Respondeo ergo, terminum communem aut vniuersalem dupliciter posse accipi: Vel quia multa significet; in quo sensu fateor illum esse vniuersalem, sicut etiam, *ciuitas, exercitus, Petrus, & Paulus, & hic ille homo*. In præsenti tamen non ita illum vsurpamus, sed pro termino illo communi, qui possit prædicari de multis. Licèt ergo *omnis homo* multa significet; quia tamen de quolibet non dicitur esse *omnem hominem*, ideò non est terminus communis. Neque sufficit si dicas, prædicatum, cui connectitur, posse de quolibet affirmari, ideóque terminum illum *omnis* dici distributiuum, quam rationem etiam insinuat Hurtado; inde enim benè sequetur, prædicatum esse commune: sed quia ipsum subiectum (de quo disputamus) non potest totum prædicari in alterâ propositione, accipiendo inferiora seorsim (non enim possumus dicere, *Petrus*
16 *est omnis homo*, etiamsi possimus dicere, *Petrus currit*) inde
fit, non esse communem vocem *omnis homo*. Sicut quando dico, *totus populus est lætus*, vel *tota ciuitas*, potest applicari cuilibet prædicatum *lætus*, & ideò ipsum est terminus communis. Tamen quia *tota ciuitas* non potest prædicari de quolibet, ideò *tota ciuitas* non est terminus communis, vt benè ipse §. 46. docuerat. Neque in hoc est excogitabilis differentia inter nomen *ciuitas*, & *omnes ciues*, vel *omnis homo*, &c. quo etiam sensu particula, *&*, est distributiua, & tamen non est vniuersalis, iuxta dicta.

Tandem aduerte, terminum communem non necessariò esse vniuocum: *sanum* enim, & *ens*, (etiamsi sit analogum, de quo alibi) sunt termini communes, quia absolutè de multis prædicantur: requiritur tamen ne vox sit æquiuoca, sicut *canis* respectu terrestris & cœlestis; vel *gallus* respectu gallinacei, & hominis Franci: quia tunc non est vna, sed duæ significationes per accidens ibi coniunctæ.

Terminus singularis est, qui significat vnam rationem particularem, non communicabilem pluribus: vt, *Deus, Michaël*, &c. licèt aliquando particulariter & impropriè dicantur *multi Dij*, &c.

17 Dices: Etiam nomen *Petrus* est commune, quia signi-
ficat plures homines, quorum cuilibet conuenit esse Petrum. Respondent recentiores nonnulli, ideò *Petrum* non esse communem, quia determinatè significat hunc hominem, cui repugnat esse plures. Sed contrà, quia si τὸ *determinatè* idem sit ac, significat hunc solum, falsum est; quia significat etiam alios homines: si verò τὸ *determinatè* idem sit quod, verè hunc significat, fateor, sed inde nihil infertur, quia etiam hoc nomen *homo* significat in hoc sensu Petrum; sed quia significat etiam alios, est commune. Meliùs ergo & clariùs respondetur, nomen *Petrus* significare quidem plures homines, non tamen quatenus conueniunt in aliquâ ratione; sed significare eos vt diuersos: neque enim in omnibus hominibus, qui vocantur *Petrus*, datur aliqua ratio communis significata per nomen *Petrus*, vnde nomen hoc æquiuocum est, vt dicam num. 20. ostendens quo casu etiam hoc nomen commune sit.

Diuisio præcedens conuenit etiam termino mentali; in mente enim & est conceptus communis, v. g. quem formo de homine vt sic, (de quo fusiùs in Disputatione de Vniuersalibus) & est etiam conceptus singularis, vt quem formo de Deo, de Petro, de Româ, &c.

Secundò potest diuidi Terminus in *vniuersalem & inferiorem* seu *singularem*, quæ diuisio conuenit aliquomodò cum præcedenti, quatenus omnis terminus communis est vniuersalis, & à contrario omnis vniuersalis est communis. Dices, Terminus analogus est communis, & non est vniuersalis, quia non pertinet ad vllum ex quinque vniuersalibus; ergo non est idem communis & vniuersalis. Respondeo, vniuersalem
posse dupliciter accipi: Primò, provt sonat id quod 18
conuenit multis, & in hoc sensu dico, idem esse communem & vniuersalem; quo sensu etiam analogus est vniuersalis. Secundò potest accipi pro vniuersali Logicè, quo sensu non omnis terminus communis est vniuersalis, quia non omnis est vniuocus, provt ad vniuersale Logicum requiritur. Differt autem hæc diuisio à præcedenti, quia non omnis terminus singularis debet esse inferior ex conceptu suo, etiamsi de facto ferè omnes singulares sint inferiores. Probo id manifestè: quia etiamsi non esset possibile aliquod aliud ens, Deo excepto, quo casu Deus non contineretur sub vllâ ratione superiori & communi, *Deus* adhuc esset terminus singularis, & non esset inferior, vt per se constat; ergo terminus singularis, vt talis, non petit esse inferior. Differt deinde, quia nec omnis inferior est singularis: homo enim est inferior respectu animalis, & tamen *homo* non est terminus singularis, sed communis. Verum tamen est, non esse inferiorem & communem sub eâdem, sed sub diuersis rationibus: provt enim comparatur cum animali, est inferior; superior verò, provt comparatur cum Petro, Paulo, &c.

Tertiò diuiditur Terminus in *confusum & determinatum*. Confusus est, qui aliquid significat vagè & indeterminatè, vt *homo:* non enim magis significat hunc, quàm illum; vnde non potest inferri, *Homo currit, ergo Petrus currit*; sed, *ergo vel Petrus vel Paulus currit*. Determinatus est, qui aliquam rem in particulari significat, ideóque non potest alteri applicari, vt *Deus, Petrus, Ioannes*, &c.

Obiicies: Homo etiam significat determinatè omnes 19
homines; quando enim dico, *homo est animal*, rectè infertur, *ergo Petrus est animal, ergo Paulus*, & sic de aliis; non ergo est terminus confusus, sed determinatus. Respondeo, τὸ *homo* ex se esse terminum confusum vnde stando rigori propositionis, etiamsi vnicus homo esset animal, hic vel ille, esset verum dicere, *homo est animal*. Quando tamen coniungitur cum prædicato essentia

essentiali, v. gr. animali, rationali, &c. ex communi acceptione vsurpatur pro vniuersali, ac si diceretur, *Omnis homo est animal*: quo sensu est terminus determinatus, quia determinatè & in particulari significat omnes homines, etiamsi eos distinctis suis nominibus vel conceptibus non explicet.

Hic velim aduertas, terminum confusum non ideò dici, quia ex parte obiecti significet aliquam rem confusam: confusio enim est solùm in intellectu; à parte autem rei omnia sunt determinata & singularia, Petrus v. g. & Ioannes, hic leo, ille equus. Dicitur ergo confusus, quia licet res determinatas significet, significat eas tamen modo confuso. Id intelliges clarè hoc exemplo: Quando dico, *Petrus & Paulus*, est terminus determinatus; quia distinctè & copulatiuè vtrumque
20 significat: si verò dicam, *Petrus vel Paulus*, iam est terminus confusus, cùm tamen ex parte obiecti non minùs Petrus & Paulus attingantur quàm anteà, neque ex parte obiecti sit illud *vel*; sed quia tali attinguntur modo, vt non liceat inde determinatè inferre, *ergo Petrus currit*; & quia aliquo modo confusum relinquit intellectum, ideò vocatur terminus confusus. Et hæc oportet benè notare, quia multi sæpè falluntur, putantes termino confuso ex parte obiecti rem aliquam confusam respondere.

Quartò potest diuidi Terminus vocalis in *vniuocum, æquiuocum, & analogum*. Vniuocus est, qui vel vnam rem singularem significat, vt *Deus*; vel qui significat plura vt omnino similia, verbi gratiâ *homo, leo*: significat enim plura indiuidua vt omnino conuenientia in naturâ animalis. Vbi obserua, ad rationem *termini vniuoci* non requiri, vt res per illum significatæ sint in se omnino similes; sed sufficere, si in ratione per nomen importatâ omnino conueniant: v. g. hoc nomen *animal* est vniuocum, non quia omnia animalia sint eiusdem speciei, & omnino similia; sed quia in ratione animalis significata per nomen omnino conueniunt.

Terminus æquiuocus est, qui significat plura vt diuersa, v. gr. nomen *gallus*, quod significat gallum gallinaceum, & habitatorem Galliæ, & homines cuiusdam
21 familiæ qui Galli dicuntur. Vbi etiam obserua, nomini æquiuoco non nocere conuenientiam inter se rerum ab illo significatarum, nisi præcisè quando ea conuenientia intenditur explicari per nomen; sicut è contrario diximus de termino vniuoco, non illi obesse differentias rerum à se significatarum, si per ipsum non exprimantur. Hinc intelliges, quâ ratione *animal*, etiam vt significat gallum gallinaceum, & habitatorem Franciæ, sit vniuocum; nomen verò *gallus* etiamsi eadem significet, sit æquiuocum. Ratio est, quia animal ea significat quatenus similia; *gallus* verò, licet eadem significet, non tamen quatenus similia, sed quatenus diuersa inter se, seu secundùm rationem differendi. Imò hoc nomen *Petrus* est æquiuocum, dum hunc & illum hominem significat; etiamsi illi sint eiusdem speciei; quia illos significat non vt sunt vnum, sed vt differentes propriis rationibus, vt suprà dixi. Et hinc intelliges rursus, cur nomen Familiæ non dicatur nomen Proprium, neque æquiuocum: sic verò nomen *Carolus*, etiamsi multò plures sint Caroli, quàm sint ex Austriacâ Familiâ v.g. Intelliges, inquam, hinc, quia nomen Familiæ significat eos omnes, vt conuenientes in hoc quòd ab eadem radice procedunt, ideóque significat illos vt similes; quapropter est vniuocum: at *Carolus* non significat homines prout conueniunt in aliquo prædicato, ideò non est vniuocum, nisi fortè
22 respectu illorum, qui, quia nati in Festo sancti Caroli, ita cognominantur, respectu quorum etiam hoc nomen est verè vniuocum; sed quia vniuersaliter hoc non attenditur, ideò absolutè meritò dicitur nomen æquiuocum.

Terminus analogus est, qui significat plura vt aliqualiter tantùm conuenientia in aliquâ naturâ, vt *risus*, qui dicitur de *homine* & de *prato*, de illo propriè, de hoc impropriè. Alexander de Rege Macedone propriè, de aliis generosis ac liberalibus viris impropriè & per Metaphoram.

SECTIO IV.

Nonnullæ aliæ diuisiones Termini.

QVinta diuisio Termini significatiui vocalis est in *categorematicum, syncategorematicum, & mixtum.* Categorematicus est, qui per se sine additamento aliquid significat, & poni potest in propositione, vt *homo, Petrus, Deus*, &c. Syncategorematicus est, qui per se perfectè non significat, vt *nullus, omnis*, &c. quia nisi addatur vel *homo*, vel *leo*, vel alius terminus categorematicus, nihil perfectè per illos significatur.

Terminus mixtus est, qui aliquid ex vtroque participat, vt *doctè, bellè, sapienter, benè, malè*, & reliqua Aduerbia: quæ quia significant modificando, non sunt perfectè categorematica; & quia significant aliquod ens determinatum, non sunt syncategorematica, sed mixta. Hæc Aduerbia exclusimus num. 3. à ratione termini: vnde, vt hæc diuisio defendi queat, solùm debet esse in *categorematicum & syncategorematicum*. 23

Dices: Terminus syncategorematicus non potest esse per se extremum propositionis, quia perfectè non significat; ergo per se non est terminus. Respondet quidam, Vt sit terminus, sufficere si possit simul cum alio propositionem componere, vt extremum illius. Sed contrà, quia etiam Aduerbia simul cum alio possunt esse propositionis extrema (rectè enim dicitur, *Petrus est maximè doctus, Ioannes est valdè eruditus.*) ergo etiam Aduerbia erunt termini, non secùs ac syncategorematici; quod tamen ab his negatur. Si quid sentiam fatear, ego dicerem, etiam syncategorematicum non esse perfectè terminum (vt conuincit replica;) sed quia quæstio est de voce, loquendum cum multis: pro quo potest aliqua assignari disparitas inter terminos syncategorematicos & Aduerbia, quia hæc non sunt propriè & formaliter (etiam vt cum aliis coniuncta) prædicatum seu subiectum propositionis; termini verò syncategorematici, vt *omnis, nullus*, saltem vt coniuncti cum aliis formaliter, & in recto, sunt prædicatum & subiectum.

Rogabis, vtrùm nomina Adiectiua, vt *albus, niger,* 24
doctus, &c. sint termini categorematici. Nonnullus fusè conatur probare, omnia nomina Adiectiua esse syncategorematica, id est, (secundùm Calepinum) simul significantia; quia Substantiua non significant, nisi cum Adiectiuis: & refutat omnes Summulistas id negantes, aientésque, sola ea nomina, *omnis, nullus, aliquis*, esse terminos syncategorematicos. Verùm si hic Calepino adhæsisset, reperisset in eo, solas has voces, *omnis, nullus, aliquis*, dici expresè terminos syncategorematicos, quia hæc vox *syncategorematicus* non vsurpatur pro voce quæ cum aliis significet; in hoc enim sensu etiam Substantiua essent syncategorematica, quia etiam significant simul cum aliis: accipitur ergo pro eâ voce, quæ sola non significat perfectè. Iam ergo hinc puto nobis mediâ viâ incedendum esse inter sententiam huius recentioris, & communem. Quare dicendum Primò, Adiectiua esse partim syncategorematica, & partim categorematica. Prima pars, in quâ acquiesco huic Auctori, probatur: quia donec addatur vel *homo*, vel *leo*, vel *partes*, tam non intelligo perfectè dum audio *albus*, ac dum audio *omnis*; ergo tam ille est syncategorematicus, quàm hic.

Dices pro communi sententiâ, *Albus* significat 25
idem quod *habens albedinem*; sed *habens albedinem* est terminus categorematicus; ergo & *albus*. In primis contra hoc argumentum instatur facilè: quia etiam *omnis* significat *habens totalitatem*, ergo etiam *omnis* erit terminus categorematicus. Respondeo ergo, *habens albedinem* si adiectiuè sumatur, esse terminum partim syncategorematicum, non secùs ac *albus*.

Ratio est, quia nomina Adiectiua, etsi significent formas, quia tamen eas significant vt adiacentes alteri, quamdiu non explicatur illud alterum cui adiacent, illa significatio manet imperfecta. Et propterea Adiectiuum definitur esse, quod se solo in oratione stare non potest; Substantiua verò, quia significant per modum per se stantis, possunt sola in oratione significare.

Ex his respondeo ad confirmationem, concedendo, terminum *albus* significare idem quod *habens albedinem*: addo tamen, *habens albedinem*, si adiectiuè sumatur, esse etiam syncategorematicum, propter rationem dictam. Imò licet *album* substantiuè significet idem quod *albus* adiectiuè; quia tamen significant diuerso modo, *album* scilicet substantiuè significat per modum per se stantis, *albus* verò adiectiuè per modum alteri adiacentis; fit, vt illud possit poni per se in propositione, hoc verò non: ex quo vlteriùs oritur, vt illud sit categorematicum perfectè, hoc verò non.

26 Quòd verò Adiectiua sint partim categorematica (in quâ secundâ parte conuenio cum communi sententiâ, & discedo à recentioribus) patet inde, quia saltem pro prædicato possunt assumi sola, vt, *Petrus est iustus*, *Deus est omnipotens*; quod non habent termini syncategorematici, *omnis*, *nullus*, qui tam quando sunt subiectum, quàm quando prædicatum, exigunt alium terminum sibi adhærentem, sine quo perfectè non significant: nec enim dici potest, *currens est omnis*. Ergo Adiectiua non sunt purè syncategorematica: ergo mixta inter categorematica & syncategorematica.

Respondent recentiores, Etiam posse dici, *Homo confusè cognitus est aliquis*; *Carentia omnis rei, est nullus*; *Deus & creatura sunt omnia*. Ergo etiam termini purè syncategorematici possunt soli poni loco prædicati: ergo ex hac parte non differunt à cæteris Adiectiuis. Sed contrà. Quis enim non videat, illas propositiones, etiamsi in rigore veræ sint, valdè tamen esse alienas à communi vsu? Vnde vel ex hoc solo capite sufficiens assignatur discrimen ab aliis nominibus. Quis enim vnquam dixit, *Carentia omnis rei est nullum?* sed, *carentia omnis rei est nihil*. Aut quis dixit, *Homo confusè cognitus est aliquis?* sed est aliquod indiuiduum. Similiter, *Deus & creatura sunt omnia*. Certè nisi intelligatur ibi Adiectiuum *entia*, propositio est imperfectissima, & non scio cur (si tales propositiones voluerunt accipere) confugerint ad illam,

27 *Homo confusè cognitus est aliquis*: quia tam benè poterant dicere, *Petrus est aliquis*, quàm, *homo confusè cognitus est aliquis*. Constat ergo, Adiectiua, quia perfectissimè pro prædicatis possunt sola poni (quod non habent *omnis*, *nullus*, *aliquis*,) non esse omnino syncategorematica, sed mixta, vt nos contendimus.

Hæc differentia non placuit Ouiedo controuers. 1. punct. 3. eo quòd dum dicimus *homo est albus*, semper intelligatur etiam ex parte prædicati idem substantiuum, quod ex parte subiecti, vt idem sit dicere *homo est albus*, ac *homo est homo albus*. Hæc tamen obiectio & falsam continet doctrinam, & contra sensum omnium, qui supponunt in propositionibus non identicis nullo modo repeti subiectum, sed debere semper aliud intelligi, non quidem aliud ex parte obiecti, hoc enim repugnat, cum per copulam, (vt dixi sæpè) affirmetur identitas inter prædicatum & subiectum, quo sensu omnes debent reipsa ex parte obiecti esse identicæ, sed ex parte modi prædicandi vt quoad clariorem aut obscuriorem modum concipiendi, dici videatur aliud, vt cùm dico, *homo est animal rationale*, non repeto iterum ly homo, *homo est homo animal rationale*, ea enim repetitio est omnino superflua, & declarans nihil. Idem est dum dico *Petrus est doctus*, vbi non fit vlla repetitio *Petrus est Petrus doctus*. Sed Petrus est habens doctrinam, seu subiectum doctrinæ. Adhuc ergo differentia à me tradita subsistit.

28 Secundò obiicit, quòd in ly omnis, & nullus maneat tota difficultas, possumus enim dicere Petrus est aliquis, quod vero non possit dici *Petrus est omnis*, ratio est, quod esset falsa propositio, perinde ac si dicerem *Petrus est omnipotens*. Respondeo, totam hanc obiectionem à me positam & solutam, Neque ego posui exemplum in ea *Petrus est omnis*, quam nullus non videt esse falsam, vnde non fuit necessarium P. Ouiedo de ea quidquam dicere. Dixi præterea illam *Petrus est aliquis*, habere, iuxta acceptionem omnium, longè magis confusum & suspensum sensum, quàm hæc *Petrus est albus*, *doctus*, &c. vti quando dico *Amare Deum est omne*, profectò facit homines suspensos, vt vlteriùs quærant, quod omne? An omne malum? an omne bonum, & quousque addatur. Adiectiuum aliud bonum vel malum, vel aliquod substantiuum, sensus est imperfectus. Non est autem imperfectus, si dico Amor Dei est bonus, ergo magna est differentia, iuxta hominum acceptionem, inter eas duas propositiones, *Amor Dei est bonus* & *Amor Dei est omne*. 29
Cumque iam simus in quæstione de sola voce, profectò ex hac differentia circa eos terminos, meritò potui dicere, hanc vocem Doctus potiori iure debere dici categorematicum terminum, quàm dicantur ly nullus, omnis, aliquis &c.

Videamus iam quid Ouiedo dicat pro nostra sententia quam quidem defendit, licet ob aliam rationem. Ergo in hoc ipse putat differre Adiectiua ordinaria ab his, nullus, omnis, quod illa frequenter denotant, de formali, aliquam formam realiter distinctam à subiecto, eique realiter superadditam, vt albus albedinem, dulce dulcedinem, hoc autem non habent hæ voces aliquis, nullus, omnis, quæ nullam formam realiter superadditam significant. Hæc tamen ratio licet in multis adiectiuis habeat locum, deficit tamen non solum in vno aut altero (prout insinuat Ouiedus) sed in innumeris, in omnibus scilicet quæ de Deo loquuntur, sapiens, iustus, omnipotens, &c. Deinde in creaturis ipsis, *homo est rationalis*, *est volitiuus*, Anima est spiritualis, est æterna, à parte post, denique vno verbo, quandocumque de subiecto aliquo affirmantur prædicata illi realiter identificata realiter (id quod passim fit, & fortè tam frequenter, quàm affirmentur prædicata realiter distincta) deficit ea regula à P. Ouiedo tradita. Nec difficultatem euadet per id quod subodoratus hanc obiectionem, addit paulò inferius hic Author, saltem debere significari aliquam formam formaliter à subiecto distinctam, hoc inquam, non sufficit, quia & per hoc reuocat priorem doctrinam de forma realiter distincta, & eo sensu etiam potest incipi aliqua forma abstracta ab eis vocibus *omnis*, *nullus*, *aliquis*, id est, *totalitas*, *nullitas*, *&c.* quæ ratione nostrâ distinguitur ab eis subiectis, sicut à Deo deitas. Vbi iterum noto, si hæc ratio huius Auctoris debeat indicari bona, debere reduci ad meam, quia ideo talia Adiectiua *omnis*, *nullus*, secundum se sumpta non videntur posse habere rationem aliquam abstractam, quia non determinant, quid sit ly *omnis*, ly *nullus*, si enim determinarent, eo ipso abstrahi posset ratio aliqua saltem ratione distincta, vt in exemplo supra posito *Amor Dei est omne*, si non addatur, *est omne bonum*, non potest abstrahi ratio, quia nondum significatur, quid sit illud omne, an malum, an bonum? Et de quæstione de voce satis.

Sexta diuisio termini est *in absolutum*, & *connotatiuum*. 31
Toletus nomine absoluti intelligit rem per se stantem. Non benè, quia accidentia non sunt res per se stantes, & tamen hæc vox *Albedo*, *calor*, *&c.* est terminus absolutus. Aliter nonnulli reiiciunt Toletum, putant enim, hanc definitionem esse propriam abstractorum, non absolutorum, addúntque illam non conuenire vbicationi. Non capio, quomodo hæc duo ab his Recentioribus simul tradantur, nam si Toleti definitio est abstractorum, quid, quæso, abstractum magis, quàm vox, vbicatio, albedo, &c.

Hàc ergo impugnatione reiectâ, videamus, quomodo illa diuisio explicetur ab aliis. Sotus ab Hurtado §. 76. relatus, terminum absolutum definit eum esse, *qui præter suum materiale nihil aliud adiacere, vel non adiacere significat*. Contra quem arguit ipse: Quia hinc sequitur & nomen *albus* esse absolutum, quia præter suam materiam, seu rem, seu obiectum, nihil aliud adiacere signi-

ficat

ficat. Hæc tamen impugnatio non vrget, & potest benè sustineri Soti definitio: nam *albus* in primis significat *subiectum albedinis*, & hoc vocat Sotus suum materiale. Secundò videtur aliud significare, quatenus denotat illud subiectum albedinis esse vel hominem, vel lapidem, &c. quo differt a voce *homo*, v.g. quæ licet significat aliquid per modum subiecti, & aliquid per modum formæ, non tamen significat vtrumque, quasi alteri adhuc adiaceret. Est ergo in re bona definitio Soti, sed obscura: & eam paulò pòst cum definitione Toleti componemus. Aliqui dicunt, terminum absolutum esse qui se solo significat; connotatiuum verò qui se solo perfectè non significat. Quando enim ego
32 dico, *albus est in schola*, audiens id quispiam est inquietus, donec sciat quis sit ille *albus*, lapisne, an homo, an charta. At quando dico, *lapis est ibi*, iam homo quiescit. Ergo *lapis* est terminus absolutus, *albus* verò connotatiuus. Placuit mihi olim hæc explicatio, sed eodem exemplo allato videtur posse reiici: quia quando dico, *albus est in schola*, non magis est homo inquietus, & auidus sciendi, quàm quando dico, *in schola est subiectum albedinis*: eo enim ipso quod dico *albus*, apprehendo subiectum albedinis: & tamen subiectum albedinis est terminus absolutus, quia est nomen Substantiuum; ergo ratio termini absoluti non consistit in eo quod perfectè significet, id est, quasi satians audientem. Confirmo manifestè Primo: *Album* potest sumi substantiuè. Rogo, an homo magis aliquid sciat, cùm audit, *album est in schola*, quàm cùm ei dicitur, *albus est in scholà*: ergo inde non debet terminorum differentia desumi. Confirmo Secundò: Etiam quando dico, *homo est in schola*, audiens manet inquietus, donec sciat quis ille sit, non minùs quàm quando audit, *albus* vel *doctus est in schola*: ergo ex hac parte non magis est terminus absolutus *homo*, quàm *doctus*, *prudens*.

Placet ergo definitio Toleti, vno vel altero verbo mutato, vt terminus absolutus sit, qui significat rem, non quidem per se stantem (vt voluit Toletus) sed per modum per se stantis; ita vt ratio termini absoluti non ex re significatâ, sed ex modo eum significandi desumatur. Vnde nomen Substantiuum est absolutum, hoc est, per se subsistens, Adiectiuum verò per modum alteri adiacentis. Quod sic explico. Nomina Adiectiua ita significant subiectum, & formam, vt vtrumque videantur significare per modum alteri adiacentis, ac proinde connotatiua dicuntur; connotant enim subiectum, cui adiacere videtur eorum significatum, nomina verò substantiua, siue significent solam formam, vt
33 *albedo*; siue subiectum cum forma, *vt album*; semper tamen significant per modum per se stantis, ac proinde absoluta dicuntur; quia vt ponantur in propositione, non egent alio termino. Verbi gratia, *Homo* & *iustus*, vterque significat rem compositam, *homo* ex persona & humanitate, *iustus* verò ex subiecto & iustitia: sed *homo* ita significat illud compositum, vt non significet illud per modum alteri adiacentis, sed quasi rem quæ ad suum esse non eget alio: at *iustus* ita significat iustitiam, & illius subiectum, vt vtrumque significet adiacens alteri, vel homini, vel Angelo, vel Deo. Ex quo intelliges, terminum absolutum posse habere inadæquatum significatum per modum alteri adiacentis, vt *homo*, *Deus*, &c. connotatiuum verò totum suum significatum explicare quasi alteri adiacens, quo differt ab absoluto, & proptereà dicitur connotatiuum. Et hoc est quod voluit Sotus dicere in definitione à nobis relata.

Hinc intelliges, falli eos, qui dicunt, *album* etiam sumptum substantiuè, esse terminum connotatiuum, quia significat *albedinem* vt inhærentem subiecto, falluntur, inquam; quia non magis *album* significat *albedinem* inhærentem subiecto, quàm nomen *pater* significat paternitatem inhærentem Petro v. g. *Pater* autem in omni sententia (vno excepto Fonseca, quem benè hìc impugnat Hurtadus) est terminus absolutus; ergo & *album* substantiuè. Deinde, intelligi nequit, qua ratione *homo* sit terminus absolutus, non verò *album*, *dulce*, &c. si substantiuè sumantur: quia etiam *homo* 34
significat *humanitatem*, seu *habens personalitatem*; sicut *album*, *habens albedinem*. Ergo *homo* erit terminus connotatiuus, non secùs ac *album*; vel *album* erit absolutus, non minùs quàm *homo*. Vbi vlteriùs aduerte contra Fonsecam, terminum connotatiuum non dici eò quòd res significata respiciat aliud; (vnio enim non est nomen connotatiuum, & tamen respicit extrema, sicut pater respicit filium, & dominus seruum) sed ideò dici, quia totum suum significatum ita explicat, quasi adiaceret alteri: & illud, cui adiacet, dicitur res connotata, quod non habet vnio: quia in modo significandi, licet in se sit res alteri adiacens, significatur tamen per se & in se stans, alia verò respicit tanquam terminum, non tanquam id cui adiacet, quod (vt dixi) proprium est omnium nominum Substantiuorum, siue abstracta sint, siue concreta.

SECTIO V.

Vltimæ Termini Diuisiones.

SEptima diuisio Termini est in *concretum* & *abstractum*. Concretus est, qui significat aliquod compositum, vel quasi compositum ex subiecto & forma, seu quasi forma: vt *homo* ex humanitate & persona, *diues* ex homine & diuitiis. Abstractus verò est, qui significat quamlibet partem seorsim, vt *materia*, *albedo*, *forma*, *diuitia*. Hìc intelliges, omnes terminos abstractos esse absolutos, non è contrario omnes absolutos esse abstractos: item, omnes terminos connotatiuos esse concretos, non tamen omnes concretos esse connotatiuos, vt *homo*, *Deus*, &c. Hic obserua, concreta & abstracta aliquando realiter distingui, vt *album* & *albedo*: 35
quia albedo realiter distinguitur à subiecto: aliquando verò sola ratione, vt *Deus*, *Deitas*; quia *Deus* addit supra Deitatem *personalitatem*; sola autem ratione seu virtualiter Personalitas & essentia diuina inter se distinguuntur. Similiter ob eamdem rationem Persona diuina est concretum non realiter, sed ratione nonnunquam solo modo significandi, vt *ens*, *entitas*; quia *ens* est *entitas*, & *entitas* est *ens* formaliter. Hoc etiam modo, puto olim apud Philosophos, ignorantes subsistentiam distinctam à natura, voces has *hominem* & *humanitatem* sola ratione distinctas fuisse: tunc enim illi nihil prorsus, neque realiter, nec ratione diuersum significabant per nomen *homo*, quod non per vocem *humanitas*; sed modus significandi erat diuersus, quod idem est in omnibus aliis nominibus substantialibus, *equus*, *equinitas*, *animal*, *animalitas*, &c. Iam verò apud nos agnoscentes eam subsistentiam distinctam, talia nomina non significant idem omnino realiter; solum nomen *ens* reliquimus ad significandum independenter ab vlla compositione ex entitate & subsistentia. Ratio fortè fuit, quia est commune rebus etiam accidentalibus, in quibus hæc compositio non inuenitur, vnde idem est ens & entitas, vt dixi suprà.

Octaua diuisio est in *transcendentem* & *non-transcendentem*. Ille definitur à nonnullis, qui per omnia genera rerum vagatur, siue qui imbibitur in omni conceptu reali. Sed hæc definitio non est vniuersalis, quia non comprehendit omnia transcendentia, videlicet *substantiam incompletam*, quæ non transcendit omnia genera rerum. Meliùs ergo & vniuersaliùs definitur *transcendens*, vt sit ille, qui imbibitur in omnibus suis inferioribus & differentiis: ad quod parum interest, siue multa, siue pauca sint eius inferiora. *Non-transcendens* ergo definietur, qui non imbibitur in omni suo conceptu differentiali, vt *Deus animal*. Hæc diuisio locum non habet in mea sententia: ostendam enim Disp. 11. Logicæ à num. 121. nulla esse talia transcendentia: sed nunc loquor cum communi. Termini transcendentales alij sunt *vniuersalissimi*, qui per omnia genera entium vagantur: comprehenduntur autem his litteris, R. E. 36

V. B. A. V. Res, Ens, Vnum, Bonum, Aliquid, Verum; quia nihil est, quod non sit res, vnum, verum, bonum, aliquid. Quomodo autem hæc cuilibet enti conueniant, dicam Disputat. 5. Metaphysices à Sect. 11. Alij sunt transcendentes *minùs vniuersales*, vt substantia incompleta respectu omnium substantiarum, & inter prædicata diuina, Infinitas, seu esse à se, iuxta communem sententiam, & fortè possunt alia transcendentia inueniri, sed hæc hic sufficiat insinuasse.

37 Nona diuisio Termini est in *complexum & incomplexum. Complexus* definitur à Toleto, cuius partes per se sunt significatiuæ, vt, *homo iustus*. Sed aduerte, ad rationem *termini complexi* requiri Primò, partes retinere in compositione eamdem significationem quam ante illam: quapropter *Dominus* non est terminus complexus, etiamsi *do* & *minus* sint significatiua, quia in compositione non retinent eam significationem. Secundò, partes aliqualiter debere vniri inter se, vt *homo iustus*: nam si non vniantur, vt *Petrus*, *Paulus*, non efficiunt terminum complexum, sed duos incomplexos. Rogabis, an cùm dico, *Petrus*, & *Paulus*, ratione illius copulæ fiat terminus complexus, an maneant duo incomplexi, scilicet *Petrus*, *Paulus*, &c. Respondeo, omnino esse complexum, non minus quàm *homo iustus*, propter rationem in ipsâ dubitatione positam. Tertiò requiritur ad terminum complexum, ne vterque idem omnino significent, & eodem modo conceptum, vt *gladius*, *ensis*, qui sunt duo termini incomplexi synonymi, non vnus complexus.

Terminus *incomplexus* est, cuius partes non sunt significatiuæ per se eodem modo quo in compositione, vt *Dominus*, *Petrus*, *Prorex*. Dices, *Prorex* est terminus incomplexus, & tamen eius partes eodem modo significant in compositione, ac extra illam. Respondeo, *pro*

38 non esse terminum, sed Præpositionem, ac proinde eius compositionem non facere terminum complexum, quia hic debet componi ex duobus terminis. Sed vrgebis: Definitio suprà posita solùm petit vt partes sint per se significatiuæ: hoc autem habet vox *Prorex*; ergo iuxta definitionem propriè erit complexus, etiamsi non constet duobus terminis. Hæc est quæstio de voce: qui dixerit *Prorex* non esse complexum, definiat aliter *terminum complexum* hoc modo, *Complexus est, qui constat duobus terminis propriam retinentibus significationem*; qui verò non renuerit illum dicere complexum, poterit stare definitioni ex Toleto suprà traditæ.

Obiicies Primò: Ergo oratio erit terminus complexus, retinet enim duos terminos in suâ significatione propriâ. Facilè concedam sequelam, nec video absurdum in consequente, quòd si eam velis negare, debes (vt loquaris consequenter) definire terminum complexum, vt sit ille, *qui sine verbo constat duobus terminis propriam in se retinentibus significationem*.

Aduerte tamen, estò dixerim, probabile esse, orationem esse terminum complexum, non tamen ideò è contrario omnem terminum complexum dico esse orationem: de eorum differentia dicetur disp. 2. num. 7.

Obiicies secundò: *Terminus* est dictio simplex; sed complexus non est simplex, ergo neque terminus. Quidam concedunt consequentiam; nos tamen, ne à communi discedamus in quæstione de nomine, negamus de ratione termini esse, vt sit dictio simplex; sufficit enim, si sit extremum propositionis: cùm autem complexus absolutè possit esse extremum propositionis, erit etiam terminus, vt cùm dico, *homo iustus est bonus amicus*.

Decimò diuiditur Terminus in *copulatiuum & noncopulatiuum*. Ille est, qui plura in vnum aggregata significat, vt *exercitus*, *aceruus lapidum*, *ciuitas*, &c. Non-

39 copulatiuus est, qui vnam rem solam significat, vt *Petrus*, *Rex*, *Deus*. Non-nemo hìc definit terminum copulatiuum, vt sit, qui significat vnam rem constantem ex pluribus inter se per accidens copulatis sine verâ vnione. τὸ *per accidens* ponit, ad expungendos terminos concretos significantes composita per se, quales sunt *homo*, *equus*: τὸ *sine verâ vnione*, ad excludendos terminos connotatiuos, significantes subiectum vnitum accidenti. Hæc ille. Verùm hinc sequitur, superflua esse in definitione illa verba, *per accidens*: per ea enim vltima, *sine verâ vnione*, quæ excludunt composita accidentalia, à fortiori excluduntur composita per se, quæ etiam requirunt vnionem realem. Secundò, Adhuc ea verba videntur otiosa: hic enim Auctor, dum paulò pòst, explicat cur terminus hic, *vestitus*, non sit copulatiuus, etiamsi significet plura, ait, eam esse rationem, quòd non significet plura in recto, sed hominem in recto, vestes verò in obliquo. Hinc autem ego sic infero: ergo etiam terminus *album*, licet non haberet veram vnionem cum albedine, non esset copulatiuus, quia in recto significat subiectum, & in obliquo albedinem: ergo ad excludenda hæc concreta accidentalia, non fuit necessum addere, 40 *sine verâ vnione*: vel si hæc per alia verba non excludentur, absolutè tam erit copulatiuus *vestitus* adiectiuè, quàm *Respublica*; quia vera vnio, in quâ sola differt ab albo & aliis concretis accidentalibus, non requiritur ad terminum copulatiuum, imò illi repugnat. Displicet etiam quod immediatè additur, scilicet *vestitum* substantiuè esse copulatiuum, eò quòd significet compositum ex homine & vestibus: displicet, inquam; quia hæc concreta, siue adiectiuè siue substantiuè sumantur, non significant in recto formam, sed subiectum, & in obliquo formam, vt ego infrà docebo: ergo *album*, siue adiectiuè, siue substantiuè, semper dicit in recto subiectum solum; quare & *tres albi* & *tria alba* dicuntur à solis tribus subiectis, etiamsi vnica sit in illis albedo, & non solùm adiectiuè verum est dicere, *panis albus est dulcis*, sed substantiuè etiam, *album est dulce*: quod non esset verum, si significaretur *albedo* in recto, quia non potest dici, *subiectum & albedo est subiectum & dulcedo*: ergo *vestitum*, siue substantiuè siue adiectiuè, semper significat in recto solum subiectum, & in obliquo vestes; & consequenter non magis in vnâ quàm in alterâ significatione potest esse, aut non esse copulatiuus.

Meliùs ergo & breuiùs à nobis suprà definitus est terminus *copulatiuus*, *qui plura in recto*, *sed in vnum per accidens aggregata significat*. Ex quâ definitione omnia concreta, etiam *vestitum*, & *album*, *visum*, &c. excluduntur, quia in recto non significant plura, sed subiectum; formam autem in obliquo, siue adiectiuè siue substantiuè sumantur. 41

Vndecimò diuiditur Terminus in *finitantem*, & in *infinitantem*. Hic est, qui cùm aliquid determinatè neget, nihil tamen determinatè affirmat, vt *non homo*, *non leo*, qui negant hominem & leonem, nihil tamen præter illos determinatè significant, potest enim de qualibet re, excepto homine, dici *non homo*, vt *Deus est non homo*, *lapis est non homo*, &c. Vt terminus sit infinitans, requiritur τὸ *non* cadere supra Nomen: nam si cadat supra Verbum, non erit nomen infinitum, vt in hac propositione, *Petrus non est homo*; vbi *homo* non est terminus infinitus. Ratio est, quia quando *non* cadit supra copulam, facit propositionem purè negatiuam: nomen autem infinitum debet aliquid saltem indeterminatè significare, & aliquid determinatè negare; vt in hac propositione, *lapis est non homo*, vbi & negatur lapidem esse hominem, & affirmatur aliquid esse præter hominem, quod non præstatur in purè negatiuis. Vtrùm autem 42 Verba possint infinitari, dicam infrà Disputatione & Sectione 11. Terminus *finitus* est, qui aliquid determinatè significat, vt *homo*, *lapis*, &c.

Duodecima diuisio Termini est in *Terminum primæ intentionis*, & in *terminum secundæ intentionis*. Ille est, qui significat rem secundùm id quod habet ex se ante intellectum, vt *Petrus*, *leo*: hic verò, qui significat rem secundùm id quòd habet ab intellectu, vt *cognitum*, *intellectum*, *apprehensum*, &c. de quo Disputatione & Sectione 11. Logicæ.

Decimatertia diuisio potest esse in Terminum *affirmatiuum*, *priuatiuum*, & *negatiuum*. Affirmatiuus est, qui aliquid positiuum & reale significat, vt *Deus*, *homo*, *visus*, &c. Priuatiuus est qui significat carentiam alterius rei, in subiecto tamen capaci, vt *cæcitas* respectu homi-

hominis vel animalis, *tenebræ* respectu aëris. Negatiuus, qui significat carentiam formæ in subiecto incapaci, vt negatio visus in lapide, coloris in Deo vel Angelo.

Dices: Hoc nomen, *carentia*, nullo modo in hac diuisione includitur, quia neque est Terminus priuatiuus, neque negatiuus, sed genus ad vtrumque. Respondeo, id esse verum. Propterea melius diuideretur in terminum *affirmatiuum*, & *non affirmatiuum*, seu *significantem carentiam*.

43 Aduerte hîc, *terminum non affirmatiuum* posse cursus diuidi in *abstractum* & *concretum*, vt *cæcitas*, *cæcus*; *absolutum* & *connotatiuum*, & ferè in omnes species, quæ præcedentibus diuisionibus hucusque explicatæ sunt in terminis positiuis, vt intuenti patebit.

Vltima diuisio Termini est in *impertinentes* & *pertinentes*. Impertinentes sunt, qui neque se inferunt, neque sibi repugnant; vt *album*, *dulce*, *Musicus*, *Philosophus*. Pertinentes sunt, qui vel se inferunt, vt *homo*, *animal*: vel sibi mutuò repugnant, vt *rationale* & *irrationale*. Rursum hi *repugnantes*, alij sunt *relatiuè oppositi*, vt *pater* & *filius*; alij *priuatiuè*, vt *visus*, *cæcitas*; alij *negatiuè*, vt *visus* & *non visus*; alij *contrariè*, vt *frigus* & *calor*.

Rogabis, vtrùm *homo albus*, *homo iustus*, sint pertinentes inter se. Respondeo esse, quia per se vnitur *albedo* & *iustitia* cum homine: si verò *albus* comparetur cum *iusto*, sunt impertinentes, quia non vniuntur per se, sed per accidens.

SECTIO VI.

De Suppositione Terminorum.

EXplicatâ definitione, diuisionéque Terminorum, de eorum proprietatibus agendum est, inter quas prima est Suppositio.

Mirum est, quàm fusè disputauerint nonnulli de hac materia, (quæ tota quanta pertinet ad quæstionem de voce,) maximè Lynceus lib. 3. tract. 4. Rem totam breuiter explicabo. Si rigorem vocis latinæ considerare vellemus, Supponi significat aliquid poni infra alterum, quo sensu si vox, Suppono, transferretur ad materiam Logicam, deberemus dicere, solum terminum, qui se habet vt subiectum in propositione, dicendum supponi, quia supra illum Logicè imponitur prædicatum; in hac significatione non agimus nunc.

Secunda significatio vulgaris eius vocis est; quando aliquam veritatem præmittimus, antequam procedamus ad id, quod intendimus vel probare, vel agere; sic solemus dicere, Suppono tale, aut tale principium, aut hæc, vel illud esse factum, & videamus, quid iam fieri debeat. Neque in hoc sensu nos agimus in præsenti. Tertius ergo sensus est; quando ponitur loco alicuius, in quo solo sensu à Logicis dicitur Suppositio proprietas termini.

SVBSECTIO I.

Variæ sententiæ circa significationem Suppositionis.

HOc posito magna est varietas sententiarum, quomodo debeat suppositio definiri, cùm tamen tota diuersitas sit de modo loquendi, vt suprà insinuaui, & paulò pòst ostendam.

Nonnulli, quos Lynceus tacito nomine refert, suppositionem termini dicunt esse idem cum actuali significatione ipsius. Hoc displicuit Lynceo 1. quia vox etiam extra propositionem significat in actu secundo

44 & tamen tunc non supponitur. Hæc ratio nulla est, quia Recentiores illi dicent, etiam extra propositionem voces supponi, cùm enim hi suppositionem dicant esse idem cum actuali significatione, consequenter negabunt, per vocem, *Suppositio*, intelligi solam significationem intra orationem, aut propositiones. Ecce dissensio de voce.

Secundò argumentatur Lynceus: quia, dum dico, Canis currit, vox, *Canis*, solùm supponitur pro cane terrestri, & tamen in actu secundo etiam significat cælestem, & marinum. Minus adhuc hoc argumentum subsistit: Et in primis non scio, quomodo sibi ipsi non contradicat hic Author, nam cap. 3. num. 13. vt Hurtadum, & me reiiciat, ait, terminum vocalem supponere pro omni eo, quod significat, aliàs, inquit, cur vox, *homo*, pro conceptu hominis supponit, non pro conceptu canis, nisi quia illum, non hunc significat? Deinde num. 16. rursus probat, conceptus supponere pro rebus, quia illas significant. Vides eum omnem significationem dicere esse suppositionem, quod hic, vt refutet Recentiores, & saluet veritatem eius propositionis, *Canis currit*, adeò fortiter negat. Deinde falsum omnino est; & contra omnium (excepto Lynceo) sensum, eam vocem tunc in actu secundo significare canem cœlestem, &c. tum, quia nullus, dum dicitur, *Ecce, quomodo currit ille canis*, cogitat de cœlesti &c. nec quidem ipse loquens, quomodo ergo est significatio in actu secundo? Tantùm se quilibet reflectat, vtrùm eiusmodi cogitatio sibi occurrat, vel dum loquitur, vel dum audit similes propositiones. Deinde ego, (vt verum fatear,) nec capio, nec possum capere, si, quando dico, *Ecce quomodo hic canis mihi blanditur*, Vox, *Canis*, in actu secundo significet etiam canem cœlestem, & marinum, ita vt fiat hic sensus: *Ecce, quomodo canis terrestris, cœlestis, & marinus mihi blanditur*, quomodo, inquam, ea propositio possit esse vera, non aliter, ac si currente solo Petro dicerem, *Hic & ille, & ille homo currit*, puto enim, nec vllum fore, qui non dicat, eam esse falsam, est autem eadem omnino ratio de hac, quæ de prima, si enim per ly, *currit*, determinatur vox, vt non supponat, nisi pro solo cane terrestri, etiam in hac determinabitur per ly, *currit*, vt non supponatur pro omnibus hominibus, sed pro vno Petro. Vnde vlteriùs sequeretur, nullam propositionem ex parte subiecti plura: (etiam infinita:) significantem esse falsam, si vel vni tantùm ex illis significatis conueniat prædicatum, quod affirmatur, id autem apertè est contra sensum communem omnium, non solùm Philosophorum, sed etiam idiotarum 45
hominum, si enim dicam, *duo currunt*, vno tantùm currente, vel falsum dicam, vel faciam propositionem ineptam. Fortassè huic obiectioni responderet Lynceus, vocem, *Canis*, non copulatiuè, sed quasi disiunctiuè significare illos tres canes, vnde non sequitur, propositionem esse falsam; Respondeo, si huc recurratur, non fore quidem propositionem falsam, at vel hoc debuisset Author explicare, & non absolutè dicere ea tria significari. Quidquid verò de hoc sit, Secundò tunc redit obiectio, quàm posui paulò antè, quis enim interrogatus, dum dicit, *Vide, quomodo canis currit*, responderet, se hunc sensum facere: *Vide, quomodo canis, vel cœlestis, vel terrestris, vel marinus currit ad me?* Profectò hunc sensum in nullius mentem vnquam cadere, audeo asserere omnino confidenter. At quia nullus in his ordinariis locutionibus, *Canis latrat*, *Canis currit*, &c. facit propositiones disiunctiuas, *vel canis cœlestis, vel marinus, vel terrestris currit*, si enim quis eo modo propositionem suam loquens exponeret, exploderetur planè ab omnibus, & quidem iure meritissimo. Est ergo ea propositio determinata, & 46
determinatissima ad solum canem terrestrem significandum, nec est ibi latior significatio, quàm suppositio, seu verificatio.

Tertiò, contra eos Recentiores argumentatur Lynceus: quia quilibet terminus significat seipsum in actu secundo; aliàs nihil à se distinctum significaret, & tamen non supponitur in qualibet propositione pro se, ergo. Verùm neque hoc argumentum quidquam probat, quia longè aliud est significare ad placitum, aliud naturaliter, vox enim naturaliter in tantum potest dici significare seipsam; in quantum illam percipio, non aliter, quàm fumus, ignis, sonus, calor,

calor, &c. seipsa manifestant, dum videntur, audiuntur, tanguntur, &c. de hac significatione non agimus nunc, quia hæc non est propria terminorum, nec ad propositionem faciendam vtilis est, vt ex terminis patet. Alia est ad placitum, & ex instituto significatiua etiam alterius rei ab ipsa voce, & hanc non distingui à suppositione termini dicunt illi Recentiores, quos Lynceus refutat, non tamen efficaciter.

47 Alij, (vt Villalpandus apud Hurtadum:) putant, terminum tantùm supponi, quando vera est propositio, vnde deberet suppositio ita definiri: Est positio vocis in propositione vera; Id tamen ab omnibus aliis reiicitur, quia etiam propositio falsa est rigorosa propositio, & in ea verè loquimur cum aliis, &, siue suppositio dicatur significatio, siue positio loco conceptus, totum hoc reperitur in propositione falsa, quia & vox in actu secundo tunc significat, & ponitur loco conceptus, seu apprehensionis, quæ est in loquente.

Alij, vt Toletus, dicunt, suppositionem esse positionem vocis loco sui, vel sui significati. Lynceus hanc reiicit, quia est disiunctiua. Verùm ab hac obiectione liberari facilè posset Toletus si diceret in genere, Est significatio vocis respectu alicuius. Faciliùs inde reiicitur, quia (vt ostendemus infrà,) non est idem suppositio, & significatio, neque respiciunt eosdem terminos.

Lynceus reiectis aliis definitionibus eam tradit num. 6. Est positio vnius significati pro alio vi copulæ enunciatiuæ termino annexæ. Hanc definitionem esse obscuram videtur ipse præsensisse, vnde inferiùs eam sic declarat, vt suppositio sit, quâ terminus ita afficitur à copula enunciatiua sibi annexa, vt vnum eius significatum potiùs, quàm aliud, sit subiectum, aut

48 prædicatum. Quam vt defendat, ait, nullum esse nomen, quod non significet plura; vox *homo*, v. gr. fictum, & verum hominem, item seipsam, vel conceptum sui, vnde quando in propositione determinatur ea vox ad vnum potiùs, quàm ad aliud, dicitur supponi. Iam dixi, rem totam esse de voce, de re enim certissimum est; eas voces posse habere triplices significationes, certum item, sæpè determinari in propositione ad vnam præ alia, an autem ob eam determinationem, & ob quam ex illis sit eis tribuendum nomen, Suppositio, quis non videat quæstionem esse purè de voce, nec maius esse in re fundamentum, vt cum Lynceo, quàm cum Recentioribus suprà loquamur? Illud addo contra Lynceum, minùs benè ipsum dixisse, terminum determinari vi copulæ; dicere potiùs debuisset vi prædicati in propositione positi; nam, quando dico, *Canis est quadrupes*, ly *Est*, non determinat vocem ad canem terrestrem, quia etiamsi de cœlesti loquerer, *Canis est sidus*, ponerem eandem copulam *Est*, ergo illa non potest determinare, cùm eadem sit vtrobique. Solius ergo prædicati terminus determinat vocem æquiuocam. Idem est, si dicam, *homo est vox*, nam ly, *Est*, manet in se omnino indifferens, vt applicetur ei termino, siue pro se, siue pro obiecto significato applicetur. Tota ergo determinatio venit à prædicato, ac proinde ea definitio debuisset sic tradi: Suppositio est *determinatio ad vnam significationem potius, quàm alteram vi prædicati.*

Secundò, quidquid sit, an omnis terminus sit æquiuocus, aliquo modo, dico tamen, esse id per accidens ad Logicos, qui haud dubiè formare possent propositiones, & loqui, esto voces non nisi vnicam tantùm rem possent significare directè. Dixi: *directè*; quia quòd in actu signato significent se ipsas, omnino est per accidens.

49 Tertiò dico, nec eam definitionem habere locum vbique, nam in propositione identica, (quæ haud dubiè est vera propositio,) non determinatur vlla vox ad vnum significatum potiùs, quàm ad aliud, vt cùm dico: *Ens est ens.* Prætereà nouam hic Author facit quæstionem de voce, dum coarctationem significationis termini extra propositionem non vult vocare suppositionem, sed restrictionem, quam à suppositione esse diuersam ait ab omnibus doceri, vnde, quando dicitur, *Canis cœlestis*, ait, tantùm esse restrictionem. Ego fateor libenter, restrictionem à suppositione differre; at non eo modo, quo Lynceus docet, nam si suppositio (etiam iuxta illum) ea est, quâ vnum significatum tantùm ponatur, non aliud, profectò non minùs, quando dico, *Canis marinus*, illa vox *Canis* non supponit, nisi pro marino, quàm, si dicam, *Canis est piscis*, non supponit, nisi pro marino, & è contrario non minùs hic restringitur, seu coarctatur ad solum marinum, quàm si sine copula dictum fuisset, *Canis marinus.* Quòd autem illa coarctatio fiat in propositione, aut extra illam, non video, cur magis sit in vno casu, quàm in alio dicenda restrictio, aut suppositio. Alio ergo sensu dicunt communiter Philosophi, suppositionem differre à restrictione, quia (vt nos paullò pòst:) voces dicuntur supponere propriè pro conceptibus, non pro rebus, quas significant, restrictio autem solùm est in ordine ad significationem, vt scilicet vox limitetur ad vnum tantùm ex suis significatis, idque siue fiat intra propositionem, vt cùm dico, *canis currit*, nam & tunc restringitur ea vox ad vnum significatum, siue sine propositione dicam, *Canis quadrupes*, quia ex terminis patet, vtrobique esse limitationem vocis, limitatio autem haud dubiè est restrictio.

SUBSECTIO II.

Deciditur quæstio.

QVidquid autem de Lyncei definitione sit, Indico 1. 50 si vellemus loqui rigorosè, & propriè, non deberent voces dici pro se supponi, quia vox hæc, vt dixi suprà, significat, vel vnum poni sub alio, vt cùm dicimus capiti supponi pulvillum, vel certè vnum poni loco alterius, nemo autem est sub se, aut ponitur loco sui.

Secundò tamen dico, Cùm Logici hanc vocem, *Supponi*, applicuerint terminis, & quidem in ordine ad propositiones formandas, & conceptus suos declarandos, & aliquando in propositione vox ipsa non accipiatur ad significandum aliud à se, sed se ipsam, vt cùm dicimus, *Homo est vox*, admitti posse eum modum loquendi, vt dicatur supponi pro se, hoc est, significare reflexè se ipsam, in hoc autem sensu supponi, & significare idem sunt, & in eo nos sæpè loquemur.

Tertiò tamen dico, maximè propriam acceptionem eius vocis, ac proinde optimam definitionem Suppositionis esse, si dicamus, *Est positio vocis loco conceptus ad manifestandum obiectum conceptus*; quod & P. Hurtadus docuit; Per hanc enim definitionem rectè saluatur, ly *Supponi* propriè esse respectu alterius. Habétque locum hæc definitio, etiam quando vox se ipsam solam significat, nam & tunc supponitur loco conceptus ipsius reflexi, quem tunc habemus de ipsa voce. Vbi aduerte, in prima impressione irrepsisse errorem calami, vbi enim debuisset dici, *Obiectum ipsius conceptus*, dictum fuit, *ipsum conceptum.* Porrò eum fuisse errorem intelliges ex verbis, quæ præcesserant: *Conceptus autem non ponuntur loco rerum, sed primariò,* 51 *& per se sunt manifestatiui rerum.*

Secundò paulò superiùs num. 40. hæc habueram: *Ponitur ergo terminus loco conceptus mentalis, non vt illum directè significet, sed vt significet rem, quam ipse conceptus significabat.* Vnde ibidem promisi, (quod postea præstiti,) me Disp. 13. Log. probaturũ, voces non significare directè conceptus, sed res: ergo in ea definitione per errorem defuit *obiectum conceptus.* Quæ fuit occasio, vt P. Ouiedo me reiiceret, quasi ego docerem, voces significare directè cõceptus, à quo puncto alienus valdè sẽper fui (vt ex loc. cit.

constat)

constat:) & faciliùs me ad *hominem* potuisset hic Author reiicere ex ipsis meis verbis quibus: (vti iacent ibi:) docuissem immediatè duo contradictoria, nisi error, quem dixi, irrepsisset.

Aliud punctum, quod docui, voces non poni loco rerum, displicuit etiam Ouiedo, quia putat, sicut statua ponitur loco rei in ordine ad adorationem, & cultum, ita vocem *homo* poni loco ipsius hominis. In hoc tamen puncto videtur hic Author duo contradictoria clarè docuisse, etenim, vt me impugnaret, tradidit immediatam doctrinam, paulò verò inferiùs num. 4. vt probaret, supponi, & significare esse distincta, dixit, *Nam, cùm quis tuba sono ducitur in cognitionem prælij, non vtitur tubâ loco prælij, neque cymbali sono significante officia diuina celebranda, vtimur loco officiorum.* Ecce ille satis commodis exemplis probat, signum ad placitum non poni loco rei significatæ. Vnde euidenter reiicitur, quod contra me dixerat, voces scilicet significantes Petrum, v. g. poni loco Petri. Pro quo aduerte, in his modis loquendi: (qualis hic est:) qui habent multum de Allegoria, non valere argumentum ex vno ad alterum, etiamsi videatur eadem esse realiter ratio. Vnde, quidquid sit, an imago repræsentans Petrum dicatur poni loco Petri, tamen, quando ramus ante tabernam pendens repræsentat vinum, non dicimus, ramum esse ibi positum loco vini, quasi illum videndo censeamur bibere vinum, aut quòd
52 eius conspectu suppleantur vices vini. Dicimus ergo, ramum esse ibi loco hominis, qui quærentibus vinum, dicere deberet, *Hic venditur vinum.* Eodem modo ad rem nostram: Dico, illum eundem hominem sic clamantem non posse dici esse positum loco vini, sicut, quando quis dicit: *Iam iam transiuit hâc Cæsar*; nequit dici, illa verba esse posita loco transitus Cæsaris, licèt eum significent. Et idem est in aliis vocibus. Quòd si velimus aliquam in re disparitatem dare quoad hoc inter imaginem, & voces, facilè est eam inuenire, etenim coram imagine Cæsaris facio multa, quæ facerem coram Cæsare ipso, illam veneror, aut flecto ante illam, & quasi in ea Cæsarem intueor, perinde ac si esset ipsa persona, quam repræsentat; At dum quis mihi dicit: *Paulò antè Cæsar transiuit hâc*; nihil exerceo circa illas voces, quod coram Cæsare, eiúsve transitu fuissem acturus. Meritò ergo ego dixi, propriè non poni voces loco rerum. Quòd verò per voces noscam transitum Cæsaris, vti illum nouissem, si reipsà adfuissem, non est in rigore poni voces loco illius transitus, sed potiùs loco visionis oculorum circa illum transitum. In quo etiam puncto longè distat imago à vocibus, nam imago verè ponitur loco ipsius obiecti, quasi viderem ipsam faciem Cæsaris ob physicam cum illo in coloribus, formarum similitudinem; At in vocibus nihil video simile obiecto, sed illæ purè excitant in me, cognitionem illius.

Ob eandem rationem iudico, non debere dici, conceptus ipsos internos supponi loco rerum, quia res non manifestant seipsas.

Dices tamen cum Lynceo eo cap. 3. Suppositio est proprietas termini, sed conceptus sunt termini, ergo debent etiam supponi. Respondeo, hanc rationem non cohærere cum principiis Lyncei, nam ipse, vt supra vidimus, non admittit suppositionem, nisi intra propositionem, & quando vox determinatur; atqui propositio in-
53 terior nullos habet terminos: ergo. Secundò, quia conceptus interior non est indifferens, vt determinetur ad hoc potiùs, quàm illud significandum, sed, quod semel significat, semper significat, & pro quo semel supponitur, semper supponitur, quia essentialiter est sui obiecti in particulari & significatio, & suppositio, ea autem indifferentia, quàm Lynceus requirit pro suppositione, solùm conuenit externis vocibus, ergo conceptus non possunt dici supponi etiam iuxta huius principia.

Secundò argumentatur: quia conceptus significant res, ergo pro eis supponere possunt. Respondeo, & hanc rationem esse contra ipsum, quia passim negat, vt dixi suprà, significationem esse suppositionem, iam autem dixi, cur conceptus non ponantur loco rerum.

Tertiò obiicit: voces pro se materialiter supponunt, cùm se manifestant, saltem naturaliter, ergo & conceptus dici poterunt supponi pro rebus, quas naturaliter, repræsentant. Respondeo, iam suprà à me dictum, loquendo rigorosè, non dici propriè voces supponi pro se, etiam dum se significant, vti dum significant res, non supponuntur pro illis.

Quartò, pro illo obiici potest ex solutione, quam dat nostræ rationi, supponi enim non semper significat facere loco alterius, quod hoc erat facturum, nam species chimeræ est eius vicaria, dum producit cognitionem chimeræ, cùm tamen hæc nec possit, nec debeat, cùm sit nihil, producere sui cognitionem. Deinde ipsæ voces iuxta omnes supponuntur loco conceptuum loquentis, & tamen conceptus loquentis soli ipsi rem manifestat, voces autem hoc non faciunt, quia non loquenti, sed audienti obiectum manifestant. Respondeo, cùm ad multa obiecta pertineat producere cognitionem sui effectiuè, benè dici speciem, quæ loco obiecti concurrit, esse vicariam illius, seu supplere illius vices, etiam quando ipsum obiectum non potest concurrere; Imò multi Au- 54
thores tunc solùm agnoscunt speciem propriam, quando obiectum non potest; quid ergo mirum, si dicatur species chimeræ facere, quod illa non potest, imò propterea dicimus nos, voces supponi loco conceptuum ad manifestandum, quia conceptus nequeunt id facere, non autem, quia id essent facturi; loco autem rerum non dicimus voces poni, quia manifestatio per loquelam non pertinet ad obiecta, manifestatio enim illorum respectu sui est naturalis, vt cùm color positus ante oculos se manifestat, ibi enim rectè dicitur obiecti loco species concurrere, supra autem dixi, dum de termini suppositione, & significatione agimus, non esse nobis sermonem de significatione aliis rebus communi, sed de propria vocis, quâ aliis manifestamus rem modo rationali cum aliis loquendo, in ordine autem ad hanc cum veniat à conceptu præuio ipsius loquentis, rectissimè dicimus, voces supponi loco conceptuum, vt scilicet, quod non possumus facere immediatè ponendo in audiente nostrum conceptum, aut alios similes, id faciamus interuentu vocum, ergo hæ supplent vices conceptuum; at dum loquimur, non intendimus ponere in audiente, ipsas res, quia res se non manifestant, nam vt sic dicam, ponendo lapidem in audiente, nihil manifestaremus ipsi, quod tamen faceremus, si conceptus nostros, vel alios similes poneremus. Vides ergo iure merito in quæstione hac de sola voce dici voces poni loco conceptus loquentis, non autem loco rerum, de quibus loquimur, ideóque neque conceptus debere dici poni loco sui.

Sed, quia ego non libenter quæstionibus de voce de- 55
tineor, si re intellecta, adhuc placet modus ille loquendi, vt dicantur pro se, & suo obiecto, quatenus illa significant, supponi, non multum curabo.

Illud aduerto, quando dicimus, voces non significare conceptus ipsos, sed res, id ita intelligendum, vt directa significatio solùm sit circa rem ipsam, nam, dum dico, *Petrus venit*, directè intendo alteri manifestare ipsum aduentum realem Petri, per quod tamen non negamus vllo modo, etiam ipsum meum conceptum indirectè manifestari, nam audiens haud dubiè aduertit, habere me conceptum de eo aduentu, & me scire, quid ea verba significent. In quo magna est diuersitas inter voces prolatas à Psittaco, & inter humanas, quòd illæ excitant quidem mihi species Petri, si Psittacus dicat *Petrus*, at nullum de conceptu ipsius Psittaci circa Petrum ego tunc formo iudicium, quia ille non intelligit, quod dixit, & summum mihi excitat species, quòd Psittacus audiuerit eam vocem, & interius habeat de ipsa apprehensionem. Quòd autem Lynceus cum nonnullis docet, voces supponi solùm in propositione reiectum est à me suprà. Vtrùm item terminus debeat dici, *supponitur* passiuè, an verò *supponit* actiuè, quæstio est Grammaticalis. Lynceus ait posse poni actiuè, id negat Sotus & fortiùs Hurtadus, qui tamen passim eo actiuè vtitur vt

cum

cum dicit, *Hac aut illa propositio est de subiecto non supponente*, iam dixi, rem esse Grammaticalem, & parui momenti. Certè consuetudo obtinuit vt etiam actiuè ponatur.

SVBSECTIO III.

Diuisio suppositionis.

PRima est in materialem & formalem, illa est quando terminus supponitur ad se significandum, vt quando terminus supponitur loco mentalis, ad se significandum, vt, *homo est vox*: alia est *formalis*, quando supponitur loco mentalis, ad significandum aliud, vt, *homo est animal*. Suppositio materialis alia est *intrinseca*, quando vox supponitur pro eo quod habet ex naturâ sua, vt, *homo est vox*: alia est *extrinseca*, quando supponitur pro eo quod habet ex liberâ hominum voluntate, vt, *homo significat hominem*. Suppositio formalis etiam est duplex: alia est *propria*, vt, *Alexander subiugauit orbem suo Imperio*, quia ibi vox accipitur in significatione propriâ: alia *impropria*, quando vox accipitur metaphoricè, vt, *pratum ridet*, *Petrus est Alexander*.

56 Circa suppositionem personalem & simplicem est magna dissensio. Toletus enim & Fonseca simplicem dicunt eam, in quâ terminus intelligitur de immediato significato, vt cùm dico, *homo est animal*, vox *homo* significat speciem humanam vt sic, quæ est immediatum significatum: cùm verò dico, *homo currit*, significat eadem vox vnum indiuiduum particulare, quod solùm mediatè significatur. Hi Auctores videntur supponere, Vniuersalia esse rationem aliquam abstractam ex parte obiecti ab indiuiduis, quæ immediatè significetur, & quâ mediante postea ipsa indiuidua. In quo principio non benè sentiunt, (vt dicam, cùm de Vniuersalibus egero:) ostendam enim, hæc ex parte obiecti nihil esse aliud quàm ipsa indiuidua: iam ergo ex hoc capite corruit tota ea explicatio.

Doctrinam huius impugnationis, ait Ouiedo, esse quidem veram, non tamen ad rem, quia licèt homo in communi significet aggregatum omnium indiuiduorum, & hæc vi illius conceptûs immediatè attingantur, attinguntur tamen omnia simul, & confusè per modum vnius, tanquam vnum obiectum adæquatum significatum per hanc vocem *homo*, hoc tamen indiuiduum *Petrus* vt distinctus à Ioanne significatur immediatè per vocem hanc Petrus, tanquam obiectum immediatum, & adæquatum. Vnde concludit, frigere meam oppugnationem ex profundis desumptam principiis. Miror, hunc Authorem inuenisse hîc, quod reiiceret: Ego enim nihil aliud dixi, quàm à Toleto, Fonseca, & aliis doceri, per vocem *homo* immediatè significari rationem communem hominis abstractam ab indiuiduis; Est autem certissimum, id ab eis supponi ex materia de Vniuersalibus. Adhuc ergo mea ratio est calida.

Secundò addidi, reipsâ id non esse verum, quia omnia indiuidua (iuxta nostram sententiam) repræsentantur immediatè, hoc secundum est etiã iuxta Ouiedum verissimum, vbi est ergo frigus? Quòd autem hic Author dicit, per hanc vocẽ *homo* non significari immediatè Petrum vt distinctum ab aliis, patitur meo iudicio æquiuocationem, cõfundit enim hic Author significari immediatè cũ significari distinctè. Fateor libentissimè, per vocem *homo* non significari Petrum vt distinctum à Ioanne, quo sensu non solùm non immediatè, (vt hic Author dicit,) sed neque mediatè significatur vt distinctus, quia vt talis nullo prorsus modo significatur, nec magis significatur mediatè, quàm immediatè. At, quomodo, quæso, hinc intulit, non significari immediatè Petrum? aliud enim longè est, significari solùm, & vt distinctum, aliud verò immediatè. Hoc vltimum, & nihil amplius ego dixi, est autem id verissimum iuxta nostra principia, quæ ibi insinuaui. Ergo calidè ad rem id notaui.

Aliter abstrahendo ab eo principio de Vniuersalibus impugnant nonnulli Fonsecam, quia eadem vox vnicum habens immediatum significatum, iam potest accipi simpliciter, iam personaliter; ergo suppositiones hæ non pendent à mediato vel immediato significato. Consequentia est euidens. Antecedens verò probatur à P. Hurtado ex Soto, quia hæc vox *Petrus*, quæ solùm immediatè significat hoc indiuiduum, si dicas, *Petrus currit*, supponitur personaliter pro eo quod habet secundùm suam personam: si verò dicas, *Petrus est indiuiduum subiicibile*, non supponitur secundùm id quod habet ex suâ personâ, sed secundùm quod habet beneficio intellectus; & consequenter supponitur non personaliter, sed simpliciter. Idem est in hac, *homo est animal*, vel, *homo est species*; idem enim vtrobique est significatum, & tamen in primâ est suppositio personalis, in secundâ simplex. Sed Toletus & Fonseca facilè antecedens negabunt, dicentque, vocem *Petrus* non posse nisi personaliter accipi: vnde consequenter dicent, in secundo exemplo, quandocumque supponitur pro ratione communi, semper esse simplicem suppositionem. Vnicè ergo reiicienda est hæc sententia, ex eo quòd acceptio personalis & simplex locum habet in omnium sententiâ circa vniuersalia, pauci autem ponunt eam rationem abstractam ex parte obiecti, quæ immediatè significetur; non ergo per illam constituitur hæc suppositio simplex vel personalis.

Meliùs igitur cum Soto, Hurtado, & aliis, *suppositio simplex* dicitur *acceptio vocis ad significandam rem prout subest secundis intentionibus*: v.g. *Petrus est indiuiduum subiicibile*, *homo est species*, hæc enim non habent ex se, sed prout denominantur ab actibus intellectus. *Personalis* verò, *quando accipitur vox ad significandum id quod res habet secundùm se*: vt, *homo est risibilis*, *Petrus currit*. Iam hîc potest esse difficultas, an hæc, *Petrus est cognitus*, sit suppositio simplex, an personalis. Ex vna parte videtur esse personalis; nam significat Petrum secundùm quod habet ex se, quia secundùm suam entitatem cognoscitur: aliunde verò videtur simplex, quia esse cognitum habet ab intellectu, non à se. De hac suppositione nihil hi Auctores dicunt: ego eam puto omnino esse personalem, nam τὸ *Petrus*, de quo disputatur, solùm significat entitatem quam habet à parte rei; hæc enim sola est quæ cognoscitur. Fateor, prædicatum esse secundæ intentionis, subiectum tamen purè significat entitatem Petri, quam habet à parte rei. At quando dico, *Petrus est indiuiduum subiicibile*, non solùm τὸ *indiuiduum subiicibile* est aliquid secundæ intentionis, sed etiam τὸ *Petrus* significat non solam entitatem Petri, sed & cognitionem, quâ factus est indiuiduum, ita vt ea propositio declaretur hoc modo, *Petrus cognitus tali vel tali modo est indiuiduum*. Vnde ad rationem dubitandi in oppositum respondeo, tunc termini suppositionem esse simplicem, non quando prædicatum, quod de eo affirmatur, significat aliquid ad secundam intentionem pertinens; sed quando ille ipse terminus se habens per modum subiecti, significat non solam rei entitatem vt in se est, sed vt vestitam secundâ intentione, quod non habet vox *Petrus*, quando dico, *Petrus cognoscitur*; *Petrus* enim solam entitatem ipsius, & nihil de cognitione significat, etiamsi prædicatum sit secundæ intentionis. 57 58

Hanc differentiam, quæ clarissima est, ait Ouiedo, ægrè posse iuxta mea principia defendi, quæ autem illa principia sint, quibus videatur opponi, nequaquam insinuat. Et re verâ cùm nullum aliud circa hanc rem ego tradiderim principium, quàm quòd suppositio personalis sit, quando res significata vsurpatur præcisè pro eo, quod habet à parte rei, simplex verò pro eo, quod habet per intellectum, non video, quæ difficultas sit in ea differentia duarum illarum propositionum: *Petrus est cognitus*: &, *Petrus est species*, cùm euidentissimè constet in vna accipi subiectum pro eo, quod habet à parte rei, quando enim dico, *Petrus est cognitus*, verissimum est, entitatem illam Petri, secundùm id, quod præcisè habet à parte rei, esse cognitam, seu supra illam solam cadere denominationem cogniti, ac proinde tunc subiectum, siue vox, quæ significat subiectum, accipitur

purè

purè personaliter; in secunda verò, quã dico, *Petrus est*
59 *species, vel indiuiduum, vel genus*, &c. non accipitur vox *Petrus* pro illo solùm, seu secundùm id, quod habet à parte rei, sed, vt dixi, pro eo sub reduplicatione iam priùs cogniti, habet enim hunc sensum, *Petrus secundùm quod est cognitus, est species, aut indiuiduum*, &c. Hæc est de re differentia clarissima, ideóque sufficientissima pro diuerso modo loquendi in vna præ altera, nam (etiam hoc Authore teste) sufficit differentiam de re in illis ostendere. Non est ergo vlla difficultas in saluanda ea doctrina etiam iuxta mea principia.

Iam videamus, quam ille ponat. Ait ergo, ideo esse personalem illam, *Petrus est cognitus*, quia, licet significet Petrum non secundùm id, quod habet à parte rei, sed secundùm denominationem cogniti, non tamen illum significat, vt cognitum confusè, id quod contingit, dum dico, *Petrus est species, vel indiuiduum*, &c. Hæc tamen differentia nullo modo mihi placet, quia non minùs personalis est hæc *Petrus est cognitus confusè, quàm si è contrario dixissem, Petrus est cognitus clarè*: nam ex parte Petri non aliud in vtraque significatur, quàm entitas ipsius, prout eam habet à parte rei; ergo ex hac parte omnino sunt pares. Ex parte verò prædicati non minùs dicitur secunda intentio in vna, quàm in altera, neque cognitio confusa est magis secunda intentio quàm sit ipsa distincta cognitio; cur ergo magis hæc erit simplex, quàm altera, aut è contrario? Certè statim apparet faciliùs pro hac differentia recurri ad hoc quòd vna tam ex parte prædicati, quàm ex parte subiecti significet rem vt vestitam secundis intentionibus, altera verò tantùm dicat secundam intentionem ex parte prædicati. Vides,
60 ab Ouiedo nihil obiici vllius momenti?

Aliter Lynceus lib. 3. Tract. 4. hanc nostram & Hurtadi explicationem suppositionis Personalis, & simplicis reiicit, conatúrque priorem traditam à Fonseca defendere. Ad argumenta ergo nostra respondet, dum dico, *Petrus currit*, ly *Petrus* significare immediatè hunc hominem, & mediatè hominem; quia sicut ratio superior continet sub se inferiora, ita inferior continet superiorem, ergo significat etiam mediatè hominem. Est ergo ea suppositio personalis, quia non solùm de immediato, sed etiam de mediato significato affirmatur cursus: in hac verò *Petrus est indiuiduum subiicibile*, solùm supponitur pro immediato, non pro homine vt sic.

Aduerte, totam hanc quæstionem esse de voce, quid scilicet significetur per suppositionem Personalem, quid per simplicem, in qua vnus potest hoc modo loqui, alter illo, solúmque requiritur ea acceptio vocis, in qua saluentur communes modi loquendi. Ex quo capite ego cum Hurtado priorem significationem dedi eis vocibus, quam esse magis cõmunem patebit ex refutatione solutionis huius Authoris: In qua Primò non capio, quomodo dicat, hanc, *Petrus currit*, esse solùm personalem ex eo, quòd accipiatur tam pro immediato, quàm pro mediato significato; si enim personalis suppositio est pro me-
61 diato, & simplex pro immediato, profectò ea, quæ habet vtramque, erit non minùs simplex, quàm Personalis, & è contrario. Si adhuc in definitione dixisset, simplicem suppositionem esse pro solo immediato, & personalem pro vtroque, habere posset locum ea doctrina, at, cùm in neutra explicitè posuerit particulam limitantem, profectò debuisset dicere, eam esse tam personalem quàm simplicem, seu mixtam. Quidquid verò de hoc sit.

Secundò, non capio, quomodo in hac *Petrus est indiuiduum subiicibile*, magis supponatur pro solo immediato significato, quàm in hac, *Petrus currit*, nam, sicut ex hac infertur: *ergo aliquis homo currit*, ita eodem omnino modo ex illa infertur: *ergo aliquis homo est indiuiduum subiicibile*, & sicut è contrario ex hac non potest inferri: *ergo homo vt sic est indiuiduum subiicibile*, ita neque ex illa potest inferri, *ergo homo vt sic currit*, non enim infertur, nisi, *ergo aliquis homo currit*.

Tertiò, quia propositio hæc *Deus est iustus*, est personalis, & tamẽ ibi non sunt duo significata, vnũ immediatum alterum mediatum, quia non est vlla generica ratio Dei, quæ mediatè significetur, vt vult hic Author in illa, *Petrus currit*. Idem est, si dicam, *Omnis, homo, Petrus, Antonius sunt animal rationale*, nulla penitus datur ratio superior quæ significetur mediatè, & tamen est suppositio personalis, ergo hæc non desumitur ex ea mediata significatione. Denique reiicitur ea explicatio, quia in quæstione de nomine vsurpat Lynceus voces in significatione hucusque à nemine traditas, nullus enim dixit, in hac *Petrus currit* significari immediatè aliquid, & aliquid mediatè, cùm & rationem hominis, & rationem huius hominis significet immediatè, & expresè, non aliter, quàm si vnicus tantùm homo esset possibilis. Quòd autem inde valeat hæc consequentia, *ergo homo currit*, nec per vmbram probat, aliquid fuisse mediatè significatum, sed præcisè. Quòd si de duobus illis significatis *hic*, & *homo* fuit verum dicere *currit*, etiam erit verum de vno ex illis, vt si quis dicat, *Petrus & Paulus currunt*, sinè dubio rectè infertur, *ergo Paulus currit*, non quia Paulus fuerit in prima propositione significatus mediatè, cùm immediatissimè illum significauerim, sed, quia, si de illo, & de Petro fuit verum dicere, *currit*, 62
etiam fuit verum de illo solo. Adhuc ergo mea, & Hurtadi sententia subsistit.

Illud addendum, non bene ab hoc Authore doceri, significationem non esse suppositionem: Suppositionem intelligo nunc iuxta phrasin eiusdem Authoris, qui, vt supra vidimus, docet, omnes voces æquiuocas in propositione significare etiam in actu secundo, omnia, v. g. vocem *Canis* significare terrestrem, marinum, & celestem etiam si ponam prædicatum vni soli conueniens, vt cùm dico, *Canis currit*, quo casu dicit, eam vocem non supponi, nisi pro cane terrestri, esto etiam significet alios duos. Hanc doctrinam iudico nullo modo esse veram, quia vt dixi suprà, eo ipso, quòd vox posita ex parte subiecti significet actu omnia illa, necessum est, vt prædicatum illis omnibus conueniat, ac proinde eo ipso, quod omnia significet, debet eo sensu pro omnibus supponi. Vide, quæ suprà ex omnium acceptione deduxi.

Posui paulo antè eam limitationem *Iuxta phrasin Lyncei*, nam absolutè iam docui suppositionem differre à significatione; voces enim non supponuntur loco rerum, quas significant, sed loco conceptuum, quos è contrario non significant directè.

Est autem doctrina tradita, quòd scilicet voces supponant pro toto suo significato, intelligenda, quando totum illud ponitur in recto, nam, licet vox *Album*: v. g. significet tam albedinem, quàm subiectum, quia tamen hoc solum significat in recto, ideo prædicatum, quod affirmatur, solum cadit supra subiectum, vt dum dico, Album est dulce. Quando ergo vtrumque in recto significatur, siue implicitè, siue explicitè, prædicatum cadere debet supra vtrumque vt vera sit propositio. Hinc 63
infero contra hunc Authorem, eam propositionem, *homo est species* verificari non de solo immediato significato, sed de omni significato, quia licet de Petro seorsim non sit verum, illum esse speciem, at Petrus non significatur tunc nec quidem mediatè in particulari, sed confusè, & simul cum aliis, ac si diceretur, *Petrus, Paulus, Ioannes confusè cogniti, sunt species*, ac proinde *homo* tunc non significat naturam humanam secundùm id, quod habet à parte rei precisè, sed secundùm id, quod habet vt priùs cognita, eo autẽ sensu de omni significato prout significato verificatur, quòd sit species, sicut, quando dico: *Omnes Apostoli Christi, simul sumpti sunt duodecim*, de toto significato prout significatur, verificatur propositio. Nec puto, vllum dicturũ, in ea propositione vocem *Apostoli* non supponi personaliter. Quia verò, quando dico, *homo est animal*, non significo hominem secundùm id, quod habet ex confusa vlla cognitione, neque copulatiuè, sed, ac si dicerem: *hic est animal, & ille est animal*, ideo valet discursus non ob significationem mediatam, sed eo modo, quo dixi paulò superiùs, vt cùm dico, *Petrus & Paulus currunt*, valet; ergo Petrus currit.

SVBSECTIO. IV.

Quædam circa eam ſuppoſitionem notantur.

ADuertit hîc benè Hurtadus ex Soto, in ſuppoſitione perſonali vniuerſali fieri deſcenſum ad quodlibet indiuiduum in particulari; vt *homo eſt animal, ergo Petrus eſt animal, Ioannes eſt animal:* item, *omnis homo cognoſcitur, ergo Petrus cognoſcitur, Ioannes,* &c. Vnde etiam ego infero, quod immediatè anteà dixi, *homo cognoſcitur*, eſſe ſuppoſitionem perſonalem; quia fit deſcenſus, ſicut in ſuppoſitione perſonali. At in ſuppoſitione ſimplici non fit deſcenſus ad quodlibet indiuiduum ſeorſim ſumptum: nec enim valet, *homo eſt ſpecies, ergo Petrus eſt ſpecies.* Rationem differentiæ reddunt aliqui, quia in ſuppoſitione perſonali ſignificantur ea quæ conueniunt à parte rei; in ſimplici verò ea quæ per intelle- 64 ctum. Hæc tamen ratio nec rem declarat, nec vera eſt; quia etiam Apoſtolis Chriſti v.g. à parte rei conuenit *eſſe duodecim,* & non per intellectum, & tamen non poteſt fieri deſcenſus ad quemlibet ſeorſim hoc modo, *ergo, Petrus eſt duodecim, & Ioannes eſt duodecim.* Facilior ergo & clarior redditur ratio; quia illa ſuppoſitio, *homo eſt animal*, eſt vniuerſalis diſtributiua, vnde ad quelibet eſt deſcenſus in particulari; at in hac, *homo eſt ſpecies, τὸ homo* ſignificat collectiuè omnes, ſicut cùm dico, *omnes Apoſtoli ſunt duodecim*; tunc autem non eſt deſcenſus ad quelibet Apoſtolum in particulari & ſeorſim ſumptum. Aduertit tamen Sotus, etiam poſſe aliquo modo fieri deſcenſum in ſuppoſitione ſimplici, v.g. *homo eſt ſpecies, ergo hic homo in quantum cognitus homo eſt ſpecies.* Nonnullus fatetur hoc eſſe verum, ſed tamen negandum. Ego non video, cur verum negandum, niſi fortè ſit auditum in confeſſione. Addit: quia *hic homo, in quantum homo,* includit terminos repugnantes; *hic* enim *homo* dicit claram cognitionem, *& in quantum homo* dicit confuſam. Sed & hoc diſplicet, quia 65 quando dico; *hic homo cognitus in quantum homo, τὸ hic homo* non denotat meum conceptum clarum, ſed ſignificat naturam hanc indiuiduam, quæ à conceptu confuſo poſteà denominatur vniuerſalis, ſicut nos infrà docebimus hanc eſſe veram, *hic & ille homo.* (& ſic de omnibus) *confusè cogniti ſunt vniuerſales:* & poſſum dicere, *hic ſubditus erit ſuperior quando eligetur;* quia licet *ſubditus* & *ſuperior* ſint termini oppoſiti, poſſunt tamen ſignificare eamdem rem ſub diuerſis ſtatibus, in quo nulla eſt repugnantia.

Aliunde ergo ea doctrina Soti reiicienda eſt iuxta noſtra principia; quia vnum ſolum indiuiduum etiam confusè cognitum, non facit vniuerſale, ſed omnia ſimul, vnde non eſt deſcenſus ad vnum indiuiduum diſtributiuè, ſed ad omnia ſimul: Ergo *hic & ille, & ille homo confusè cogniti, ſunt ſpecies.* ſicut diximus in eâ ſuppoſitione, *omnes Apoſtoli Chriſti ſunt duodecim;* benè enim deſcenditur, ergo *Petrus, & Ioannes, & Iacobus,* &c. *ſimul ſumpti, ſunt duodecim.* de quo fuſiùs, dum de materiali Vniuerſalis agemus.

Tandem aduerte à ſuppoſitione ſimplici poſſe eſſe deſcenſum ad quodlibet indiuiduum, etiam diſtributiuè, cum diuerſo tamen prædicato; hoc modo, *homo eſt ſpecies, ergo Petrus eſt indiuiduum ſubiicibile ergo Paulus* &c. 66 Item, *animal eſt genus, ergo aliquod animal eſt ſpecies ſubiicibilis.*

Suppoſitio perſonalis alia eſt *eſſentialis*, quando terminus ſupponitur pro eo quod habet res eſſentialiter, vt *homo eſt animal,* & hæc ſuppoſitio abſtrahit à tempore: alia eſt *accidentalis*, id eſt, acceptio termini pro eo quod habet accidentaliter, vt, *Petrus peccat. Ioannes currit.*

Deinde ſuppoſitio perſonalis alia eſt *diſcreta*, ſeu *ſingularis.* id eſt, acceptio termini ſingularis pro ſuo ſingulari ſignificatio, vt, *Petrus currit:* alia eſt *communis*, id eſt acceptio termini communis pro ſignificato communi, vt *homo eſt animal.* P. Fonſeca, qui (vt ſuprà vidimus) ſuppoſitionem ſimplicem per immediatum ſignificatum explicat, conſequenter inuenit aliam mediam inter communem & ſingularem; nempe *abſolutam*, quando vox & pro mediato & pro immediato ſignificato vſurpartur, vt cùm dico, *homo eſt animal*: tam enim ſignificat hominem abſtractum, quàm quodlibet indiuiduum in particulari; quia & hoc, & homo abſtractus, eſt animal. Sed ſicut Fonſeca loquitur conſequenter ad ſua principia, ita nos conſequenter ad noſtra, hanc eius acceptionem reiicimus iuxta dicta ſuprà *num.* 43. Suppoſitio communis alia eſt *deſtributiua*, id eſt, pro omnibus ſuis ſignificatis, etiam ſeorſim ſumptis, vt, *homo eſt animal*; ſonat enim, & *hic homo eſt animal*, &, *ille homo eſt animal.* & ſic de aliis. Alia eſt *copulatiua*, id eſt, acceptio termini communis pro omnibus ſignificatis ſimul ſumptis, vt, *omnes Apoſtoli Chriſti ſunt duodecim.* Ex quo non licet inferre, ergo *Ioannes eſt duodecim*, ſed, *Ioannes, & Iacobus & alij ſimul ſunt duodecim* iuxta *ſupra* dicta. Alia eſt *determinata*, id eſt, acceptio termini communis pro aliquo determinato inferiori, vt, *homo currit*, id eſt, *hic homo vel ille homo currit.* Alia eſt *confuſa*, id eſt, acceptio ter- 67 mini communis diſiunctim pro inferioribus, pro nullo tamen determinatè, vt *equus requiritur ad equitandum* Ex quo non licet inferre, ergo *hic vel ille determinatè requiritur*, ſed ſolùm in confuſo. Nonnulli recentiores hîc fusè impugnant hanc diſtinctionem ſuppoſitionis *confuſa* & *determinata* quas inquiunt eſſe omnino idem inter ſe. Sed quidquid hi dicant, nos eas diſtinguimus: quia ſuppoſitio *determinata*, eſt acceptio termini ad ſignificandam actionem exiſtentem, quæ non poteſt eſſe niſi in determinato indiuiduo, vt, *aliquis homo currit*; huius veritas pendet ex eo, quòd Petrus vel Paulus, &c. determinatè currat. Suppoſitio verò *confuſa* non ſignificat actionem aliquam determinatè exiſtentem, ac proinde in nullo determinatè verificatur, vt in hac, *Oculus requiritur ad videndum*; vbi ſolùm explicatur neceſſitas oculorum ad videndum, quæ neceſſitas in nullo determinatè eſt; quia quolibet deficiente alter ſufficit, vnde in nullo determinatè verificatur. Hinc colliges, non poſſe dari eam confuſionem in verbis ſignificantibus actionem determinatam & exiſtentem, vt *vendo, do*: quare falluntur, qui dicunt, hanc eſſe ſuppoſitionem confuſam, *triticum venditur*; quia tam determinata eſt, ac *homo currit*, ob rationem proximè aſſignatam. Vnde do his recentioribus, æque ex vnâ ſuppoſitione ac ex aliâ non licere conſequentiam determinatè ad aliquod indiuiduum in particulari inferre, & quoad hoc eſſe ſimiles, eas duas ſup- 68 poſitiones. Ceterùm adhuc eſt alia differentia à nobis aſſignata, quòd, quando dico, *homo currit*, ſi nullus eſſet in particulari de quo abſolutè diceretur *hic currit*, non poſſet eſſe vera propoſitio, vt per ſe patet; at quando dico, *oculus requiritur ad videndum.* non ſolùm per modum illationis non valet, ergo *dexter requitur*, ſed nec abſolutè verificatur in dextro, ita vt verum ſit, *dexter requiritur*, ſicut ibi eſt verum, *Petrus currit:* & propterea eſt verum dicere, *aliquis homo currit.* Quæ differentia clariſſima eſt, & ampliùs declaratur; quia ex illâ ſuppoſitione non licet deſcendere negatiuè, *neque hic neque illo currit:* at in alterâ, *oculus requiritur* poteſt deſcendi, neque dexter determinatè, neque ſiniſter determinatè requiritur; ergo.

Denique ſuppoſitio diſtributiua communis eſt duplex, alia *completa*, id eſt acceptio termini pro ſingulis generum, id eſt, pro omnibus contentis ſub illo nomine, vt *omne animal eſt ſenſitiuum: alia eſt incompleta,* id eſt, acceptio termini communis pro generibus ſingulorum, id eſt, pro aliquo indiuiduo omnium generum, vel ſpecie- 69 rum, vt, *omne animal fuit in arcâ Noe*, id eſt, ex omnibus ſpeciebus animalium fuit aliquod in arcâ Noë. Aduerte vltimò, ſuppoſitionem, cùm nihil aliud ſit quàm ſignificatio termini, eſſe diuerſam ſecundùm diuerſum modum ſignificãdi, quem termini poſſunt habere. Vnde hæc ſuppoſitio non meliùs cognoſcetur, quàm ex modo ſignificandi terminorum; qui modus ex vſu, ex intentione loquentis, ex prædicatis quibus limitantur, dignoſcetur, vt *omnes Apoſtoli.* Si pro prædicato apponatur *iuſti*, ſupponetur diſtributiuè; ſi verò apponatur *duodecim*, ſupponetur copulatè.

SECTIO VII.

De ascensu & descensu Terminorum.

AScensus est ab inferioribus ad superiora, descensus est à superioribus ad inferiora gradatio. Per Metaphoram applicatur ad terminos, quia aliquando ex particularibus ad vniuersalia ascendimus, aliquando è contrario ex vniuersalibus ad particularia descendimus. Ascensus igitur definitur: *est à terminis particularibus sufficienter enumeratis, ad vniuersalem progressio.*
70 Vbi aduerte, ad hunc ascensum requiri, omnia particularia numerari: vno enim solo singulari deficiente, ascensus erit malus vt si quis, dum Iudas erat inter Apostolos, dixisset, *Petrus & Ioannes & alij nouem sunt prædestinati*, numerasset Iudam, non potuisset inferre, *ergo omnes Apostoli Christi sunt prædestinati*; id autem significatur per particulam *sufficienter enumeratis*. Descensus est, cùm à termino communi ad particularia progredimur, vt, *omnis homo est animal. ergo iste homo & ille homo est animal.*

Quot sunt species suppositionis termini communis, tot sunt species descensus ab illo ad particularia, & tot sunt species ascensus à particularibus ad superiora. Verbi gratia, terminus communis supponitur aliquando distributiuè; vt. *omnis homo est animal. & ille est animal*, ecce descensum distributiuum: è contrario, *iste & ille homo est animal* (& sic de reliquis) *ergo omnis homo est animal*, est ascensus distributiuus. Terminus supponitur copulatè, vt *omnes Apostoli sunt duodecim. ergo Petrus & Ioannes & alij simul sumpti sunt duodecim*; ecce descensum copulatum. Quòd si propositionem inuertas, *Petrus & Ioannes*, &c. *simul sumpti sunt duodecim, ergo omnes Apostoli sunt duodecim*, erit ascensus copulatus. Idem est de ascensu & descensu determinato & confuso.

SECTIO VIII.

De proprietatibus aliis Terminorum

71 ALtera Terminorum proprietas est *ampliatio*, & *restrictio*. Ampliatio est *extensio termini à Minori ad Maiorem suppositionem.* Pro quo aduerte, quando terminus non extenditur in suppositione nisi ad tempus per copulam importatum, tunc propositionem dici habere statum, & terminum non ampliari. Verbi gratiâ, *Petrus disputat*, τὸ *Petrus* supponitur, pro Petro existente tempore præsenti, quod tempus significat vox *disputat*. In hac propositione terminus nec ampliatur, nec restringitur. Cùm verò à tempore per copulam importato extenditur terminus ad aliud tempus, tunc dicitur ampliari, vt in hac propositione, *homo est animal*. τὸ *est* significat de præsenti, & tamen τὸ *homo* extenditur ad omnes homines qui fuerunt, sunt & erunt, imò ad eos qui numquam extituri sunt.

Hæc ampliatio triplex est; vel quia terminus solùm extenditur ad diuersa tempora, vt *Petrus loquetur*, id est, *Petrus qui nunc est, & postea erit loquetur*, in hac ampliatione τὸ *Petrus* non ampliatur quantum ad suum significatum, sed quantum ad tempus. Alia amplitio est, quando terminus ampliatur quantum ad suum significatum,
72 vt in hoc, *Sancti Deum videbunt*, τὸ *Sancti* extenditur ad Sanctos qui fuerunt, sunt & erunt. Tertia ampliatio est, quando terminus concretus se extendit ad tempus, & ad formas significatas, vt *album fuit nigrum*, id est, subiectum, quod modò vel anteà habuit albedinem, fuit nigrum.

Hurtadus aliter hanc ampliationem explicat, scilicet quando subiectum & prædicatum non coniunguntur pro eodem tempore, secundùm totum quod significant, v.g. *iustus peccat* non coniungitur simul *iustus*, seu *iustitia* cum *peccato*, vnde non facit hunc sensum, *iustus manens iustus peccat*, sed hunc. *ille. qui fuit iustus, iam peccat.* Quæstio est de significatione vocis *ampliatio*, in quâ placet Hurtadi explicatio, sed ita, vt & aliorum Summulistarum explicatio *suprà* posita retineatur. Vnde non benè negatur has esse ampliationes: *Petrus qui est*, & *fuit, loquitur.* Moueor, quia veritas propositionis solùm requirit, vt Petrus nunc sit: ergo si supponitur pro Petro in diuersis temporibus, verè ampliatur, imò in rigore hæc est propriè ampliatio, quia est ad plura tempora, quàm copulæ veritas exigat. Imò si rigorosè velimus loqui, in ea propositione, quam ex Hurtado retuli, non est propriè ampliatio, quia non extenditur ad plura tempora, quàm veritas copulæ requirat; sed copula ad vnum, prædicatum autem ad aliud; ideò ego eam magis propriè dicerem *mutationem* aut *variationem*, quàm *ampliationem*. Sed etsi dicatur *ampliatio*, non multùm errabitur. 73

Restrictio ampliationi opponitur, definiturque, *est coarctati termini, à maiori ad minorem significationem.* Fit id quadrupliciter. Primò, per additionem inferioris ad superiorem, vt, *animal homo, est rationale*; *animal* de se significat omnia animalia, coarctatur tamen per τὸ *homo*, ad animal rationale tantùm. Secundò, per Adiectiui additionem, vt, *homo fortis pugnat*. Tertiò, per additionem casus obliqui, vt, *domus Regis incensa est.* Quartò, per relatiuum *qui, quæ, quod*, vt, *homo, qui in gratiâ decedit, saluabitur* Addo ego & Quintum modum additionis per additionem alterius substantiui, vt, *Rex Philippus venit.* Fortè possent hoc modo multæ aliæ restrictiones excogitari; sed res est parui momenti, si non nullius.

Aduerte, benè argui affirmatiuè à termino non restricto ad restrictum, vt, *omnis homo moritur*; *ergo homo sapiens moritur, & fortis moritur*, &c. non verò è contrario, *homo fortis pugnat, ergo omnis homo pugnat*: negatiuè verò benè argui à termino restricto ad non restrictũ, vt, *homo fortis non disputat, ergo non omnis homo disputat*, non autem è contrario à termino non restricto ad restrictum, vt, *non omnis homo pugnat*; *ergo homo fortis non pugnat*; hæc enim consequentia mala est, vt, ex se patet; potest enim homo fortis pugnare non pugnantibus aliis.

Tertia termini proprietas est *diminutio*, id est, additio alicuius dictionis, quâ terminus ex se absolutè suppositus, supponatur secundùm quid, vt, *Æthiops est albus secundùm dentes. Alienatio* item est proprietas termini, estque *à propriâ ad impropriam significationem translatio*, vt, *leo lapideus, homo pictus*. Nam *homo* & *leo* de se significant verum hominem, & verum leonem; per illos autem terminos limitantur ad significandum hominem impropriè, & secundùm quid. Aduerte, in terminis alienatis non valere consequentiam ab vno ad aliud, v.g. *est leo marmoreus, ergo est leo*, quia *leo* absolutè dictus, supponitur pro leone vero & reali. Item neque è contrario, *est leo, ergo leo marmoreus.* Ratio est, quia isti duo termini inter se sunt omnino disparati. 74

Appellatio est applicatio formalis significati vnius termini ad significatum alterius, vt, *homo est sapiens*, τὸ *sapiens* applicat suum formale significatum termino *homo*, quem denominat sapientem. Hæc appellatio idem est ac prædicatio, quia omne prædicatum denominat suum subiectum: estque duplex, alia *formalis*, quando vnus terminus denominat formale significatum alterius, & formaliter, vt, *homo est iustus*; *materialis* alia, quando terminus denominat significatum meteriale alterius, vt, *Musicus est Philosophus*, quâ propositione solùm denotatur, subiectum materiale Musicæ esse etiam Philosophiæ. Aduerte hîc, ex coniunctione duorum Adiectiuorum, vel etiam ex vno solo oriri, non ratò æquiuocationem circa sensum propositionis (de quâ nonnulli Summulistæ sine fine disputant; verbi gratiâ, *hic est magnus studiosus*: potest enim Adiectiuum *magnus* coniungi prædicato ipsi, & tunc facit ipsum sensum directum, esse cum magnum in studiis. Vel potest disparatè cum prædicato connecti, & cadere supra subiectum, quasi diceret, *hic magnus est studiosus*, quæ explicatio etsi vtcumque possit sustineri, est tamen violenta, & contra Grammaticæ regulas, quando enim Substantiuo adhæret Adjectiuum, ab illo afficitur, facitque vnum sensum: vt si dicam, *Petrus est bonus Philosophus*, nullus intelliget, *Petrus est in se bonus*; & item, *est Philosophus*, licet parum de Philosophicis sciat. Sed hæ propo- 75

ſitiones loci cauſâ afferuntur, nec requirunt tantam regularum multitudinem, vt dignoſcantur, prout nonnulli tradunt; ex tono enim, quo proferuntur, & ex circumſtantiis facillimè dignoſcentur.

SECTIO IX.

De mutuâ prædicatione & multiplicatione Terminorum.

RES hæc, etſi ad quæſtionem de ſolo ferè modo loquendi pertineat, eſt tamen ad multas materias tam Philoſophicas quàm Theologicas valdè neceſſaria. Ideò hîc eam volui exactè ſemel explicare, quia video in hoc multos ſæpè minùs conſequenter diſcurrẽtes.

76 Duo ergo ſunt genera Terminorum, aliud eorum, qui res in abſtracto ſignificant, vt, *albedo, nigredo, Deitas, perſonalitas*. In his nulla eſt difficultas: tunc enim inuicem poſſunt prædicari, quando realiter ſignificatum vnius, eſt idem cum ſignificato alterius; tunc verò non, quando realiter diſtinguuntur. Qui autem diſtinguantur, qui non, non poteſt hîc decidi; pertinet enim ad ſcientiam illam, cujus ſunt termini de quibus diſputatur. Similiter tunc hi termini multiplicantur, quando res ſignificatæ multiplicantur. Cùm autem tunc res ſignificata vnica ſit, nulla eſt difficultas in dignoſcendo, quando terminus poſſit multiplicari, quando identificari, quando verò diſtingui. Aliud genus terminorum eſt, qui rem in *concreto* ſeu *connotatiuè* ſignificant, id eſt, qui duo ſignificant, vnum per modum ſubjecti, aliud per modum formæ, vt, *homo, album, iuſtus*, &c. Et in his eſt magna diſſentio, quid ſignificent primariò, ſubjectum, an formam; & quid requiratur ad hoc, vt hi multiplicentur. Nonnulli cenſent, nomina Numeralia conjuncta ſubſtantiuis concretis, (nam de abſtractis, vt dixi, nulla eſt difficultas) multiplicare formale & materiale: exempli gratiâ, hoc nomen *Deus*, cui ideò non poteſt apponi numerus ternarius, ita vt dicantur tres dij, etiamſi ſint tres perſonæ, quia non ſunt tres naturæ diuinæ. Diſplicent tamen quia nomen *perſona* eſt concretum Subſtantiuum, & tamen nomen Numerale illi adjunctum, non multiplicat formale & materiale illius ſignificatum; aliàs, dum dicuntur *tres diuinæ perſonæ*,

77 etiam multiplicaretur *diuinitas*, quæ eſt materiale illius ſignificati; quod eſſet hæreticum. Item, non poſſent dici tria alba ſubſtantiuè, ſi in tribus ſubjectis vnica tantùm eſſet albedo: quod eſſe falſum, ex dicendis conſtabit. Rem hanc ſic facilè intelliges, Primò, ſi ſupponas, ſignificari *in recto*, idem eſſe; ac *in Nominatiuo*, *in obliquo* verò, idem eſſe ac *in alio caſu*. Secundò ego addo, quid in Nominatiuo, vel in alio caſu ſignificetur, debere ex propoſitionibus aliis clarioribus æquipollentibus dignoſci: & ex affirmationibus vnius de alio, quæ ab omnibus, vt veræ admittuntur. Verbi gratiâ, hæc eſt vera, *Petrus eſt albus*. Inde infero manifeſtè, nomen *albus* in recto ſolum dicere ſubjectum: nam ſi etiam diceret albedinem, eſſet idem *albus*, quod *ſubjectum* & *albedo*: non poteſt autem dici, *Petrus eſt ſubjectum & albedo*, quia Petrus nec partialiter eſt albedo; ergo *albus* ſolùm dicit ſubjectum in recto, albedinem in obliquo, tanquam ſi dicerem, *albus eſt ſubiectum*, vel, *habens albedinem*, quod benè dicitur de Petro, eſtque propoſitio æquiualens illi, *Petrus eſt albus*. Idem eſt, quando dico, *album eſt dulce*: *dulcedo* enim & *albedo* non poſſunt vllo modo in recto inuicem prædicari, *albedo eſt dulcedo*, aut è contrario: benè autem di-

78 citur, *ſubjectum albedinis, eſt ſubjectum dulcedinis*. Inde euidenter infero, vocem *album* ſic explicari, *eſt ſubjectum albedinis*.

Pater Lynceus *lib.* 3. *tract.* 3. non vult hanc regulam eſſe generalem, quia in hac propoſitione *Album immediatè diſgregat viſum*, ſignificatur in recto albedo. Reſpondeo, negando antecedens, nam ſenſus eius propoſitionis eſt: *ſubjectum per albedinem diſgregat viſum*, ſicut, dum dicimus: *homo ſcribit*, eſto ſola manus ſcribat. Quòd enim addatur, ly *immediatè*, nihil facit contra nos, quia etiam verè dicimus, *immediatè Petrus occidit Inimicum*, eſto id fecerit gladio.

Objicit Secundò, in hac, *Album diſtinguitur formaliter à dulci*, ſola albedo ſignificatur in recto. Reſpondeo, per illud additum *formaliter* mutari ſenſum propoſitionis, accipitur enim iam pro ipſa forma, ac ſi diceretur, *Album quoad formam diſtinguitur à dulci*. Nos autem loquimur in propoſitionibus nullam reduplicationem habentibus.

Objicit 3. In hac propoſitione *Album eſt compoſitum ex ſubſtantia, & accidenti*, ſignificatur in recto tam forma quàm ſubjectum, nam neque ſola forma, neq; ſubjectum ſolum eſt compoſitum; ergo. Idem argumentum poteſt fieri in hac: *Album partim eſt idem cum dulci, partim eſt diſtinctum*, neque enim ſubjecto ſoli, aut ſoli formæ conuenit ea inadæquata identitas, & diſtinctio. Reſpondeo, in ea prima propoſitione, *Album eſt compoſitum* etiam ſignificari in recto ſolum ipſum ſubjectum, non aliter quàm in hac *Petrus eſt albus*, nam vti ſolus Petrus, ſeu ſolum ſubjectum albedinis non eſt in ſe compoſitum, ſed ratione ſui, & albedinis, ita etiam ſolus Petrus ratione ſui non eſt albus, ſed ratione ſui, & albedinis, & tamen quando dico, *Petrus eſt albus* ſolum ſubjectum dicitur in recto, ergo etiam ſolum dicetur in recto hoc ipſum ſubjectum, dum aſſero, *Album eſt compoſitum* quia 79
facit hunc ſenſum: *ſubjectum ratione ſui, & albedinis vnitæ ipſi dicitur, & eſt compoſitum*, de albedine autem non dicitur, eſt cõpoſita, etiam cum ea explicatione. Secundò. Reſponderi poteſt [ſimul etiam ad alias inſtantias allatas] quando ſimilia prædicata adduntur propoſitionibus, per ea extendi propoſitiones ad vtrumque ſignificandũ in recto, vti dum dico, *Album quia album diſgregat viſum*, determinatur ea vox ad ſignificandum in recto ſolam formam, regula autem noſtra ſolum intelligitur, quando eſt abſoluta propoſitio, & ſine vllo addito reſtringente, aut extendente.

Eâ ergo regula ſuppoſitâ dico affirmationẽ vnius concreti de alio, aut abſtracti de concreto, tunc eſſe veram, quando rectum vtriuſque eſt idem realiter, ſiue alia, quæ in obliquo ſignificantur, ſint idem inter ſe, ſiue diſtincta, ſiue oppoſita. Ideò non poteſt dici, *homo eſt iuſtitia* quia *iuſtitia* ſignificat in recto ipſam iuſtitiam accidentalem, quæ non eſt idem cum homine, quem vox *homo* ſignificat in recto; neque item poteſt dici, *iuſtus eſt iuſtitia*, propter eandem rationem: poteſt autem dici, *homo eſt iuſtus*, &, *iuſtus eſt ſapiens*, etiamſi iuſtitia nec cum ſapientiâ, nec cum homine identificetur; quia in his propoſitionibus non ſignificantur in recto illæ formæ, ſed ſubjectum illarum: eſt autem idem ſubjectum iuſtitiæ quod ſapientiæ, etiamſi hæ inter ſe non ſint idem. Hæc circa affirmationem eorum terminorum inter ſe, clariſſima & certiſſima ſunt.

Circa multiplicationem concretorum hinc etiam euidenter colligitur reſolutio. Sicut enim, vt dicatur *iuſtus* 80
de Petro, attenditur, an rectum vtriuſque ſit idem; ita vt de concreto prædicetur numerus *duo, tria, quatuor*, ſolùm eſt attendendum, an id quod dicitur in recto, ſint duo, tria, an vnum tantùm, & tunc noſcetur multiplicatio. Si enim quod dicitur in recto, multiplicatur, abſolutè nomen multiplicatur: ſi verò rectum non multiplicatur, nec etiam nomen. Ratio hujus, explicatis terminis, eſt euidentiſſima; primò, quia ſi *album* eſt idem quod *habens albedinem*, ergo tria alba erunt tria habentia albedinem: ſi autem qui habent, ſint tres, etiamſi res habita ſit vna, ſunt *tres habentes*, ſeu *tria habentia albedinem*, vt per ſe eſt euidens: è contrario autem, etiamſi *albedo* ſit multiplex, ſi tamen qui eam habet, vnicus eſt, præciſè erit *vnum habens albedinem; ergo vnum album*: ergo multiplicatio horum nominum ſolùm pendet à multiplicatione eius quod in recto ſignificant. Sic licet Philippus Hiſpaniarũ Rex habeat poteſtatem diuerſam in plura Regna, non tamen poteſt dici eſſe tres Reges: at verò è contrario ſi reſpectu eiuſdem Regni *tres perſonæ* haberent eandem Regiam iuriſdictionem, poſſent dici tres Reges. Hinc etiam conſtat, quomodo in diuinis

Digitized by Google

diuinis loquendum. Cùm enim vox *Deus* significet in recto naturam diuinam, in obliquo verò personalitates
81 (sonat enim *natura diuina in supposito*) etiam si supposita sint tria, quia tamen natura est vnica, non possunt dici *tres dij*, sicut nec possunt dici *tres naturæ diuinæ in supposito*, sed *vna in tribus suppositis*: è contrario verò, quia *persona* dicit in diuinis, in recto *suppositum*, in obliquo verò *naturam* (sonat enim, *suppositum in naturâ*,) licèt natura sit vna, quia suppositum est triplex; possunt dici tres personæ, id est, *tria supposita in vna natura*, seu *tres relationes & personalitates in vna natura*.

Quòd si roges, vnde sciam, quæ nomina in recto significent subiectum, in obliquo formam; Respondeo primò, omnia concreta accidentaria significare in recto subiectum, & in obliquo formam, siue adiectiuè, siue substantiuè sumantur. In quo aliqui minùs consequenter loquuntur: nam sicut dicitur, *albus est dulcis*, ita substantiuè dicitur, *album est dulce*. Quod est argumentum *suprà* factum ad probandum solum subiectum dici in recto. Vnde eodem modo de multiplicatione, ac mutua prædicatione Substantiuorum ac Adiectiuorum discurrendum est; quod negatur à multis.

Secundò respondeo, nomina concreta substantialia ex naturâ & suppositalitate, dicere in recto naturam,
82 in obliquo verò personalitatem vel subsistentiam (loquor in suppositis purè creatis.) Ratio est manifesta ex æquipollentibus: quia bene dicitur, *homo constat animâ & corpore*; at non bene dicitur, *subsistentia humana constat animâ & corpore*: neque item bene dicitur, *natura & subsistentia humana constant animâ & corpore*; ergo *homo*, de quo etiam idipsum affirmatur, solùm significat in recto naturam humanam. Idem est de equo, &c. Similiter bene dicitur, *homo discurrit*, at non bene *subsistentia discurrit*, vel *natura & subsistentia* discurrunt; sed *natura humana habens subsistentiam* discurrit: ergo *homo* solùm significat in recto naturam humanam, in obliquo verò personalitatem.

SECTIO X.

Aliquæ Obiectiones soluuntur & magis explicatur doctrina tradita.

Obiicies 1. Dicitur bene, *homo constat subsistentiâ*, at non benè dicitur, *natura constat subsistentia*, ergo in ea voce *homo*, non significatur in recto sola natura. Hoc argumentum patitur etiam instantiam in concreto accidentali: bene enim dicitur, *album constat albedine*: at subiectum non constat albedine; ergo album non dicit in recto solum subiectum. Respondeo ergo, τὸ *homo* ita significare naturam, vt simul significet in obliquo subsistentiam. Vnde bene dicitur, *homo constat subsistentiâ*,
83 quia τὸ *constat* solùm significat *componitur*: homo autem componitur subsistentiâ, etiamsi eam dicat in obliquo; & similiter subiectum subsistentiæ, seu natura habens subsistentiam, procul dubio dicit subsistentiam, etiamsi eam solùm dicat in obliquo; & *album* dicit *albedinem*, & *dulcedo dulcedinem*: ergo ex eâ propositione non infertur, subsistentiam dici in recto.

Replicabis si rectè dicitur, *homo constat personalitate, seu subsistentiâ*, eò quòd hæc significatur in obliquo, & ly *constat* sit idem, ac componitur, siue autem subsistentia dicatur in recto, siue in obliquo, verissimum sit, hominem constare, seu componi subsistentiâ; profectò eodem modo dicere poterimus, verissimam esse propositionem illam, *homo constat animâ, & corpore*, etiamsi vox *homo* dicat in recto Personalitatem, quia in obliquo dicit animam & corpus: neque enim maior vlla ratio esse potest, cur bene dicatur, *humanitas habens subsistentiam componitur subsistentiâ*, quàm è contrario, subsistentia habens humanitatem, *componitur humanitate*.

Respondeo Primò, summùm hinc probari, ex ea propositione *homo constat animâ & corpore*, non suaderi sufficienter nostram doctrinam, quia licèt, dum aliæ propositiones proferuntur, absolutè significent solum subiectum; ex prædicato tamen, quod aliis apponitur, reddi solent aliter significantes, vt dixi paulò antè de illa *Album quà album disgregat visum*, reduplico in recto solam albedinem. Sufficere ergo possunt aliæ propositiones, quas *suprà* adduximus, vt *homo discurrit, moritur, viuit, amat*, &c. Quæ non nisi significatâ in recto naturâ possunt esse veræ. Secundò tamen, Respondeo, adhuc posse 84
disparitatē inueniri inter illas duas propositiones, *Homo constat animâ & corpore*, & *Homo constat subsistentiâ* vt prior illa arguat necessariò, dici in recto corpus, & animam; secunda verò possit esse vera, esto subsistentia non dicatur in recto, sed in obliquo. Disparitas est, quia, dum dico, *homo constat humanitate & subsistentiâ*, diuido hominem, quatenus est suppositum in duas partes, ad quod sufficit, si vna ex illis dicatur in obliquo; vnde: [vt id obiter obseruem:] fateor quoad huius veritatem, non requiri, naturam dici in recto, sed propositionem futuram veram, esto humanitas diceretur præcisè in obliquo, vt multò magis si tam personalitas, quàm natura dicerentur in recto. Longè alia ratio est de illa propositione, quam adduxi pro me, *Homo constat animâ & corpore*; in hac enim non declaro hominem, vt est suppositū dicens personalitatem, sed præcisè vt dicens humanitatem, cuius immediatæ partes sunt & anima, & corpus: declaro enim hominem haud aliter, quàm illum declararent omnes Philosophi antiqui, & ceteri, qui de subsistentia humanitati superaddita nihil prorsus sciunt; vt igitur ea propositio sit vera, necessariò debebit importare in recto humanitatem, non verò subsistentiam; quæ disparitas mihi sufficientissima videtur pro hac acceptione vocis, si tamen non placuerit adhuc, stādum prioribus propositionibus.

Quæ de voce *homo* dixi, intelligenda etiam sunt de voce *Persona*, scilicet in creatis solùm dicere in recto naturam, quia verissimè affirmatur *homo est Persona humana*: *Persona humana viuit*, moritur, &c. Ex quibus ostendimus immediatè antè, in voce *homo* dici naturā in recto.

Obiicies: Paulò pòst dicemus, vocem *Deus* se habere respectu Deitatis sicut vocem *homo* respectu humanitatis: ergo eodem modo vox *Persona* in Diuinis se habebit sicut in humanis, & è contrario. Atqui Persona in Diuinis significat in recto non Diuinitatem, sed Personalitatem: ergo etiam in humanis significabit in recto solam Personalitatem. Respondeo, ex paulò pòst dicendis reddendam disparitatem, quia in humanis, natura semper est nobilius quid, & sustentans Personalitatem, ac proinde semper illa dicitur in recto: at in Diuinis ipsæ Personalitates sunt substantia, ac proinde capaces, vt in recto possint significari: fuit autem expediens ita vsurpare vocem *Personæ* in Diuinis, vt Deitatis vnitas non præiudicaret Personalitatum Trinitati, dicique posset Vnus Deus, tres Personæ.

Dixi *suprà*, vocem *homo* in suppositis creatis dicere in 85
recto solam naturam; nam in Christo Domino aliter videtur discurrendum, aliquando scilicet in illo vocē *homo*, seu *hic homo*, significare in recto solam naturā humanam; aliquando solùm *suppositum diuinum*. Quod ostendo in diuersis propositionibus, quæ à Fide docentur, verbi gratiâ, *hic homo mortuus est*: tunc enim non significatur in recto suppositum diuinum, quia, non potest verè dici, *suppositum diuinum mortuum est*, nisi summùm per communicationem idiomatum, (de qua iam non agimus:) propriè etiam dicitur, *hic homo comedit*, non dicitur, *suppositum comedit*; ergo tunc vox *homo* significat in recto solam naturam humanam. Idem est in his propositionibus, *hic homo constat animâ & corpore*, quod de supposito non potest dici. Aliæ verò sunt propositiones, in quibus è contrario in recto solum significatur suppositum, vt quando dico, *hic homo est Deus*, non potest in recto significari humana natura, quia de ea nullo modo verum est dicere, neque partialiter, *est Deus*, ergo ea neque partialiter tunc significatur in recto. Item, quando dico, *Christus est ab æterno*: nam de natura non potest vllo modo dici, *est ab æterno*, vt per se est notum; ergo in aliquibus propositionibus natura dicitur in recto, in aliquibus solum suppositum. Ratio potest esse, quia natura Christi non sustētatur ab alio subiecto, sicut nec ipsum suppositū: vnde

vtrumque eſt aptum, vt per ſe & in recto ſignificetur; at in ſuppoſitione purè naturali: quia natura ſola per ſe ſtat, perſonalitas verò vel ſubſiſtentia ſemper adiacet: ideò quandocumque nomine concreto vtrumque ſignificatur, ſemper ponitur in recto ſola natura, in obliquo verò ſubſiſtentia. Quod etiam verum eſt in hoc nomine *ſuppoſitum*, vel *perſona*: dicitur enim bene,
86 *homo eſt perſona, humana*, non autem bene dicitur, *homo eſt perſonalitas*: aut *natura humana eſt perſonalitas*: ergo *homo* & *perſona* idem ſignificant in recto in creatis. In Deo autem non ita, vt paulò antè dixi. Differentiam etiam poſſimus aſſignare eandem, quam paulò antè; quòd in diuinis tam ſubſiſtentia eſt ſubſtantia per ſe quàm ipſa natura, ideóque quælibet poteſt diuerſis nominibus ſignificari in recto: at in humanis ſemper ſubſiſtentia eſt modus receptus in natura, ideóque ſemper in omnibus concretis naturalibus ſignificatur natura in recto, & ſubſiſtentia in obliquo.

Etſi ex immediatè dictis (quæ iacent vt olim:) videatur ſufficienter probata differentia ſignificationum vocis *homo*,& vocis *Perſona* in diuinis,& in humanis,quia tamen adhuc Nonnulli conantur, eodē modo eſſe vtrobiq; loquendum, viſum eſt breuiter eam noſtram doctrinam confirmare. Et quidem vocem *Homo*, *Leo*, *equus*, &c.
87 non ſignificare in recto ſubſiſtentiam, (vt volunt hi Authores) ſed naturam humanam, Leoninam, &c. quando in creatis loquimur, videtur omnino certum. Primò, Nam, ſicut vox *Homo* ſe habet reſpectu humanitatis, ita vox Deus reſpectu Deitatis, & è contrario, id quod ex terminis eſt notum; Atqui vox *Deus* dicit in recto naturam Diuinam, ideóque non poſſumus dicere, tres Deos, quia diceremus tres Naturas Diuinas, quod eſt hæreticum: ergo & vox *homo* ſolùm dicit in recto naturam humanam. Obiectionem, quæ ex voce *Perſona* ſumi poſſet, tetigi *ſuprà*, & ſolui.

Secundò, id ipſum probatur ratione: [ſi tamen in quæſtionibns de voce ratio poteſt habere locum:] quia Deitas habet ſe reſpectu Perſonalitatis Diuinæ, quaſi ſuſtentans; & per modum rei Principalioris; iure ergo ſignificatur in recto, & per modum ſubiecti. Ratio hæc eodem modo habet locum in humanis, quia natura humana eſt perfectior, quàm ſubſiſtentia humana & eſt illius ſubiectum: ergo iure merito dicimus illam in recto, & quaſi principaliùs ſignificari, & ob hanc rationem in accidentalibus concretis, v.g. *Album*, *Nigrum* &c, dicitur in recto ſubiectum, forma verò præcisè in obliquo, *Album eſt dulce*, id eſt, *Habens albedinem*, *eſt Habens dulcedinem*. Neque adferri poteſt vllius momenti Ratio, quæ cogat nos loqui diuerſo modo de Albo reſpectu albedinis, quàm de homine in ordine ad Perſonalitatem.

Tertiò, id probo ratione prudentiali: (quæ rem ad fundum, vt dici ſolet, deducit, & apud me maximam habet vim) nam omnes hæ voces habent apud nos eundem modum ſignificandi, quem habuerunt apud omnes Philoſophos antiquos, &: [quod maioris ponderis eſt:] quem habuerunt apud inſtitutores linguarum, & apud
88 omnes de facto etiam non Philoſophos, qui eis vocibus vtuntur: atqui: [vt ſepe dixi agens de ſubſiſtentia:] ante cognitum myſterium Trinitatis, & Incarnationis, nullus de poſitiua entitate Perſonalitatis humanæ naturæ ſuperadditæ cogitauit, imò, quod grauius eſt, etiam poſt eorum myſteriorum notitiam, plurimi, inſignéſque Doctores eam pertinaciter in pura creatura negant; Ergo omnes hi non aliud præcipuè, & directè, & verò etiam vnicè ſignificant voce hominis, quàm naturam humanam: ergo & nos in recto non niſi eandem ſignificamus, cùm, vt dixi eodem modo apud omnes directè ſignificent hæ voces. Quòd verò aliquando vſi ſint diuerſis vocibus *abſtractâ* & *concretâ*, vt *homo*, *humanitas*, non ideo denotârunt ex parte rei ſignificatæ vllam differentiam, ſicut, quando de facto omnes dicimus, *Ens*, *entitas*. ſed modum concipiendi ratione ſolùm noſtrâ diuerſum; Nos autem, qui ex illis myſteriis poſitiuam in homine Perſonalitatem agnoſcimus, retentâ primariâ vocis *homo* ſignificatione, addimus Perſonalitatem in obliquo, ſicut, ſi quis diceret, albedinem, aut frigus nihil eſſe poſitiuum, non magis in recto ſignificaret ſubiectum; quam nos, qui albedinem diſtinguimus, neque è contrario nos eam diſtinguentes aliud ſignificamus in
recto, quàm illi. Hinc addo, cùm in aliis compoſitis: 89
[homine excepto] non ſit tam certum dari ſubſiſtentiam (quia nihil de eis probat myſterium Incarnationis, licèt vtcumque probabiliter à paritate rationis id inferamus) eodem modo eſſe certum, vocibus illis *Leo equus*, &c. aliud non ſignificari in recto, quàm naturam Leoninam, equinam, &c. Videtur autem per ſe notum, non minùs directè vocem *homo* dicere humanitatem, quàm vocem *Leo*: [ſic dicā] leitatem. Non poteſt ergo negari, quin longè probabilius ſit, (ſi tamen non certum,) per vocē *homo*, *equus*, &c. naturas ipſas in recto ſignificari, quidquid ſit de ſubſiſtentia poſitiua ſignificata in obliquo; & hinc ſuperiùs oſtendimus veritatem illatum propoſitionum, *homo diſcurrit*, *amat*, *eſt ſapiens*, &c. quòd verò ſine vlla inconſequentiæ nota dixerim in Chriſto Domino ratione diuerſarum propoſitionum, quæ circa illum proferuntur, non ſemper retineri eum modum ſignificandi in recto humanitatem, videor ſatis probabiliter oſtendiſſe ex his, quæ *ſuprà* tetigi, & olim etiam tradidi. Pro qua diuerſitate in modo loquendi non deeſt etiam in reipſa ſatis clara diſparitas: [quam & olim tetigi:] & quidem ex ipſa ratione concluſionis paulò antè traditâ, quia in puro homine ſemper natura eſt nobilior ſubſiſtentiâ, ſemper ſe habet vt ſubiectum illius, ac proinde
ſemper ſignificatur in recto. Deinde nullæ propoſitiones 90
diuerſæ adferuntur, quæ varietatem eam ſignificandi requirant: At in Chriſto Domino, licèt è contrario Perſonalitas longè ſit perfectior, quàm humana natura, & ex hoc capite videretur ſemper ea perſonalitas in recto ſignificari; quia tamen etiam in Chriſto ipſa humanitas eſt independens à ſubiecto, & concipitur per modum ſubiecti reſpectu Perſonalitatis, quaſi humanitati aduenientis, & denique quia Fides varias eas propoſitiones circa Chriſtum format, quas *ſuprà* tetigi, & quæ non meliùs ſaluantur, quàm eo diuerſo modo ſignificandi, negari non poteſt, ſine vlla prorſus inconſequentiæ nota differentiam à me fuiſſe traditam.

Ex qua colligo, vocem *homo* vel *perſona* in creatis multiplicandam, ſi eadem ſubſiſtentia creata poneretur in tribus naturis (per poſſible vel impoſſibile) & tunc dicendas multas perſonas, quia eſſent multæ naturæ habentes perſonalitatem; hoc autem ſignificat vox *perſona*.
Quòd ſi è contrario in vnica natura Deus poneret tres 91
ſubſiſtentias, non eſſet niſi vnicum ſuppoſitum, ſeu vnica perſona, ſicut vnicum ſubiectum cum multis albedinibus præcisè eſt vnicum album: at in diuinis, ſi Verbum aſſumeret tres naturas, ſolùm eſſet vnica perſona; ſi verò Pater & Filius & Spiritus ſanctus eandem aſſumerent naturam humanam, eſſent tres perſonæ, imò & tres homines, quia (vt paulò antè dixi) vox *homo* ſignificat frequenter in recto ſolum ſuppôſitum.

Aduerte primò, non eſſe idem, *ſignificari de formali* & *ſignificari in recto*: quia *album* ſignificat de formali albedinem, & eam ſignificat in obliquo; ſignificari enim de formali, eſt eſſe formam ſignificatam à qua vox deriuatur, vt *album* ab *albedine*, *dulce* à *dulcedine*, &c. In recto verò, eſt ſignificari in Nominatiuo caſu, vt dixi: ad prædicationes verò & multiplicationes non ſunt conſideranda quæ de formali dicuntur, ſed quæ in recto, propter huculque dicta; quod à paucis bene diſtinguitur.

Aduerte ſecundò, aliqua etiam nomina abſtracta ha- 92
bere ſignificatum in recto & in obliquo, ea ſcilicet, quæ ſignificant naturam compoſitam, vt *humanitas*, & *natura humana*; in quibus quia dantur partes quæ ſunt æqualiter ſubiectum vnionis, & datur vnio quæ recipitur, ſignificantur in recto ambæ partes, vnio verò in obliquo. Sed dices: Hæc eſt vera, *natura humana diſcurrit*, &

non

non eſt verum, *materia diſcurrit*; ergo nomine *natura* non ſignificatur in recto *materia*. Reſpondeo, eam propoſitionem in rigore eſſe falſam, per figuram tamen accipi ibi totum pro parte, id eſt, naturam totam pro anima quæ propriè diſcurrit. Hinc autem non infertur, verè nomine *natura* non ſignificari in recto etiam materiam primam: neque enim bene dicitur, *natura humana eſt materia ſub anima rationali*, aut è contrario, *eſt anima rationalis in materia*; bene autem dicitur, *natura humana eſt materia, & anima cum vnione inter ſe*, vbi vtraque pars in recto, vnio verò dicitur in obliquo.

His videtur exactè tota doctrina de recto & obliquo, & de mutua predicatione in genere, explicata. Nam, quæ ſit prædicatio formalis, quæ materialis, dicetur alibi: pro quo etiam hanc doctrinam oportet benè percipere, ex ea enim cetera facilè intelligentur.

DISPVTATIO SECVNDA.

De Oratione & Propoſitione.

1 PRIMA elementa, quibus conflatur oratio ſeu propoſitio, ſunt Termini, non tamen ſoli; requirunt enim Verba quibus coniungantur. Hi termini ferè ſemper ſunt Nomina: ideò, vt faciliùs quæ de Oratione & Propoſitione dicturi ſumus, percipiantur, nonnulla de Nomine & Verbo præmittemus.

SECTIO PRIMA.

De Nomine, Verbo, & Oratione.

NOMEN definitur ab Ariſtotele, *vox ſignificatiua ad placitum ſine tempore, cuius nulla pars ſeparata ſignificat, finita & recta*. Per τὸ *vox* excluduntur à ratione Nominis, termini mentales, & ſcripti, qui non ſunt voces: per *ſignificatiua ad placitum* excluduntur voces nonſignificatiuæ, vt *blictri*, item voces naturaliter ſignificantes, vt gemitus animalis, qui ſignificat naturaliter dolorem. *Sine tempore*, id eſt, Nomen non ſignificat actionem aliquam exerceri in tempore, quo differt à Verbo. *Cuius nulla pars per ſe ſignificat*, id eſt, non componitur ex partibus actu ſignificantibus: *finita*, vt excludantur termini infiniti, vt *non homo, non leo*: *Recta*, vt excludantur caſus obliqui à ratione Nominis: videtur enim Ariſtoteles cenſere, ſolum Nominatiuum eſſe Nomen.

2 Contra hanc definitionem, & omnes eius particulas acriter inpehitur nonnullus hîc, tum quia plura Nomina conſtant partibus ſignificantibus actu, vt *proconſul, reſpublica*; tum quia termini infiniti, & caſus obliqui ſunt propriè Nomina, quod & ego oſtendam *Diſputat.* 13. *Logices num.* 43. Quare ex Antonio Nebriſſenſi definit Nomina *eſſe voces declinatas per caſus*. Quòd ſi illi obiicias, aliqua eſſe Nomina indeclinabilia, vt *cacoethes*; Reſpondet, Nomina hæc habere omnes integros caſus, etſi deſinentes eodem modo, ſicut *gelu* & *veru* ſunt Nomina declinabilia, etiam in ſingulari, licèt non habeant differentes terminationes: & apud Hiſpanos Nomina in ſingulari habent omnes caſus ſimiles, & ſimiles etiam in plurali, nec tamen ideò ſunt indeclinabilia. Idem dicit de *cacoethes*, & ſimilibus.

Hæc definitio non patitur difficultates quas Ariſtotelica; niſi tamen aliqua illi addantur, videtur ſuſtineri non poſſe. Dicet enim quis, ex ea ſequi, *blictri* & alios terminos non-ſignificatiuos, imò & omnes voces, etiam Verba eſſe Nomina, quod falſum eſt. Patet ſequela: quia *blictri*, verbi gratiâ, eſt vox declinata per caſus, ergo & Nomen. Patet Antecedens; & in primis *blictri* eſſe vocem, non dubium; deinde declinatam per caſus, inde patet: nam ideò *cacoethes* declinatur per caſus, quia poteſt poni cum Verbis exigentibus varios caſus; ſed ſimi-
liter poteſt poni *blictri*: dicitur enim, *blictri eſt vox*; ec- 3
ce *blictri* in Nominatiuo: Deinde dicitur, *proprietas blictri eſt, poſſe ſignificare*; ecce *blictri* in Genitiuo. Item *credo blictri eſſe vocem*; ecce in Accuſatiuo, & ſic de aliis caſibus; ergo *blictri* eſt vox declinata per caſus, non minùs quàm *gelu*; ergo eſt Nomen. Quòd verò & idem ſequatur de Verbis, ſic probo: quia poteſt dici, *amo ſignificat amare*; ecce amo in Nominatiuo: *credo, amo ſignificare amare*; ecce in Accuſatiuo: ergo *amo* eſt etiam Nomen. Quòd ſi dicas, has omnes voces eſſe Nomina, ſiue ſignificatiuæ ſint, ſiue non; contrà, ergo ſuperflua eſt in definitione particula illa, *declinata per caſus*. Patet, quia nulla eſt vox, quæ hoc modo non declinetur per caſus.

Proptereà addendũ diceret quis huic definitioni, quòd ſit *vox ſignificatiua*, vt per hanc particulam excludantur *blictri*, & alia nihil ſignificantia. Addendum etiam, *ſine tempore declinata per caſus*, vt & Verba excludas, quæ ſignificant cum tempore. Adhuc tamen manet tota difficultas ſuprà poſita; quia ſequitur, Aduerbia & Præpoſitiones eſſe Nomina, ſunt enim voces ſignificatiuæ & declinatæ per caſus eodem modo quo *ſuprà* dixi de *blictri* & de Verbis; ergo quia addita fuit ea particula *ſignificatiua* & *ſine tempore*, ſolùm excluduntur Verba, & Voces nonſignificatiuæ à ratione Nominis; ceteræ verò voces manebunt, ſicut in ea difinitione, *Nomen eſt vox declinata per caſus*. Nihilominus puto, eam definitionem ex Nebriſſenſi bonam eſſe. Ad obiectionem autem ſuprà contra illam factam reſpondeo, *blictri* & alias voces non propriè declinari per caſus, licèt poſſit dici, *blictri eſt vox, eſſentia blictri eſt eſſe ſonum*, &c: vbi iam videtur declinari; hoc enim eſt impropriè, & ſecundùm quid habere caſus: ſemper enim ſubintelligitur ibi aliud Nomen hoc modo, *hæc vox blictri eſt ſonus, huius vocis blictri proprietas*. &c. vbi non tam *blictri*, quàm *hæc vox* declinantur. In *cacoethes* autem, & in aliis, *veru*, *gelu*, &c. propriè, ſine vlla voce ſubintellecta, dicitur, *gelu eſt, magna eſt vis gelu*, &c. non minùs ac dicitur, *homo eſt, magna eſt vis hominis*. Ergo eſt propriè vox declinata per caſus, licèt omnino ſimiles. Bene ergo ea definitio & complectitur omnia Nomina, & reliqua excludit. Non ergo neceſſum eſt ei addere eas alias particulas *ſignificatiua*, & *ſine tempore*; eo enim ipſo quòd propriè declinetur, debet aliquid ſignificare, & non ſupponi pro ſe: item debet eſſe ſine tempore, quia caſus non ſignificant tempus.

5 Sed contra hoc vltimum obiicies, aliqua eſſe Nomina, quæ ſignificant tempus; vt *hora, annus, menſis*, item *prandium, cœna*, ſignificant res vt exercitas in aliqua differentia tẽporis, in meridie & ſub veſperum. Reſpondeo, Etiamſi hæc Nomina ſignificent tempus, non tamen illud conſignificare; quia nec affirmatur, nec negatur, verùm de facto detur vel data fuerit cœna, vtrùm de facto exiſtat vel extiterit menſis, & ſic de reliquis.

An Nominatiuum differat ſpecie ab aliis caſibus, & Adiectiua à Subſtantiuis, quæſtio eſt parui momenti. Vno verbo dico de Adiectiuis & Subſtãtiuis, tunc differre, quãdo res ſignificata, eſt ſpecie diuerſa, vt *Petrus* & *albus*, quia *albus* connotat albedinem, quam non connotat *Petrus*, vel quando habet diuerſum modũ ſignificandi, vt *homo* & *rationalis*, nam licèt idem ſignificent, ſupponuntur tamen pro diuerſis ſpecie conceptibus; ideóque & ipſæ voces in ſe ſunt diuerſæ. Ex eo autem præcisè, quòd vnum ſit Subſtantiuum, aliud Adiectiuum, non eſt differentia ſpecifica, vt inter *album* & *albus*. Vtrùm autem Participia ſint propriè Nomina, rectè Hurtadus affirmat, quia abſtrahunt à tempore: nam licet *amans* videatur aliquid de præſenti ſignificare, nihil tamen affirmat abſolutè, & poteſt omni tempori aptari, *Petrus fuit amans*, &c.

6 Verbum definitur ab Ariſtotele, *eſt vox ſignificatiua ad placitum cum tempore, cuius nulla pars per ſe ſignificat, finita & recta & eſt earũ quæ dicuntur nota*. Hæc definitio differt à definitione Nominis per τὸ *cum tempore*; quia

Verbum debet consignificare tempus, vt *amo* præsens, *amaui* præteritum. Item differt per τὸ, *& est earum quæ dicuntur nota*, hoc est, est copula & vnio, quia per Verbum prædicatum vnitur subiecto.

Hæc definitio, quoad particulas in quibus coincidit cùm definitione Nominis, easdem patitur difficultates; ideò ab aliquibus ex Nebrissensi definitur Verbum, *esse vox coniugata per tempora.* Quòd si obiicias, hanc definitionem potiùs esse Grammaticam, quàm Logicam; respondent benè, Logicam, vt agat de construendis externis argumentis, egere notitiâ vocum, quæ ad Grammaticos pertinent; vnde non mirum, si ab eis definitiones Nominis & Verbi accipiat.

Aduerte Primò, etiam si Verba non habeant differentes terminationes, si tamen cum iisdem significent varia tempora, absolutè esse voces coniugatas per tempora, sicut in simili diximus de Nominibus.

7 Aduerte Secundò differentiam inter Nomina & Verba, quòd illa infinitantur, vt cùm dico, *non homo*: excludo enim hominem, & affirmo aliquid aliud. At Verba, etsi potuissent infinitari, si hominibus placuisset, vt scilicet, *Petrus non currit*, significaret idem ac *facit aliquid*, quod non est currere; de facto tamen non infinitantur, sed præcisè sumuntur negatiuè *non curris*; negatur enim cursus, nihil verò aliud affirmatur. Rationem huius non video, nisi quia sic voluere Maiores. Dicunt aliqui id factum, vt vitaretur confusio cum propositione purè negatiuâ. Sed numquid aliunde hæc confusio vitari non potuit? Si ad purè negandum vterentur particulâ *non*, ad infinitandum verò particulâ *ne*; vel è contrario aut præponendo vel postponendo negationem Verbo, facerent distinctionem. Sit ergo sola pro ratione voluntas.

Nihilominus Lynceus *tract.* 38. docet, verba infinitari, quia putat, æquiualere posse illam propositionē *Petrus non amat* his duabus: *Petrus non est amans*, & tunc fatetur non infinitari, aut huic *Petrus est non amans*, & tunc
8 admittit infinitari. Verùm debuisset hic Author ostendere, aliquando propositiones tales eo secundo sensu sumi de facto; posse sumi, si voluissent Authores, omnino est certum, & ita ego cum aliis tradidi, at reipsâ de facto ita sumi, numquam ostendet, quia nullus mortalium, dum absolutè loquitur, & dicit: *Petrus non viuit*; *Ioannes non saltat*; *chimæra non existit*, &c. eas facit infinitationes. Quòd si aliquis voluerit illas facere, aut reipsâ fecerit, iam tunc aliter, quàm intellexere alii, vsurpabit eam propositionem, & se ipsum explicabit. Nos autem locuti sumus eo sensu, quo loquuntur homines de facto, sine vlla vlteriori explicatione, & sine alterius significationis protestatione.

Dices fortè cum quibusdam Recentioribus (qui pro se citant Bannez,) Aristoteles ipse de facto infinitauit verba; nam in illo syllogismo, qui ponitur ordinariè: *stellæ non scintillantes sunt prope nos, Planetæ non scintillant, ergo Planetæ sunt prope nos*, ly *non scintillant* debet sumi infinitanter, nam si purè negatiuè sumatur, posset dici de chimæra, quæ haud dubiè non scintillat, & tamen malè inferretur: *ergo chimæra est prope nos.* Hoc argumentum aliquibus fecit molestiam. Respondeo ta-
9 men, nullius esse momenti. Et in primis, si loquendum sit rigorosè, syllogismus ille, prout iacet, non est bonus, quia falsam Maiorem continet, etenim stellæ possibiles nondum existentes in toto rigore possunt vocari stellæ non scintillantes, & tamen de illis non potest dici, *sunt prope nos*, vti in obiectione dicebatur, non posse de chimæra dici, *est* prope nos. Secundò, ille syllogimus Aristotelicus habet quatuor terminos in rigore, nempe stellæ non scintillantes. Secundus, sunt prope nos. Tertius, Planetæ non scintillāt. Quartus, Planetæ sunt stellæ; etenim si hoc non intelligatur, consequentia est nulla, non aliter quàm si loco eius Minoris dicerem: *Sed leo non scintillat, ergo leo est prope nos*; ergo in eâ Minori subintelligit iam Aristoteles planetas esse stellas, ac si dixisset: *sed Planetæ, qui sunt stellæ, non scintillant*, hoc autem modo non potest de chimæra assumi illa Minor, quia dici nequit, chimæra, quæ est stella, non scintillat: ergo nihil infertur, quòd verbum illud *non scintillat* infinitetur. Sed quia adhuc vrgeri posset, si in Minori poneretur, *Sed Planetæ purè possibiles non scintillant*: [quæ est verissima propositio:] & tamen non potest inferri: *ergo Planetæ merè possibiles sunt prope nos*; Vlterius Dico, ab Aristotele non solùm in Minori subintellectam illam propositionem, *Sed Planetæ, qui sunt stellæ*, sed etiam, & *qui actu existunt*, & hoc ipsum debuit in Maiori intelligi, alioquin illa vt iacet, est verissima de purè possibilibus prout *suprà* dixi, quia purè possibiles iure merito vocari possunt stellæ non scintillantes, & tamen non potest verè dici, illas esse prope nos; ergo Aristoteles supponit earum existētiam in eo syllogismo tam de stellis in Maiori, quàm de Planetis in Minori. Quo posito, dico ly *non scintillant* quod est in minori, esse purè negatiuum, imo & ly *Non scintillans* Maioris est purè negatiuum, ideóque dici potest de purè possibilibus, ergo ille syllogimus non habet pro præsenti materia mysterium majus, quàm si dicerem, *omnis homo non saltans dormit*, 10
sed Petrus non saltat, ergo dormit. In cuius syllogismi Minore, ly *non saltat* non infinitatur, sed est purè negatiuum, quia iuxta regulas Logicas, necessùm non est Minorem negatiuam sumi infinitanter.

Oratio dffinitur à Nonnullis, est vox significatiua ad placitum cuius partes etiam per se sunt significatiuæ. Non placet quia confundit orationem cum termino complexo, *homo doctus.* Ego cum Hurtado, dicerem, Oratio est vox significatiua verbo & nomine inter se congruentibus, vt *homo est animal*; *Petrus venit.* Dixi debere verbum & nomen inter se congruere; si enim non cōgruant vt in hac *ego venerunt*, non erit propriè oratio.

Non approbat Ouiedus hanc Hurtadi, & meam doctrinam, quia putat, per eam non solui difficultatem, quam fugimus, cùm in hac propositione *Ioannes currit est propositio*, ly *Ioannes currit*, sit complexus terminus, & oratio; ergo adhuc non distinguitur oratio à termino complexo. Respondeo, hoc argumentum non esse ad rem, quia, quòd oratio debeat à termino complexo differre, est omnium sententia, hoc autem solùm impugnat instantia hæc Ouiedi. Debet ergo & ipse, & alii omnes ei respondere. Et sanè non video, quomodo iuxta 11
definitionem orationis, quam ipse iudicat bonam, quòd scilicet sit *vox significatiua, cuius partium aliqua significatiua est separata*, id quod totum habet terminus complexus *homo iustus*, saluare possit eam non esse orationem, neque Ouiedus assignat vllam disparitatem. Meritò ergo dicimus, debere aliter orationem definiri. Ad illam ergo obiectionem propositionis huius *homo currit est propositio* dicimus, ibi ly *homo currit* non supponi pro re significata, sed pro ipsis vocibus, perinde ac si diceremus, *hæ voces faciunt propositionem*, vbi ly *hæ voces* supponuntur materialiter. Stat ergo adhuc discursus Hurtadi, & meus. Hæc Oratio alia est imperfecta, constans verbo imperfectè significante, vt *si ego venirem*: alia est perfecta, vt *fac hoc*, *ego veni*, &c. Oratio perfecta alia est enunciatiua, id est affirmans vel negans aliquid, vt *Petrus legit*, *Ioannes non est iustus*: & hæc alio nomine dicitur iudicium siue propositio. Alia est non enunciatiua id est nihil affirmans vel negans, vt *fac hoc*, *ne facias illud.* De hac, quia non pertinet ad Logicam, nihil ampliùs occurrit dicendum; ad Propositionem veniamus.

SECTIO II.

Propositio, & quæ eam concernunt, explicantur.

De definitione propositionis breuiùs egi in prima impressione, quàm videantur aliqui desiderare; ideo nonnulla censui addenda.

Et Primò, quidem occurrit Pater Lynceus, qui *lib.* 4. 12
tract. 1. *num.* 10. reiectis aliorum definitionibus singularissimam tradidit, scilicet: *Propositio est actus intellectus incompossibilitatis in eodem intellectu, seu oppositionis physicæ cum alio circa idem obiectum, ex diuerso tendendi modo*

modo capax. Breuiùs & clariùs ea sic traditur: est *actus intellectus physicè cum alio circa idem obiectum ex diuerso tendendi modo oppositus.* Hanc ego inter omnes aliorum Authorum iudico minùs claram, & minùs bonam, id quod relictis argumentis, quæ hic auctor sibi obiicit, & soluit, probo efficaciter. Primò quia nihil declarat, cùm enim dicit, oppositus cum alio actu circa idem obiectum ex diuerso modo tendendi, non determinat, quis sit ille alius actus, cui sit oppositus; quando autem ille non declaratur, tota definitio manet æquè obscura, ac si nihil penitus esset dictum, vt si quis diceret, *rationale est, quod opponitur cum alio,* non posset vllum iudicium formari, quæ scilicet esset ea oppositio, aut quid negaret rationale. Explico id clarissimè in nostra materia: nam circa idem obiectum possunt esse varij actus intellectùs diuersi ex modo tendendi, etenim apprehensio ipsa differt ex modo tendendi à propositione, seu à iudicio: cognitio fidei differt ex modo tendendi à cognitione intuitiua etiam eiusdem obiecti: cognitio probabilis differt ab euidenti ex modo tendendi: iudicium negatiuum differt ex modo tendendi ab affirmatiuo. Iam rogo hunc Auctorem, quem actum intelligit per vocem illam *alio,* cui dicit opponi iudicium? Non intelliguntur omnes enumerati, quia eo sensu falsam doctrinam contineret ea definitio, iudicium enim non opponitur apprehensioni de eodem obiecto, non opponitur alij actui, siue fidei, siue opinionis; ergo non potest intelligi alius actus, quàm qui affirmat, si prior sit negans, aut negans, si prior affirmat, vnde idem esset, ac dicere: *Iudicium est actus oppositus cum alio iudicio contrario,* hoc autem nihil dicit, tum, quia iam in explicatione repetitur vox *Iudicium,* de quo quæritur, tum quia dicere, est actus, qui opponitur suo contrario, nihil declarat; opponi enim suo contrario habet omnis res capax contrarij, ideóque nihil intelligitur determinatè per eam definitionem.

Quæ 2. principaliter impugnatur quia inueniri possunt duo iudicia circa idem obiectum affirmatiua; quæ tamen inter se sint contraria, & non ex modo tendendi, independenter à negatione, & affirmatione, ex quo solo capite videtur hic Auctor desumere eam oppositionem. Probatur antecedens: nam dicere, *homo est equus,* est contrarius actui, *homo est rationalis,* vbi nullus est diuersus modus tendendi; quod si dicatur non esse idem
14 omnino obiectum, quia prædicata sunt diuersa; contra
1. quia hoc non explicatur in ea definitione, in qua absolutè sine vllo addito dicitur, *circa idem obiectum;* absolutè autem dicor versari circa idem obiectum, etiamsi de eodem prædicem diuersa.

Confirmatur: nam, esto dicamus, veram esse eorum sententiam, qui dicunt, non posse simul esse scientiam, & fidem de eodem obiecto, aut scientiam, & opinionem, non propterea dicendum esset, non posse definiri propositionem vt sic; cùm hæ duæ quæstiones sint independentes inter se, & tamen in eo casu actus fidei, quà talis, esset incompossibilis cum altero. Dixi *quà talis,* nam definitio rationis communis non debet esse propria rationis differentialis; esset autem in præsenti casu, dum quod de iudicio in communi traditur, conueniret actui fidei non præcisè, quatenùs habet rationem communem iudicij; sed ex proprio conceptu rationis differentialis; perinde ac si definitio animalis vt sic conueniret hinnibilitati quà tali; haud dubiè esset vitiosa.

Quidquid verò de hoc sit: argumentor vlteriùs: quia non explicatur, in quo sit diuersus ille modus, ob quem dicitur in ea definitione oriri repugnantiam vnius iudicij cum altero actu; ac proinde definitio manet æquè obscura ferè, ac si nihil esset dictum. Quod si pro declaratione dicat, illum diuersum modum consistere in eo, quòd vna propositio affirmet, altera verò neget; iam eo ipso recurret in ea definitione ad affirmationem, & negationem, quæ sunt species propositionis vt sic; id quod esse vitium definitionis valde vrget hic Auctor, & propter quod reiecit meam.

15 Vltimò ea definitio reiicitur; quia conuenit etiam apprehensioni: nam etiam apprehensio euidens alicuius rei opponitur cum apprehensione euidenti, & clara de contradictorio obiecto. Vbi miror, huic Auctori tangenti ex parte obiectionem hanc, scilicet, quod apprehensio euidens opponatur cum iudicio de contrario, non occurrisse alteram apprehensionem euidentem, cùm obiectio hæc planè sit obuia. Miror etiam Secundò quòd pro responsione ad suam obiectionem dixerit, apprehensionem etiam euidentem esse compossibilem cum alia saltem ineuidenti de contrario obiecto, seu cum alio actu sui generis; Miror, inquam, id dixisse, cùm in definitione ab ipso tradita nihil fuerit positum de incompossibilitate cum omni alio actu sui generis, sed purè purè cum alio; hanc autem incompossibilitatem iam habent duæ apprehensiones euidentes, vt ostendi; ergo. Adde, neque per eam nouam particulam additam definitioni, hanc iustificari, quia, quando repetitur *sui generis,* si declaretur ea vox idem sonat, ac si diceretur, cum altero iudicio, quia ly *sui generis* est genus iudicij; erit ergo tunc sensus eius definitionis: *iudicium est, quod pugnat cum altero iudicio sibi contrario;* quæ est planè ridicula definitio. Alia ergo quærenda est. 16

Ego in prima impressione rem breuiter tractans, propositionem definiui, vt sit *oratio affirmans, vel negans.* Et licèt videatur definitio hæc tantum esse disiunctiua; dixi tamen, non ideo reiiciendam, quia aliquando cogimur eo modo res definire, vti sæpe etiam definimus vnam speciem per negationem alterius. Nihilominus nunc putarem, posse independenter à differentiis sic definiri: *est actus, quo intellectus se fixè determinat circa obiectum propositum.* Quid sit se determinare ad vnam partem potiùs, quàm ad alteram videtur ex terminis notum, reliqua autem satis sunt facilia. Dices: per apprehensionem euidentem etiam se determinat ad vnam partem. Respondeo, negando antecedens, quia esto res clarè proponatur, dum non accedit iudicium, nulla est determinatio. Neque in his rebus, quas nos ipsi experimur, quærenda est maior declaratio, ne abeamus in infinitum, quilibet autem noscit, quid sit se vltimò per actum intellectus determinare circa aliquod obiectum.

Supposita propositionis definitione aduerto, quatuor in ea posse reperiri, Materiam, formam, quantitatem, & qualitatem. Materia propositionis est *connexio quam* 17
habet prædicatum cum subiecto: quæ cùm triplex sit, triplicem habet propositio materiam. Alia est *naturalis,* cùm prædicatum necessariò conuenit subiecto, vt, *homo est animal:* alia *impossibilis,* quando prædicatum repugnat subiecto, vt, *homo est irrationalis:* alia *contingens,* cùm prædicatum contingenter conuenit subiecto, vt, *Petrus legit.* Hæ materiæ possunt vlteriùs subdiuidi; quia *naturalis,* alia est *essentialis,* vt, *homo est rationalis:* alia est *merè naturalis,* vt, *homo est habens intellectum,* (pono nunc, illum distingui) *ignis est calidus.* Item alia est *contingens naturaliter,* vt, *homo currit:* alia est *contingens supernaturaliter,* vt, *homo saluabitur.*

Forma propositionis est. Verbum, seu copula prædicati cum subiecto: quia cùm propositio sit quoddam ens compositum, cuius forma est vnio, ideò Verbum, quod vnit prædicatum cum subiecto, dicitur forma illius.

In hac quæstione, quæ purè est de voce, cui scilicet, parti propositionis sint applicandæ voces hæ, *Materia,* & *Forma,* valdè laborat Pater Lynceus *Tract. 3. cap. 1.* vbi solum subiectum vocat materiam, quia in composito materia est subiectum. Verùm facilè respondeo, vocem 18
Materia in præsenti non esse acceptam ex voce subiecti, sed esse quasi æquiuocam cum materia, prout significat subiectum formæ, quia logici materiam vocant contingentem, impossibilem, naturalem &c. subiectum autem non vocatur impossibile, contingens &c. Et sanè dum summulistæ dicunt, hanc propositionem esse de materia impossibili *Petrus est irrationalis,* nec per vmbram voluerunt dicere, Petrum esse impossibilem, sed irrationalitatem esse impossibilem respectu Petri. Video, posse responderi, etiam dici, Petrum esse subiectum impossibile respectu talis formæ. Nihilominus addo, hunc ipsum modum loquendi esse longè minùs vsitatum, quia vix vnquam

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

vnquam solemus dicere, *ego repugno illi formæ*, sed potiùs è contrario communiter, *illa forma mihi repugnat*; Non dicimus, *Deus repugnat mendacio*, sed *mendacium Deo repugnat*; ergo cùm simus, vt dixi, in pura puta quæstione de voce, iure asserui, repugnantiam formæ cum subjecto, aut è contrario, ordinem aut indifferentiam ad illud, debere in præsenti vocari materiam propositionis, cùm hæc dicatur contingens, necessaria, &c. nec in quæstione hac de sola voce debes te vlteriùs defatigare.

Illud tamen aduerto, eundem Autorem iudicare, me teneri dicere, formam propositionis esse prædicatum, & subjectum. Respondeo, 1. etsi id dixissem in hac quæstione de voce, vbi iam ostendi, has voces materiâ & formam non accipi ex similitudine ad compositum naturale ex subjecto, & forma, nihil dixissem absurdi. Respondeo, secundò, me expresè docuisse, Formam esse Verbum, seu copulam, provt alij ferè omnes, loquuntur.

19 At objicies, me copulam posuisse pro materia, ergo non possum eam ponere pro forma. Hæc objectio insinuata ab hoc Autore procedit ex eo, quòd non adverterit, quid ego posuerim pro materia propositionis; neque enim ego dixi, ipsam copulam esse materiam, sed repugnantiam, quam habet prædicatum, aut ordinem è contrario, quem habet ad subjectum, quod concipitur, antequam per copulam *est* conjungantur; hoc ego dixi materiam, cum quo optime stat, vt locus maneat copulæ, ratione cujus possit dici forma. Accipe rem vno verbo: Repugnantia, aut affinitas prædicati cum subjecto constituit materiam, conjunctio intellectualis illorum, seu copula constituit formam.

Replicabis: Vnio non dicitur forma hominis. Ob hanc rationem hic Autor solum prædicatum vocat formam. Respondeo, vnionem etiam vocari formam compositi in esse compositi; iam autem agimus de propositione, vt est quoddam compositum saltem in exteriori loquela.

Quantitas propositionis est coarctatio vel extensio principalis subjecti; estque quadruplex: vel *vniuersalis*, quando subjectum vniuersale afficitur signo vniuersali, vt, *omnis homo currit*: vel *particularis*, quando subjectum vniuersale afficitur signo particulari, vt, *aliquis*
20 *homo currit*: vel est *indefinita*, quando subjectum vniuersale nullo afficitur signo, vt, *homo est animal*: vel *singularis*, quando subjectum est terminus singularis, vt, *Deus est bonus*, *Petrus saluabitur*. Obserua Primò, ad quantitatem propositionis non attendi quantitatem prædicati, sed subjecti. Vnde hæc est vniuersalis, *omnes tres personæ diuinæ sunt Deus*, etiamsi terminus *Deus*, qui est prædicatum, sit singularis. Item, non attendi quantitatem rei significatæ in obliquo ex parte subjecti, & minùs principaliter, vt, *omnes subditi Regis sunt Catholici*; *Regis* intrat in obliquo ex parte subjecti, ac proinde etiamsi sit singularis, propositio tamen non est particularis, sed vniuersalis à significato in recto *omnes*. Obserua Secundò, propositionem indefinitam in materiâ contingenti æquiualere particulari, vt, *homo currit*, id est, *aliquis homo currit* in necessariâ verò æquiualere vniuersali, vt, *homo est animal*, id est, *omnis homo est animal*.

Qualitas propositionis dicitur eius affirmatio & negatio: in quo est abusus vocis; nam *qualitas* significat accidens subjecti, vt in prædicamento de Qualitate dicemus; at negatio & affirmatio est ipsa essentia propositionis; ergo impropriè dicitur *qualitas propositionis*. Meliùs dicetur eius qualitas *veritas* & *falsitas*; quia hæc non est essentialis propositioni, vt infrà ostendam *Disputat.* 24. *Logicæ*, à *num.* 10. In quo hîc nonnulli recentiores, non attendentes quid posteà dicturi essent, probant & approbant, veritatem & falsitatem esse qualitatem veram propositionis; idque negant de affirmatione & negatione, quia hi secundi conceptus identificantur cum propositione: posteà verò in libris de Ani-
21 mâ docent, tam esse essentialem propositioni veritatem quàm affirmationem.

Propositio *affirmatiua* illa est, cujus principalis copula est affirmatiua, siue habeat aliam copulam minùs principalem negatiuam, siue non, vt in hac propositione, *qui non peccant, saluabuntur*, quæ est affirmatiua, etiamsi habeat copulam negatiuam, verbi gratiâ, *qui non peccant*; è contrario verò propositio *negatiua* ea est, cujus copula principalis est negatiua; etiamsi habeat aliquam affirmatiuam, vt in hac, *qui in peccato decedunt, Deum non videbunt*, quæ est negatiua, etiamsi habeat affirmationem illam, *qui in peccato decedunt*.

In materiâ naturali omnis propositio affirmatiua est vera, vt, *homo est animal*, *Leo est rugibilis*; negatiua verò falsa, vt, *homo non est animal*: in materiâ impossibili omnis negatiua est vera, vt, *homo non est lapis*, *Leo non est equus*; omnis verò affirmatiua, falsa, *Leo est equus*, *homo est lapis*: in materiâ contingenti tam affirmatiua quàm negatiua iam est vera, iam falsa, verbi gratiâ, modò est verum dicere me sedere, paulò pòst erit falsum.

Vbi aduerte, hic à nonnullis discuti, vtrùm apprehensio sit propositio; quæ difficultas ad solam vocem 22
pertinet; Nos cum dixerimus, propositionem esse firmam adhæsionem, non possumus apprehensionem dicere propositionem; quòd si solùm velis intelligere nomine propositionis repræsentationem identitatis, aut è contrario non identitatis vnius cum alio, seu prædicati cum subjecto, potest apprehensio composita vocari propositio, quia etiam per illam apprehenditur identitas, seu repugnantia.

SECTIO III.

Propositio diuiditur.

Alia est Propositio simplex, quæ semper est categorica & absoluta, in qua vnicum verbum connectit prædicatum cum subjecto, vt *Petrus est doctus*, *Paulus sedet*, &c. Alia est composita, quę duobus verbis constat, vt *si Petrus venerit*; *ego eum adibo*; *Petrus & Paulus currunt*. De simplici nihil ampliùs occurrit dicendum. Circa definitionem verò propositionis hypotheticę, & diuersitatem illius à Categorica, multa fusè dicit Ouiedus, quę vno verbo ex significatione vocis *hypothesis* deciduntur, vsurpatur enim à Philosophus vel pro suppositione, id est, si supponamus hoc, quid deinde fiet; vnde ea erit idem quod propositio conditionalis. Cicero verò iudicat, hypothesim apud Græcos idem esse, quod apud Latinos *Causa ex definito quæstionum genere*; Ita *in Topicis*: iuxta hanc autem significationem dici posset hypothetica propositio omnis causalis. Vsus tamen obtinuit, vt sola conditionalis dicatur propriè hypothetica iuxta primam acceptionem. Quid sit autem conditionalis propositio, res est clara ex particula *si*. Aduerte tamen, 23
licèt in rigore, vt dixi, hypothetica deberet solùm significare, iuxta dicta, propositionem conditionalem, vel etiam causalem, nihilominus eam etiam accipi magis latè pro quacunque composita, ideóque communiter dicitur esse quadruplex.

Prima quæ constat ex duabus Categoricis vnitis conjunctione *&*, vt, *Petrus currit*, *& Paulus orat*. Ad hanc reducitur hæc, *Petrus & Paulus currunt* quia habet formaliter duo subiecta: hæc verò, *omnis homo currit*, non est formaliter composita, quia formaliter solùm vnum subjectum habet, etsi virtualiter sit composita, quatenus æquiualet his, *Petrus currit*, & *Ioannes currit*, &c. Alia est causalis, vt, *quia Petrus currit, mouetur*. Alia propositio composita est *conditionalis*, quæ constat duabus propositionibus categoricis vnitis signo condicionali, vt, *si Petrus currit mouetur*, hæc non requirit, vt conditio inferat necessariò effectum; sufficit enim, si hîc & nunc coniungantur, & habeant inter se aliquem ordinem, vt verbi gratiâ, *si veneris ad me, dabo tibi librum* quæ non petit vt necessariò inferatur datio libri ex aduentu alterius; id enim in causali sola requiritur, quod expresè docuit Sotus, cujus verba refert Hurtadus *Disputat.* 111. §. 11. vbi apertè concedit Deo scientiam harum conditionalium

ditionalium contingentium; quam doctrinam posteà, ideò fortè, quia ab Auctoribus Societatis illustrata est, acerrimè nonnulli insectati sunt. Sed de his alibi.

Difficilius est, an etiam sit conditionalis propositio, quando merè se habet disparatè conditio cum effectu, vt, *si Petrus dormit, ego aegroto.* Respondeo, in modo exteriori esse conditionalem, semper tamen esse falsam, licèt vtrumque ita contingat; quia per τὸ *si* innuitur aliqua connexio, quae cùm in hoc casu non sit, semper est falsa talis propositio. Aduerte tamen, hanc connexionem non debere esse tantam; vt necessariò & determinatè inferatur ex conditione alter effectus, vt paulò an-
24 tè dixi contra nonnullos ex Soto. Si tamen, vt volunt aliqui solum significet concomitantiam vtriusque affirmationis, poterit esse vera, si vtraque pars exsistat.

Alia est *disiunctiua*, quae constat duabus propositionibus categoricis vnitis signo disiunctiuo, vt, *Petrus legit, vel dormit.* Aliam inuenio compositam quae in his quatuor non comprehenditur, vt haec, *qui venerunt huc, occisi sunt; qui legit librum, est Franciscus.* Hanc vocatem expositoriam, quia per vnam propriè exponitur subiectum alterius, vt cùm dico, *qui legit, est Franciscus*, ecce per hanc secundam explico quis sit qui legit, affirmando eum esse Franciscum, sed res nullius est momenti.

Materia propositionis hypotheticae est triplex, sicut & categoricae, *naturalis impossibilis, & contingens.* Materia propositionis hypotheticae non desumitur ex materia cuiuslibet propositionis seorsim, sed ex eo quod principaliter affirmatur vel negatur per propositionem: quare haec erit de materia necessaria, *si Petrus currit mouetur*: est enim necessaria connexio inter cursum Petri, & eius motum, etiamsi Petrum currere & Petrum moueri, sit contingens.

Haec eadem propositio potest aliis terminis proponi, vt, *homo albus est rationalis, homo currens mouetur*, & de his quaerimus an sint necessariae, necne.

25 Pater Lynceus *lib. 4. tract. 2. c. 3.* fusissimè agit de his propositionibus, variásque in vtramque partem rationes & obiectiones ponit, refertque oppositas sententias. Ego tamen, qui nec quaestiones de nomine volo tractare, ac si essent de re, nec, quae sunt planè nullius momenti, extollere, ac si essent grauissimae, nec multiplicare cupio argumenta sine necessitate, duobus verbis rem totam decido. Etenim si praedicatum illud *currens* (& idem de aliis debet intelligi) comparetur cum subiecto praecisè secundùm id quod subiectum dicit in recto, v. g. cum Petro, dum dico, *Petrus currens mouetur*; certissimum est, de re, non esse illi essentiale, quia Petro non est essentialis motus, & ex hoc capite negant Autores aliqui, eas esse necessarias, quia nomine, *Necessaria propositio*, solùm intelligunt, ratione subiecti secundùm se sumpti. Faciunt ergo putam quaestionem de voce. E contrario autem, qui affirmant, eas esse necessarias, comparant totum quod dicitur ex parte subiecti tam in recto, quàm in obliquo, cum his, quae ex parte praedicati; & quia Petrus currens includit ex parte obliqui cursum, qui sine dubio essentialiter identificatur cum motu; ideo eas vocant necessarias. Ecce totam substantiam rei ad vocem solam pertinentem, in qua longè videtur melius loqui secunda haec sententia; quam & ego olim breuissimè supposui sine maiori examine, vbi rationem immediatè allatam etiam tunc adduxi, quae planè videtur esse clarior, & verior.

26 Qua occasione fusè etiam idem Autor disputat, vtrùm haec sit vera, *homo irrationalis est homo*, ex vna enim parte videtur vera, cùm verè de homine praedicetur homo, ex altera parte communiter censeatur falsa; circa quod fusissimè discurrit. Ego breuissimè dico, si ex parte praedicati vox illa homo vsurpetur pro verò homine, illam esse falsam, quia homini chimaerico & repugnanti, qualis ex parte subiecti ponitur, non conuenit vera ratio hominis, id quod bene docet hic Auctor, & confirmatur ex aliis magis ordinariis propositionibus, vt *homo pictus est homo*; vox enim homo absolutè prolata significat hominem verum, id quod non habet pictus; quòd si ly *homo* ex parte etiam ipsius praedicati vsurpetur in significatione non magis propria, quàm accipiatur ex parte subiecti, tunc iudico, illam esse veram, vt sunt illae, *chimaera est chimaera*, & *homo pictus est homo pictus.*

Secundam adfert idem Autor, vt, *coruus albus volat*, 27
quae est falsa, licèt coruo competat volatus. Responderque, ideo eam esse falsam, quia, cùm non detur coruus albus, non potest de illo verificari volatus; quae doctrina optima est, & communis ad similes propositiones, quas alij vocare solent de subiecto non supponente, de quo non potest verè affirmari praedicatum reale. Dico *reale*, quia (vt immediatè antè notaui) si praedicatum sit etiam tale, quale est subiectum, esto propositio sit de subiecto non supponente, verè tamen praedicatur vt *coruus albus est coruus albus*, sed de re facili satis.

Forma propositionis hypotheticae est copula, quâ ambae propositiones inter se connectuntur, quae est quintuplex, *si, &, vel, quia, quis* vel *qui* Ratio est; nam per has notas, seu copulas propositio fit hypothetica, cùm per illas vniantur categoricae propositiones: vnio autem partium formaliter constituit compositum.

Quantitas propositionis hypotheticae est, quae inuenitur in vtraque categorica: vnde si vtraque sit vniuersalis, vt in hac, *omnis homo est animal. & omne animal est sensitiuum*, propositio hypothetica erit vniuersalis: si verò è contrario vtraque sit particularis, vt, *aliquis homo currit. & aliquis equus est albus*, categorica erit particularis: si denique vna sit particularis, & alia vniuersalis, vt, *omnis homo currit, & aliquis leo rugit*, hypothetica erit mixta.

Qualitas propositionis hypotheticae est eius veritas vel falsitas. Affirmatio autem & negatio, licèt dicatur à Summulistis qualitas, re tamen verà est ipsamet essentia, vt *suprà num. 11.* de simplici propositione diximus.

Propositio hypothetica copulatiua est vera, quando 28
vtraque categorica est vera; falsa verò, si vel vtraque sit falsa, vel aliqua ex illis, vt cùm dico, *Petrus venit, & Ioannes legit*, si Petrus non venit, propositio erit falsa, etiamsi Ioannes legat. Ratio est, quia cùm vtrumque simul affirmetur per copulatiuam, & malum sit ex quocumque defectu, bonum ex integra causa, ad veritatem illius requiritur veritas vtriusque, ad falsitatem verò vel vnius falsitas sufficit: sicut vt fallatur qui dicit quatuor homines currere, sufficit vnum ex illis quatuor non currere, etiamsi tres currant.

Propositio disiunctiua non requirit, vt vera sit, veritatem vtriusque, quia non affirmatur vtrumque copulatiuè, sed sufficit vnius veritas, vt si dico, *Petrus vel Ioannes legit*, propositio erit vera legente Petro, etsi Ioannes non legat. Difficultas est, an si vtraque sit vera, disiunctiua etiam vera sit, v. g. an verum sit affirmare Petrum vel Ioannem venisse, quando vterque venit. Negant nonnulli, censentes, τὸ *vel*, facere sensum exclusiuum, quasi diceret, vnus tantùm, hic vel ille. Non acquiesco vllo modo; quia multae propositiones disiunctiuae sunt verae, etiamsi vtraque categorica vera sit, vt v.g. quando dicit Christus, *Si duo vel tres congregati fuerint in nomine meo, in medio eorum sum*, non dixit Christus, quòd si duo & tres essent congregati in nomine eius, non esset futurus in medio eorum. Item minatus est Deus *Leuitici 20. Qui maledixerit patri aut matri, morte morietur*, 29
quis autem dicet, eâ disiunctione *aut*, Deum voluisse significare eum, qui huius sententiae poenas incursurus esset, solùm debere vni ex illis maledicere, futurum autem ab hac comminatione tutum, qui vtrique maledixerit. Deinde si quando iubemur ab Ecclesia, vt vno è quindecim diebus Paschatis peccata confiteamur, hoc vel illo, si τὸ *vel* faceret sensum exclusiuum, iuberemur sanè semel tantùm confiteri, ac proinde qui in omnibus illis diebus confiteretur, peccaret contra praeceptum Ecclesiae. Patet, quia si haec propositio, *Petrus vel*

Ioannes

Joannes currit, facit hunc sensum, *vnus tantùm currit*, hic vel ille: ergo similiter præceptum iubens confiteri in hoc vel illo die, iubebit in vno tantùm confiteri, hoc vel illo; ergo qui bis duobus diebus confitetur, facit contra illud præceptum. Tertiò, ipsi censent cum communi, hanc propositionem, *aliquis homo currit*, æquiualere huic, *hic vel ille currit*; & tamen verum est dicere, *aliquem currere*, etiamsi omnes currant; ergo propositio disiunctiua erit vera, etiamsi vtriusque propositionis simplicis objectum existat, vt per ipsam enuntiatur.

Quartò idem probatur; quia contradictoria propositionis copulatiuæ affirmatiuæ, v. g. *Petrus & Paulus currunt*, est disiunctiua, negatiua v. g. *Petrus vel Pau-*
30 *lus non currunt*. Vnde sic argumentor: Duæ contradictoriæ non possunt esse simul falsæ (vt omnes meritò affirmant:) sed si disiunctiua esset falsa, quando vtrumque objectum simul est, vt per eam enuntiatur, (provt hi dicunt) sequeretur, casu quo nec Petrus nec Paulus currerent, vtramque *supra* positam contradictoriam esse falsam; primam quidem, quia dicit, vnum ex illis currere, nullo currente; secundam autem, quia dicit vnum vel alterum non currere, cùm tamen vterque non currat, quod per se facit propositionem disiunctiuam falsam; ergo vtraque contradictoria est falsa, iuxta eam doctrinam, quod est absurdum. Quare censeo disiunctiuam propositionem affirmare, vt minimùm, vnum ex illis obiectis ita esse, ac per ipsam enuntiatur; vtrùm autem vtrumque simul ita sit, nec affirmare nec negare: quare siue vterque currat, siue vnus tantùm, erit verum dicere, *hic vel ille currit*.

Circa affirmationem & negationem propositionis hypotheticæ aduerte, eam esse negatiuam vel affirmatiuam, cuius principalis copula negatiua aut affirmatiua est, v. g. *non quia Petrus disputat*, *Ioannes sedet*, est propositio negatiua, etiamsi, *quia Petrus disputat*, sit affirmatiua, *τὸ* enim *non*, cadit supra causalem, quæ erat
31 principalis copula. Ratio est, quia hæ propositiones constituuntur in ratione compositæ, vt diximus, per copulas: vnde, vt sint affirmatiuæ vel negatiuæ, debet negatio aut affirmatio supra copulam, quæ vtramque propositionem connectit, cadere.

SECTIO IV.

De Oppositione propositionum.

Inter præcipuas logicales proprietates propositionum, vna est oppositio earum inter se, de qua nunc agendum.

SVBSECTIO I.

Definitio oppositionis.

De definitione oppositionis Propositionum tam in communi, quàm in particulari, fusè valde nonnulli, inter quos Pater Lynceus, qui multa supponit *tract. 4. c. 2.* vt tandem eam definitionem eliciat. Meam autem, quæ fuit Conimbricensium, ideo rejicit, quia non complectitur oppositionem subalternam. Verùm meo iudicio clarè ego ostendi, oppositionem subalternam tantùm abesse ab oppositione, vt potius vna propositio includatur in altera, sicut anima includitur in homine; & cùm nemo vnquam probabiliter dixerit, hominem opponi animæ eò quòd homo plus dicat, quàm anima; ita, quia hæc, *omnis homo currit*, dicat plus, quàm, *aliquis homo currit*, non potest, nisi vocibus abutendo, dici, eas esse inter se oppositas, cùm *aliquis* non minùs includatur in ly *omnis*, quàm anima in homine. Debet ergo ea reijci à numero oppositarum, ideóque ego illam nullomodo comprehendo in mea definitione oppositionis propositionum; ac proinde vlteris sequitur, non posse meam definitionem
32 reijci, eò quòd hæc oppositio non includatur, cùm expresè nolim illam includere. Manebit ergo adhuc bona, & clara, ac sine inuolucris. Respondet Lynceus, eas propositiones in vniuersalitate repugnare, quatenus non possunt ambæ esse vniuersales, nec ambæ particulares. Hæc solutio meo iudicio nulla prorsus est, quia hanc eandem repugnantiam habent hæ duæ, *Omnis homo currit*, *aliquis homo dormit*, nam & hæ duæ non possunt ambæ esse vniuersales, aut ambæ particulares, & tamen à nemine dicuntur oppositæ, sed disparatæ; habent autem hæ vltimæ, si eo modo velimus loqui, aliam adhuc oppositionem, quia nec quidem possunt conuenire in prædicato, cùm vna habeat cursum, altera somnum, ac proinde maiorem habeant inter se distantiam, quàm illæ duæ, *Omnis homo currit*, *aliquis currit*. Ratio à priori est, nam quòd duæ aliquæ res non conueniant in prædicatis, seu nequeant conuenire, vti pomus, & pyrus non conueniunt in prædicatis; arguit quidem, eas esse diuersas; at contrariari inter se acceptâ voce *contrariari* in significatione propria & rigorosa nullo modo probat.

Secundò. Ante illam suppono, etiam in rigore oppositionem, quam subcontrariam vocant, non nisi solis terminis externis, seu, vt sic dicam, quoad apparentiam exteriorem esse oppositionem, vt ostendam paulò *inferiùs*.

His ergo positis, Oppositio vt sic, definitur ab Hurtado: *est repugnantia duarum propositionum quoad veritatem, vel falsitatem*. Ego hanc non iudico sufficientem, quia traditur in ordine ad veritatem, & falsitatem, quæ sunt illius qualitates. Objicit contra hanc rationem
Lynceus; nam singularitas, & vniuersalitas, propositionis sunt qualitates, (Logicè loquendo) propositionis, & tamen per hanc singularitatem ego ipse definio oppositionem contradictoriam in communi; ergo. Respondeo tamen, falsum esse antecedens, etenim, sicut propositioni est essentiale repræsentare suum obiectum, etiam Logicè loquendo, ita eidem est essentiale vel multa, vel vnum repræsentare: Vnde, licet diuisio propositionis in veram, & falsam sit accidentalis, seu in accidentia, quia veritas (iuxta dicenda *infrà*) est accidens, at diuisio propositionis in vniuersalem, & particularem est omnino essentialis; Ergo. Meliùs fortè objici potest ex Ouiedo: etiam definitio descriptiua est bona; Ergo. Respondeo, me solùm dixisse, eam non esse essentialem, quam quærimus. 33

Objici adhuc potest: Etiam definitio essentialis traditur, non quidem per ipsa accidentia, sed tamen per ordinem ad illa, vt homo definitur potens sentire, & discurrere, esto sensatio sit accidens; ergo definiri potest oppositio, non quidem per veritatem ipsam, sed tamen per radicem, seu per repugnantiam ad veritatem, & falsitatem, illa enim repugnantia est essentialis, licèt ipsa veritas non sit essentialis. Respondeo fortassis ex hoc capite id posse sustineri; nihilominus, cùm ea repugnantia non oriatur ex propositione vt sic, sed immediatè ex affirmatione, & negatione, quæ sunt & essentialia propositioni, & causa totius oppositionis: [nam affirmatiuæ inter se, & negatiuæ inter se propriè non opponuntur:] debemus necessariò antecedenter ad veritatem & falsitatem per radicem primam, seu per formale proximum constitutiuum eam oppositionem definire, sicut non definimus hominem in ordine ad risum, quia est secunda proprietas. Lynceus *num. 16.* dicit, oppositionem esse repugnantiam logicam, & per se accidentium propositionis. Multa sibi objicit hic Author contra hanc definitionem; ea ego omitto;
illud solùm dico, cùm in ea propositione nihil dicatur, 34
quòd debeant esse illæ propositiones de eodem subiecto, nihil, quòd debeant esse de eodem prædicato, cúmque ea accidenta, in ordine ad quæ debet esse repugnantia, non coarctentur ad veritatem, & falsitatem, sed possint intelligi vniuersalitas, & particularitas, ratione cuius solius, esto ambæ propositiones sint affirmatiuæ, admittit oppositionem hic Autor; cùm, inquam, hæc ita sint, profectò hæ erunt oppositæ inter se, iuxta hanc definitionem

ized by Google

tionem: *Omnis homo currit*, *Ioannes dormit*, has autem nullus dixit oppositas esse; patet sequela: quia hæ habent repugnantiam in ordine ad accidens vnum, nempe vniuersalitatem non minùs, quàm illæ: *Omnis homo currit: aliquis currit:* Quòd si propterea in definitione addatur, debere esse circa idem obiectum, tunc priùs fatendum erit, primam definitionem fuisse mancam. Et 2. Has esse oppositas: *Aliqui currunt*; *Ioannes currit*; quia ambæ habent idem prædicatum, & vna est vniuersalior alterâ; has autem nemo dixit contrarias, neque reduci possunt ad subalternas, quas aliqui dixêre contrarias, etenim ex eo, quòd aliqui currant, minimè sequitur, Ioannem currere, vnde hæc singularis non subalternatur illi *aliqui*. Denique hæ adeo videntur inter se disparatæ, vt possint ambæ esse falsæ, ambæ veræ, & vna falsa, altera vera, si præter Ioannem nullus currat, tunc enim non current aliqui, sed aliquis. 3. His ergo definitionibus reiectis in re, vt dixi, satis facili, & multùm habente de nomine, oppositionem olim sic definiui: *est repugnantia duarum propositionum in affirmatione, & negatione*. Ne verò aliquis obiiciat, has habere oppositionem in affirmatione, & negatione, *Petrus currit*, *Ioannes non legit*, addendum erit, in affirmatione, & negatione *circa idem omnino obiectum*, seu, quod recidit in idem; si clariùs, & breuiùs: *oppositio est, vnam*
35 *propositionem affirmare, quod altera negat*. Dixeram in prima impressione *in affirmatione vel negatione*. Vnde accepit Ouiedus occasionem, vt eam definitionem reiiceret, cùm omnis oppositio sit collectiuè in affirmatione, & negatione. Respondeo tamen, me illam particulam *vel* eo sensu posuisse, vt siue propositio sit affirmatiua, habeat oppositionem, dummodò altera sit negatiua, & è contrario; vnam enim debere esse negatiuam, alteram verò affirmatiuam expresè docui. Ne verò & ille scrupulus paruus restet, iam dixi quomodo id intelligendum. Adhuc tamen obiicit contra illam 2. quòd non comprehendat oppositionem subalternam, quæ est duarum affirmatiuarum. Verùm ego censeo, vt dixi, nisi abutamur voce, subalternam non esse propriè oppositam, sed diuersam; non omnis autem diuersitas est propriè oppositio, alioquin & hæ essent propriè oppositæ. *Petrus currit*, *equus saltat*; quia longè magis diuersæ sunt, quàm hæ duæ: *decem currunt*, *aliquis currit*, hæc enim aliquid affirmat de illa, ac proinde magis conuenit cum illa quàm, duæ illæ priores, quæ in nullo conueniunt. Sed de hoc *suprà*, pertinétque ad modum loquendi, est etiam parui momenti. Hæc definitio & claritate & breuitate est omnibus præferenda: aduerte tamen circa illam quando dico, quòd neget vna, quod altera affirmat, necessarium non esse ad oppositionem, vt totum neget, sed aliquid, siue totum, siue partem.

Ex hac ergo affirmatione, & negatione eiusdem obiecti sequitur, dari in propositionibus repugnantiam in ordine ad veritatem, aut falsitatem.

Hinc etiam fit, ad hanc oppositionem requiri primò vt subiectum & prædicatum vtriusque propositionis idem sit, aliàs nulla erit oppositio: nec enim hæ opponuntur, *Petrus sedet*, & *Petrus non legit*. etsi vtraque idem habeat subiectum, & altera sit affirmatiua, altera negatiua; quia non habent idem prædicatum: sicut neque hæ, *Petrus legit*, *Paulus non legit*, etiamsi prædicatum sit idem in vtraque, quia subiectum non est idem. Secundò requiritur, copulam vtriusque significare idem tempus, eundemque locum. Ex cuius defectu hæ non opponuntur, *Petrus sedet*, *Petrus non sedebit*, quia connotant diuersa tempora. Item neque hæ, *Christus est in Sacramento sub specie panis*, *in cœlo non est sub specie panis*. Tertiò requiritur, vt in vtrâque propositione eadem sint signa & Aduerbia: quare hæ non opponuntur, *Petrus non scribit benè*. *Petrus scribit*. Quartò requiritur, vt terminus eodem modo supponatur in vtraque propositione: ex cuius defectu hæ non opponuntur, *omnes Apostoli Christi sunt duodecim*, *omnes Apostoli Christi non sunt duodecim*, quia τὸ *omnes* in vnâ supponitur copulatiuè, in aliâ distributiuè. Vno verbo rem explico, ad oppositionem requiritur, vtramque propositionem quoad significationem omnino esse eandem, vnam tamen esse affectam signo negatiuo *non*, aliam verò illo carere. 36

SVBSECTIO II.

Diuisio Oppositionis.

HÆc oppositio est quadruplex, *contradictoria*, *contraria*, *subcontraria*, & *subalterna*. Contradictoriam definiunt nonnullus esse *oppositionem duarum propositionum, quarum altera sit vniuersalis, alia particularis.* Non placet; quia duæ propositiones singulares sunt contradictoriæ inter se, vt, *Petrus currit*, *Petrus non currit*; Ideò illi definitioni addendum est, quòd sit *oppositio vel duarum propositionum omnino singularium*, *vel duarum quarum altera sit purè particularis*, *altera vniuersalis*. Dixi, *purè particularis*; quia propositio contradictoria solùm debet affirmare aut negare, quod merè requiritur ad falsificandam suam oppositam: vt autem propositio vniuersalis affirmans, v. g. *omnes homines currere*, falsa reddatur, solùm requiritur vnum non currere, siue hunc siue illum: & ob eam rationem non debet esse singularis; quia vt sit falsum omnes homines currere, non requiritur quòd Petrus in singulari non currat; sufficit enim si non currat Ioannes, quare non debemus determinatè significare indiuiduum aliquod si efficere volumus propositioné cótradictoriam vniuersali.

Contra hanc definitionem obiicit Pater Richardus *lib. 4. edit. 4. n. 9* Hæ propositiones: *omnes scholastici student: Aliqui non student:* non sunt contradictoriæ, & tamen vna est vniuersalis, altera particularis; Ergo. Respondeo, hunc Autorem non videri legisse, quid eo loco, vnde me refutat, dixerim, nam & eas propositiones, quas obiicit, posui, & ostendi non esse contradictorias, quia ego expresè dixi, contradictoriam vniuersalis debere esse purè particularem, hæc autem, *Aliqui non student*, non est purè particularis, quia significat plus, quàm vnum non currere; vnde vlterius addidi (quod & approbauit hic Autor) eam particularem non debere esse determinatam, hoc est, non debere aliquem nominare Petrum v. g. aut Ioannem, quia non est necessarium, Petrum non currere, vt falsificetur vniuersalis affirmatiua, sed sufficit, si vnus, quicunque ille sit, non currat. 37

Secundo obiicit: Hæc definitio potiùs diuidit in suas species oppositionem, quàm eam definiat. Respondeo 1. Propositionem contradictoriam particularem, *vt Petrus legit*, & *Petrus non legit*, respectu ad aliam contradictoriam: *omnis homo currit*, *aliquis non currit*: non conuenire inter se in ratione contradictoriæ oppositionis, rigorosè loquendo, nisi solâ voce; in ratione quidem oppositionis vt sic haud dubiè conueniunt, at in propria contradictoriarum non conueniunt; non in eo, quòd sit summa oppositio, nam, (vt *paulò inferiùs* dicam) est lumine solis ferè notius explicatis terminis, non posse esse minorem oppositionem, quàm sit inter has duas: *Omnis homo currit*, *Aliquis non currit*; & longè magis has opponi: *Omnis currit*, *nullus currit*; ergo ex hoc capite non conuenit cum aliis contradictoriis hæc: *Petrus currit*, *Petrus non currit*, nam hæ videntur sibi maximè opponi de quo *paulò pòst*. Non autem conueniunt in vniuersalitate propositionis, vt per se constat; ergo in ratione contradictionis non conueniunt inter se, nisi solâ voce. Quid ergo mirum, si non possint sub hac ratione definiri vnicâ definitione, sicut non possunt etiam quæ sunt æquiuoca. Neque dicas, has conuenire in genere oppositionis, ideóque non esse æquiuocam conuenientiam. Respondeo enim, propterea me consultò dixisse, *in ratione oppositionis contradictoriæ*; etenim Gallus homo, & gallus gallinaceus conueniunt in ratione animalis, sed quia in vltima ratione per vocem *gallus* significata non conueniunt, ideò absolutè in ea sunt æquiuoci. Ita in præsenti in illa vltima voce contradictionis, dico, eas duas non conuenire, nisi voce. 38

Secundò tamen Respondeo, si vellimus excogitare aliquam rationem communem conuenientiæ omnium contra-

tradictoriarum in ratione oppositionis, posse sic definiri, *est oppositio in minima negatione & affirmatione quæ potest esse.* Videbitur alicui fortassis paradoxa hæc definitio, re tamen explicata est aptissima, quæ potest esse; & quidem quando contradictoriæ sunt vniuersalis, & particularis propositio, euidens est, interuenire minimam negationem, nam ei, qui dicit, *Omnis homo currit*, nihil minùs negari potest, quàm, *aliquis non currit*, licet enim, qui diceret, *Ioannes non currit*, videretur non negare plus quàm qui dicit, *aliquis*, cùm in vtroque casu non negetur, nisi vnus, quia tamen, dum dicitur, *Ioannes*, iam determinatur negatio ad certum indiuiduum, ideo plus ei negatur, quàm si dicatur *aliquis*, non determinando, an hic sit Petrus, an Ioannes. Est ergo ibi minima negatio, quæ potest esse. Quòd si accipiamus contradictorias singulares, habet etiam locum mea ratio,
40 nam, si dico, *Ioannes currit*, nihil minùs possum negare, quàm *currit*, vnde si propositio dicat (Nota id pro huius rei exacta intelligentia) *Ioannes fortiter currit*, (quæ est etiam particularis propositio) debeo, vt formem contradictoriam illius, negare minimum, quod potest; si enim negem absolutè illum currere, non faciam propositionem contradictoriam, quia plus nego, quàm possem, nego enim implicitè duo, & ly *fortiter*, & ly *currit*; si autem dico: *non currit fortiter*, non nego totum, nam ly *currit* relinquo integrum, solumque nego ly *fortiter*, quod est minimum ibi negabile, facióque eo ipso contradictoriam. Vides, hanc exigere minimam negationem, quæ potest esse. Idem est in hac: *Petrus & Ioannes currunt*; si dicam, *Neuter currit*, non facio contradictoriam, quia plus, quàm necessium est, nego; item si dicam: *Ioannes non currit*, non facio contradictoriam, quia, licèt non nisi de vno negem determino tamen illum, possum autem minus negare nullum determinando, si dixero, *vnus ex illis non currit, siue hic, siue ille*, quæ propositio iam est prioris contradictoria. Vides, etiam in singularibus eam esse contradictoriam, quæ minimum negat. Dices: si quis asserat, aliquem currere, & alter è contrario dicat; *aliquis non currit*, non sunt contradictoriæ propositiones, & tamen secundus negat minimum, quod negare potest, ergo regula immediatè data non est bona. Respondeo, has duas propositiones, quæ vocantur subcontrariæ, non esse, vt supra notaui verè contrarias, nisi solis vocibus externis, quatenus repetitur vox *aliquis* in vtraque, re enim ipsa vna non affirmat determinatè cursum de eodem aliquo, de quo altera affirmat, alioquin essent contradictoriæ; affirmat ergo id de diuersis, ideóque possunt ambæ esse simul veræ, iam autem dixi, veritatem nunquam esse veritati contrariam; quia contraria eo modo, quo sunt contraria, esse simul nequeunt; vocare autem eas contrarias, eo quòd non possint esse simul falsæ, seu quòd falsitas vnius non permittat aliam esse falsam, (vti tandem loquitur Lynceus) non est ad rem. Primò, quia iam dixi *suprà*, primam radicem, ac vnicam oppositionis debere desumi non ex falsitate, aut veritate, sed ex negatione, & affirmatione, vnde oritur secundariò repugnantia in veritate, aut falsitate, quæ vlti-
41 ma repugnantia præsupponit aliquando oppositionem, aliquando non, vti in præsenti antecedenter nulla est repugnantia. Id confirmo manifestè, nam si quis dicat: *homo est animal rationale*, & supra hanc eandem propositionem formet aliam reflexam, quæ dicat: *illa propositio est vera*; duæ hæ propositiones tales sunt, vt veritas vnius inferat necessariò veritatem alterius, seu (vt loquar Phrasi Lyncei,) veritas vnius non sinit alteram esse falsam, non minùs, quàm in subalternis, si prima vniuersalis est vera, secunda est vera; Lynceus autem has etiam dicit esse propriè contrarias.

Secundò. Quòd vna propositio falsa non permittat aliam esse falsam non arguit oppositionem, nisi, vt diximus, abutamur nominibus.

Obijcies tamen adhuc cum Ouiedo: si oppositio contradictoria est minor, quàm contraria, non est ratio, cur repugnet duas contradictorias esse simul veras, aut simul falsas. Respondeo, me olim satisfecisse huic obiectioni, ostendo, ex eo potiùs, quòd minima sit oppositio inter illas, necessariò debere vnam esse veram; alteram falsam, quia ex eo, quòd inter se minimè distent, prouenit, non posse inter vtramque dari medium, ac proinde vnam ex illis debere esse veram. Ratione denique à priori id probatur manifestissimè, est enim lumine naturæ notissimum; si ego dico, *Petrus & Paulus currunt*, & alter dicat; *Neuter currit*, magis hunc 42
mihi opponi, seu magis mihi contradicere, quàm si dicat, *vnus ex illis non currit*, etenim dicendo, *Vnus*, permittit medium obiectum à me affirmatum esse verum; ast, si totum neget, nihil relinquit; eodem modo dicens, me in omnibus mentiri, magis me infamat, quàm, si diceret, me inter res centum, quas affirmo, in vna tantum mentiri. Non potest ergo dubitari de ea maiori oppositione inter vniuersalem negatiuam, & affirmatiuam. Quòd verò Lynceus adducit pro instantia, scilicèt, eum, qui minùs requirit vt alteri opponatur, magis illi opponi, mihi videtur *suprà* modum lepidum; non aliter, quàm si quis diceret, id minimum, quod sufficit, vt aliquis dicatur albus, constituit maximè album, etenim, vt homo sit albus absolutè, sufficit gradus vnicus, non enim requiruntur centum, quis autem, quæso, adeò à veritate aberrabit, vt dicat, hominem habentem vnicum tantùm gradum albedinis esse magis album, quàm sit ille, qui habet centum? Eodem modo, vt aliquis mihi absolutè contradicere dicatur, sufficit, si in vna propositione contradicat; quis autem inde potuit, vel apparenter inferre, cum, qui mihi contradicit in centum propositionibus, non opponi magis mihi, aut non magis contradicere, quàm qui in vnica tantum? Certè res adeo videtur explicatis terminis clara, vt nec capere possim, quo pacto reuocetur in dubium; nisi maximum dicamus minimum, & minimum maximum, album nigrum, & nigrum album. 43

Aduerte, quæ dixi de maiori oppositione in contrariis propositionibus, quàm in contradictoriis, non extendi ad oppositionem, quæ est in obiectis ipsis, v. g. inter calorem, & frigus, inter formam, & eius carentiam vbi aliter discurrendum; nam quæ eo modo dicuntur contraria, solùm naturaliter repugnant, ac proinde ea oppositio est minor, quàm quæ dicitur contradictoria, siue ea sit priuatiua, vt inter formam, & priuationem, quæ subjectum denotat capax, siue negatiua, quæ incapax, siue præcisè dicatur per carentiam, quæ abstrahit à capacitate, & incapacitate subjecti, de quo alibi.

Oppositio contraria est, quando duarum propositionum vniuersalium alia est affirmatiua, alia negatiua: vt *omnis homo currit; nullus homo currit*. Vel quando vna est vniuersalis, & altera singularis omninò, vel mixta ex particulari & communi, vt *omnis homo currit; Petrus non currit*: vel *omnes homines sunt peccatores: aliqui non sunt peccatores*.

Pater Ouiedus putat, has non esse contrarias sed contradictorias: *Omnes homines currunt: aliqui homines non currunt*; aitque, esto vnus tantùm non currat, esse verum aliquos non currere, quia ly *aliqui* significat tunc idem, ac *non omnes currunt*. Verùm hic est purus abusus vocis, nullus enim mortalium vnquam intellexit per aliquos in plurali idem præcisè, quod per aliquem in singulari; vnde cum quoad rem ipsam doceat idem hic Autor, quod omnes, non deberet abuti vocibus contra communem acceptionem tribuendo eãdem significationem illi voci in plurali, quàm in singulari. Vbi etiam noto alium è cõtrario abusum vocis in eodem Autore, dum ait, hanc propositionem, *Omnis homo currit*, non esse eandem cum hac, *omnes homines currunt*; certè apud omnes tam Latinos, quàm Philosophos *omnis* in singulari idem omnino est, ac *omnes* in plurali, nec capere possum, in quo illæ duæ propositiones differant quidve plus aut aliud vna significet, præ altera. Legatur in significatione vocis Calepinus.

Ratio

Ratio diuersitatis inter eas duas voces, (ob quam, contrario potiùs modo debuisset discurrere hîc Author) ea est, nam quando vox in singulari complectitur omnia, non potest in plurali significare plus, quia non datur plus vltra omnia: quis enim homo potest esse supra omnis homo? Ergo idem significat *omnis* & *omnes*. Idem è contrario si vox neget omnia vt *nemo*, *nullus*, quia infra neminem & nullum nihil est. Ideo vox *Nemo* iure caret plurali, licèt aliis duabus vocibus ad maiorem libertatem loquendi concesserint Latini pluralem. Quod si è contrario vox in singulari non complectatur vniuersa (vti vox *aliquis*, haud dubiè non complectitur) manifestissimum est, eam in plurali debere plus dicere quàm in singulari. Vnde non capio quid Ouiedo venerit in mentem, vt vocem *aliquis* dixerit tam multum significare, quàm *aliquos*, è contrario vocem *Omnes* plus quàm *omnis* sed de voce satis.

Subcontraria est, quando ex duabus propositionibus
45 particularibus alia est negatiua, alia affirmatiua, vt, *aliquis homo currit, aliquis homo non currit*. Hæc propositio nulla est in rigore, quia ad oppositionem requiritur, vt sit idem subiectum vtriusque, vt dixi suprà: at hæ duæ particulares non habent idem subiectum; nam *τὸ aliquis* non supponitur pro eodem in vna ac in alia; quia si hoc esset, contradictoriè opponerentur; ergo non habent idem subiectum, ac proinde vtraque potest esse vera: stat enim benè, aliquem currere, scilicet Petrum, & alium aliquem non currere, scilicet Ioannem. Quod confirmo Primò, quia ambæ possunt esse simul veræ: veritas autem in omnium sententia non opponitur nec repugnat veritati, ergo nec illæ propositiones opponuntur. Confirmo Secundò, licèt enim externi termini videantur oppositionem præ se ferre, in re tamen de vno subiecto affirmatur cursus, & de altero negatur, v. g. de Petro affirmatur cursus, de Ioanne verò negatur: sicut in omnium sententiâ, quando dico, *mater diligit filium, mater non diligit filium*, si in vnâ pro vno filio, in alterâ pro altero supponantur, nulla est oppositio, etiamsi in externis terminis videatur esse, eò quòd repetantur.

Ad hęc Respondetunt nonulli; vnam veritatem cum alia circa idem objectum pugnare posse, vt in his propositionibus patet: *Petrus currit, Petrus non currit*; quæ duæ veritates opponuntur, & simul esse nequeunt; ergo similiter propositiones subcontrariæ quamvis ambæ sint veræ circa idem objectum, poterunt strictè opponi.

46 Vt verum fatear, non capio, quo sensu hi Autores potuerint dicere, has esse duas veritates, *Petrus currit, & Petrus non currit*. cùm vna necessariò debeat esse falsitas, alia veritas, si de eodem tempore loquamur, nam si de diuerso, tunc nulla erit oppositio inter illas, ac proinde nihil contra Nos.

Secundò, idem dicunt, obiectum illius actûs, quo dico *aliquis* idem esse, siue dicam, *currit*, siue dicam, *non currit*, ac proinde semper ibi esse oppositionem. Verùm & in hoc valde hi ad rem nostram hallucinantur, aliud est enim, quod omnes homines respondeant disiunctiuè tunc meo conceptui, aliud quòd verificentur, & falsificentur propositiones in eodem subiecto; Primum est verum, secundum est falsum; nam, cùm ly voci *aliquis* respondeant hoc modo omnes *hic vel ille* disiunctiuè, non cadit verificatio affirmationis supra eundem hominem, supra quem cadit falsificatio, ac proinde non habent illæ propositiones vllam propriam oppositionem inter se. Dico *propriam*, nam & olim notaui, eas habere vnam proprietatem oppositarum, quod scilicet nequeant esse simul falsæ. Circa quod tandem aduerte, purè esse quæstionem de voce an ideò dicendæ sint oppositæ, necne, vnde valde miror, Aliquos fuisse adeò solicitos, vt me reijcerent, etiam postquam dixi, in illis propositionibus aliquid esse de proprietate oppositionis; iam absolutè obijcies, ex supradictis. Ad oppositionem requiritur, vt vtraque propositio habeat eadem signa, solúmque differat in eo, quòd vna sit affirmatiua, alia negatiua; ergo solùm hæ erunt oppositæ, *omnis homo currit*. *omnis homo non currit*, quia vtraque retinet eosdem terminos. At hæ, *omnis homo currit*, 47
aliquis non currit, non erunt oppositæ, quia non est idem subiectum *omnis* & *aliquis*. Respondeo, has & alias omnes, de quibus suprà, esse oppositas, eò quòd in illis tandem deuenitur ad vnum subiectum, de quo determinatè in vno affirmatur, in altero negatur: qui enim dicit, *omnis currit*, etiam de illo aliquo affirmat, de quo posteà negatur aliquem currere, quod in qualibet oppositione speciatim monstrabo Subsectione sequenti.

Oppositio subalterna solùm est ratione quantitatis, quia vna est vniuersalis, alia particularis, vt, *omnis homo currit: aliquis homo currit*, vtraque tamen debet esse negatiua, aut affirmatiua. Hæc tantùm abest ab oppositione, vt potiùs vna includat aliam de quo fusiùs paulo antè.

SVBSECTIO III.

De proprietatibus Oppositionis contrariæ, & contradictoriæ.

PRopositiones contradictoriæ nequeũt esse simul veræ, nec simul falsæ. Cõtrariæ possunt esse simul falsæ, non simul veræ. Subcontrariæ simul veræ, non tamen simul falsæ. Hæc oportet ampliùs explicare à priori.

Omnis oppositio (vt dixi *suprà*) debet esse circa idem subjectum pro eodem tempore & loco, pro quo idem prædicatum simul affirmetur & negetur. Cùm au- 48
tem idem simul nequeat habere & non habere idem prædicatum, fit, vt propositiones affirmantes illud habere, & negantes habere sibi repugnent, nec simul possint habere veritatem, quia simul nequit aliqua res esse & non esse. In hac ergo repugnantia omnis oppositio fundatur, contradictoria quidem, quia vel est circa subjectum singulare, v. g. circa Petrum, de quo simul affirmas *esse hominem*, & *non esse hominem*: quæ cùm nequeant simul esse, nequit etiam simul vtraque propositio esse vera; &, quia non est medium inter esse & non esse, necesse est vnam ex illis veram esse, ac proinde neque potest vtraque esse falsa, sed altera debet esse vera, & altera falsa. Si verò oppositio contradictoria sit inter propositionem vniuersalem, & particularem, cùm nequeant *omnes homines currere* v. g. & *aliquis non currere*; quia enim in *omni* includitur ille *aliquis*, quicumque sit, de illo simul affirmaretur & negaretur cursus; ex quo rursus fit, vt nequeat vtraque simul esse vera: quia verò non est medium inter *omnes currere*, & *aliquem non currere*, inde fit necessariò, vnam ex illis futuram veram, alteram falsam.

Et hinc intelliges, quare hæ non sint contradictoriæ,
omnis homo currit, Petrus non currit, seu *aliqui non cur-* 49
runt: quia licèt nequeant simul omnes homines currere, & aliqui vel Petrus non currere, datur tamen medium inter hoc, quod est, *omnes currere*, & *Petrum non currere*, scilicet *non currere Ioannem*; & inter *currere omnes*, & *non currere aliquos* in plurali, scilicet non currere aliquem in singulari; ac proinde, etsi nequeant esse simul veræ, possunt tamen esse simul falsæ. Et ob hanc rationem excluduntur hæ à numero contradictoriarum, & reducuntur ad contrarias, quæ (vt dixi) non possunt esse simul veræ, possunt tamen esse simul falsæ, vt de hac secunda ostendi *suprà* contra Ouiedum.

Contrariæ vniuersales, vt, *omnis homo currit*, *nullus homo currit*, ob eandem etiam rationem nequeunt esse simul veræ, quia nequit simul conuenire cursus omnibus hominibus, & illis eisdem etiam conuenire carentia cursus: possunt tamen esse simul falsæ, quia datur medium inter *omnes currere*, & *nullum currere*, scilicet, *aliquem*, vel *aliquos tantùm currere*; vnde non est necesse, vt altera illarum vera sit. Ratio est; nam oppositio contraria includit oppositionem contradictoriam singularem, & vniuersalem: quia qui dicit, *omnis currit*, & *nullus currit*, de eodem Petro dicit *currit*, & *non currit*, quæ est contradictoria singularis. Similiter
etiam dicit *omnes currere*, & *aliquem non currere*: quia 50

qui dicit, *nullum currere*, à fortiori dicit, *aliquem non currere*, quæ est oppositio contradictoria vniuersalis. Et hinc fit, contrarias cum contradictoriis conuenire in eo, quòd non possint esse simul veræ: quia verò contrariæ includunt aliquam maiorem oppositionem, quàm solæ contradictoriæ, ob excessum possunt contrariæ simul habere falsitatem, quæ repugnat contradictoriis, iuxta dicta Sectione Prima vbi ostendi, majorem oppositionem esse inter duas contrarias, quàm inter duas contradictorias. Vnde sicut non est medium inter esse proximum, & esse aliquantulum distans, ac proinde necesse est vt alterum illorum verum sit; est tamen medium inter *esse proximum & esse valdè distantem*, viginti leucas v. g. aut triginta, nempe distare vnâ tantùm; fit, vt licèt nequeant duo esse simul distantes inter se viginti leucas, & simul proximi, non tamen necessum sit vt alterum illorum habeant: quia possunt non esse proximi, nec tamen distare ad viginti leucas, sed vel ad duodecim, vel ad octo, vel ad sex passus. Ita similiter in propositionibus contrariis, quia vna magnam coëxistentiam, altera ma-
51 gnam distantiam affirmat, potest inter vtramque dari medium, possúntque simul esse falsæ: at contradictoriæ, quia minimùm distant inter se, non habent medium, ideò nec simul veræ nec simul falsæ possunt esse.

Ex his infertur, oppositionem subcontrariam propriè non esse oppositionem (vt *suprà* ostendi) quia ex illis non possunt duæ contradictoriæ singulares educi: eo enim quòd dicam, *aliquis currit, aliquis non currit*, non potest de alio in particulari inferri, *hic currit hic idem non currit*, prout requiritur ad omnem oppositionem; ergo illa non est propriè oppositio. Cæterùm, si illæ subcontrariæ essent simul falsæ; tunc sequeretur, duas contradictorias singulares esse simul veras, vel duas contrarias simul veras, scilicet *nullum currere*, & *omnes currere*; quod prorsus repugnat, vt diximus. Id autem sequi probatur: quia si esset falsa affirmans *aliquem currere*, sequeretur, esse veram, *nullus currit*. Deinde, si esset falsa, *aliquis non currit*, sequeretur esse veram, *omnis homo currit*: quæ duæ, *nullus homo currit*, & *omnis currit*, sunt contrariæ, & consequenter includunt duas contradictorias singulares, scilicèt, *Petrus currit*, &, *Petrus non currit*; quæ cùm non possint esse simul veræ, neque etiam ipsæ vniuersales eas includentes veræ esse possunt: ergo neque subcontrariæ possunt esse simul falsæ, quia inde eas contradictorias esse veras simul, manifestè sequitur, vt vidimus. Neque tamen ideò subcontrariæ inter se oppositæ sunt: nam non posse duas propositiones simul esse falsas, non dicit oppositionem; veritas enim non opponitur veritati, vt per se patet, & fusiùs *suprà*, ostendi contrà Lynceum & Ouiedum.

SVBSECTIO. IV.

Nonnulla obiectiones solutæ.

52 Svbsectione præcedenti latè explicui propositiones oppositas, & oppositionum proprietates: nunc restat aliquas obiectiones soluere, quæ fiunt ad probandum, posse duas contradictorias esse simul falsas aut veras, vt inde tota hæc doctrina clarior euadat: circa contrarias enim & subcontrarias nulla est difficultas.

Prima obiectio sit, quia hæ sunt contradictoriæ, *solus homo currit*, *non solus homo currit*, & tamen possunt esse simul falsæ; ergo, &c. eas esse contradictorias, probatur: quia *τὸ non* cadens supra totam propositionem, eam reddit contradictoriam affirmatiuæ. Posse verò esse simul falsas, patet; quia si nullus currat, falsa est quæ dicit, *solus homo currit*; quia nec solus nec associatus currit: item, falsa est secunda, affirmans *non solum hominem currere*, quia, vt dixi, nec solus nec cum aliis currit, ergo duæ contradictoriæ possunt esse simul falsæ. Nonnulli censent, prædictas propositiones esse contradictorias, nec posse esse simul falsas: quia etsi Petrus non currat, si tamen currant alij, putant posse dici verè, *non solus Petrus currit*. Verùm hi Auctores coguntur concedere, vt & concedunt, aliquas propositiones tanquam veras, quas tamen horrent aures, v. g. *non solus Deus est blasphemus*, *non sola beata Virgo fuit inhonesta*: quia cùm contradictoria, *solus Deus est blasphemus*, sit falsa, debebit esse vera hæc, *non solus Deus est blasphemus*. Sed videamus, quem sensum ei tribuant, hunc nempe, *vel Deus non est blasphemus vel alius est blasphemus*. Ego fateor, in hoc
sensu propositionem illam veram esse; hunc tamen non 53
esse illius sensum, est certo certius ex communi omnium hominum acceptione, à quâ pendet sensus omnium propositionum. Omnes autem homines negare prædictum sensum his propositionibus, inde patet: quia rogatus quicumque siue ignarus siue prudens, siue rusticus siue nobilis, de sensu huius propositionis, *non solùm Petrus currit*, respondebit sanè sonare, *Petrum currere* & alium præter illum etiam currere: idem de sensu huius, *non solus Deus est blasphemus*, dicet sonare, Deum esse blasphemum, & alios etiam esse blasphemos, quæ propositio quàm falsa sit, nemo non videt. Falsò ergo & sine fundamento hi Auctores permutant sensus propositionum contra communem earum intelligentiam; quod in quæstionibus de nomine error est, præcipuè cùm id faciant eâ solùm moti ratione, vt defendant regulam Summulisticam fortasse falsam, nempe *τὸ non* præpositum toti propositioni, eam reddere contradictoriam præcedentis.

Ego sanè reputo, prædictas propositiones non posse intelligi prout ab his intelliguntur; quare ad obiectionem respondeo, illas propositiones, *solus homo currit*, *non solus homo currit*, non esse contradictorias. Ratio est, quia illa propositio, *solus homo currit*, duplici propositioni æquiualet, scilicet & huic, *homo currit*, & illi, *alius ab homine non currit*. Item altera, *non solus homo currit*, æquiualet his, *homo currit*, & *alius ab homine currit*. Hæ autem non opponuntur contradictoriè, sed contrariè quia ad falsificandam illam copulati-
uam, *homo currit*, & *nullus alius currit*, non requiritur 54
negatio in particulari illius propositionis, & *alius ab homine currit*: sufficit enim si vel homo non currat, vel alius ab homine currat. Et sicut suprà diximus, has non esse contradictorias, sed contrarias, *omnis homo currit*, *Petrus non currit*, quia ad falsificandam illam primam non requiretur, Petrum determinatè non currere; sufficit enim si vel Petrus vel Ioannes non currat: ita in præsenti ob eandem rationem dicendum est, eas propositiones solùm contrariè opponi, vnde non mirum, si possint esse simul falsæ.

Nonnulli, qui bene ostendunt, has propositiones, *solus Petrus currit*, *non solus Petrus currit*, non esse contradictorias, volentes assignare contradictoriam huius propositionis, *solus Petrus currit*, dicunt eam sic formandam, *non Petrus currit*, & *nihil præter eum currit*. Ceterùm hæc propositio vel est implicatoria in terminis, vel non est contradictoria prioris. Quod euidenter ostendo. Si enim *τὸ præter eum* significet *Petrus*, sensus erit, *non Petrus currit*, id est, *aliquid quod non est Petrus currit*, & *nihil præter Petrum currit*, quæ est terminorum contradictio: quia si aliquid, quod non est Petrus, currit, ergo aliquid præter Petrum currit, quod tamen negatur in secundâ parte propositionis. Si verò *τὸ eum* significet ipsum non Petrum, ita vt sensus sit, *non Petrus currit*, & *nihil præter hunc non Petrum currit*, tunc non est contradictoria prioris; possunt enim ambæ esse falsæ. Da enim, Petrum & Ioannem currere, tunc falsa est quæ dicit, *solus Petrus currit*; quia etiam Ioannes currit: falsa item secunda, quæ dicit, *non Petrus currit*, & *nihil aliud præter non Petrum*. quia currit ipse Petrus, qui est aliud à non Petro. Quòd si fortè dicant *τὸ non* præpositum nomini *Petrus*, non infinitare nomen Petrus, & consequenter non habere eam propositionem vllum ex sensibus allatis, sed alium diuersum: in primis doctrina hæc esset contra eos, quia *τὸ non* cadens supra Nomen, non autem supra Verbum, illud infinitat

semper

ſemper, adeò vt cùm dico, *non omnis homo currit*, etiam ibi infinitetur *τὸ omnis*: nam *non omnis* ſignificat aliquid quod non eſt omnis, ſed eſt aliquis. Secundò, ſi ea propoſitio nullum ex præfatis ſenſibus habet; dicant quem album? ego enim non benè illum percipio. Dicerem adhuc fortè Primò, hunc eſſe ſenſum, *non Petrus currit, & nihil præter Petrum currit*, id eſt, non eſt verum illud aggregatum, *Petrus currit, & nihil præter illum*. Sed contrà, quia hæc non tam eſt contradictoria prioris, quàm reflexa ſupra illam: ſicut huius, *Petrus currit*, non eſt propriè contradictoria hæc, *non eſt verum Petrum currere*. Dicerem Secundò, ſenſum illius eſſe, ita vt *non* toti propoſitioni copulatiuæ præpoſitum, neget ſolam copulam. Sed contrà, ergo æquiualebit huic disiunctiuæ, *vel Petrus non currit, vel aliquid aliud ab eo currit*, quia copula negatur per disiunctionem; hæc autem eſt contradictoria, quæ à Summuliſtis ſuprà aſſignatur, & quam hi volebant fugere, poſteà verò incidunt in illam, & terminis multò obſcurioribus: hanc enim Summuliſticam facilè quis intelliget, at illam, *non Petrus currit, & aliquid præter illum non currit*, certè difficilè aliquis percipiet, præſertim in hoc ſenſu disiunctiuo, in quo præcisè eſt vera, vt oſtenſum eſt.

Pro ſolutione obſerua, quoties vna propoſitio eſt copulatiuà, vel formaliter, vt, *Petrus currit, & Ioannes currit*; vel virtualiter, vt, *duo homines currunt*, eius contradictoriam debere eſſe disiunctiuam, v. g. *vel Pe-*
56 *trus non currit, vel Paulus non currit*. Ratio eſt, quia vt opponatur aliqua propoſitio alteri copulatiuæ formaliter, requiritur vt negetur disiunctiuè, quod in primâ collectiuè affirmatum eſt. Hoc ſuppoſito, cùm ea propoſitio, *ſolus Petrus currit*, vel hæc, *tantùm Petrus currit*, quæ eſt eadem, habeat hunc ſenſum copulatiuum, *Petrus currit, & nullus alius currit*, contradictoria debet eſſe disiunctiua, mutatâ negatione, hoc modo, *vel Petrus non currit, vel aliud ab eo currit*, ſicut ſuprà ex Summuliſtis retuli. Quibus quidem quoad hoc aſſentior, propter rationem dictam; ſolùm autem ab eis diſſentio, eò quòd putem, non habere hunc ſenſum illam propoſitionem, *non ſolus Petrus currit*, propter ea quæ ſupra dixi.

Obijcies, in hac propoſitione vniuerſali negatiuâ, *ſolus omnis homo currit*, non poteſt contradictoria formari modo à me explicato, id eſt, *vel omnis homo non currit, vel aliquid aliud ab homine currit*. Nam ſi ſolus Petrus curreret, vtraq; eſſet falſa: prima; quia dicit, omnem hominem currere, cùm tamen ſolus Petrus currat; ſecunda, quia dicit, *vel nullum hominem currere, vel alia ab homine currere*: neutrum autem eſt verum, quia currit Petrus, & nihil aliud. Propter hoc argumentum rejecêcere recentiores ſuprà impugnati doctrinam Summuliſticam de illis contradictoriis, *ſolus homo currit, non ſolus ho-*
57 *mo currit*: & hinc probare conantur, eas non eſſe contradictorias. Argumentum tamen leue eſt; facilè enim reſpondebunt aduerſarij, non formandam prædicto modo eam contradictoriam, quando prima habuerit ſignum vniuerſale. Sicut enim in non-excluſiuis, quando terminus eſt particularis, verbi gratiâ, *Petrus currit*, contradictoria formatur poſitâ tantùm negatione iuxta Verbum, hoc modo, *Petrus non currit*; quando verò eſt vniuerſalis, non debet poni negatio ante Verbum, *omnis homo currit, omnis homo non currit*; ſed ante *τὸ omnis*: ita in præſenti, quando dicitur, *ſolus omnis homo currit*, non debere contradictoria informari eo modo, quo in obiectione dicitur, id eſt, *vel omnis homo non currit, vel aliquid aliud currit*. Vt ſic enim, fateor, non eſſe contradictorias, ſed formandas hoc modo, *vel non omnis homo currit, vel aliquid aliud currit*: quo caſu nec poſſunt eſſe ſimul veræ, nec ſimul falſæ. Vnde apparet, immeritò hoc argumentum deprædicatum ab his recentioribus.

Igitur vno verbo, quando eſt propoſitio copulatiua
58 ex duabus ſimplicibus, contradictoriam huius ſic efformabis: Si ſumpſeris duas ſimplices contradictorias priorum, & illas poſueris cum disiunctione, v. g. *ſolus Petrus currit*, æquiualet his duabus ſimplicibus, *Petrus currit, & nihil à Petro currit*. Contradictoriæ ſimplices ſunt, *Petrus non currit*, & *aliud à Petro currit*. Si ergo has coniungas ſigno *vel*, hypothetica propoſitio erit contradictoria prioris, modo à nobis explicato, v. g. *vel Petrus non currit, vel aliud ab eo currit*. Vbi etiam aduerte, non debere dici *alia* in plurali: quia vt ſic, non ſunt contradictoriæ, ſed contrariæ; inter *nihil* enim & *alia*, mediat *aliud* in ſingulari. Sed hoc pertinet ad doctrinam de Propoſitionibus contradictoriis, etiam non excluſiuis, quam & ſuprà tradidi.

Idem eſt in hac, *Petrus diſtat à me, Petrus non diſtat à me*, quæ primâ facie videntur eſſe contradictoriæ, poſſunt autem eſſe ſimul falſæ: nam Chimæra nec diſtat à me, nec non diſtat; quia *non diſtare* ſonat *eſſe proximum*; *diſtare* verò, *eſſe alibi*: Chimæra autem nec iuxta me, nec procul abeſt à me. Aliqui putant, eas eſſe contradictorias, quia, rebus exiſtentibus, vna ex illis debet conuenire. Sed contrà Primò, quia veræ contradictoriæ etiam habent locum in rebus fictis, *Chimæra*, v.
g. *legit*, vel *non legit*. vel *eſt alba* vel *non eſt alba* Reſpon- 59
deo ergo, eas non eſſe propriè contradictorias; nam iuxta communem acceptionem ſignificat vtraque aliquid poſitiuum; vna ſcilicet ſignificat vbicationem proximam, alia verò diſtantem, inter quæ datur medium, id eſt, neutram habere. Formanda ergo eſt contradictoria ex regulâ præcedenti per *τὸ vel*, hoc modo: Prima eſt, *Petrus diſtat à me*, hæc continet in ſe has duas, *Petrus habet vbicationem, non tamen iuxta me*, iam ergo contradictoria erit, *vel Petrus non habet alibi vbicationem, vel eam habet iuxta me*: illis enim duabus primis hæ ſunt contradictoriæ, *non eam habet alibi*, & *eam habet hîc*, quibus ſi coniungatur particula *vel*, faciet hypotheticam contradictoriam primæ.

Contra hæc replicat Ouiedus, me id non docere conſequenter, cùm alibi dixerim, ex duobus prædicatis contradictoriis ſemper vnum debere conuenire ſubjecto, quodcumque illud ſit, vt: *chimæra legit chimæra non legit*, quas etiam dixi eſſe contradictorias. Verùm Ouiedus non videtur voluiſſe intelligere meum ſenſum; ego enim nec per vmbram cogitaui contradictionem excludere ab eis propoſitionibus, eò quòd ſubjectum illarum ſit chimæra. Vnde non fuit neceſſarium Autori huic tam procul in meis ſcriptis excurrere à Summulis ad Metaphyſicam pro ea impugnatione; doceo enim, etiam has, *Ioannes v.g. diſtat à me. Ioannes non diſtat à me*, non eſſe contradictorias; quia ſi vera eſſet ſententia huius Authoris, quòd poſſit Ioannes v. g. carere diuinitus omni vbi, illæ duæ propoſitiones eſſent ſimul falſæ. Eſt ergo fundamentum meum, quòd illud verbum *diſtat* habet in communi acceptione hanc ſignificationem, hæc res habet vbi, illud tamen remotum à me, ea verò, *non diſtat à me* ſignificat, habet vbi, & illud iuxta me; dato autem hoc ſenſu (quem
tandem ipſe Ouiedus fatetur conuenire ei propoſitioni 60
iuxta vulgarem acceptionem, vti ego docueram) ipſemet concedit, non eſſe contradictorias; ergo tandem tenet id ipſum, quod ego docui.

Secunda objectio. Hæ propoſitiones ſunt contradictoriæ, *homo ſemper eſt albus, homo non ſemper eſt albus*; & tamen poſſunt eſſe ſimul veræ, ſi Petrus, v.g. ſemper ſit albus, & Paulus non ſemper ſit albus. Reſpondeo, has propoſitiones eſſe ſubcontrarias, quia terminus eſt communis, & in materiâ contingenti æquiualet particulari, ſcilicet, *aliquis homo ſemper eſt albus, aliquis homo non ſemper eſt albus*, quæ ſubcontrariæ ſunt, & iuxta dicta *ſuprà* poſſunt eſſe ſimul veræ.

SVBSECTIO V.

Cetera difficultates explicata. Vbi an eadem propoſitio poſſit ſimul eſſe vera & falſa.

Tertia objectio. *Cuiuſlibet hominis equi omnes ſunt al-* 61
bi cuiuſlibet hominis aliquis equus non eſt albus, poſſunt eſſe ſimul falſæ, ſi Paulus verbi gratiâ nullum haberet equum album, & Franciſcus omnes haberet albos. Prima

quidem, quia affirmat, omnes homines habere omnes equos albos, cùm tamen Paulus nullum habeat album. Secunda, quia dicit, quemlibet hominem habere aliquem non album, cùm Franciscus nullum habeat, qui non sit albus. Respondeo, has propositiones non esse contradictorias, sed contrarias. Ratio est, quia in primâ propositione sunt duo termini vniuersales, *cuiuslibet hominis*, & *omnes equi*, ideò contradictoria illa debet habere duas particulares, scilicet, *alicuius hominis aliquis equus non est albus:* nam si terminus manet vniuersalis, in secunda negabit plus quàm requiratur ad oppositionem cum prima, ac proinde non erunt contradictoriæ, sed contrariæ, & consequenter poterunt esse simul falsæ. Quòd si alium modum faciliorem inueniendi contradictorias illius volueris, præpone particulam negatiuam *non* toti propositioni, & erit eo ipso contradictoria, habebitque sensum à nobis propositum, hoc modo, *non cuiuslibet hominis omnes equi sunt albi.*

Quarta obiectio. Hæ sunt contradictoriæ, *Petrus currit*, *non Petrus currit*, & tamen possunt esse simul veræ & falsæ; ergo. Respondeo, has non esse oppositas, quia vtraque est affirmatiua, dixi enim *Disputat.* 1. τὸ *non* cùm cadit supra Nomen, illud infinitare, ergo illa propositio, *non Petrus currit* facit hunc sensum, *aliquid quod non est*
62 *Petrus currit*, quæ non opponitur primæ affirmanti Petrum currere.

Aduerte primò, quando propositio est de infinitiuo per Verbum *credo*, *intelligo*, &c. contradictoriam debere negare illud Verbum à quo determinatur propositio. Quare si dico, *censeo venisse Regem* contradictoria debet cadere supra *censeo*, id est, *non censeo venisse Regem*, quia si τὸ *censeo* in vtraque propositione maneat affirmatiuum, v.g. *censeo venisse*, *censeo non venisse*, opponuntur summùm contrariè, nec poterunt simul esse veræ: quia tamen datur medium inter *censere venisse* & inter *censere non venisse*, scilicet *nihil censere*, vt contingit dormienti, & nobis etiam vigilantibus respectu illarum rerum de quibus non cogitamus, ideò potest vtraque esse simul falsa; at inter *censeo* & *non censeo* non datur medium, ac proinde propositiones opponentur contradictoriè, si τὸ *non* cadat ante primum Verbum.

Aduerte secundò, quando propositiones affirmatiuæ habent aliqua Aduerbia adiuncta prædicatis, vt, *Petrus scribit benè*, *Ioannes currit velociter*, contradictoriam debere habere negationem ante Aduerbium, non post illud. Quare hæ non sunt contradictoriæ, *Petrus essen-*
63 *tialiter est albus*, *Petrus essentialiter non est albus*, quia Petrus ex suâ essentiâ non dicit esse album, nec negationem illius, debet ergo sic formari contradictoria, *Petrus non est essentialiter albus*: ratio est quia negatio debet cadere supra totam propositionem, non autem cadit, si non præmittitur Aduerbium ante illam, quia τὸ *non* solùm negat quæ post se inuenit, non quæ ante se.

Tertiò obserua, aliquas esse propositiones, quæ dicuntur *se falsificantes*, quales sunt, *ego semper mentior*, *ego non semper mentior*; item, *hæc propositio non est falsa*, *hæc propositio est falsa* supponendo, quòd prima sit reflexa supra se, & quòd secunda cadat supra primam, quæ vt sic sunt contradictoriæ, & tamen potest vtraque esse falsa vel vera simul. Nam si prima est vera, ergo secunda, quæ negat illam esse falsam, erit etiam vera: si verò prima est falsa, ergo etiam secunda negans illam esse falsam, erit falsa; ergo duæ contradictoriæ possunt esse simul falsæ, vel veræ. Respondeo, has propositiones esse implicatorias in terminis: implicat enim, eamdem propositionem de se affirmare esse falsam, quia sequeretur esse simul veram & falsam, quod omnino repugnat. Id autem sequi, sic probatur; quia si ipsa est vera, ergo cùm de se affirmat esse falsam, mentietur; ergo erit falsa simul & vera: si verò falsa sit cùm de se affirmet se esse falsam, vera erit, ergo simul erit vera & falsa. Item illa pro-
64 positio, *ego semper mentior*, si etiam seipsam comprehendit, est implicatoria, quia affirmauit se esse falsam, non ergo sunt hæ propositiones admittendæ. Ratio à priori est, vel quia (vt multi censent) nulla propositio potest supra se reflectere; vel quia, etsi id non repugnet absolutè (vt meliùs alij) repugnat tamen eamdem propositionem sibi ipsi contradicere, nihil enim sibi opponitur, nec potest intellectus ei rei, quam euidenter noscit esse falsam, assentiri; assentiretur autem, si haberet propositionem, quam iudicat expresse falsam esse. Aliæ solent afferri propositiones similiores vero, in quibus videtur esse eadem difficultas quæ in præcedentibus. Si enim Deus v. g. promitteret mihi hoc modo, *si prima propositio, quam protuleris ab hoc puncto fuerit vera, ego tibi infundam gratiam*, *vel pluam*, &c. ego verò dicerem statim, *non infundet mihi Deus gratiam*, videtur hæc propositio simul esse vera & falsa. Vel enim Deus infundet gratiam, vel non. Si non infundet, ergo fuit vera, quia dixerat non infundendam; & insuper erit falsa, quia si fuisset vera, Deus tenebatur vi pacti initi infundere gratiam, & consequenter Deus, qui stat promissis, eam infundet, & tandem hinc, propositio erit falsa, quia negat infundendam, cùm verè sit infundenda. Quòd si dicas, Deum infusurum gratiam, etiam sequitur eam esse falsam, quia id negat; & veram, quia iuxta promissionem Dei non erat infundenda gratia, nisi dixissem verum; ergo si infunditur, verè locutus sum, ergo simul eadem
propositio fuit falsa, & vera. Respondebit forte aliquis, 65
casum repugnare, eò quòd Deus se obligaret ad dandam & non dandã pluuiam vel gratiam, quod omnino est implicatorium. Sed potest quis hanc solutionem reiicere facilè, quia Deum se obligare ad præmiandem aliquem, v.g. cùm primum dixerit verum, nullam prorsus includit repugnantiam: vnde oportet, hoc admisso, aliunde ostendere repugnantiam casus in obiectione positi. Imò in nobis id posse contingere, quid prohibet, si ego promittam Petro. *si verum fuerit quod primò dixeris, tuum erit hoc donum*; hinc enim non sequitur, me ad implicatoria obligari.

Aliter ergo respondendum puto, eo ipso quòd proponatur in præmium alicuius veritatis doni largitio, repugnare vt illa veritas desumatur ex ipsâ largitione doni, sed debere esse aliam veritatem disparatam ab ea largitione. Ratio est euidens; quia antequam determinetur promissor ad donandum, debet videre iam propositionem veram, quandoquidem mouetur ob eam veritatem; ergo illa veritas non potest desumi ex ipsâ donatione, ergo nec debet propositio illam donationem affirmare; tunc enim ea donatio præuisa vt futura, quia includitur in veritate propositionis eam affirmantis, esset causa
mouens Deum vt illam pluuiam decerneret futuram, 66
quod repugnat. Ideò si ineatur tale pactum, propositio debet affirmare aliquid aliud diuersum; vel si affirmat futuritionem obiecti illius promissi, debet eam affirmare independenter ab eâ donatione, quasi diceret, *hoc mihi tu eras alias donaturus*; tunc autem explicata hoc modo propositio nullum habet absurdum. At dicere, *tu mihi eam dabis, quia ego in hoc ipso verum dico*, est implicatorium, quia idem esset ac dicere, *moueberis ad dandum, quia moueberis ad dandum:* quæ causalis licet formaliter sit vera, non tamen efficienter, quia ad nihil mouere potest cùm sit identica.

SVBSECTIO VI.

Noua circa idem difficultas.

Pater Lynceus maximam ponit difficultatem in alijs duabus, quarum vna hæc est: *si homo equus daretur à parte rei, esset rationalis*, hæc enim in primis est vera, cùm homo dicat rationalitatẽ: esset item falsa, quia equus dicit carentiam rationalitatis, ac proinde non esset tunc ibi rationalitas; vnde consequenter contradictoria esset simul vera, & falsa, ac proinde darentur duæ contradictoriæ simul veræ, & falsæ. Varias aliorum solutiones adducit, & reijcit ibi fusè. Ego, vt verum fatear, vix video vllam difficultatem in ea propositione, explicatis terminis, etenim illa propositio facit hunc sensum: si irrationalitas equi esset simul cum rationalitate homi-

nis

nis, esset ibi rationalitas; & idem è contrario dico de contradictoria negante. Hæc propositio verissima est, haud aliter, ac si quis diceret: si negatio formæ esset simul cum forma, esset ibi forma; quæ propositio verissima est,
67 & quidem purissimè vera. Quando autem vrgetur ad probandum esse falsam, eò quòd ibi esset carentia rationalitatis: si autem carentia rationalitatis; ergo falsum est, quòd sit rationalitas, quia esse carentiam rationalitatis, & non esse rationalitatem est idem; si, inquam, ita vrgeatur, vno verbo respondendum, pro illa conditionali impossibili non esse idem ea duo, cùm expresse ponatur contrarium, vt scilicet coniungatur carentia cum ipsa forma. De facto quidem admitto, ea esse idem, at, cùm conditio impossibilis ponatur, coniunganturque forma, & carentia, haud dubiè pro eo casu non iudicatur idem esse carentiam, & non esse formam, sed potius in vnum coniunguntur forma, & negatio, ideóque conditio est impossibilis, eâ tamen suppositâ propositio affirmans est omnino vera, quia illa conditionalis æquivalet huic, *si rationalitas, & irrationalitas essent simul*, in homine, *esset in homine rationalitas*, id quod verissimum est non aliter quam si dicerem, *si in schola esset homo & chimæra esset ibi homo*; est enim argumentum à duobus ad vnum, vt, *si existunt duo; ergo existit vnus*: hæc ergo propositio nullam habet difficultatem. Secunda falsa, & vera quam ponit hic Autor, est hæc: *Nullum inintelligibile potest intelligi, seu cognosci*; quæ est ex terminis vera, quia esse inintelligibile, & non posse intelligi, seu cognosci, idem est. Secunda propositio etiam vera, & primæ opposita contradictoriè, est: *Aliquid inintelligibile potest intelligi*; etenim id, de quo aliquid affirmatur, est eo ipso intelligibile, seu cognoscibile; ergo duæ contradictoriæ sunt veræ, & consequenter ambæ falsæ; quia vna contradictoria vera reddit suam oppositam falsam; vnde si ambæ sunt veræ, ambæ sunt falsæ.

68 Respondet hic Autor, eas quidem esse contradictorias, nihilominus veras, regulam autem, quæ dicit, duas contradictorias non posse esse veras, debere intelligi, quando sunt de subiecto non chimærico; quale est hoc, quod in eis ponitur.

Secundò respondet, fortè non esse contradictorias, quia contradictoriæ debent esse de subiecto non includente duo contradictoria, seu duo in se incompossibilia. Hæ duæ solutiones in idem recidunt, quandoquidem earum vis tota desumitur ex eo præcisè, quòd sint de subiecto chimærico, seu non supponente. Neutra tamen videtur posse sustineri, Nam, (ipso hoc Autore teste) etiam de subiectis chimæricis formantur bonæ propositiones, vt: chimæra legit, chimæra non legit; & tamen sunt propriè contradictoriæ, & vna omnino vera, altera autem eo ipso falsa. Pro quo notanda est doctrina valdè necessaria circa propositiones de subiecto chimærico, (quam non video ab vllo obseruatam) ea autem est: quando de subiecto chimærico prædicatum aliquod affirmatur, per quod ea res non constituitur in ratione chimæricæ, v. g. chimæra dormit: chimæra saltat; tunc dico propositionem affirmatiuam, & negatiuam eius prædicati omnino esse contradictorias, & vnam falsam, alteram veram. Rationem à priori reddo: quia illa contradictio, quæ ponitur in chimæra, ratione cuius est repugnans, non includit alias contradictiones disparatas cum prima, ideóque relinquit eas alias repugnantias non minùs alienas à chimæra, quàm à quocumque subiecto
69 reali: explico id clarè chimæra constituitur præcisè per hoc, quod sit hircus, & ceruus, cùm hircus neget ceruum, & ceruus hircum, non constituitur autem per hoc, quòd fingamus illam legere, & non legere; in ordine ergo ad hæc prædicata opposita, quia sunt disparata cum illis, per quæ (iuxta dicta) constituitur, chimæra manet non minùs incapax, quam cætera entia, ideóque ex propositionibus de illa affirmantibus, & negantibus ea prædicata opposita, vna debet esse purè vera, altera purè falsa. Quòd si propositiones fiant circa illa ipsa prædicata, ob quæ formaliter constituitur in esse chimæricæ, tunc propositiones ambæ contradictoriæ debent necessariò esse veræ, vti dixi ad argumentum primum. Ratio est, quia cùm subiectum illud explicatum vocibus illis includat formam, & negationem formæ, dum enim chimæra includit hircum, includit negationem cerui, & dum simul includit ceruum, includit affirmationem illius, & ex eo capite includit duo contradictoria; ac proinde tam affirmatiua, quam negatiua propositio eius prædicati, oportet vt sit vera, & ibi non potest habere locum ea regula contradictoriarum, quòd vna sit vera, alia falsa. Solutiones ergo huius Auctoris fundatæ in eo, quòd subiectum sit chimæricum, non sunt solidæ.

Secundo circa illud argumentum dico, pro intento 70
illius, vt scilicet ostendatur, quòd vna, eademque propositio possit esse falsa, & vera, simul & semel respectu eiusdem obiecti, non fuit necessarium formare duas contradictorias, vnica enim videtur totam difficultatem habere, prima scilicet illa, quæ dicit, *Nullum inintelligibile potest intelligi*, illa enim eadem est vera, quia non posse intelligi, & esse inintelligibile, est idem, perinde ac si quis diceret: *chimæra est chimæra*, & *quod est impossibile, est impossibile*. Ea autem simul est falsa, cùm reipsâ aliquid cognoscat de illo inintelligibili, ac proinde iam illud intelligat; vnde non est adhuc solutum argumentum quandoquidem independenter ab vlla alia contradictoria propositione videtur esse vera, & falsa.

Absolutè ergo responderi posset, illam esse purè veram, & illius contradictoriam omnino falsam; etenim ly *inintelligibile* non negat eum conceptum confusum, quo dicimus *est inintelligibile*, quia hoc affirmare non est rem illam intelligere, sed potiùs dicere, quòd sit inintelligibilis, seu potiùs est negare de illa intelligibilitatem. Quando ergo dicitur; eo ipso, quòd hoc affirmem de illa, illam intelligo; neganda est hæc propositio, quia hoc non est illam intelligere. Verùm quia in apprehensione replicari potest; si hoc modo propositio formetur: quod est inapprehensibile, non potest apprehendi, quærenda est alia solutio, ea enim proposi-
tio simul est vera, vt ex terminis ipsis patet; quia, cùm 71
idem sit prædicatum, & subiectum, verissimè vnum de alio affirmatur, ex altera verò parte est falsa, quia eo ipso, quòd de illo aliquid affirmem, aut negem, iam apprehendo illud, nam apprehensio saltem debet præcedere, vt affirmetur, vel negetur aliquid de subiecto. Respondeo ergo, posse hic habere locum doctrinam, quam paulò antè tradidi, scilicet, quando de subiecto, de quo est sermo, in actu exercito asseritur aliquid destruens id quod supponitur; esse propositionem seipsam falsificantem, ac proinde implicatoriam, talémque esse hanc, de qua agimus, nam simul & semel vocat illud subiectum inapprehensibile, quod tamen in actu exercito apprehendit, perinde ac si diceret reflexè, quod non potest apprehendi, apprehendo. Quòd si tamen velimus dicere, eas propositiones esse bonas, nec se falsificare, tunc respondendum, eam non esse reflexam supra se, neque dicere, quod non potest apprehendi à me, sed, quod non potest ab aliis apprehendi, non potest apprehendi ab illis.

Vrgebis tamen. Nam & hoc ipsum est verissimum scilicet, quod non potest à me apprehēdi, non potest apprehendi à me; cur ergo id per propositionem bonam, & veram non poterit affirmari: Respondeo si ly *à me* cadat supra ipsam personam id affirmantem; optimè posse eam propositionem sustineri; at si ly *à me* cadat supra ipsam propositionem, tunc habere locum; quæ paulò ante dixi, scilicet, eam propositionem seipsam falsificare, dum in actu exercito objectum illud apprehendit, quod tamen dicit reflexè apprehensibile non esse.

Replicabis contra primam partem huius solutionis. 72
Esto enim ea propositio non sit reflexa supra seipsam, sed precisè supra me cognoscentem, adhuc erit vera simul & falsa; vera, vt supponimus; falsa autem, quia de me cognoscente dicit: non posse me apprehendere id, quod tamen eo ipso apprehendo, quidquid enim cognitio apprehendit immediatè, id ego per ipsam apprehendo necessariò; ea autem cognitio apprehendit illud, quod

à me dicit inapprehensibile ergo & ego ipse illud apprehendo; erit ergo adhuc falsa estò loquatur non de se, sed de subjecto cognoscente, illa ergo distinctio est impertinens ad ostendendum eam propositionem simul & semel non esse veram & falsam. Respondeo. Si ea propositio solùm cadat supra personam cognoscentem debere implicitè hunc sensum facere: *Quod Rodericus v.g. non potest per alios actus à me distinctos apprehendere, id non potest apprehendere per illos;* Hæc autem haud dubiè est purè purè vera, nec se vllo modo falsificans. Constat ergo nunquam dari propositionem de obiecto vnico & indiuisibili, quæ possit simul esse vera & falsa, cum repugnet idem indiuisibile obiectum simul esse & non esse, prout requiritur, vt propositio de illo simul habeat veritatem & falsitatem.

Secunda tamen & magis disputabilis quæstio est, an, saltem respectu diuersorum objectorum, quæ affirmet aliqua propositio, possit esse simul vera & falsa, ea v.g. quæ diceret, *Petrus & Paulus venit:* cùm enim fieri possit, vt Petrus veniat, non Paulus, an sit vera respectu vnius, & falsa respectu alterius? Circa has tamen ipsas propositiones, obseruandum est, dupliciter posse illud objectum multiplex affirmari. Primo vt, qui illud affirmat, intendat directè asserere, fuisse v.g. duos, aut centum, & non pauciores, aut plures. In hoc sensu propositio reducitur ferè ad illas, quæ habent indiuisibile objectum nam centenarius quà centenarius præcisè non habet magis & minus, vnde si fuerunt centum, propositio est purè vera, si non fuerunt, est purè falsa, esto fuerint nonaginta nouem, quia illa solùm volebat affirmare cen-
73 tenarium quà talem. Secundo modo potest quis affirmare plura, non vt connexa inter se in ordine ad vnum aliquem numerum, sed quasi de quolibet disparatè ab alio, vt si dicat: *Petrus venit, Paulus venit.* In hoc sensu habet locum ratio dubitandi *suprà* adducta, quod respectu vnius objecti sit vera, respectu alterius falsa.

Quæstio hæc estò ab aliquibus valde fusè tractetur, & instantiæ multæ adducantur, non tamen potest habere vllam difficultatem, nisi quoad modum loquendi; de re enim certissimum est, partem illius objecti ita se habere, prout asseritur, partem verò non; an autem propositio sit dicenda absolutè purè falsa, an purè vera, an partim falsa, partim vera, sola est pura puta quæstio de nomine, & parui, aut fortè nulliusve momenti; multi enim nolunt eam vocare vllo modo veram, sed absolutè falsam, quia dicunt, veritas est species boni, quod ex integra causa debet consurgere, falsitas autem genus mali, quod consurgit ex quocunque defectu, & iuxta hos ego, dum de talibus propositionibus actum est, eas absolutè vocaui falsas, alij eas vocant mixtas, vt Ouiedus, Comptonus, Lynceus, & alij. Re intellectâ loquere, vt libuerit.

SECTIO V.

De æquipollentia & conuersione Propositionum.

Alia propositionis proprietas est æquipollentia, quæ est duarum propositionum æquivalentia, proueniteque ex diuersis signis, quibus afficitur propositio, v. g. huic, *omnis homo est animal*, æquiualet ista, *nullus homo est non animal*; idem enim est, *nullum hominem esse qui non*
74 *sit animal*, ac *omnes esse animal.* Aduerte, particulam *non*, si vni propositioni contradictoriæ præponatur, illam reddere æquiualentem suæ contradictoriæ, v.g. *aliquis homo non est animal*, est contradictoria huius, *omnis homo est animal.* Si verò illi præponatur *non*, hoc modo, *non aliquis homo non est animal*, æquiualet contradictoriæ, *omnis homo est animal.* Si verò postponatur τὸ *non*, æquiualet contrariæ, vt, *omnis homo currit*: si ponatur *non* post *omnis homo*, hoc modo, *omnis homo non currit*, æquiualet huic, *nullus homo currit*, quæ erat contraria illius primæ, *omnis homo currit*: si verò ponatur τὸ *non* ante & post signum vniuersale, hoc modo, *non omnis homo non currit*, æquiualet subalternæ, scilicet, *aliquis homo currit.* Proprietates huius particulæ *non* in ordine ad æquipollentiam includuntur his versibus:

Omnis non, sonat nullus; non omnis, aliquis non;
Non omnis non, sonat quidam.

Hæc sunt mysteria omnia de æquipollentia propositionum, quæ prolixè satis à multis disputantur, inutiliter tamen, vt dicam *num.* 43.

Altera proprietas propositionum est *conuersio*, id est *transmutatio vnius in aliam*, mutando subiectum in prædicatum, & prædicatum in subiectum, vt, *homo est animal, animal est homo.* Hæc conuersio fit tripliciter: Primò per solam terminorum transmutationem, seruatâ eadem quantitate & qualitate, & hæc dicitur, *conuersio simpliciter*, vt, *nullus homo est lapis, nullus lapis est homo* ecce ibi in vtraque seruatur terminus vniuersalis *nullus.* In his benè valet consequentia ab vno ad aliud negatiuè, v. g. *est lapis, ergo non est homo*: item, *est homo, ergo non est lapis.* Ratio a priori est, quia in propositionibus 75
affirmatiuis veris debet prædicatum identificari realiter cum subiecto, & è contrario; vnde si nullum animal identificatur cum lapide, necessum est vt nec vllus lapis possit esse subiectum, cum quo identificetur animal. quæ ratio attendenda est in omnibus istis conuersionibus. Hinc fit, vt si verè dicitur, *aliquis homo est albus,* etiam dicatur verè, *aliquod album est homo*: si enim aliquis homo est albus, iam aliquod album est homo; homo enim albus aliquod album est.

Secundò fit conuersio per accidens in propositione negatiua vniuersali, & vniuersali affirmatiuâ, mutatâ quantitate. Exemplum affirmatiuæ fit, *omnis homo est animal*, conuersa, *aliquod animal est homo.* Exemplum negatiuæ, *nullus homo est lapis*, conuersa, *aliquis lapis non est homo.* Ratio est, quia affirmatâ identitate omnium hominum cum animali, etiam affirmatur identitas alicuius animalis cum homine: item negatâ identitate omnium hominum cum lapide, etiam negatur identitas alicuius lapidis cum homine, propter rationem datam.

Tertiò, fit conuersio per contrapositionem in propositione vniuersali affirmatiua, & particulari negatiua, per adiectionem negationum, vt, *omnis homo est animal, ergo omne non animal est non homo*; item, *aliquod animal non est non homo, ergo aliquod animal est homo.* P. Hurtado *Sect.* 4. 76
explicans tertiam hanc conuersionem, dicit, illam negationem *non* debere sumi infinitanter, significando aliquid quod non sit homo: vnde addit, debere addi constantiam, id est, debere poni existentiam rei, v. g. *omnis homo est ens*, si conuertatur per hanc, *ergo omne non ens, est non homo* est falsa, quia non ens, id est *Chimæra*, quamuis non sit homo, non tamen est non homo. Hæc doctrina displicet, quia non est necessum ad hanc conuersionem, vt prædicatum infinitetur, sed solum ipsum subiectū, hoc modo, *omnis homo est ens, ergo omne non ens non est homo*; tunc autē siue addatur siue non ea constantia, semper conuersio est bona. Imò cùm ipse docere videatur, hanc conuersionem fieri per propositionem negatiuam respectu affirmatiuæ, non debet poni negatio cum ipso nomine: tunc enim non fieret propositio negatiua, prout ipse requirit, sed affirmatiua, qualis est omnis infinitans. Ratio à priori est manifesta: nam quòd ego dicam, *omnis homo est ens*, solùm infertur inde, *ergo quod non est ens non est homo*, non verò infertur vllo modo, *ergo quod non est ens, est aliquid aliud, non tamen homo.* Neque ad hoc video quid deseruiat addere, vel non addere constantiam. Magis adhuc displicet conuersio, quam statim *eodem* §. 17. ponit, *Antichristus non est bonus, ergo aliquod non bonum est non Antichristus*; hæc enim secunda, non est æquiualens primæ vllo modo, quia in prima sensus est, *Antichristum non esse bonum*, vt per se sonat; secunda verò 77
sonat, *aliquid quod non sit Antichristus esse non bonum*, quæ tam est disparata cum prima, vt putauerim fuisse errorem typi: sed eam ita inuenio & in antiqua & in nouâ impressione. Subdit rationem, ideò illam non esse veram, quia modò sunt aliqua non bona, quæ non sunt Antichristus.

christus. Sed hæc ratio potiùs probat, eam secundam esse veram: quia si sunt aliqua non bona, quæ non sunt Antichristus, ergo verum est, *aliquod non bonum est non Antichristus* hæ enim duæ ferè sunt æquipollentes. Neque huius veritas pendet ab eo, quòd existat vel non Antichristus, sed ab eo, quòd alia ab Antichristo non bona existant. Deberent ergo esse illæ propositiones negatiuæ hoc modo, *Antichristus non est bonus, ergo aliquod non*
78 *bonum est Antichristus*; tunc enim negatiuæ æquiualet affirmatiua: & tunc benè intelligitur, quomodo ea propositio pendeat ab existentiâ Antichristi, quia eo & nullum alio non bono existente, est verum dicere, *Antichristus non est bonus*; non tamen est verum dicere, *aliquod non bonum est Antichristus*, quando ille non existit: iam enim de facto nullum non bonum est actu Antichristus; esset verò, si ille existeret. Et hinc etiam confirmatur, quod suprà dixi, non debere subiectum & prædicatum infinitari, intactâ manente copulâ, sed subiectum solum infinitandum, copulæ verò præponendam negationem, si altera fuerit affirmatiua, auferendam verò, si fuerat negatiua, nisi etiam multiplicando negationem vellem facere æquiualentem, hoc modo, *Antichristus non est bonus, ergo aliquod non bonum non est non Antichristus*: duæ enim negationes se inuicem destruunt, & tertia manet in vigore, vt æquiualeat illi priori negatiuæ, *Antichristus non est bonus*. Hæc tertia conuersio omninò est impertinens, & confundens potiùs ingenia, quàm ad aliquid deseruiens (vt ex dictis constat:) primæ duæ sunt aliquantulum vtiliores & clariores. Nonnulli afferunt hîc quædam carmina ad has conuersiones dignoscendas; at difficilius est ipsa carmina percipere & retinere memoriâ, quàm conuersiones in se; ideò eis supersedeo, præcipuè cùm res sit omnino inutilis: quis enim vnquam, vt affirmaret aliquem hominem esse animal, assumpsit hanc propositionem, *non omnis homo est non animal*? aut quis negans aliquem hominem esse animal, conuictus est ad id asserendum per hanc propositionem, *non omne animal est non homo*, quam nec intelligere facilè quis potest? Non ergo necessum est in eâ laborare. Si quis curiositatis causâ ea voluerit videre, consulat Summulistas.

SECTIO VI.

De propositionibus modalibus.

79 MIrum est, quàm longam inutilémque disputationem texant nonnulli Summulistæ de his propositionibus modalibus: res est clarior, quàm tanto examine digna sit, ideò breuissimè illam explanabo, imò ferè illam totam omitterem, quia nihil aliud est propositio modalis, quàm propositio de infinitiuo. Et mirandum est, à Summulistis non positas tot differentias propositionum modalium, quot sunt verba à quibus determinari potest infinitiuum. Esse autem modales puras propositiones de infinitiuo, iam ostendo: est enim propositio modalis, quæ ab aliquo modo vel, de impossibili, vel de contingenti, vel de necessario determinatur ad infinitiuum, vt verbi gratiâ, *Deum non existere, est impossibile*; *hominem mori, est necesse*; *Petrum currere, est contingens*.

Hi modi, qui afficiunt propositionem, sunt tres iam enumerati, *necesse, impossibile, contingens*, qui dupliciter possunt afficere propositionem: vel aduerbialiter, vt: *Petrus necessariò currit*; vel in Nominatiuo, vt, *necesse est Petrum currere*. In ordine tamen ad sensum & veritatem propositionis, idem est poni aduerbialiter, ac poni in Nominatiuo, vel è contrario; vnde de hac distinctione curandum non est: quod enim de vnâ dixerimus, de aliis dictum puta; distinctio enim inter illas purè est Grammatica. Aduerte Primò circa sensum harum propositionum, posse eas efficere vel sensum diuisum, vt *possibile est peccatorem saluari*; quia in hac propositione non affirmamus, simul cum peccato posse saluari, sed eum, qui habet modò peccatum, posse saluari, quia potest exire
80 à peccato; & quia peccator non in sensu composito cum peccato, sed in sensu diuiso saluandus est, ideò propositio affirmans, *possibile esse peccatorem saluari*, dicitur facere sensum diuisum: alius verò sensus est compositus, vt cùm dico, *necesse est peccatorem condemnari*, quia tunc affirmo eum condemnandum vt peccatorem, id est, simul cum peccato. Sed hæc doctrina in proposito impertinens est, & miror eam à Summulistis applicari propositioni modali, quia ea independens est à modis, & eodem modo in non-modalibus reperitur, v. g. *peccator saluabitur, peccator condemnabitur*, de quibus egimus iam suprà, dum de Restrictione terminorum nobis sermo fuit.

Aduerte Secundò circa affirmationem & negationem modalium, eas esse affirmatiuas, quæ modum habent 81
affirmatiuum, etiamsi habeant dictum negatiuum. v. g. hæc est affirmatiua modalis, *necesse est te non esse Angelum*, quia licet, sit negatio ex parte dicti, scilicet *non esse Angelum*, est tamen affirmatio ex parte modi, scilicet, *necesse est*. Item è contrario hæc est negatiua, *non est contingens Iudam saluari*, quia est negatio ex parte modi, sicut etiam aliæ orationes de infinitiuo sunt affirmatiuæ vel negatiuæ, si negatio aut affirmatio cadat supra verbum determinans infinitiuum etiamsi ipsum infinitiuum negatiuum sit aut affirmatiuum; vt, *video te non currere*, est affirmatiua, *non te video currere*, est negatiua.

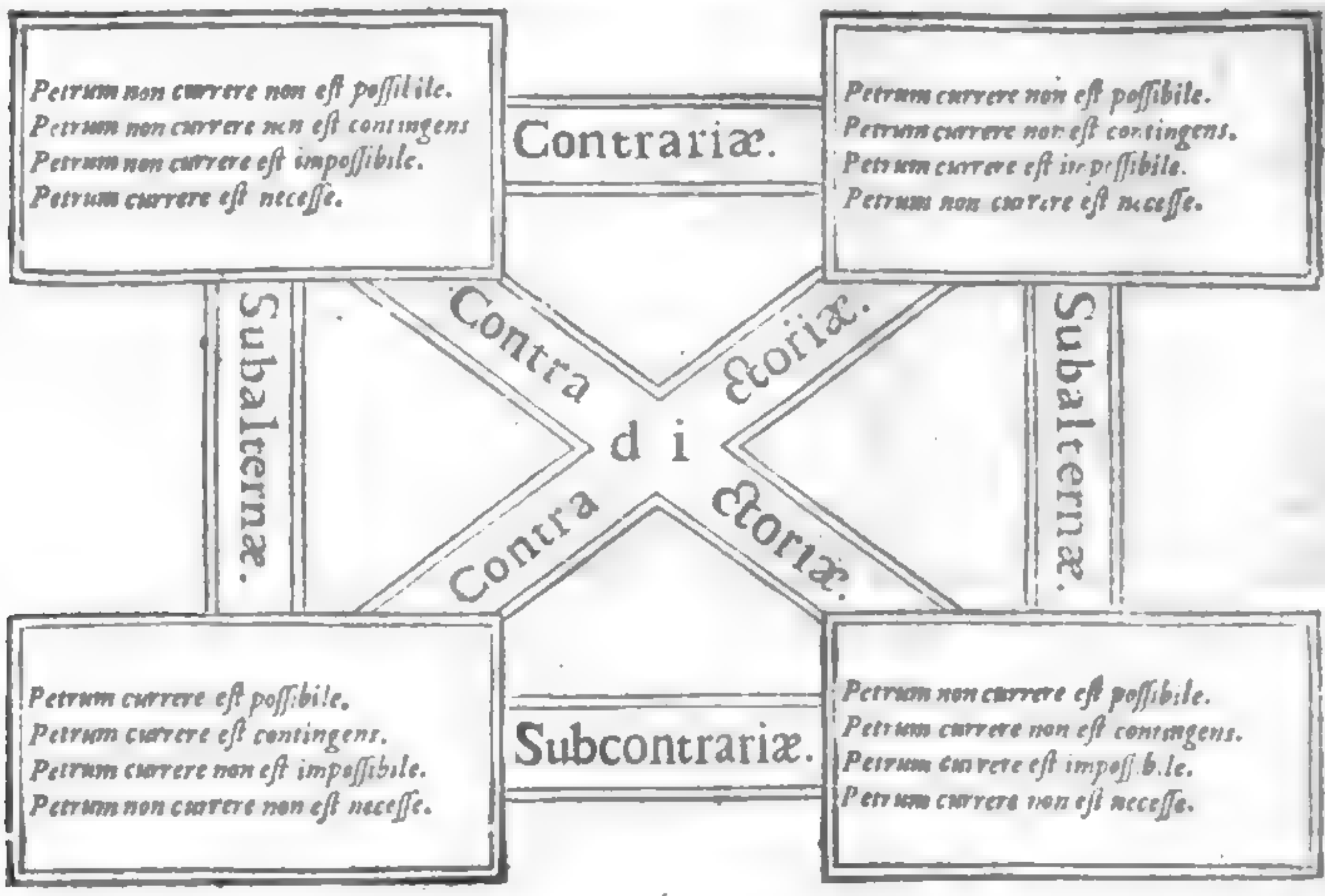
Aduerte Tertiò, circa quantitatem, eas propositiones habere posse duplicem quantitatem, & ex parte dicti, & ex parte modi. Propositio quæ vtramque habuerit vniuersalem absolutè, & simpliciter vniuersalis erit; quæ verò vel solùm ex parte modi, vel solùm ex parte prædicati vniuersalem habuerit, mixta erit. Pro quo obserua, modos vniuersales dici *necesse* & *impossibile*, particulares verò *contingens* & *possibile*. Vnde hæc erit vniuersalis perfectè, *necesse est omnem hominem esse animal*, quia & modus, scilicet *necesse*, est vniuersalis; & dictum, scilicet *omnem hominem esse animal*, est etiam vniuersale: hæc verò est merè particularis *contingens est aliquem hominem currere*: hæc verò mixta, *necesse est aliquem equum esse animal*, vel, *contingens est omnem hominem currere*. Hæ propositiones modales habent etiam alias sibi æquiualentes, & alias oppositas vel contrariè vel contradictoriè, quod etiam conuenit non-modalibus. Quantum ad oppositionem modalium, nihil amplius dicendum est, quàm quod suprà, scilicet vt opponantur contradictoriè, negationem debere cadere supra modum, verbi gratiâ *necesse est te currere*, *non est necesse te currere*. Si enim negatio non cadat supra modum, sed supra dictum, erunt contrariæ; vt, *necesse est te mori*, *necesse est te non mori*: sicut in aliis propositionibus de infinitiuo, v. g. *censeo te mortuum*, vt constituatur huius contradictoria, negatio debet cadere supra *censeo*, hoc 82
modo, *non censeo te esse mortuum*: nam si *censeo*, maneat affirmatiuum, etiamsi posteà ponatur, *non censeo te non esse mortuum*, non erit contradictoria, sed summùm contraria; quia (sicut suprà dixi) inter *censere te mortuum*, & *censere te non mortuum*, datur medium, scilicet, nihil censere; inter *censere* verò, & *non censere* non datur. Ita similiter inter *esse necesse Petrum esse album*, & *esse necesse eum non esse album* datur mediū, scilicet neque vnum neque alterum esse necessarium, ac proinde vtraque propositio potest esse falsa: inter *esse* verò *necesse* & *non esse necesse* non datur medium, ac proinde vna debet esse vera, alia falsa.

Circa æquiualentiam verò aduerte, *impossibile* opponi contradictoriè possibili, seu contingenti: quare si alteri illarum præponatur, æquiualebit suæ contradictoriæ; idem enim est dicere, *non est impossibile*, ac *possibile est*. Item, *possibile* & *necesse* esse modos subalternos inter se, quare nullam habent oppositionem: æquiualebunt tamen sibi inuicem per additionem negationum, vt v. g. *non est necesse te currere*; idem est ac *possibile est te non currere*: item, *non est possibile te non currere*, idem sonat ac *necesse est te currere*. Hæ æquiualentiæ harum propositionum sunt adeò claræ ex modo loquendi, vt diutiùs in eis explicandis immorari pudeat. Quæ diximus, sufficiant pro intelligentiâ propositionum modalium & pro earum

conuersione

conuersione: semel enim intellecto earum sensu, nullo negotio & earum æquiualentia & conuersio intelligetur. Qui plura desiderauerit, consulat Hurtadum *Disput.* 4. *sect.* 9. vbi latè de hac re, quam in figurâ subsequenti omnino explicatam habetis.

Dictiones autem aliquæ, id est, *edentuli, purpuream, &c.* quæ à Summulistis ad declarationem harum sunt fictæ, obumbrant magis quàm illuminant, & difficiliores sunt ipsæ dictiones, quàm propositiones pro quibus declarandis sumuntur, sicut supra dixi de carminibus pro conuersionibus propositionum: hæc enim omnia conficta ab his, qui annum integrum in solis Summulisticis nugis transigere decreuere, non cum magnâ, ne dicam vllâ, vtilitate.



DISPVTATIO TERTIA.

De Definitione, Diuisione, & Argumentatione.

MODVS sciendi, qui est genus ad definitionem, diuisionem, & argumentationem, definitur esse *oratio ignoti manifestatiua.* Quia enim obiectum per orationem explicatur, illa dicitur *ignoti manifestatiua*, ideòque & modus sciendi. Obserua, ad rationem modi sciendi non requiri, vt actu aliquid manifestet audientibus: nam hæc definitio, *animal rationale*, etiam prolata coram rustico, est oratio ignoti manifestatiua, quia habet aptitudinem vt manifestet Philosopho essentiam hominis, etiamsi eam non manifestet rustico; in definitionibus autem, (vt in simili diximus de terminis) non tam requiritur actus, quàm aptitudo.

Obiicies: Conceptus internus, quo quis concipit *hominem esse animal rationale*, est modus sciendi, & tamen non est oratio, quia oratio includit voces; ergo non est de ratione modi sciendi, esse orationem. Respondeo, orationem in hac definitione accipi prout abstrahit ab oratione mentali & externâ, imò magis propriè accipitur pro internâ, quæ sola est verè modus sciendi.

SECTIO I.

De Definitione.

INsinuata essentiâ modi sciendi in communi, iam ad definitionem, quę est eius species, descendamus. *Definitio est oratio explicans naturam rei.* Est duplex, alia *nominis*, alia *rei*. Definitio nominis *est oratio explicãs significationem nominis.* Vt si dicas, *homo est vox significatiua animalis rationalis.* Definitio rei *est oratio manifestans ipsius rei naturam.* Hæc rursus est duplex, alia *essentialis*, explicans naturam rei per prædicata ipsi rei essentialia, vt, *homo est animal rationale*: alia est *descriptiua*, explicans naturam rei per accidentia illi propria, vt, *homo est animal bipes, rectum*, &c. Definitio essentialis est duplex, alia *Physica*, explicans rem per partes Physicas, vt, *homo est compositum ex animâ & corpore*: alia *Metaphysica*, explicans rem per partes Metaphysicas, vt, *homo est animal rationale.* Pro quo aduerte, eas dici partes Metaphysicas, quæ à parte rei non sunt distinctæ inter se, considerantur tamen à nostro intellectu, ac si verè essent distinctæ, & vnirentur inter se ad constituendum totum, quarum vna dicitur *genus*, quia est communis pluribus, alia dicitur *differentia*, quia per eam res distinguitur ab omni alio.

Metaphysica definitio debet constare genere & differentia: Physica verò quasi genere & differentiâ Physicis, vt v. g. *homo est corpus & anima rationalis vnita inter se.* τὸ *corpus* est quasi genus, quia conuenit etiam aliis animantibus; τὸ verò *anima rationalis* est differentia, quia per eam distinguitur homo ab omnibus aliis compositis purè materialibus.

Sed obiicies: Si esset aliquod compositum constans materiâ omnino determinatâ ad vnicam formam, tunc definitio Physica per eam materiam & formam non constaret genere & differentiâ etiam Physicâ, quia nec materia esset capax plurium formarum, nec forma posset in pluribus materiis recipi: ergo non est de essentiâ definitionis Physicæ, constare genere & differentiâ. Respondeo, obiectionem conuincere intentum, Summulistas verò solùm locutos de definitionibus Physicis compositorum substantialium, quæ de facto dantur, & in quibus materia est indifferens ad plures formas.

Hic posset aliquis obiicere: Quandoquidem definitio est oratio explicans naturam rei, & de essentiâ hominis v. g. non minùs sint genera superiora, *ens, substantia, corpus*, &c. quàm ratio *animalis*, quæ constituit genus vltimum; cur in definitione non debent poni omnia genera? vel cur magis genus immediatum, quàm

quàm aliud ex remotis? ego ad hoc vltimum, cui debeat magis poni vltimum genus, facilè respondeo; quià si aliud ex remotis poneretur, & non vltimum, sæpè fieret definitio etiam communis aliis à difinito, v. g. si hominem definias, *est substantia realis rationalis*, hoc conuenit etiam Angelo, imò & Deo: si autem dicas, *est animal rationale*, iam solum hominem explicas. Idem est in omnibus rebus quæ sub diuersis immediatis generibus haberent aliquid differentiale prædicatum, quod & in aliis, sub diuerso tamen genere, contineretur.

Ad primam verò interrogationem posset fortè aliquis dicere, sufficere vltimum genus, quia in eo cætera includuntur. Sed contrà, quia hoc modo sufficeret sola differentia in concreto, v. g. *hinnibile*, in eâ enim omnia prædicata superiora includuntur, ipsum etiam immediatum genus. Ratione verò impugnatur: quia difinitio est declaratio essentiæ; ad hoc autem non sufficit, si dicat omnia quæ sunt in essentiâ, si ea, dicit confusè. Tam confusè autem *animal* dicit omnia prædicata superiora, quàm homo dicat ipsum *animal*, & *rationale*; ergo sicut *homo* non est conceptus declarans & definiens, ita nec *animal*, quod ponitur loco generis. Propter hoc argumentum putarem, definitionem, prout communiter traditur, non perfectè declarare quid sit res; relinquit enim multa illius prædicata, omnia scilicet superiora genera, occulta: ceterùm non propterea non esse dicendam definitionem; quia licèt non omnino perfectè, tamen valdè declarat naturam rei, & hanc orationem, sic declarantem per genus vltimum & differentiam, vocarunt
4 Philosophi definitionem. Vocanda est ergo etiam à nobis, licèt possibilis sit alia oratio multò magis idem declarans, scilicet ea quæ omnia genera explicitè manifestè diceret, quæ fortè posset vocari definitio clarior: vel etiam, si vis, potes illi aliud nomen dare. Fortè autem ideò de hac non sunt locuti Philosophi, quia faceret orationem nimis logam, vt si v. g. de homine diceres, *est ens substantiale, viuens, mixtum ex spirituali & materiali, sensitiuum, rationale*, vel aliter adhuc clariùs, *est res potens existere per se, impenetrabilis partim cum re quantâ, & partim penetrabilis, potens se ab intrinseco mouere, sentire & discurrere.* Sed hæc sufficiant, vt scias quomodo definitio Aristotelica & communis sit oratio explicans naturam rei.

Aduerte, non solùm definiri posse substantiam, sed & accidentia & modos, quia omnia hæc habent essentias, quæ etiam explicari possunt: licèt Aristoteles apud. P. Hurtado Disput. 50. Logicæ sect. 2. videatur docere, quantitates, qualitates, modos, & cætera, non posse simpliciter definiri. Sed fortè ibi non tam docet, quantitatem & accidentia non posse definiri, quàm non esse aliquid simpliciter. Sed quidquid Aristoteles voluerit per *τὸ simpliciter*, certum est, & accidentia & modos esse entia simpliciter, & absolutè, posséque simpliciter definiri. Sed quid de Deo? Aduerte, nonnullos, putantes definitionem esse quæ terminos præscribit rei, dixisse, Deum
5 non posse definiri: quod benè impugnat Hurtado suprà; quia definitio non aliter præscribit terminos rei, quàm quia est proprius & quidditatiuus rei conceptus. Licèt autem in viâ eum conceptum de Deo habere non possimus, Beati tamen illum habent in cœlo. Addo ego Primò, fortè etiam in viâ tam non posse definiri substantiam hominis, quàm Deum: illam enim in se ipsâ non videmus, sed abstractiuè eam ex operationibus definimus, quo modo etiam Deum definire possumus, *est ens à se infinitum, omnium creaturarum principium.* cur hæc non erit tam propria definitio Dei, sicut *animal rationale* est definitio hominis? Addo Secundò, etiamsi definitio (vt Aduersarij dicebant) præscriberet terminum suo definito, adhuc tamen posse dari definitionem de Deo: quia licèt in se Deus sit infinitus, cognitio tamen potest totum illud cognoscere, vt iam nihil ampliùs in Deo restet cognoscendum, & minimum hoc ipse Deus seipsum cognoscendo præstat, & à Beatis diuinitùs præstari posse, cognitis omnibus quæ sunt formaliter & eminenter in Deo dicam Deo duce, in Theologiâ *Tom. 1. Disp. 13. n. 60.* cum multis aliis, & in libris de Animâ *Disputat. 6. sect. 9.*

Sed obiicies: Deus non habet supra se genus quia ratio *entis* non est genus ad Deum & creaturas, ergo non 6
potest definiri. Respondeo, falsum esse antecedens, de quo *Disputat. 11. Logicæ, à num. 13.* Deinde & consequentia est mala; quia definitio non requirit propriè genus, sed prædicatum aliquod, quod fiat superius siue vniuocè, siue analogicè: imò adhuc neque hoc requiritur, quia ens potest definiri, & non habet supra se prædicatum nec vniuocum, analogicum, sed purè æquiuocum, commune scilicet enti & Chimæræ, saltem ex modo concipiendi, licèt non ex parte obiecti. Vnde rectè definitur, *ens est id quod potest existere. τὸ id* habet quasi rationem generis. Si autem roges, an rursus illud *id* possit definiri; Respondeo, non amplius posse: debemus enim tandem venire ad vnum conceptum ex se clarum, qui ampliùs non possit per duos alios explicari.

Rogabis, An genus possit definiri. Valdè videntur 7
recentiores aliqui hærere in hac quæstione, quæ, explicatis terminis, nulla est: possumus enim dubitare, an istud prædicatum *animal*, prout præcisum ratione nostrâ à rationali possit definiri; & in hoc sensu quis poterit id negare? tam enim animal præcisum à rationali potest definiri, quàm homo præcisus à Petro vel Paulo; dicitúrque *animal est viuens sensibile*, etiamsi tunc animal non definiatur secundùm totum quòd habet à parte rei; sicut nec quando definitur homo, definiuntur indiuiduationes quas habet à parte rei, quod non bene notarunt hi Auctores. Possimus prætereà dubitare, an genus secundùm id quod dicit ex parte obiecti, possit definiri. Dicam infrà, genus ex parte obiecti dicere omnes species animalium: tunc autem, fateor, genus, vt sic non posse vnicâ definitione definiri; quia omnes animalis species diuersæ non possunt sub vnicâ definitione declarari; sed tot debent tradi, quot sunt species. Denique potest sumi ipsemet conceptus genericus animalis: ille autem est pars difinitionis respectu inferiorum (si enim addatur *rationale*, definit hominem; si verò *hinnibile*, equum, & cætera,) respectu verò viuentis est species & definitum saltem Metaphysicè, iuxta paulò antè dicta.

Indiuidua autem, scilicet, *Petrus*, *Paulus*, in rigore possunt definiri, imò per conceptus distinctos hæc sola sunt definibilia, quia hæc sola dantur à parte rei; sed in ordine ad scientiam non dicuntur definibilia, quià in hac vitâ de indiuiduis non habemus scientias.

Definitionis proprietates tres sunt: Prima, vt sit clarior definito, aliàs non posset rem manifestare. Secunda, vt definitum & definitio conuertantur, & ab vno ad aliud valeat consequentia, vt, *est homo, ergo animal rationale*; & è contrario, *est animal rationale, ergo homo.* Cuius ea ratio est; quia obiectum definitionis & definiti debet esse omnino idem, magis aut minùs explicatum: quare ab vno ad aliud mutua debet esse consequentia. Vbi obserua, frequenter multos impingere, & dum audientes definitionem aliquam, & aduertentes, per eam ex parte obiecti idem significari ac per definitum, dicunt eam esse vitiosam, quia explicat idem per idem. Hic est valdè crassus error: quia, si definitio non explicaret idem quod significat definitum, iam non esset definitio illius, sed illius quod significaret: tunc ergo solùm vitiosa est explicatio eiusdem per idem, non quando ex parte obiecti idem dicitur, sed quando dicitur conceptibus æquè claris, imò & eisdem solâ voce diuersis: debet enim definitio clarior esse suo definito, vt sæpè hîc repetitum est. Tertia, ne sit superflua nec diminuta, idest, neque habeat aliquid otiosum, neque aliquid illi desit ad explicandam rei naturam.

Hîc solet disputari, vtrùm definitio mentalis consistat in apprehensione, an in iudicio: id est, an in actu, quo apprehendo animalitatem & rationalitatem, antequam eam prædicem de homine; an verò in ipso iudicio, quo affirmo hominem habere animalitatem & rationalitatem. Ratio dubitandi est, quia ex vna parte sola apprehensio potest esse composita ex genere & differentiæ

Digitized by Google

tentiâ(nam iudicium in communiori sententiâ est indiuisibile)ergo sola apprehensio potest esse definitio : ex aliâ verò parte solum iudicium videtur esse ignoti manifestatiuum;quia,dum non affirmatur vel negatur aliquid de aliquo , quod per solum iudicium fit, non videtur esse manifestatio rei ; ergo solum iudicium est definitio.

8 Difficultas hæc tantùm est de nomine , & facilè potest defendi , vtrumque actum esse definitionem , propter dicta : ad argumenta verò,quatenus nobis videntur repugnare , faciliùs etiam respondetur. Ad Primum dico , etiamsi iudicium sit indiuisibile (de quo alibi) constare tamen genere virtualiter , & differentiâ , quatenus explicitè cognoscit prædicatum commune , quod est genus ; & differentiale , quod est differentia ; neque ad rationem definitionis requiritur , vt ipsa formaliter componatur genere & differentiâ , sed vt ab ipsâ explicetur genus & differentia ; quod fieri optimè potest , etiamsi iudicium sit indiuisibile. Imò hoc vltimum necessariò ab omnibus concedi debet : licèt enim concedantur duo actus , quorum vnus repræsentet animal , alter verò rationale ; non tamen actus ipsi sunt genus & differentia: neque enim homo componitur actu ipso, quo dico *animal* , aut quo dico *rationale*. Ergo definitio non aliter constat genere & differentiâ , quàm explicando ; ergo si id præstat per actum indiuisibilem æque ac per actum diuisibilem , æquè vnus ac alter erit definitio.

9 Ad secundum argumentum pro altera parte respondetur, ad rationem definitionis solùm requiri , esse cognitionem clariorem rei , siue sit actu affirmatiua , siue solùm virtute , quatenus determinat ad affirmationem illius cognitionis clarioris de suo subiecto posteà præstandam per iudicium. Falsum autem est , sine affirmatione actuali non posse esse clariorem propositionem obiecti , vt patet in sensuum cognitione , vbi sine vllâ affirmatione est clarior propositio , & ignoti manifestatio.

Iam hîc posset esse difficultas , quomodo ille conceptus , quo dico *homo*, & vocatur definitum , (quandoquidem distinguit hominem à quolibet alio , qui non est *homo*,)non sit etiam cognitio clara hominis ; & quo differat à definitionis conceptu.Difficultas obuia omnibus, sicut & solutio , scilicet , in conceptu *hominis* concipi præcisè hominem , in ordine ad hæc accidentia externa, formam corporis , faciei , manuum , &c. in definitione verò cognosci in ordine ad connotata propriissima illius, scilicet ad sensationem & discursum , & non solùm cognosci connotata , sed & ex illis virtutem ipsam discurrendi & sentiendi ; quod fortè non cognoscitur, quando dicitur homo , tunc enim solùm videtur apprehendi forma hæc exterior. Idem est de aliis animantibus, & rebus omnibus , quæ antequam definiantur, apprehenduntur quidem conceptu aliquo proprio , sed valdè imperfecto. *Proprio* dico , quia distinguuntur ab omni eo quod non est ipsa , aliàs non possent definiri.

SECTIO II.

De Diuisione.

Diuisio *est oratio, totum in suas partes distribuens* , vt, *hominis alia pars est corpus* , *alia anima*. Homo , qui diuiditur , dicitur diuisum ; partes verò diuidentes , dicuntur membra diuidentia. Diuisio est duplex , sicut & definitio ; alia *nominis* , alia *rei*. Nominis , vt , *significatum canis aliud est piscis marinus* , *aliud animal latrabile*.
10 Diuisio rei est , quæ distribuit rem in suas partes , vt patet in diuisione positâ hominis. Diuisio *rei* alia est *physica* , id est in partes physicas , vt hominis in corpus & animam : alia *metaphysica*, id est in partes metaphysicas, vt hominis in animal & rationale. Vtraque hæc diuisio dicitur *actualis* , quia diuidit totum in partes quibus actu constat. Alia est diuisio *potentialis* , quâ diuiditur totum in partes quas actu non habet,sed potest habere , vt, *animal aliud est rationale aliud irrationale*. Hæc diuisio dicitur *generis in species*, quæ vocantur partes solùm potentialiter,quia genus in suo conceptu non eas dicit actu,sed aptitudine;potest enim illas habere, quod non contingit in partibus actualibus:homo enim non solùm potest habere animam & corpus , sed sine illis actu existentibus non potest concipi homo actu existens , ideò debet eas actualiter habere.

Aduerte , cùm diuisio sit partitio rei in partes quibus componitur,pro multiplicitate partium,multiplices etiam esse posse diuisiones. Quia ergo aliæ partes sunt integrantes,vt manus,pes,brachium, respectu animalis;hæc & illa aquæ gutta respectu totius aquæ ; ideò diuisio in has partes dicitur *integralis*. Deinde , quia totum aliquando est accidentale,id est ex substantiâ & accidenti,vt album, nigrum;ideò diuisio in has partes dicitur *accidentalis*,vt, *albi alia pars est subiectum, alia albedo*. Item datur diuisió *subiecti in accidētia*,vt,*homo alius est albus,alius niger*.Item *accidentis in subiecta*,vt,*album aliud est papirus* , *aliud homo.aliud cygnus* , &c. Item diuisio *accidentis in alia accidentia in concreto*, vt, *album aliud est dulce,aliud amarum* , *aliud frigidum* , &c.

Harum diuisionum leges tres sunt. Prima , ne habeat multa membra diuidentia , vitandæ confusionis causâ. 11
Secunda , ne vnum membrum in alio includatur : quare hæc diuisio non est bona,*animal aliud est rationale, aliud homo*,quia *homo* includit *rationale*.Tertia,vt membra diuidentia adæquent diuisum:quare hæc non est bona,*hominis alia pars est anima, alia vnio* quia præter has est etiam alia pars , *corpus* scilicet.

Modi argumentandi in diuisione quatuor assignantur communiter.Primus est,vt cui absolutè conuenit aliquod membrum diuidens , absolutè conueniat diuisum, vt , *est animal , ergo viuens* ; quia animal est membrum diuidens viuens vt sic.Hic modus argumentandi non est absolutè verus in omni diuisione : nam in diuisione physicâ non valet ab vno membro diuidente ad diuisum, v.g.*est anima rationalis, ergo homo*:item neque valet,*est albedo ergo & album*. Tantùm ergo intelligendus est ille modus argumentandi in diuisione metaphysicâ totius potentialis in inferiora:bene enim valet ab inferiori ad superius,*est homo,ergo animal*;*est equus,ergo animal*.Secundus modus argumentandi est à negatione diuisi ad negationem omnium partium diuidentium,vt,*non est animal* , *ergo neque rationale, neque irrationale*. Hic tamen modus argumentandi solùm est intelligendus in diuisione totius potentialis ; nam in aliis diuisionibus non valet:neque enim est bona consequentia , *non est homo, ergo neque anima rationalis*.Sicut enim è contrario paulò antè dixi , non valet, *est anima,ergo est homo*;ita nec valet,*non est anima,ergo non est homo*. Tertius modus argumentandi communis omnibus diuisionibus est,vt cui conuenit ratio totius , conueniat aliquod ex membris diuidentibus , vel disiunctiuè,si totum fuerit potentiale ; vel collectiuè , si fuerit totum actuale , v.g.*est animal, ergo vel homo vel equus* , diuisiuè vtrumque potest de illo affirmari.At verò si dicas, *est homo*,debet affirmari collectiuè,*ergo est anima & corpus vnita inter se*. Vel è contrario etiam à negatione omnium 12
partium valet consequentia ad negationem diuisi , v. g. *non est rationale neque irrationale,ergo non est animal*:item, *non est anima nec corpus vnita inter se* , *ergo neque homo*. Ratio est , quia totum non distinguitur ab omnibus suis partibus collectiuè sumptis,quare à negatione earum benè valet consequentia ad negationem totius,& ab affirmatione illarum ad affirmationem totius. Quartus modus argumentandi est, vt de quo affirmatur vnum membrum diuidens,negetur aliud,v.g.*est animal rationale,ergo non est irrationale*;*est anima,ergo non est corpus*. Hic modus argumentandi non videtur habere locum in diuisione totius metaphysici in partes:neque enim verè dicitur, *est animal,ergo non est rationale*,aut è contrario,*est rationale,ergo non est animal*. Tamen, si res benè consideretur, locum habet etiam hæc regula,quia eo modo quo *animal* & *rationale* sunt partes hominis , id est metaphysicè , eo modo vna non est altera,& benè valet metaphysicè, seu ratione nostrâ , *animalitas non est rationalitas* , nec è contrario.

Rogabis

Rogabis, an diuisio à definitione distinguatur. Ratio dubitandi est, quia idem est dicere, *hominem esse animal rationale*, quæ est definitio hominis; ac dicere, *hominis alia pars est animal, alia rationale* quæ est diuisio essentialis hominis: item idem est dicere, *hominem componi ex animâ & corpore & vnione*, quæ est eius definitio physica; ac dicere, *hominis aliam partem esse corpus, aliam animam*, quæ est eius diuisio physica. Respondent nonnulli, definitionem à diuisione distingui: quia licèt idem cognoscatur per vtramque, definitio tamen coniungit partes, quas separat diuisio, quod fit per illam particulam, *alia pars est animal, alia rationale*.

13 Contra hanc doctrinam benè insurgit Hurtado *Disputat.* 10. *Logices* §. 36. eam ego sic impugno: rogo enim, in quo consistat illa separatio partium, quæ fit per diuisionem, & non per definitionem. Neque enim consistit in eo quòd cognoscatur vna pars sine aliâ; vtramque enim simul cognoscimus, quando diuidimus totum: neq; consistit in eo quòd cognoscatur vna vt distincta ab alia, quia hoc etiam cognoscitur per definitionem. Nec video, quid aliud esse possit ea separatio per intellectum quæ in diuisione reperitur, quàm cognitio explicita vtriusque partis; quæ ideò dicitur diuisio, quia non confundit vnam cum alia: at hæc cognitio explicita vtriusque partis est etiam definitio, ergo diuisio & definitio non distinguũtur.

Pater Ouiedus fatetur quidem, definitionem esse diuisionem; addit tamen eas formaliter differre, quatenus diuisio connotat totum, quod præcessit, & in eo partes fuisse vnitas. Hæc tamen disparitas nulla est, nam definitio non minus supponit totum, cuius partes vnitas explicat per genus v.g. & differentiam, quàm id supponat diuisio.

Censeo ergo probabiliùs, eas non distingui, si comparemus definitionem totius actualis cum eiusdem diuisione, circa diuisionem verò totius potentialis addendum est, si ea comparetur cum toto diuiso, non esse definitionem illius; neque enim *animal* definitur per *rationale* & *irrationale* quæ sunt membra diuidentia animalis: si verò illa diuisio comparetur cum speciebus animalis, dicendum est, eam esse definitionem earum specierum, verbi gratiâ hominis & bruti. Ratio est: quia cùm ex parte subiecti cognoscatur clarè ratio generica quæ diuiditur, & ex alia parte in membris diuidentibus cognoscantur clarè differentiæ specierum, ibi datur definitio earum per genus & differentiam clarè cognitam. Quòd si membra diuidentia totius potentialis sint non differentiæ, sed species confusè cognitæ; vt, v. g. *animal aliud est homo, aliud equus*, dicendum est, eam diuisionem non esse definitionem, neque animalis, nec hominis, aut equi, quia neque *animal* definitur per *hominem* aut *equum*, neque *homo* per *hominem*: cuius ea est ratio, quia definitio (vt diximus) debet explicare genus & differentiam; per *equum* autem & per *leonem* non explicatur differentia hominis & leonis, sed per *rationale* & *rugibile*.

14 Sed obiicies, Si diuisio & definitio idem sunt, vt quid assignantur tres modi sciendi, *definitio, diuisio*, & *argumentatio*, cùm non sint nisi duo tantùm, *definitio* scilicet & *argumentatio*? Respondeo, diuisionem à definitione distingui saltem respectu totius potentialis, vt proximè ostendi. Cùm autem in scientiis sæpissimè tradantur diuisiones totius potentialis, seu generum in species, quæ diuisiones comparatæ cum genere, non sunt definitiones, necessum fuit absolutè, distinguere diuisionem à definitione; quia per definitionem non posset genus diuidi in species, vt fit per diuisionem. Et hoc sufficiens fuit fundamentum, ad distinguendos tres modos sciendi.

Verùm quia sub genere *animalis* v. g. duo sunt, & *homo* & *equus*, quæ dicuntur species; & *rationale* & *hinnibile*, quæ sunt differentiæ; dubium est an *animal* diuidatur in species, an in differentias. Docent aliqui, in solas species, eò quòd differentiæ non sint partes generis; partes enim generis sunt potestatiuæ, id est, sunt partes de quibus prædicari potest genus: hoc autem non prædicatur directè de differentia, sed de specie; neque enim rectè dicitur *rationale est animal*, sed *homo est animal*. Ego tamen puto, tam species quàm differentias esse partes potestatiuas, in quas potest diuidi genus. Et ostendo id euidenter: nam non solùm rectè dicitur, *animal aliud est equus, aliud homo*, sed etiam, *aliud est rationale, aliud hinnibile*: imò hæc diuisio est adhuc directior quàm prima, & non est in partes actuales, quia *animal* non componitur ex *rationali* & *hinnibili*, ergo est in partes potestatiuas. Et ratio est euidens; quia *animal* non solùm est aliquid superius ad *hominem* & *equum*, sed etiam ad *rationale* & *irrationale*. Ratio autem aduersariorum nihil probat; quia ad diuisionem non requiritur, vt res diuisa prædicetur de membris, sed vt membra diuidentia de diuiso, hoc modo, *animal aliud est rationale, aliud est hinnibile*. Quòd verò etiam species sint membra, patet; quia etiam rectè dicitur, *animal aliud est homo, aliud equus*, vel si aliter velis diuidere animal, *aliud est animal rationale, aliud irrationale*.

Dices adhuc, Diuisio generis in species est clarior, quàm ipse conceptus genericus, alioquin ea diuisio non esset modus sciendi; ergo conceptus diuidens debet includere genus ipsum, & simul differentiam, alioquin non esset clarior notitia illius. Sed respondeo facilè, eo ipso quòd ex parte subiecti ponitur conceptus genericus, non esse necessum, ad habendam de illo clariorem notitiam, vt ipse conceptus genericus repetatur in diuisione; sed sufficit si addatur conceptus ipse differentiæ, modo à me explicato: tam clarè enim cognoscitur animal, si dicam, *aliud est rationale, aliud hinnibile*, quàm si dicam, *animal aliud est animal rationale, aliud est animal hinnibile*, ergo ea repetitio *animalis* non est necessaria. 15

Vrgebis fortè adhuc, *rationale* non esse propriè differentiam, sed concretum ex differentiâ & ex subiecto; in hoc autem concretum fortè fateberis posse diuidi genus immediatè, differentias autem propriè esse *rationalitatem*, in quam non potest diuidi *animal*, quia non potest dici, *animal aliud est rationalitas; aliud hinnibilitas*. Sed contrà Primò, quia etiam *rationale* est differentia; alioquin animal rationale non esset definitum constans genere & differentiâ. Contrà Secundò, quia in hoc sensu sicut non potest dici, *animal aliud est rationalitas*, ita nec de specie in abstracto potest prædicari *animal*; hoc modo, *humanitas est animal*, vel, *animal aliud est animalitas rationalis*. Constet ergo, differentiam debere sumi in concreto; vt sic autem, iam constat esse partem diuisiuam generis, quæ rectè de illo prædicari potest; non minùs quàm species ipsæ.

SECTIO III.

De Argumentatione, & eius speciebus.

ARgumentatio est oratio, in quâ vnum ex alio infertur, vt, *Omnis homo est animal, Petrus est homo, ergo Petrus est animal.* Ecce τὸ *Petrus est animal* sequitur ex eo, quòd *omnis homo est animal, & Petrus est homo*. Argumentatio dicit in recto tam consequens illatum, quàm antecedens ex quo infertur, de quo redibit sermo *in Logica Disputat.* 14.

Hæc argumentatio est multiplex: alia *Syllogismus*, qui constat tribus propositionibus, primâ pro maiori, secundâ pro minori, tertiâ pro consequente: & hæc est perfectissima argumentatio, ad quam omnes aliæ argumentationum species, vt vim habeant, reduci debent; de quo fusiùs infrà. Secunda argumentationis species est *Enthymema*, quod dicitur Syllogismus truncatus, quia loco antecedentis solùm habet vnicam propositionem; vt v. g. *Petrus est animal, ergo viuens* Tertia est *Inductio*, quæ ex particularibus sufficienter enumeratis ad vniuersale argumentando progreditur, vt, *hic & ille ignis calefacit, ergo omnis ignis calefacit*. Quarta est *Exemplum*, quo ab vno vel duobus singularibus ad aliud singulare argumentamur, vt, *Petrus* v.g. *æger & debilis ieiunat, ergo & tu robustus & potens viribus poteris ieiunare*. Quinta est *Dilemma*, seu argumentum cornutum, quo complecteris duas partes, quibus omnino præcluditur fuga respondenti, in quancumque enim partem incidat, argumento feritur, vt v.g. intendens quis redarguere seruum inobedien-

tiæ vel negligentiæ, sic ait: vel *percepisti quæ dixi*, *vel non: si percepisti, quare non executus es? si non percepisti, quare non interrogasti?* Hi tres modi argumentandi vltimi non sunt condistincti ab Enthymemate & Syllogismo: Exemplum enim & Inductio aliquando sunt Enthymema, aliquando Syllogismus. Dilemma item fit per duplex Enthymema; quare diuisio illa argumentationis in hæc tria membra, non est immediata.

Pro formæ Syllogisticæ intelligentia aduerte Primò, ad bonam argumentationem non sufficere, vtramque propositionem esse veram; sed vlteriùs requiri, vnam ex aliis sequi; quare hæc non est bona argumentatio, *omnis homo est animal, omnis Leo est rugibilis, ergo omnis equus est hinnibilis*; quia, licèt omnes tres propositiones sint veræ, non tamen vltima ex duabus primis sequitur, sed inter se sunt omnino disparatæ; debent ergo primæ propositiones continere in se consequens. Vt autem
17 cognoscatur, quando præmissæ conclusionem contineant, aduerte Secundò, omnem formam Syllogisticam inniti principio illo certo & communi, *quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se*, id est, quando duo aliqua, v.g. intellectus & voluntas, identificantur cum aliâ re, scilicet cum *animâ* eo ipso debere identificari etiam inter se. In Syllogismo ergo, quæ inferuntur vnita inter se in consequenti, debent in antecedenti vniri cum aliquo tertio: v.g. contendo ego *Petrum vniri cum aliquo animali*: vt id probem assumere debeo pro medio rem aliquam, cum quâ vniantur *Petrus* & *animal*, nempe *hominem*. & ex eo quòd *Petrus* & *animal* vniantur cum homine, infero etiam vniri inter se, hoc modo, *omnis homo est animal, Petrus est homo, ergo Petrus est animal*: ecce in præmissis vniuntur *Petrus* & *animal* cum *homine*, in maiori *animal* cum *homine*, in minori *Petrus* cum *homine*, & hinc infero in consequenti, *Petrus est animal*, vnita inter se, quia in præmissis eas vniui vni tertio, scilicet homini. Hinc colliges, medium illud, cum quo vniuntur subiectum & prædicatum conclusionis, debere repeti in vtraque præmissâ, vel in vtraque pro prædicato, vel in vtraque pro subiecto, vel in vnâ pro subiecto, & in aliâ pro prædicato; alios verò duos terminos, cum quibus coniungitur medium, non debere repeti in præmissis, sed in illis semel poni vnum in prima propositione, alium in secunda; in consequenti verò vtrumque debet repeti. Et hinc patet, argumentum constans quatuor terminis, esse vitiosum omnino, sicut & constans minùs quàm tribus, v.g. *omnis homo est animal, Petrus est homo, ergo Ioannes est animal*, non valet consequentia, quia hic Syllogismus habet quatuor terminos, scilicet *Petrus, Ioannes, animal, homo*: & ratio est, quia quando sunt quatuor termini, non possunt vniri cum medio, illi duo qui vniuntur posteà in conclusione inter se.

18 Obijcere quis posset, contra id, quod dixi de principio cui nititur argumentatio: Syllogismus hypotheticus non nititur hoc principio, ergo: Lynceus adeò iudicat verum hoc antecedens vt *lib. 2. Meta. tit. 4. n. 85.* dixerit, ineptissimum esse quærere medium in tali Syllogismo, additque id vel leuiter imbutis Logicâ notissimum esse. Horum ergo syllogismorum vim inde ipse desumit, quòd conditionalis propositio positâ conditione transeat in absolutam, v.g. *si veneris dabo librum, venies, ergo dabo*; vel: *si currit, mouetur, sed currit, ergo mouetur*! Ego tamen, etsi Dialecticis leuiter tantùm imbutus sim, non ineptissimum, sed prudentissimum indico quærere illud medium in talibus syllogismis, & dico, illos omnes (quidquid sit de eo principio allato ab hoc Autore) debere necessariò reduci ad illud, de quo paulò antè? *Quæ sunt eadem vni tertio, sunt idem inter se*; quia reuera in omni vero, & rigoroso syllogismo consequens debet contineri in præmissis, (vt & hic Autor fatetur) nequit autem contineri, nisi ratione alicuius medij in illis propositionibus. Miror autem, hunc Autorem non statim medium inuenisse in allatis syllogismis, quia dum dico: *si currit mouetur, sed currit, ergo mouetur*; æquiualet huic absoluto syllogismo, *qui Currit mouetur, Petrus est currens, ergo mouetur*. Est ergo medium *curris*, cui identificatur *Petrus & mouetur*, & quod vltimum affirmatur absolutè de Petro, vnde rectè coniungitur in consequenti, absolutè Petrus cum motu; Idem autem medium habuit sine vlla diuersitate hic syllogismus, etiam dum fuit hypotheticus, nam in illa propositione conditionali: *si currit mouetur, &c.* coniungitur 19
motus cursui, in Minori autem coniungitur Petrus cum eodem cursu, qui iuxta dicta est medium eius syllogismi, vnde in consequenti coniungitur Petrus cum motu. Quid clarius? Idem est, si è contrario formemus syllogismum negatiuum v.g. *si non mouetur, non currit, sed non mouetur, ergo non currit*; etenim illa propositio maior, quæ videtur negatiua, est implicitè affirmatiua, eo enim ipso, quod dicit, si hoc non existit, non existit illud, ostendit, illud esse connexum cum hoc, ac proinde æquiualet conditionali affirmatiuæ: *si currit, mouetur*; vnde additâ deinde in Minori, negatiuâ propositione *non mouetur*, rectè infertur conclusio negatiua, *ergo non currit*, quia, cùm in maiori cursus fuerit identificatus cum motu, & Petrus in minori remoueatur à motu, remouetur etiam legitimè in conclusione à cursu. Nec dari poterit vllus syllogismus, in quo non sit necessariò ad tale medium recurrendum, proinde valde videtur hic Autor obiter rem ponderâsse, ac tam grauem censuram in veritatem ipsam tulisse.

Hæc, quæ de hypothetico dixi, debent etiam applicari ad disiunctiuum v.g. *si Petrus iniuriâ affecerit Ioannem, vel occidetur statim à Ioanne, vel Magistratus eum trudet ad carceres, sed iniuriâ afficiet, ergo vel occidetur, vel trudetur ad carceres.* Ecce in maiori propositione cum ly *afficere iniuriâ*, quod est medium, coniungitur vel carcer, vel mors; in minori verò Petro tribuitur afficere iniuriâ Ioannem; vnde rectissimè in conclusione cum eodem Petro coniungitur, vel quod sit occidendus, vel quòd sit ad carceres detrudendus. Est ergo semper verum, fundari syllogismum omnem in eo principio, *quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem*, &c.

Obiectio autem, quæ poterat fieri ex eo, quòd ex puris negatiuis non sequatur vlla conclusio, quando syllogismus nititur ei principio, iam est soluta paulò antè, dum ostendi, vnam ex illis propositionibus esse implicitè affirmatiuam; ideóque in eo nihil interuenire contra regulas boni syllogismi.

Secunda obiectio posset desumi, quòd in tali syllogis- 20
mo repetatur Petrus in omnibus tribus propositionibus, quod fieri nunquam solet in aliis syllogismis. Respondeo, neque hoc obesse nostræ doctrinæ, ideo enim ponitur etiam Minori, quia bis affirmatur de eo cursus, semel sub conditione, semel absolutè. Cuius vlterior ratio ea est, quia ea propositio maior est quasi virtute duplex, duo enim affirmat, & coniunctionem cursûs cum motu, ex qua parte præcisè requiritur pro forma argumenti, & simul conditionatam futuritionem eius cursûs in Petro; ex quo capite non est propriè necessaria ea affirmatio ad syllogismum, & ex eo repetitur Petrus in omnibus tribus propositionibus, id quod non euenit in aliis, vbi non asseritur conditionata futuritio, sed sola connexio medij cum vno extremo.

Obijcies tamen vltimò: In prima propositione non affirmatur absoluta connexio cursus cum motu, sed solùm conditionata, at in consequenti infertur absoluta, ergo sunt in eo syllogismo quatuor termini, scilicèt cursus, & motus conditionati, cursûs absoluti, & motûs absoluti. Respondeo, negando consequentiam, nam illa propositio maior (iuxta paulò ante dicta,) non inseruit pro eo syllogismo, quatenus futuritionem conditionatam significat, sed quatenus connexionem medij, cum vno extremo, quam significat etiam pro statu absoluto, quia illa propositio dicit: *si existat cursus, existet absolutè motus*. licèt, quia ipsam conditionem non asserit futuram, dicatur propositio solùm conditionalis.

Dixi: affirmationem conditionatam cursûs Petri non esse necessariam ad illam consequentiam, nam esto non nominando Petrum, dixisset, *si quis currit mouetur* illata fuisset

fuiſſet eodem omnino modo conſequentia, *quis ſi currit monetur; ſed Petrus currit: ergo monetur.* Vides illum ſyllogiſmum neceſſariò fundari in eo principio: *Quæ ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe?*

Replicabis tamen: In hoc ſyllogiſmo hypothetico: *Si Petrus vocatus fuerit cras, reſpondebit, ſed vocabitur, ergo reſpondebit*; nulla eſt connexio, quæ ſit medium, nam vocatio (vt ſupponimus nos negantes phyſicam prædeterminationem) non habet connexionem cum reſponſione, & tamen eodem modo concludit hic ſyllogiſmus, ſicut alij hypothetici, ergo. Reſpondeo, connexionem pro præſenti, duplicem eſſe, vnam neceſſariam, & hanc concedo non eſſe in hoc ſyllogiſmo, quia hæc ſolùm requiritur, vt propoſitio illa conditionalis ſit neceſſariò vera, & conſequenter, vt in omnibus caſibus poſſit ex eâ formari ſimilis ſyllogiſmus. Alia connexio eſt caſualis, ſeu de facto, quia ea duo de facto erunt iuncta, hæc autem ſufficit, vt de facto ille ſyllogiſmus ſit bonus, vt patet etiam in aliis non hypotheticis, vt ſi dicam: *hic homo ſcribit, Petrus eſt hic homo, ergo Petrus ſcribit*; certè in maiori non niſi accidentalis denotatur conſunctio huius hominis cum ſcribente.

22 Adhuc non acquieſces. Nam in hoc ipſo conditionali ſyllogiſmo neceſſario debet ter repeti terminus *Petrus*, id autem eſt contrà regulas ſyllogiſmi nitentis illo principio: *Quæ ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe.* Patet Antecedens: Nam ſi in Maiori non dicatur: *ſi Petrus vocetur, reſpondebit*; & in Minori: *Sed Petrus vocatur*; non poteſt inferri: *ergo reſpondebit*: non enim poteſt hîc poni maior illa propoſitio, quam paulò ſuperiùs diximus poni in illo: *ſi currit monetur*, vbi dicebamus, eam formari poſſe ſine cõditione illa *ſi* præcisè dicendo: *Quod currit, monetur* Vbi non repetitur vox *Petrus* in In hoc autem non poſſumus dicere: *qui vocatur reſpondebit*: nec item dici poteſt: *Vocatio & reſponſio coniunguntur inter ſe*, vtrumque enim eſt falſum, debet ergo repeti terminus *Petrus*. Reſpondeo, me iam paulò antè dixiſſe, iam repetitionem non obeſſe rigoroſo ſyllogiſmo, ideo enim ibi repetitur ter *Petrus*, quia de eo bis affirmatur conuerſio; ſemel pro ſtatu conditionato, ſemel pro abſoluto. Et verò etiam independenter ab his ſyllogiſmis conditionalibus dari poteſt ſimilis repetitio, vt in hoc: *Gladius Antonij eſt tibi donatus, ſed gladius Antonij eſt aureus, ergo gladius aureus eſt tibi donatus.* Ecce ly *gladius* repetitur in omnibus tribus propoſitionibus; & tamen certiſſimum eſt, ſyllogiſmum hunc niti ei principio: *Quæ ſunt eadem vni tertio.* Dices fortè, in conſequenti non repeti *gladius* cum ly *Antonij* ſub quo ſolùm termino fuerat ſubiectum in vtraque præmiſſa; non ergo manet propriè idem ſubiectum in omnibus propoſitionibus. Sed contrà, quia eo ſenſu neq; in ſyllogiſmo,
23 de quo eſt obiectio, *Petrus* manet cum eadem ratione ſubiecti, nam in conſequenti ponitur ſolus Petrus pro ſubiecto, ſicut in hoc altero ponitur ſolus gladius, in maiori item ponitur Petrus cum diuerſo obliquo, dicitur enim: *Petrus*, non abſolutè, ſed, *ſi vocetur*, ſecundùm enim hoc obliquum eſt ſubiectum illius prædicati, *reſpondebit*. Sicut *gladius* in ſyllogiſmo à me allato præcisè eſt ſubiectum maioris cum addito *Antonij*, hoc autem non obſtat bono ſyllogiſmo. Eodem modo poſſunt fieri alij ſyllogiſmi. Vt ſi dicerem, *Petrus occidit Ioannem, idem Petrus occidit Antonium, ergo Petrus occidit duos.* Ne verò dicas, in hoc ſyllogiſmo deſiderari adhuc vnam propoſitionem, nempe, *ſed Ioannes & Antonius ſunt duo*, in qua non repetitur *Petrus* accipe paulò aliter ſimilem ſyllogiſmum: *Petrus læſit ſe & Antonium, ſed Petrus & Antonius ſunt duo, ergo Petrus læſit duos.* Ecce nulla alia præmiſſa requiſita ponitur *Petrus* quod eſt ſubiectum Concluſionis in omnibus tribus Propoſitionibus. Nihil ergo ex repetitione reducitur ad probandum eum ſyllogiſmum non inniti illi principio: *Quæ ſunt eadem vni tertio &c*

Secundò, Reſpondeo, illum ſyllogiſmum ſine vlla repetitione poni hoc modo: *ſi vocatio Petri exiſtat, exiſtet & reſpõſio eiuſdem, ſed exiſtit vocatio, ergo & reſponſio.* In quo ſyllogiſmo *Petrus* quidem ponitur ter non tamẽ niſi 24
in obliquo, eo autem modo non ſortitur rationem prædicati aut ſubiecti, quia prædicatum & ſubiectum ſunt *vocatio & reſponſio*; cum exiſtentia abſoluta, ac proinde ea repetitio non eſt contra regulas ſyllogiſmorum, vt in hoc: *rationalitas Petri eſt idem cum Petri animalitate. Sed animalitas Petri eſt creata; ergo & rationalitas Petri eſt creata.* Ecce ly *Petri* non minùs ponitur ter in hoc ſyllogiſmo quàm in altero de vocatione; certiſſimum autem eſt, ſyllogiſmum hunc niti illi principio; *quæ ſunt eadem vni tertio*, &c. ergo ea repetitio vnius obliqui in omnibus tribus propoſitionibus non oſtendit illum conditionalem non niti eo principio.

Adhuc tamen obijci poteſt ex inductione, quàm *ſuprà* dixi eſſe ſpeciem argumentationis, in ea enim non videtur habere locum illud principium: *Quæ ſunt eadem vni tertio ſunt eadem inter ſe*, dum dico: *Petrus te debilior ieiunat; ergo & tu fortior illo debes ieiunare.* Reſpondeo etiam inniti eo principio hanc argumentationem, reducitur enim ad hunc ſyllogiſmum: *Quod facit circa ieiunium debilior, debet & fortior, ſed tu es fortior Petro qui ieiunat; ergo & tu debes ieiunare.* In quo argumento medium, cui connectuntur duo extrema, eſt *fortior*, cui in maiori connectitur *Debet facere quod debilior*; in minori cum ly *tu* coniungitur ly *fortior*, vnde in conſequenti infertur: *ergo tu debes facere quod debilior*; quia verò dictum iam erat debiliorem ieiunare, ſeu (vt magis ad formam ſyllogiſmi loquar) facere ieiunium, infertur in conſequenti; ergo & tu debes ieiunare; quia vtraque præmiſſa tetigit in obliquo ieiunium, declarando, in 25
qua materia debeat fortior facere, quod debilior. Semper ergo omnis argumentatio, ſi verè talis ſit, debet reduci ad illud principium, de quo adhuc nonnihil ſectione ſequenti.

SECTIO IV.

Aliqua corollaria ex dictis.

PRimum ſit, *ex vero nunquam ſequi falſum*: quia cùm nequeat vera eſſe connexio duarum rerum cum medio, quin etiam vera ſit earum connexio inter ſe; inde eſt, vt ex præmiſſis omnino veris, nequeat ſequi conſequens falſum. Et hinc ortum traxi quod communiter dicitur, ſcilicèt, *non poſſe quem neceſſitari ad aſſentiendum falſo, ex eo quod aſſentiatur vero.*

Secundò ſequitur, *aliquando ex falſo inferri verum*, vt, v. g. *omnis lapis eſt animal, omnis homo eſt lapis ergo omnis homo eſt animal*, vtraque præmiſſa eſt falſa, & tamen conſequens verum, & conſequentia bona, quia licèt identitas hominis & animalis cum lapide falſa ſit, tamen ſemel ea admiſſa, neceſſariò debet admitti identitas *hominis* cum *animali*, quæ vera eſt, & ſ, vt vidimus, ex falſo ſequitur principio. An autem in mente dari poſſit talis illatio, dicam *Diſputat.* 15. *Logicæ num.* 54.

Tertiò ex dictis ſequitur, *ex puris negatiuis nihil poſſe ſequi.* Vt v.g. *homo non currit, equus non eſt homo, ergo equus non currit*, non valet conſequentia: ratio eſt, quia ſicut ad vnienda aliqua duo in conſequenti, debent vniri cum aliquo tertio in antecedenti, ita ad negandum aliquid de aliquo, v. g. curſum de equo, debet ille curſus negari de aliquo quod ſit idem cum equo, ac proinde, vt inferatur conſequens negatiuum, debent aſſumi pro præmiſſis duæ propoſitiones, in quarum vna negetur prædicatum illud de aliquo tertio; & in alia affirmetur identitas ſubiecti cum illo tertio, vt hinc inferatur negatio illius prædicati de illo ſubiecto, ex eo quod negatum fuerit de alio tertio identificato cum ſubiecto. Et ob hanc rationem ex altera negatiua & altera affirmatiua infertur ſemper conſequens negatiuum; ex duabus verò affirmatiuis ſolùm ſequitur concluſio affirmatiua; quia ex affirmatione identitatis duarum rerum cum alio tertio, ſolùm poteſt ſequi affirmatio earum inter ſe.

Quartò ex dictis ſequitur, *ex purè particularibus nihil inferri.* v.g. *aliquis homo currit, aliquis homo eſt albus, ergo aliquod album currit*, non valet conſequentia: ratio eſt

clara, quia cùm terminus particularis sit indifferens vt supponatur pro hoc indiuiduo, vel pro illo, potest in vna propositione supponi pro vno, & in aliâ pro alio, ac proinde erunt quatuor termini; vnde non mirum, si syllogismus nihil concludat; quia non repetitur idem medium, sed diuersum. Addo verò si terminus ille particularis ab aliquo signo determinetur, vt supponatur pro eodem in maiori & in minori, rectè concludet syllogismus, quia non erunt in illo nisi tres termini, vt v. g. *aliquis homo currit, & hic aliquis est albus, ergo aliquod album currit*, rectè valet consequentia. Et ob eandem rationem ex purè singularibus rectè potest concludi, vt v. g. *Petrus currit. Petrus est homo, ergo homo currit*, disparitas est, quia singularis terminus semper supponitur pro eodem, particularis verò non.

Quintò sequitur, *ex præmissis vniuersalibus sequi conclusionem vniuersalem.* v. g. *omnis homo currit, omne animal rationale est homo, ergo omne animal rationale currit:* Ratio est, quia in præmissis affirmatur identitas duarum vniuersalium cum aliquo tertio, vnde in consequenti debet inferri earum rerum vniuersalium identitas inter se: ex purè vero singularibus, vel ex mixta ex vniuersali & singulari, semper debet inferri conclusio singularis, item ex vniuersali & particulari semper debet inferri conclusio particularis, vt v. g. *omnis homo currit, aliquis homo est albus, ergo aliquod album currit*, est euidens consequentia, particularis tamen, vt patet.

27 Hîc aduerte, nonnullos vim totam syllogisticam reducere non ad principium, *quæ sunt eadem vni tertio, sunt idem inter se*; sed ad duo illa, *dici de omni & dici de de nullo*, id est, quod affirmatur de omni homine, affirmatur de hoc & illo. Cæterùm hi Auctores vel debent recurrere ad nostrum principium, vel ex his nihil concludent. Quid enim mea interest, omnem hominem currere, vt probem Petrum currere, si non probo Petrum esse hominem, & consequenter si non coniungo cum homine, & Petrum & cursum? Idem est in altero principio *dici de nullo*. Quid enim, si negas, omnem hominem esse lapidem, vt inde inferas Ioannem non esse lapidem, nisi probes Ioannem esse hominem, & consequenter, dum neges cursum de homine, cum quo identificas Ioannem, etiam negas cursum de Ioanne: quæ tam clara sunt, vt terminis explicatis nequeant negari. Dices, Si dico, *omnis homo currit*, inde sequitur, *ergo hic currit*, vel *aliquis currit*. Fateor, sed quia subintelligitur ibi propositio alia, qua probetur *hic & aliquis* includi in *omni*, semper ergo tota forma ad illud principium reducitur.

Confirmatur Primò: In puris particularibus non habet locum illud dici *de omni* & cætera, vt per se notum est; & habet locum perfecta forma arguendi, non minùs quàm in vniuersalibus; ergo vis syllogistica non ad *dici de omni*, sed ad illud, *quæ sunt eadem vni tertio*, &c. debet reduci. Consequentia & maior sunt euidentes. Minor probatur in hoc syllogismo: *Petrus currit; sed aliquis homo est Petrus; ergo aliquis homo currit*, qui est in prima

28 figura, & tales possunt excogitari innumeri syllogismi. Confirmatur Secundò: In syllogismis purè vniuersalibus etiam non habet locum *dici de omni*, quia ibi nihil infertur particulare, v. g. *omnis homo est animal rationale, omne risibile est homo, ergo omne risibile est animal rationale*: ibi enim non fit descensus seu probatio ex eo quòd dicatur *de omni*, vt posteà dicatur de hoc aut de illo, sed præcisè, quia *animal rationale & risibile* vniuntur cum *homine*, ideò inferuntur posteà vnita inter se.

Dices, Quomodo ergo in diuinis non habet vim hæc argumentandi forma? non enim valet, *Deus est Pater, sed Filius est Deus, ergo Filius est Pater*. Primò respondeo, difficultatem esse communem: nam (vt paulò anteà ostendi) in particularibus expositiuis vis syllogistica non fundatur in eo principio *dici de omni*, iam ergo oportet, vt tu respondeas, cur hæc sit bona argumentatio, *Petrus est Rex, sed hic est Petrus, ergo hic est Rex*; non autem illa, *Deus est Pater, sed Filius est Deus, ergo Filius est Pater*, neque enim potes confugere ad *dici de omni*. Secundò vrgeo hoc idem, quia etiam in diuinis videtur infringi principium tuum *dici de omni*; quia hoc vel significat, quidquid dicitur de subiecto, dici de omni identificato cum subiecto; & tunc non quidquid dicitur de Deo, dicitur de Filio, qui identificatur cum Deo; de Deo enim 29
dicitur *est Pater*, & hoc non dicitur de Filio, ergo non non habet locum ibi tuum principium. Imò si illud ita explicas, coincidis cum nostro, *quæ sunt eadem cum vno subiecto, sunt eadem inter se*: vel significat illud principium, *quidquid dicitur de termino vniuersali, dici de particularibus*; & in hoc sensu ad argumentandum in diuinis, vbi nulla est vniuersalitas, non videtur habere locum pro vlla re; & dum vis formam syllogisticam in mysterio Trinitatis infirmare, eam in omnibus aliis, vbi locum debet habere, infirmam omnino reddis, v.g. hęc ibi habet locum, *Deus est omnipotens, Pater est Deus, est ergo Pater omnipotens*, & tamen non habet magis locum *dici de omni*, quàm in illa: *Deus est Pater*, quia in neutra potest poni terminus *omnis Deus*. Vides ergo, tibi & mihi difficultatem esse communem. Huius responsionem remitto ad disputationem de Trinitate: vbi propter distinctionem virtualem æquiualentem reali in ordine ad aliqua prædicata, quam pono inter *Deitatem & personalitates*, dixi, non habere locum eam vim syllogisticam, quæ debet intelligi de iis quæ sunt idem inter se realiter, & virtualiter. Hæc sufficiat iam tetigisse, sed & *Disputatione 5 Logicæ, à n. 51.* de hac distinctione nobis sermo redibit.

SECTIO V.

De materia forma, & figura Syllogismi.

Materia syllogismi duplex est, alia *remota*, vt termini, quibus conficiuntur propositiones: alia *proxima*, vt ipsæ propositiones, ex quibus immediatè syllogismus componitur. Forma syllogismi est coordinatio propositionum ipsarum. Figura est coordinatio & dispositio medij, quæ est triplex: prima, quando medium in maiori est subiectum, & in Minori prædicatum, vt, *omnis homo est animal, Petrus est homo, ergo Petrus est animal.* Ecce *τὸ homo*, qui est medium in hoc syllogismo, in maiori est subiectum; in minori verò prædicatum. Secunda figura est, in quâ medium in vtraque propositione est prædicatum, vt, *nullus lapis est animal, Petrus est animal, ergo Petrus non est lapis.* Tertia, quando medium in maiori & in minori est subiectum, vt, *omnis homo est animal, omnis homo est sensibilis, ergo aliquod animal est sensibile.* Hîc addi solet quarta figura, quæ dicitur *Galeni*, in qua medium prædicatur in maiori, & in minori subijcitur, vt, *Petrus est homo, omnis homo est animal, ergo Petrus est animal.* Hæc figura in re non distinguitur à prima, solùm enim ab ea differt in eo, quòd prima habet pro maiori propositionem, quam hæc habet pro Minori; & è contrario hæc pro maiori, quam prima pro Minori. Ostendo autem, in intellectu non esse maiorem & Minorem propositionem: quia esse maiorem vel Minorem, est denominatio extrinseca, ex eo quòd priùs vel posteriùs producantur; in intellectu autem vtraque propositio, quando infertur conclusio, simul tempore debent existere, ac proinde non est vna potiùs quàm alia maior aut Minor; ergo in intellectu non distinguitur quarta figura à prima.

Et fortasse ob hanc causam non fuit Aristoteles de figura hac quarta solicitus, & reuera res est parui momenti, nec vllo modo digna eis longis disputationibus, quas contexunt Nonnulli.

Hac occasione breuiter obseruandum est, Patrem Lynceum *lib. 5. Dial. tit. 5. c. 1.* meam hanc doctrinam, quòd 30
scilicet illa sit maior, quæ primò profertur, fusè reijcere, & varias sententias adducere circa hoc punctum, quæ scilicèt sit maior, quæ minor, illis autem reiectis ipse illam vocat maiorem, in qua maius extremum repetitur; Majus autem extremum vocat illud, quod in præmissis prædicatur; minus, quod subijcitur; Addit vel *certè illa præmissa erit maior, cuius extremum prædicatur in conclusione.* Miror, sæpe ab hoc Autore quæstiones de sola voce, &

& nullius momenti, adeò operosè, ac si essent summè necessariæ, discuti. Certè per hoc, quòd vocemus Maiorem, aut Minorem eam, in qua extremum in conclusione subijcitur non ideo illis propositionibus de re ipsa, vel hilum addimus, aut è contrario demimus, vti neque in minimo officimus artificio syllogistico, vt per se constat. Rogo enim, quomodo ipse putet, se magis artificio illo iuuari, quàm alios, aut quàm me, qui propositionem, quam primò ponimus, voco Maiorem.

Secundò, Miror, quòd, cùm hæc sit pura quæstio, vt dixi, de voce, neglexerit aduertere ab omnibus ad vnum argumentantibus, & respondentibus de facto illam dici Maiorem, quæ primò proponitur, rogo enim Lynceum quando audiuit in argumento vllo ad primam propositionem dici, concedo Minorem, & ad secundam, nego Maiorem, quantumvis frequentissimè deberet iuxta huius Autoris regulas propositio primò prolata dici Minor? Certè Ego 48. annis iam sum in scholis, & interfui innumeris propè disputationibus, & nec semel eum modum respondendi audiui. Cum ergo omnes omnino in hac quæstione de voce ita loquantur, quid, quæso, eum mouere potuit, vt tam receptam vocem negligeret, & recurreret ad nescio quas allegorias, quòd prædicari sit nobilius, quàm subesse, & similia? Si luberet in re ludicra hærere, fortassis non fuisset mihi difficile ostendere subesse (Logicè loquendo, non in æquiuoco sensu esse subditum) esse nobilius, quàm prædicari, nam substantiæ est subesse, accidentium illi inhærere, aut quasi prædicari. Sed de re leui satis. Iam ad tres figuras.

In qualibet ex his possunt multi effici syllogismi, ideò inuenta sunt à Summulistis quatuor carmina, quibus omnes illi comprehendantur.

Barbara, Celarent, Darij, Ferio, Baralipton,
Celantes, Dabitis, Fapesmo, Frisesomorum.
Cesare, Camestres, Festino, Baroco, Darapti,
Felapton, Disamis, Datisi, Bocardo, Ferison.

Pro quorum intelligentia obserua Primò, in his dictionibus solas esse quatuor vocales *a*, *e*, *i*, *o*: ex quibus *a*, significat propositionem vniuersalem affirmatiuam, vt, *omnis homo est animal*: *e*, vniuersalem negatiuam, vt,
33 *nullus lapis est viuens*: *i*, particularem affirmatiuam, vt, *aliquis homo mouetur, Petrus currit*: *o*, particularem negatiuam, vt, *aliquis homo non currit, Petrus non currit*. Obserua Secundò, in quauis dictione seorsim tantum esse tres vocales, quia tantùm tres sunt propositiones in quolibet syllogismo; quòd si aliquæ dictiones habent quatuor aut plures vocales, vltimæ additæ sunt præcisè propter integritatem carminis; vt in *Baralipton* & in *Frisesomorum*, in quibus redundant illæ vocales *ton*, & *orum*. Prima ergo vocalis significat maiorem, secunda minorem, tertia conclusionem. Dictio autem constans tribus vocalibus *a*, vt *Barbara*, denotat syllogismum, constantem tribus propositionibus vniuersalibus affirmatiuis, vt, *omnis homo est animal, omne risibile est homo, ergo omne risibile est animal*. Dictio verò constans vnâ *a*, & duplici *i*, denotat primam propositionem debere esse vniuersalem affirmatiuam, secundam & tertiam particulares affirmatiuas, vt, *omnis homo est animal, Petrus est homo, ergo Petrus est animal*. Proportione seruata idem intellige de cæteris dictionibus. Obserua Tertiò, ex his syllogismorum modis nouem primos, in primo & secundo carmine contentos, ad primam figuram pertinere, quatuor sequentes ad secundam, reliquos ad tertiam. Obserua Quartò, ex prædictis syllogismis aliquos concludere directè, indirectè aliquos. Illi directè concludunt, in
34 quibus subiectum maioris est prædicatum in minori, vt, *omnis homo est animal, Petrus est homo*; & in consequenti ponitur pro subiecto subiectum minoris, vt si ex prædictis præmissis inferatur, *ergo Petrus est animal*. Quòd si inferretur ex eisdem præmissis (vt potest) *ergo aliquod animal est Petrus*, concluderet indirectè. Et hæc est clarissima explicatio directæ illationis, quam alij explicant per maiorem vniuersalitatem prædicati in consequente contenti, hoc est, vt latiùs pateat prædicatum consequentis, quàm subiectum. Sic, quia *animal* latiùs patet quàm Petrus, ideò *ergo Petrus est animal*, dicunt illi, est directa illatio: si verò dicatur, *ergo aliquod animal est Petrus* est indirecta, quia aliquod animal latiùs patet quàm Petrus. Faciliùs tamen id noscitur ex regulâ à me datâ, quia faciliùs dignoscitur quod fuerit subiectum minoris, vt idem ponatur in consequenti, quàm quis sit terminus latiùs patens. Adde, in syllogismis particularibus non habere locum eam maiorem vniuersalitatem, habere tamen locum meam regulam. Si enim dicas hoc modo, *hic ho-* 35
mo est Petrus sed Rex est hic homo, ergo Rex est Petrus, concludes directissimè, & tamen *Petrus*, qui est prædicatum in consequenti, est minùs vniuersalis quàm *Rex*, qui est subiectum; vel saltem non est vniuersalior, prout ab his requirebatur, ergo ea regula non est vniuersalis. Et idem esset, si termini essent vniuersales, sed æquè latè patentes: vt, *omnis homo est animal rationale, omne risibile est homo, ergo omne risibile est animal rationale*, est conclusio directissima, & tamen non latiùs patet prædicatum consequentis, quàm subiectum. Obserua Quintò, ex illis omnibus modis quatuor tantùm esse perfectos, *Barbara, Celarent, Darij*, & *Ferio*, reliquos omnes imperfectos. Perfecti dicuntur, quia ita clarè dispositi sunt, vt statim appareat bonitas consequentiæ, imperfecti verò qui obscuriùs inferunt conclusionem, ideoque ad perfectos reducendi sunt, vt *Sectione sequenti* videbimus.

SECTIO VI.

de Reductione Syllogismorum.

SYllogismi imperfecti reducuntur ad perfectos, vt eorum vis clariùs innotescat. Hæc reductio non multùm necessaria, rarò vtilis, aliquando fortè in scriptis conducet pro conuincendis ingeniis tenacibus, quæ nisi clarissimè intueantur bonitatem consequentiæ, ei assentire refugiunt. Eam ego trado, magis consuetudini cedens, quàm vtilitatem agnoscens: te ipsum testem appello.

Reductio duplex est, alia *per ostensionem*, *per impossibile* alia. Hæc difficilior, illa clarior. Priùs faciliorem, posteriùs difficiliorem, explicabo. Reductio *per ostensionem* est, quando vel per transmutationem Maioris in Minorem, aut è contrario, vel per conuersionem alicuius propositionis, syllogismus imperfectus
in perfectum conuertitur. Pro quo aduerte, quatuor modos perfectos habere quatuor cōsonantes initiales, à quibus etiam incipiunt cæteri modi imperfecti. Quilibet ergo ex imperfectis debet reduci ad perfectum incipientem ab eadem consonante, à qua ipse reducitur, v. g. *Baralipton, Bocardo*, & *Baroco*, debent reduci ad *Barbara, Celantes Cesare; Camestres* ad *Celarent*. De aliis idem, proportione seruata. 36

Aduerte secundò, intra quamlibet dictionem esse quatuor alias consonantes, *s, p, m, c*: ex quibus *s*, significat propositionem sibi antecedentem conuertendam simpliciter, id est, mutato prædicato in subiectum, & subiecto in prædicatum, seruata earum quantitate. Hoc modo reducitur *Cesare* ad *Celarent*, v. g. *nullus lapis est animal, omnis homo est animal, ergo nullus homo est lapis*. Ecce in *Cesare* littera *c*, denotat reducendum hunc syllogismū ad *Celarent*, littera *s*, quæ est post *e*, in *Cesare*, denotat eam propositionē vniuersalem negatiuam conuertendam simpliciter per mutationem prædicati in subiectum, & è contrario, hoc modo, *nullum animal est lapis, omnis homo est animal, ergo nullus homo est lapis*. Ecce hic est syllogismus perfectus in *Celarent*. Littera *p*, significat propositionem, quæ ipsam antecedit, conuertendam esse per accidens, id est, mutato subiecto in prædicatum & prædicato in subiectum, mutatâ etiam quantitate vni-
uersali in particularem, vel particulari in vniuersalem, 37
v. g. *Felapton* debet reduci ad *Ferio*, hoc modo, *nullum animal est lapis, omne animal est sensibile, ergo aliquod sensibile non est lapis*. Hic est in *Felapton*: quia verò post *a*, sequitur immediatè *p*, sequitur immediatè *p*, vt reducatur ad *Ferio*, illa propositio vniuersalis affirmatiua debet

debet conuerti per accidens, hoc modo, *aliquod sensibile est animal*, & sic iam continetur in *Ferio*, qui debet constare vniuersali negatiua, particulari affirmatiua, & particulari negatiua, hoc modo, *nullum animal est lapis, aliquod sensibile est animal, ergo aliquod sensibile non est lapis* Tertia littera *m*, significat, maiorem & minorem esse trãsmutandas, ita vt maior fiat Minor, & Minor Maior: sed quia cum *m*, semper ferè coniungitur *s*, denotat, eam propositionem quæ est immediatè ante *s*, conuertendam esse simpliciter: quòd si etiam in ea dictione fuerit *p*, propositio illa antecedens conuertenda est per accidens, vt in *Fapesmo*, in quo sunt omnes tres consonantes *p*, *s*, & *m*, & vt reducatur ad *Ferio*, debet in primis maior fieri minor; & è contrario; item prima propositio debet conuerti per accidens, secunda simpliciter, hoc modo, *omnis homo est animal, nullus lapis est homo, ergo aliquod animal non est lapis*. Prima propositio, *omnis homo est animal*, conuertitur per accidens, hoc modo, *aliquod animal est homo*; secunda, *nullus lapis est homo*, conuertitur simpliciter, *nullus homo est lapis*, & hæc ponitur pro maiori, illa pro Minori, *nullus homo est lapis, aliquod animal est homo*, & inde infertur, *ergo aliquod animal non est lapis*. Littera *c*, denotat, dictionem illam, in qua reperitur, non posse reduci per ostensionem, vt *Bocardo* & *Baroco*.

38 Alter modus reductionis est *per impossibile*, quia ita reducitur imperfectus ad perfectum, vt qui imperfectum negauit, cogatur admittere duo contradictoria vel duo contraria simul vera. Pro hac reductione obserua Primò has tres dictiones, *nesciebatis*, *odiebant*, *letareromanis*. Prima dictio, scilicèt *nesciebatis*, habet quinque vocales suo ordine correspondentes quinque modis imperfectis primæ figuræ. Secunda dictio, scilicet *odiebant*, habet quatuor vocales, significantes etiam suo ordine quatuor modos secundæ figuræ. Tertia dictio, *letareromanis* habet sex vocales pro sex modis tertiæ figuræ. Obserua Secũdò, in his dictionibus solùm esse quatuor vocales distinctas, *a*, *e*, *i*, *o*, pro quatuor modis perfectis, *a*, pro *Barbara*, *e* pro *Celarent*, *i* pro *Darij*, *o*, pro *Ferio*. *A* ergo denoat, syllogismum à se significatum reducendũ ad

39 *Barbara*, in quacumque dictione sit; *e* ad *Celarent*. &c. Vnde quia in *nesciebatis*, *s*, significat *Celantes*, qui est secundus ex imperfectis primæ figuræ, denotat, illum syllogismum reducendum ad *Darij*. Excipitur tamen ipsum *Celantes*, qui reducitur quidem ad *Darij*, diuerso tamen modo à cæteris primæ figuræ, vt statim dicam; cæteri autem reducendi sunt hoc modo.

Assumatur contradictorium propositionis negatæ, & ponatur pro maiori, maior verò primi syllogismi pro Minori, & sic inferatur contrarium Minoris priùs admissæ. v.g. *omne animal est sensibile omnis homo est animal, ergo aliquod sensibile est homo*. Hic est in *Baralipton*, & significatur per primum *e*, *nesciebatis*, vnde debet reduci ad *Celarent*: & quia conclusio negata erat hæc, *ergo aliquod sensibile est homo*, contradictorium huius, scilicèt *nullum sensibile est homo*, debet poni pro maiori, pro Minori verò, maior primi syllogismi, scilicet, *omne animal est sensibile*, pro conclusione verò contrarium Minoris anteà concessæ, quæ erat, *omnis homo est animal*: contrarium

40 autem est, *nullus homo est animal*, hoc modo, *nullum sensibile est homo, omne animal est sensibile, ergo nullum animal est homo*. Ecce syllogismum perfectum in *Celarent*, quo cogitur respondens admittere simul, *omnem hominem esse animal*, quod priùs concesserat, & *nullum hominem esse animal*, quod posteà cogitur fateri per syllogismum clarum in *Celarent*.

Celantes reducitur per impossibile ad *Darij* hoc modo, vt loco maioris ponatur prima Minor, & pro Minori contradictorium conclusionis negatæ, pro conclusione verò contradictorium primæ maioris, v. g. *nullus lapis est animal, omnis homo est animal, ergo nullus lapis est homo*. Minor est hæc, *omnis homo est animal*, hanc pone pro maiori. Conclusio erat, *ergo nullus lapis est homo* Contradictorium est, *aliquis lapis est homo*, quam pone pro minori. Prima maior fuerat, *nullus lapis est animal*, eius autem contradictorium, scilicèt *aliquis lapis est animal*, debet inferri hoc modo, *omnis homo est animal, aliquis lapis est homo, ergo aliquis lapis est animal*. Ecce tenetur concedere contradictorium propositionis concessæ in maiori, scilicèt, *aliquem lapidem esse animal*, cùm in maiori concessisset *nullum lapidem esse animal*.

Modi secundæ figuræ debent reduci hoc modo, vt retenta antiqua maiori, contradictorium consequentis negati ponatur loco minoris, & in consequenti inferatur contradictorium minoris anteà concessæ; vt *Cesare*, qui est primus secundæ figuræ, significatus per *o*, 41
dictionis *odiebant*, reducitur ad *Ferio*, v.g. *nullum animal est Angelus, omnes Throni sunt Angeli, ergo nullus Thronus est animal*. Prima maior erat, *nullum animal est Angelus*, quæ debet manere. Conclusio negata erat, *ergo nullus Thronus est animal*. Huius contradictorium est, *aliquis Thronus est animal*, quæ debet poni pro minori. Minor verò concessa erat, *omnis Thronus est Angelus*, cuius contradictorium, scilicèt *aliquis Thronus non est Angelus* debet inferri pro conclusione hoc modo, *nullum animal est Angelus, aliquis Thronus est animal, ergo aliquis Thronus non est Angelus*, qui syllogismus est in *Ferio*.

Denique modi tertiæ figuræ reducuntur sicut præcedentes, cum hoc discrimine, quòd in præcedentibus contradictorium conclusionis negatæ ponitur pro minori, retenta maiore, vt dictum est: in his verò retinetur eadem minor, & loco maioris ponitur contradicto- 42
rium consequentis negati, & infertur contradictorium primæ maioris, v.g. *omnis homo est animal, aliquis homo est albus, ergo aliquod album est animal*. Contradictorium huius conclusionis est, *nullum album est animal*: hanc pone pro maiori cum prima minori, quæ erat, *aliquis homo est albus*; & infer pro conclusione contradictorium primæ minoris, hoc modo, *nullum album est animal, aliquis homo est albus, ergo aliquis homo non est animal*, qui syllogismus est in *Ferio*, cùm primus esset in *Datisi*.

Ab hac regula excipitur *Felapton*, quia ad *Barbara* hoc modo reducitur, *nullum animal est lapis, omne animal est sensibile, ergo aliquid sensibile non est lapis*: cuius conclusionis contradictorium scilicet *omne sensibile est lapis*, ponitur pro maiori cum prima minori, scilicet, *omne animal est sensibile*; pro conclusione verò infertur, non contradictoriũ primæ maioris, vt in aliis quinque, sed contrariũ eius primæ maioris, scilicet, *ergo omne animal est lapis*, hoc modo, *omne sensibile est lapis, omne animal est sensibile, ergo omne animal est lapis*, qui syllogismus est in *Barbara*.

Video, tibi tot propositionum conuersionibus inuerti caput; tot vocalium & consonantium repetitione, comparatione, intellectum & memoriam inutiliter opprimi, vt vel inde, quàm hæ reductiones sint inutiles, (vt initio Summularum obseruaui) facilè aduertas, licèt à nonnullis Summulistis valdè deprædicentur, & fusissimè tradantur. Cesso ergo, ad solidas & serias Logicæ quæstiones Deo fauente, simul gradum faciamus.

HINC LOGICA.

DISPV

DISPVTATIONES LOGICÆ,

PROOEMIVM.

DIALECTICÆ *ſeu* Logicæ *nomine, cognitionem quandam intelligimus, experientiâ & diſcurſu partam, quæ verſatur in dirigendis intellectus noſtri operationibus, vt eas ſine errore exerceamus. Dicitur* Logica, *quia ſermocinalis eſt.* λόγος *enim Græcè* ſermonem *ſonat: dirigit enim actus intellectus, quibus ſermo mentalis conficitur. Dicitur etiam* Dialectica, *ſeu diſputatrix, quia methodum diſſerendi nobis exponit. Apud antiquos* Dialecticæ *nomine intelligebatur tantùm ea pars, quæ de ſyllogiſmi probabili diſputat;* Logicæ *verò nomine, tota ipſa ſcientia: ſed iam vſus hæc duo nomina confudit, & fecit ſynonyma.*

Explicato diſputationis ſubjecto, quatuor de illâ quærenda ſunt, iuxta Ariſtotelem 2. Poſt. c. 1. & communem Doctorum ſententiam. Primum eſt, exiſtentia; ſecundum, eſſentia; tertium, cauſæ, quartum, proprietates & effectus. Circa exiſtentiam *diſputatur primò de poſſibilitate rei, ne nobis de re Chimericâ & impoſſibili inutilis ſit diſputatio: ſecundo loco, an etiam de facto res illa producta ſit. Circa* eſſentiam *quæritur quæ ſit eius definitio. Circa* cauſas, *quæ ſint efficientes, quæ materiales, quæ formales, & quæ finales. Circa* proprietates *inquiritur, an habeat aliquas, & quæ illæ ſint. His quatuor enucleatis, exhauritur rei cognoſcibilitas. In primis,* poſſibilem eſſe Logicam *dirigentem noſtrum intellectum ad definitionem, diuiſionem, & argumentationem, in quibus errare poteſt, & errat perſæpè intellectus, probatur exemplo aliarum artium, linguam ad rectè loquendum, mores ad rectè viuendum, manus pedéſque ad artificioſa entia peragenda inſtruentium: imò prædictam Logicam de facto dari, magna eam addiſcentium caterua ſatis confirmat. Cauſa* efficiens *Logicæ &* materialis *eſt intellectus, à quo fit, & in quo recipitur;* finalis *eſt directio operis:* formalem *nullam habet, quia ipſa eſt cauſa formalis intellectus. Duo ergo manent de Logicâ diſputanda: primum eſt* eſſentia, *alterum* proprietates; *de quibus in ſequentibus Diſputationibus. De laudibus, antiquitate, & inuentoribus Dialecticæ latè Conimbricenſes, Toletus Proœmio Logicæ, Rubius, & Sotus Quæſt. 1. proœmiali: eos videte, ſi placuerit; nos ad ſolidiora veniamus.*

LIBER PRIMVS. DE PROOEMIALIBVS LOGICÆ.

DISPVTATIO PRIMA.

De obiecto & Scientiâ in communi.

DVOBVS capitibus Scientia dignoſcitur, & ex obiecto, & ex modo tendendi ad illud: ideò prius de obiecto Logicæ, deinde de modo tendendi agendum nobis erit: ſed quia ad cognitionem ſpeciei debet præire cognitio generis, ideò vt, quæ de Dialectica; quæ eſt ſpecies Scientiæ, in communi dicturi ſumus, faciliùs intelligantur, prælibare oportet nonnulla de *obiecto* & *ſcientiâ* in communi.

SECTIO I.

Definitio & diuisio Obiecti vt sic.

Obiectum à verbo *obijcio* deducitur, quod propriè significat alicui opponi; hinc translatum est ad significandum terminum alicuius potentiæ: *color*, verbi gratiâ, dicitur obiectum *visus*; *sonus*, obiectum *auditus*; *creatura*, dicuntur obiectum *diuinæ omnipotentiæ*: sed strictiori significatione sumitur pro termino potentiæ vitalis tam cognoscitiuæ quàm volitiuæ: quo sensu *verum* dicitur obiectum *intellectus*; *bonum*, *voluntatis*; *color*, *potentiæ visiuæ*. &c. Quia verò potentiæ vitales non attingunt sua obiecta, nisi mediis actibus; obiecta potentiarum, sunt etiam & actuum ab eis efficibilium, quando ergo disputamus de obiecto alicuius Scientiæ, inquirimus quod sit obiectum omnium actuum illius.

2 Obiectum ergo in hac acceptione confundi solet cum *subiecto*; licèt in rigore *subiectum* propriè sit id de quo aliquid cognoscimus, *obiectum* verò, quod de illo cognoscimus, quod alio nomine *prædicatum* dicitur: sed quia prædicatum & subiectum, vt propositio sit vera, debet esse idem realiter, ideò vtrumque tam obiecti quàm subiecti nomine significatur.

Obiectum Primò diuiditur in *materiale & formale*. *Formale* est, quod primò per se attingitur à potentiâ; vt v.g. quando æger intendens salutem, amat propter illam venæ scissionem, sanitas est obiectum formale, quia per se primò amatur, & ratione illius venæ scissio, quæ ideò dicitur obiectum materiale. Idem est in intellectu: in syllogismo, verbi gratiâ assentior conclusioni propter præmissas; præmissæ sūt obiectū formale, quia in illis propter se, & propter ipsas assentior conclusioni. Aduerte, non esse de ratione obiecti formalis, vt propter illud alteri obiecto assentiar, vel aliud bonum amem; quia potest dari obiectum formale, quod non ducat in alterius cognitionem, vel amorem, vt quando amo Petrum propter ipsum, quin propter illum amen aliud bonum, & quando assentior alicui veritati propter ipsam, quin ex eâ ad aliam veritatem progrediar: in quibus casibus Petrus est obiectum formale mei amoris, & veritas cognita mei intellectus, & tamen me non determinant ad alterius obiecti amorem vel cognitionem. Vnde malè docetur à nonnullis, obiectum formale necessariò esse causam propter quam materiale ametur vel cognoscatur; ostendi enim iam obiectum formale dari sine alio obiecto materiali amato vel cognito: solùm ergo est de ratione obiecti formalis, per se immediatè, & non ratione alterius, attingi à potentiâ: quod verò communiter additur, scilicet *& propter quod cætera attingantur*, non est necessariò requisitum ad omnia obiecta formalia, etsi in multis reperiatur.

3 Cum hæc difinitio à nobis tradita sit omnium ferè Authorum, non scio cur operosè. P.Lynceus *Lib.7. Metaph. tit.* 10. *cap.*3. conetur ostendere eam ferè esse Ripaldæ & Gabrielis, vt inde illis addat pondus aliquod ex difinitione obiecti formalis facilè quid sit obiectum materiale intelligitur, in cuius amorem vel cognitionem ducimur à formali, vt v.g. media, quæ amantur propter finem; obiectum conclusionis, cui propter præmissas assentior. Nonnulli recentiores hæc exempla non admittunt; contendunt enim, & media & conclusiones esse obiecta formalia, quia in se formaliter terminant actum & intellectus & voluntatis: media enim, etsi propter finem, verè tamen amantur; & obiecto conclusionis, etsi propter præmissas, verè tamen assentimur. Obiectum ergo materiale (inquiunt hi Auctores) tantùm est illud, quod cùm in se neque ametur neque cognoscatur, dicitur tamen cognitum, quia aliquid illi inhærens cognoscitur, vt *paries*, qui dicitur visus, non quia ipse videatur, sed quia color illi inhærens videtur. Hæc quæstio est de solo nomine, de significatione scilicet *obiecti materialis*; in eâ tamen standum communi modo loquendi Philosophorum, vocantium obiecta materialia omnia, quæ propter aliud attinguntur, etiamsi ipsa in se verè attingantur: ideò enim diuidunt obiectum materiale in *proximum* & *remotum*. *Proximum* vocant illud quod hi recentiores contendunt esse formale; *remotum* verò, quòd solùm denominatiuè cognoscitur, & quod ab his recentioribus solùm agnoscitur vt materiale: & nihil est frequentius, quàm dicere, media esse obiectum materiale, finem verò formale, etiamsi media verè terminent actum voluntatis.

Obiicies contra hanc diuisionem, aliquando esse idem re & ratione obiectum materiale & formale, ergo diuisio non est bona. Consequentia patet; quia (vt dixi in Summulis) vnum membrum diuisionis non debet in alio contineri. Antecedens verò probatur, quia quando in syllogismo ostenditur definitio per definitum, vt in hoc, *omnis homo est animal rationale, omne risibile est homo* ergo *omne risibile est animal rationale*, medium seu obiectum formale est *homo*, & *animal rationale* est obiectum materiale: sed *homo* & *animal rationale* noc distinguuntur, nec ratione, quia definitio nullo modo differt à definito; ergo obiectum formale & materiale non distinguuntur. 4
Respondeo, definitionem non distingui à definito ex parte rei, siue ex parte obiecti, distingui verò ex parte modi concipiendi; quia definitum cognoscitur actu confuso, definitio verò est cognitio clara & expressa rei: potest autem eadem res confusè cognita esse medium, vt ipsa clariùs cognoscatur. Vnde nego, non esse sufficientem distinctionem inter præmissas & conclusionem, vt illæ dicantur terminari ad obiectum formale, hæc verò ad materiale; siue vt eadem res, prout terminat præmissas, dicatur obiectum *formale*, prout verò terminat conclusionem, dicatur *materiale*; sicut idem *homo* cum albedine dicitur *albus*, cum calore *calidus*, &c. Neque hîc maius aliquod latet mysterium.

Vrgebis: Obiectum materiale & formale non distinguuntur inter se, nisi per solos actus; ergo præmissæ, tam terminantur ad obiectum materiale quàm conclusio, & hæc tam ad formale quàm præmissæ, quod videtur absurdum. Sequela probatur; quia præmissæ non terminantur ad obiectum vt subest ipsis præmissis, sed ad illud secundùm se; neque conclusio terminatur ad obiectum vt subest ipsi conclusioni, sed ad illud secundùm se; ergo neque conclusio neque præmissæ terminantur ad obiectum formale & materiale; quia obiectum secundùm se, neque est materiale neque formale; vt sic enim, includit ipsos actus: ergo cùm actus non terminentur ad se ipsos, sed ad rem ipsam nudam, non possunt terminari ad obiectum formale aut materiale. Respondeo, quando dicimus præmissas terminari ad obiectum formale, tantùm nos velle eas terminari ad obiectum, simul illud constituendo in ratione formalis (idem est de conclusione respectu obiecti materialis:) sicut enim amor sanitatis dicitur illam respicere vt obiectum formale, etsi independenter ab illo amore sanitas in se nec sit obiectum materiale nec formale (nam in ratione obiecti constituitur per ipsum amorem;) ita similiter conclusio dicitur terminari ad obiectum materiale, quia ipsa illud constituit in ratione materialis; & præmissæ dicuntur ferri ad obiectum formale, quia ipsæ illud constituunt in ratione formalis. 5

Aliqui disputant in præsenti, an ante actum intellectus res ipsæ sint in se obiectum formale & materiale; an verò id habeant formaliter per ipsos actus: & tandem dicunt esse obiectum radicaliter à se ipsis, esse verò obiectum proximè ab actibus. Sed quæstio est de modo loquendi, in quâ hi abutuntur terminis: nam posse esse obiectum, non dicitur obiectum; sicut homo potens esse albus, non vocatur albus radicaliter: neque res ex se plus habent respectu cognitionis, quàm homo ex se respectu albedinis. Adde, hoc modo res ex se ipsis non habere magis esse obiectum formale, quàm materiale: quia quælibet ex se est apta, vt ametur vel cognoscatur propter aliam, & sic vt constituatur in esse obiecti materialis; vel vt ametur aut cognoscatur propter se, & sic fiat obiectum formale: ergo res à se ipsis neque radicaliter

syllogismo ostenditur difinitio per definitum, in hoc, fiat obiectum formale: ergo res à se ipsis neque radicaliter habent magis esse obiectum formale, quàm materiale. Neutrum autem proprie habent, sed capacitaté vtriusque; quia à se non habent actu cognosci propter se aut propter aliud, sed præcisè, posse cognosci. Eum improprium loquendi modum, quem ex Recentioribus retuli & refutaui, adhuc conatur P. Lynceus *lib.* 8. *met. tit.* 10. *n.* 45. defendere, vt omnis res vocetur actu obiectũ formale, & materiale radicaliter: ergo certè in quæstione de voce, & alioquin nullius momenti non libenter hæreo. Negari sanè mihi non potest, cum Lyncei loquendi modum esse valde extraordinarium: quis enim absolutè loquendo peccatorem vocat iustum radicaliter, & damnatos dicet beatos radicaliter, & quemcunque virum Papam radicaliter, eo quod absolutè sint capaces earum denominationum? si tamen his non obstantibus placet ita eos vocare, per me licèt.

Aduerte, idem obiectum, quod respectu vnius est formale, posse esse materiale respectu alterius: vt quando propter sanitatem amo scissionem venæ, sanitas est obiectum formale; si verò sanitatem ipsam propter studia exoptarem, tunc sanitas, esset obiectum materiale. Idem est in intellectu: nam præmissæ vnius syllogismi possunt esse conclusio in altero. Ratio à priori constat ex paulò antè dictis; quia res dicitur obiectum formale vel materiale denominatiuè ab actibus & à modo, quo per illos attingitur: potest autem iam vnus actus per se primò terminari ad hoc obiectum, posteà verò alter diuersus terminari ad illius idem obiectum propter aliud.

Rogabis, an quando voluntas appetit plura media propter eundem finem, vnum tamen medium propter aliud, v. g. propter sanitatem amo scissionem venæ, & propter hanc volo vocare Chirurgum; & vlteriùs, vt hunc vocem, mitto seruum; an, inquam, in hoc casu & similibus, vltimum medium sit obiectum formale respectu penultimi, & hoc respectu antepenultimi, &c. Quæstio est de solo nomine: hoc certum, absolutè non esse dicenda obiecta formalia, quia obiectum formale absolutè ponitur pro fine. Quòd si cum istâ limitatione volueris vocare *obiecta formalia*, non multùm tecum contendam.

Obiicies ex Patre Richardo, Lynceo *suprà num.* 50. vbi docet, ea obiecta intermedia omnino esse obiectum formale. Primò, quia nisi scissio venæ verbi gratiâ propter se amaretur, non possit propter illam aliud amari. Secundò, quia albedo est obiectum formale, & videtur

7 propter obiectum formale quo. Difficultas hæc, vt dixi est de solo nomine, & parui momenti. Rationes tamen huius Authoris videntur facere quæstionem de re, sunt autem parui momenti. Prima quidem, nam vt ego propter scissionem venæ amem vocationem chirurgi, non video, cur sit necessarium amare scissionem venæ propter se; amare quidem illam necessarium est, at *propter se*, non scio, vnde colligatur. Dixi autem (quod & hic Author sentit) non vocandum obiectum formale id, propter quod aliquid amatur, sed quod propter se, & non gratiâ alterius amatur. Secunda ratio etiam nihil probat, nam obiectum formale quo, respectu albedinis non est quid distinctum ab illa, vnde ei non aufert rationem obiecti formalis, vti scissioni venæ eam aufert sanitas, quæ realiter ab ea distinguitur. Adde hoc de obiecto formali *quod* & *quo* multum habere in casu visionis albedinis de improprio modo loquendi. Quidquid ergo fit, an ea obiecta intermedia dicenda sint formalia, aut etiam finis intermedius, rationes hæ allatæ nihil probant, & de re certum est, non amari propter se solum: Hoc nota in omni

8 electione necessariò futurũ aliquod obiectum ita materiale, vt nullo modo possit dici formale: quia cùm necessariò incipiendum sit ab aliquo, propter quod non ametur aliud, sed ipsum propter alia, necessum est illud esse merè materiale; ita etiam è contrario futurum aliud merè formale; scilicet illud, quod per se intenditur vltimò & non propter aliud. Fusè disputat Lynceus, *vbi suprà n.* 3. (putatque id esse valde necessarium ad exactam notitiam obiecti) vtrùm, quando idem se ipsum intentionaliter cognoscit, aut amat, habeat se pro obiecto. Ego tamen iudico, hanc esse puram, putam quæstionem de voce, neque magni momenti, quam etiam alibi tetigi, ac dixi, iuxta communem modum loquendi etiam vocari obiectum, quia, quidquid noscitur aut amatur, siue sit distinctum, siue non, intelligimus communiter per hanc vocem obiectum.

SECTIO II.

Aliæ diuisiones Obiecti materialis & formalis.

Recentiores nonnulli diuidunt obiectũ materiale in *remotum, propinquum & proximum. Remotum* dicunt illud, quod in se non attingitur verè, sed denominatiuè à formâ aliquâ ei inhærente, vt paries dicitur visus ab albedine. In hac explicatione cõueniũt hi cum omnibus Philosophis. *Propinquum* verò vocant illud, quod cognoscitur in se. *Proximum* verò id, quod in re cognitâ formalissimè intenditur cognosci: vt v. g. in visione parietis, obiectum materiale remotum est paries, cui inhæret albedo visa, & hæc est obiectum materiale propinquum, proximum verò est ratio coloris, quæ formalissimè respicitur 9
per visionem. Hoc obiectum proximum diuiditur vlteriùs in obiectum *attributionis*, quod primò & per se intenditur cognosci à scientia, & in obiectum *alteri attributum*; scilicet illud, de quo agitur in ordine ad obiectum attributionis.

Hæc diuisio non est noua in re, sed solùm in vocibus, in quibus præcisè non licet à communi dissentire, & vel hac de causâ omnino est reiicienda. Non esse nouam in re, probo; quia omnes ferè Doctores admittunt in visione albedinis (quo exemplo vtuntur hi Auctores) & esse parietem, qui dicitur obiectum materiale remotum, & esse albedinem, & esse rationem coloris; albedo tamen communiter vocatur obiectum *formale quod*, ratio verò coloris obiectum *formale quo*. Illa autem distinctio *propinqui & proximi*, non tam est diuisio obiecti materialis, quàm subdiuisio *obiecti formalis*: quod inde patet, quia, in omnium sententiâ, color & albedo dicuntur obiecta formalia. Quod rursus probo ad hominem ex ipsorum verbis: nam explicantes obiectum materiale proximum, hæc habent, *est id quod respicit formalissimè actus*, (verba sunt ipsorum) ergo obiectum proximum est obiectum formalissimum. Patet consequentia, quia obiectum eo modo est obiectũ quo ab actu respicitur; sed per hos proximũ respicitur formalissimè; ergo est obiectũ formalissimè. Respondebis, esse quidem formalissimum, si compare- 10
tur cum pariete, qui est obiectum materiale, si verò compararetur cum luce, esse obiectum materiale, quia color videtur per lucẽ: sed contrà (vt rectè Hurtadus ad aliud propositum *Disp.* 17. *de Animâ* §. 15. licet lux soleat dici obiectum formale *quo* visus, non tamen propriè, sed metaphoricè: neq; enim lux priùs visa ducit nos in visioné coloris; quia vtrumque ex æquo videtur, sed quia color non potest videri sine luce, à quâ dependet vt à conditione sine quâ non, ad producendas species. Imò si lux esset obiectum formale propriè respectu coloris, in eo casu color non esset obiectum proximum, quia proprio esset lux; ergo obiectum proximum vt proximum non est materiale, sed formale. Deinde quia ex eorum sententiâ sequitur, obiectum attributionis esse obiectum materiale, cùm in omnium sententiâ obiectum attributionis sit non solùm formale, sed præcipuum inter formalia, vt dicam. Tandem, quia si respectu auditionis musicæ verbi gratiâ vocatur materiale obiectum propinquum, & sonus vt sic vocatur etiam materiale, licèt proximum; dicas quæso mihi, quod illi actui relinquis obiectum formale; neque enim inuenies ibi aliquam lucem sicut in colore, quam voces obiectum formale. Sed videamus, quomodo illi explicent obiectum formale, vt sic.

Dicunt ergo, obiectum formale diuidi etiam in *Propinquum, Proximum, & motiuum. Propinquum* vocant illud, quod

quod nos ſubiectum in proſitionibus : *proximum* verò vocatur obiectum concluſionis : *motiuum* verò , obiectum præmiſſarum. Hæc diuiſio ſolis etiam vocibus noua , non placet:quia (vt Sectione 1. oſtendi) obiectum concluſionis eſt materiale , non formale. Hi autem recentiores dum volunt dicere aliquid noui , tantam pariunt confuſionem , vt vix percipi poſſit quid velint. Quis enim, & quomodo , in vno ſyllogiſmo , vbi omnia iſta obiecta debent reperiri , inueniet ſex obiecta , tria materialia , & tria formalia ? & quomodo ibi materiale proximum diſtinguitur à formali propinquo , vel proximo : Prætereà , propinquum & proximum idem eſt. Cur ergo hi doctrinam communem nouis & malè applicatis vocibus confundunt , tradentes inutiliter & obſcurè per plura , quæ per pauciſſima clarè dicuntur ?

His ergo diuiſionibus reiectis obiectum tam materiale quàm formale diuiditur in *adæquatum* & *inadæquatum*. *Adæquatum* eſt totum illud , quod potentia vel ſcientia poteſt cognoſcere per omnes ſuos actus : *inadæquatum* verò erit pars illius obiecti. Hæc diuiſio non eſt iuxta regulas omnes bonæ diuiſionis , quia vna pars diuiſi includitur in aliâ , nempe obiectum partiale in totali , vt pars in toto. Traditur nihilominùs communiter , vt perfectiùs cognoſcatur obiectum quia ſaltem inadæquatè hæc duo obiecta diſtinguuntur.

Hìc aduerte Primò , obiectum adæquatum non eſſe idem ac obiectum attributionis , de quo ſtatim ; quia etiam obiecta attributa , ſeu (ſi vis ea alio nomine vocare) propria , conſiderantur a ſcientiâ,& conſequenter ſunt pars obiecti adæquati ſcientiæ : niſi etiam confundas ſignificationem nominum,& adæquatum dicas idem ſignificare quod attributionis. Aduerte Secundò , ali-
12 quando obiectum attributionis , quia præcipuum eſt , & finis ad quod aliorum cognitio ordinatur , ab aliquibus vocari totale & adæquatum obiectum ſcientiæ, illiuſque ſpecificatiuum. Aduerte Tertiò , ad rationem obiecti totalis non requiri vt ſit vnum obiectum realiter , in quo ſolo ſcientia occupetur (de quo benè Hurtado *Diſputat.* 1. *Metaphyſices à* §. 38.) quia multa obiecta , quæ inter ſe ſunt valdè diſtincta , componunt obiectum totale ſeu adæquatum ſcientiæ , vt in Theologiâ peccatum & gratia , virtus & vitium , Deus , Angeli , &c. Vno ergo verbo , totale obiectum eſt aggregatum quoddam ex omnibus obiectis , quæ per actus ſcientiæ cognoſcuntur ; nec ad videndum, an in aliquid pertineat ad obiectum ſcientiæ , aliud requiritur , quàm videre an per aliquem actum eius ſcientiæ de tali obiecto tradatur. Si tradatur , eſt pars obiecti adæquati , non autem ſi non tradatur. Quam doctrinam benè ibi Hurtadus fusè tradit , quæ fuerat etiam communis apud recentiores; & P.Suarez *Tom.* 1.Metaphyſices eam tradit Vaſquez etiam ; & pauci ſunt qui ab eâ non ſtent.

Obiectum formale poteſt diuidi in *formale quod* , & *formale quo*. De hac diuiſione ſub nomine *propinqui* & *proxim* egi *num.* 9. Eius maior explicatio ad libros de Animâ pertinet. Nunc ſolùm aduerte , rationes communes omnibus obiectis alicuius potentiæ , vt verbi gratiâ colorem reſpectu viſus , ſonum reſpectu auditus , bonum reſpectu voluntatis , & ſic de aliis , dici obiectum formale *quo* ; rationes verò particulares & ſpecificas , quæ ab illâ potentiâ cognoſcuntur , vocari obiectum formale *quod*. Quo autem ſenſu id verum ſit dicam Deo duce *Diſputatione Phyſica* 6. *à. num.* 2.

Alia diuiſio obiecti formalis eſt in obiectum *attributionis & attributum* Pro cuius intelligentiâ obſerua , in ſolis ſcientiis eſſe *obiectum attributionis* , quia hoc eſt,
13 ad cuius exactam & perfectam cognitionem cæteræ cognitiones ordinantur : in potentiis autem nullius obiecti cognitio pendet per ſe à cognitione omnium obiectorum illius potentiæ ; ergo in illis non datur vnum obiectum , ad cuius cognitionem cætera ordinantur. Quia verò ſcientiæ ſunt aggregatum ex pluribus actibus ſcientificis inter ſe ad aliquid vnum ordinatis (de quo Sectione ſequenti ſermo redibit) ideò in illis datur obiectum attributionis , illud ſcilicet ad quod cætera ordinantur. *Obiectum attributum* eſt quod ordinatur per ſe ad attributionis cognitionem , vt verbi gratiâ , in Theologiâ obiectum attributionis eſt Deus ; Angeli verò , peccatum , gratia cæteráque de quibus Theologia diſputat, non ſunt obiectum attributionis , ſed attributum; quia omnia ordinantur ad cognitionem perfectam Dei.

Nonnulli cenſent , obiectum attributionis eſſe obiectum principale : qui , ſi velint , obiectum attributionis debere eſſe perfectiſſimum totius ſcientiæ , falluntur ; quia obiectum attributionis Metaphyſicæ in multorum ſententiâ eſt *ens* vt ſic , quod tamen non eſt perfectius Deo, qui eſt obiectum attributum Metaphyſicæ in ea ſententia ; quæ licèt fortè non ſit vera , non tamen reijcitur ex eo capite , ſed aliunde. Si verò per obiectum
principale idem intelligatur , ac obiectum quod princi- 14
paliter intenditur cognoſci à ſcientia , verum eſt , obiectum attributionis debere eſſe obiectum principale.

Aduerte tandem ; non benè diuidi obiectum adæquatum in *obiectum attributionis* , quia obiectum attributionis eſt ſolùm vna pars obiecti illius ſcientiæ. In quo non ſatis conſequenter non nemo loquitur , eam tradens diuiſionem , dum enim explicat obiectum attributionis, dicit eſſe illud , ad quod cætera illius ſcientiæ obiecta ordinantur ; quibus verbis ſupponit eſſe in ea ſcientia alia obiecta (& quidem meritò;)ergo ſi ſunt alia , ipſum obiectum attributionis non erit adæquatum , vt per ſe conſtat.

SECTIO III.

A quo obiecto ſpecies ſcientiæ vnitáſque ſumatur, & qualis ea ſit.

SVBSECTIO I.

Aliqua ſupponuntur ad Quæſtionem.

ADuerte Primò, dupliciter rem aliquam poſſe ab aliâ ſpecificari, vel *adæquatè*, vel *inadæquatè*. Tunc ſpecificatur *adæquatè* ab aliâ , quando ita illam reſpicit , vt nihil aliud reſpiciat ; neque ad eius variationem alterius
rei variatio ſufficiat. *Inadæquatè* ſpecificatur ab aliquo, 15
quod ita ab eo accipit ſuam eſſentiam , vt ſimul etiam eam accipiat in ordine ad aliud ; ex cuius variatione & ipſum varietur. Exemplum ſit in homine , qui ſi comparetur reſpectu corporis , ſpecificatur ab illo inadæquatè, quia etiam ſpecificatur ab anima , & ab vnione : vnde etiamſi maneat idem corpus , ſi tamen auferatur anima, non manet homo , quia ad deſtructionem alicuius rei ſufficit vnum ex ſpecificatiuis inadæquatis deſtrui. At ſi idem homo comparetur reſpectu corporis , animæ , & vnionis ſimul, adæquatè ab illis ſpecificatur ; quia ita ab eis ſuum eſſe accipit , vt eis immutatis , quantumvis cætera varientur , permaneat idem homo. Hæc præ oculis habenda ſunt pro Diſputationibus ſequentibus.

Aduerte ſecundò, quando dicimus, actum ſpecificari ab obiecto, non id ita eſſe intelligendum, vt obiectum intrinſecè & eſſentialiter componat actum: actus enim eſt realiter & adæquatè diſtinctus ab obiecto ; actus eſt in meo intellectu, obiectum verò Romæ v.g. vel Conſtantinopoli, &c. non ergo obiectum eſt pars intrinſeca ipſius actus ſiue cognitionis. Solùm ergo intendimus dicere, actui eſſe identificatum & eſſentialem ordinem ad obiectum , nec poſſe eſſe ſine illo. Quia verò reſpectus ſæpè explicatur per terminum, ideò idem eſt dicere , actum ſpecificari ab obiectis, ac dicere ſpecificari à reſpectu ad obiectum , qui reſpectus intrinſecus eſt actui , etiamſi obiectum ſit extrinſecum.

Aduerte tertiò , actus non à ſolis obiectis ſpecificari ſed aliquando etiam à principiis diuerſis , à quibus procedunt. Vnde viſio albedinis facta ab homine , diuerſa eſt in ſpecie à viſione eiuſdem facta à leone. Sed de hac diuerſitate non agimus in præſenti; quia com-

paramus

paramus scientias omnes in ordine ad solos homines, qui omnes sunt eiusdem speciei. Specificantur etiam actus ex modo tendendi. Sic apprehensio differt valdè à iudicio, etiamsi ad idem obiectum terminetur, & similiter præmissæ ab assensu conclusionis, odium ab amore, &c. Et hæc diuersitas per se pertinet ad scientiam, vt ex dicendis infrà clariùs constabit.

SVBSECTIO II.

Explicatur obiectum specificatiuum scientiæ.

Conimbricenses apud Hurtado *Disput.* 1. Metaphysices, *sect.* 2. videntur docere, obiectum formale distinguens vnam scientiam totalem ab alterâ, esse scibilitatem ipsam obiecti; obiectum verò distinguens vnum habitum ab alio intra ipsam scientiam, esse media per quæ in singulis demonstrationibus cognoscimus conclusionem. Contra hanc opinionem fusè ibi Hurtado: ego breuiter sic eam reiicio.

Primò, Quia minùs consequenter loquuntur. Sicut enim obiectum totale habet scibilitatem, ita quodlibet partiale habet suam scibilitatem: sicut respectu potentiæ visiuæ v. g. datur visibilitas, ita respectu talis actus in particulari, quo video albedinem, datur talis visibilitas albedinis, sine quâ talis actus in specie non posset esse,
17 etiamsi posset esse alius actus distinctus eiusdem potentiæ, ille scilicet qui ad alios colores terminatur: ergo malè ponunt pro distinctiuo totius scientiæ scibilitatem, & id negant pro distinctiuo habituum partialium inter se.

Secundò ijdem reijciuntur: Quia obiectum scientiæ totalis non est aliud, quàm obiectum omnium actuum illius scientiæ: ergo, si obiecta formalia actuum sunt media, obiectum totale erunt omnia ea media, simul sumpta: vel, si obiectum totale est scibilitas, obiecta particularia erunt hæc & illa scibilitas in particulari. Nec potest esse vna scibilitas pro obiecto totali, si habitus scientiæ habeant diuersa media; quia scientia est aggregatum quoddam ex omnibus habitibus propriis.

Tertiò, eos sic impugno, Quia illa scibilitas est denominatio proueniens ab ipsis actibus, sicut visibilitas est denominatio proueniens à visione possibili de illo obiecto: ergo sicut malè diceretur, *ideò color est obiectum potentiæ, quia habet visibilitatem*; id enim esset idem, ac dicere, *ideò est visibile quia est visibile*, seu *quia potest videri*, quod est dicere idem per idem: ita similiter malè dicet, qui ideò dicit hæc esse obiecta talis scientiæ, quia habent scibilitatem in ordine ad illam; id enim sonat, *ideò sunt obiecta, quia possunt sciri, seu quia possunt esse obiecta huius scientiæ*; quod procul dubio, quia nimis verum est, ferè & stultum, & nihil declarat, eodem modo cuilibet partiali obiecto applicari potest.

18 Hoc argumento reiicitur alia eorundem Conimbricensium doctrina apud eundem Hurtadum *sect.* 7. vbi videntur distinguere obiectum formale *sub quo*, & obiectum formale *quo*: hoc dicunt esse ipsam entitatem obiecti, verbi gratiâ in Metaphysicâ *Deum. ens*; & in potentiâ visiuâ, *colorem, lucem*, &c. formale *sub quo* dicunt esse scibilitatem, vt in Theologiâ *reuelabile*; *visibile* in potentiâ visiuâ, &c. Sed hæc doctrina reiicitur tertio nostro argumento, quia hæc scibilitas est pura vox, quâ nihil explicatur, sed redditur pro ratione eadem conclusio.

Dices, Cur ergo magis color & lux possunt videri, quàm color & lux, nisi quia habent visibilitatem eandem? Egregia principij petitio: ego à te peto hoc ipsum cur habeant visibilitatem eandem, quia de hoc est tota difficultas. Si dicas, id habent ex se & ex suâ naturâ, Fateor; sed si ad naturam eorum recurris, quid facit visibilitas eadem? Vnde, quando interrogaberis, cur potiùs lux & color videantur, quàm lux & calor; respondeas, quia id habent ex naturâ suâ, & relinque illud de eâdem scibilitate; quia adhuc datâ illâ debes tandem recurrere ad naturam illorum obiectorum.

Secundò hæc doctrina reiicitur, quia illa scibilitas, v. g. *reuelatio* in Theologiâ, tangitur per ipsos actus; nam reuelationes cognoscuntur, & eis, quia tales sunt, assentimur, ergo iam ea ratio *sub quâ* attingitur per actus, ergo est id quod attingitur: malè ergo à te ea scibilitas, seu ratio *sub quâ*, condistinguitur ab obiecto formali *quod*. Confirmatur: Si illa scibilitas non attingitur per actus, non potest esse obiectum; quia obiectum est quod actui obiicitur: nec potest ideò vocari obiectum, quia sit conditio ex parte potentiæ; in hoc enim sensu species impressa, & multa alia deberent vocari obiectum formale, quia sunt conditio ex parte potentiæ: si verò est 19
aliquid quod ex parte obiecti cognoscatur & tangatur, malè condistinguitur ab ipso obiecto quod cognoscitur; nihil enim aliud est ea scibilitas, quàm ipsa entitas obiecti denominata extrinsecè ab ipsâ scientiâ, per quam cognoscitur, vt in tertio argumento ostendi. His ergo terminis reiectis, faciliùs rem explico.

Quatuor enumeraui suprà species obiecti, duas obiecti formalis, duas obiecti materialis; iuxta quas sunt quatuor conclusiones.

Prima conclusio. Scientia specificatur ab obiecto formali attributionis solùm inadæquatè. Duo assero in hac conclusione: alterum, specificari scientiam ab obiecto attributionis; alterum, specificari tantùm inadæquatè. Prima pars facilè probatur ex dictis, quia scientia dicit respectum essentialem ad obiectum attributionis, vt ad suum terminum formalem & primarium: sed actus specificatur (vt dixi num. 12) ab obiecto seu termino, ad quem dicit ordinem essentialem; ergo & scientia specificatur ab obiecto attributionis.

Dices, Non omnes actus scientiæ dicunt ordinem ad solum obiectum attributionis, quia non solùm illud cognoscitur per actus scientiæ; ergo scientia, quæ constat omnibus illis actibus, non specificatur ab obiecto attributionis. Hæc obiectio probat secundam partem meæ conclusionis, scilicet, scientiam specificari etiam ab aliis obiectis, quia dantur in sciētiâ alia obiecta, quæ ab eâ cognoscantur; hoc autem est specificari solùm inadæquatè ab obiecto attributionis, vt in conclusione contendo.

Secunda conclusio, quæ est explicatio secundæ partis in præcedenti contentæ: Etiam specificatur scientia ab obiecto formali attributo. Probatur obiectione factâ contra primam conclusionem: quia scientia non solùm cognoscit & respicit obiectum attributionis, sed etiam illud quod ei attribuitur, id est, formale attributum; ergo etiam specificatur ab obiecto formali non attributionis, sed attributo.

Obiicies contra has duas conclusiones: Dummodò
obiectum attributionis idem sit, etiam si obiecta attri- 20
buta sint diuersa, scientia tamen manet eadem in specie; ergo à solo obiecto attributionis specificatur adæquatè. Dupliciter potest occurri huic obiectioni: Vel negando antecedens; quia si (vt infrà dicam) etiam ab obiecto materiali scientia specificatur, à fortiori id verum erit in obiecto formali, etiamsi non sit attributionis. Nec negare vllus potest, futuros diuersos specie actus in duabus scientiis habentibus diuersa obiecta attributa, etiamsi obiectum attributionis idem sit: actus enim, qui versarentur circa illa obiecta attributa diuersa inter se, necessariò futuri erant diuersi propter suorum obiectorum formalium diuersitatem. Secundò respondeo, repugnare, in duabus scientiis esse idem obiectum attributionis, & non esse eadem obiecta attributa: quia cùm scientia necessariò agat de omnibus obiectis, quorum cognitio deseruit ad obiecti attributionis notitiam, inde fit, vt, si hoc sit idem in vtraque scientia, & obiecta attributa debeant etiam ad vnam eandémque scientiam pertinere, quæ de omnibus illis obiectis attributis in ordine ad illud vnicum attributionis agit; quia ea omnia ordinantur ad notitiam illius obiecti. Sed de hoc fusiùs paulò inferiùs.

Tertia conclusio. Scientia specificatur etiam ab obiecto materiali proximo. Probatio huius conclusionis propriè ad libros de Anima pertinet; in præsenti tamen breuiter hac ratione suadetur. Actus essentialiter respicit

suum

suum obiectum materiale proximum, electio verbi gratiâ essentialiter respicit media; assensus conclusionis essentialiter respicit obiectum eiusdem conclusionis, ita vt saltem numero mutetur actus pro mutatione obiecti materialis proximi (de quo nullus dubitat:) Atqui respectus & ordo essentialis ad res specie diuersas, necessariò futurus est diuersus; quia diuersitas (quæ est genus quoddam mali oritur ex quocumque defectu: quamobrem, etiamsi in homine anima esset eiusdem speciei cum alio, si tamen corpus esset diuersum, absolutè homo esset diuersus specie; ergo etiamsi obiectum formale actuum idem sit, si tamen obiectum materiale proximum sit diuersum, actus absolutè diuersus erit.

QVARTA CONCLVSIO. Ab obiecto materiali remoto nullo modo specificatur scientia. Hæc probatur facilè; quia obiectum materiale remotum nullo modo in se at-
21 tingitur à scientiâ, sed dicitur attingi propter aliquod accidens illi inhærens, vt in visione albedinis, paries nullo modo in se videtur: ob quam rationem visio albedinis est eadem specie & numero, siue ea albedo sit in papyro, siue in homine, siue in alio diuerso subiecto; quia ea obiecta remota per accidens omnino se habent ad visionem; ergo similiter neque scientia specificabitur à suo obiecto materiali remoto.

Ex dictis inferes, scientiam specificari adæquatè ex tribus obiectis, & ex formali attributionis, & ex formali attributo, & ex materiali proximo; è quolibet verò seorsim specificari solùm inadæquatè.

Obiicies, Stat optimè, duas scientias habere eadem omnino obiecta, & tamen modum tendendi ad illa esse diuersum, vel quia vna tendit probabiliter, alia scientificè vel ex alio capite; ergo adæquatam specificatiuum scientiæ non sunt sola obiecta enumerata, sed etiam modus ea cognoscendi.

Responderet fortè aliquis, non posse duos syllogismos, alterum euidentem, alterum probabilem, niti omnino eisdem principiis; quia syllogismus euidens nititur propositionibus per se notis, probabilis verò solùm apparentibus; ergo non possunt illi duo syllogismi differre
22 penes solum modum tendendi. Sed contrà, quia de eodem obiecto possunt esse duæ cognitiones, vna probabilis, altera euidens: pone ergo in eadem forma syllogismi duas cognitiones probabiles, & duas euidentes de eodem obiecto, procul dubio inferetur consequens de eodem obiecto idem in vtroque, nisi quod in vno erit probabile, in altero euidens: ergo possunt esse duo syllogismi de eodem omnino obiecto, vnus tamen probabilis, alter verò euidens; ergo ex hac parte posset esse diuersitas in scientiis ex solo modo tendendi, etiamsi obiecta essent eadem. Vrgeo euidenter impugnationem, & argumentum suprà factum; quia de eisdem omnino obiectis agit Metaphysica, de quibus omnes aliæ scientiæ, (eo enim ipso quòd Metaphysica considerat rationem entis, tangit etiam ex parte obiecti differentias omnes entis vsque ad vltimam indiuiduationem, & quidem tam clarè vnam ac alteram, vt ostendemus infrà, dum præcisiones obiectiuas reiiciemus *Disp. 5. à num. 25.*) ergo Metaphysica habet idem omnino obiectum quod aliæ scientiæ; hæ enim non possunt habere nisi differentias essentiales entis, quas, vt dixi, etiam tangit Metaphysica. Confirmatur vlteriùs: cognitio, qua dico, *Petrus est homo*, habet omnino idem obiectum cum hac,
23 qua dico, *Petrus est animal rationale*, & tamen illæ sunt inter se valdè diuersæ ex maiori & minori claritate, & ex hac parte sufficerent ad constituendas diuersas scientias. Idem posset in multis aliis exemplis apertè ostendi, sed hæc sufficiant.

Propter hæc addo QVINTAM CONCLVSIONEM iuxta dicta *Sect. 1. notabili 3.* scientiæ vltra specificationem, quam habent ex parte obiecti, specificantur etiam ex modo tendendi circa idem obiectum, non quidem quòd vna probabiliter, altera euidenter tendat: nam licèt duæ cognitiones inter se ex probabilitate & euidentiâ differant, (vt paulò antè ostensum est) illæ tamen duæ non pertinent ad diuersas scientias, sed ad eandem; quia cognitio probabilis per se non facit scientiam. Vnde si pertinet vel reducitur ad scientiam, debet ad eam reduci, in quâ de eâ veritate euidens & certa habetur cognitio. In scientiis ergo non potest desumi diuersitas ex probabilitate, vel ex euidentiâ, sed ex maiori minoriue claritate circa idem obiectum, vel quòd ab vna consideratur secundùm vnam formalitatem, (prout dici solet) ab alia secundùm alteram; vt exemplo Metaphysicæ, & aliarum scientiarum paulò antè probaui. Specificatio ergo scientiæ, si ex parte obiecti loquamur, adæquatè sumitur à tribus obiectis, materiali proximo, formali attributionis, & formali attributo, vt intuli ex quarta Con- 24
clusione: si verò de specificatione absolutæ scietiæ, prout ad homines spectat, loquamur, & ab obiecto, & à modo tendendi in illud adæquatè specificantur.

SVBSECTIO. III.

An obiecta scientiarum distinguantur per abstractionem à materiâ.

QVæstionem hanc eo animo attingo, vt aliquorum puras voces & terminos, quibus totam ferè Philosophiam obtenebrant, explicem, & tanquam inutiles ad præsentem difficultatem reiiciam: De quâ difficultate ex professo Hurtadus *Disputat.* 1. Metaphysices, *sect. 6.*

Abstractio intellectualis, de quâ in præsenti (siue sit obiectiua, vt aliqui volunt, siue solùm formalis, vt nos infrà ostendemus) triplex assignatur à Thomistis; vel *ab indiuiduatione* non tamen à sensibili materiâ; vt quando abstraho hominem à Petro & Paulo, quia homo per se est sensibilis, non abstrahitur tunc à materiâ sensibili, licèt sic ab indiuiduo. Alia est, quando abstrahitur *à materiâ sensibili, non verò à materia intelligibili*; vt cùm concipio ipsam materiam secundùm se, abstraho à materiâ sensibili, quia illa secundùm se non est sensibilis; non tamen abstraho à materiâ, quia ipsa est materia. Tertia, quando abstraho *ab omni materiâ sensibili, & intelligibili*, concipio v. g. ens, substantiam vt sic, &c. quæ nullo modo sunt materialia. Hæc illi.

Sed antequam veniamus ad corollaria ipsorum, non possum non obseruare, quàm impropriè dicant, quando abstrahitur ab indiuiduo, non abstrahi à sensibili materiâ. Rogo enim hos Auctores, vbi potuerunt sentire 25
materiam in communi, vel colorem, vel hominem in communi; ergo etiam res materialis abstracta ab indiuiduatione, non manet sensibilis, etiamsi maneat cognoscibilis ab intellectu, quòd longè aliud est: malè ergo dicunt, quando abstrahitur ab indiuiduatione, non abstrahi à materiâ sensibili. Sed quid inde inferant, videamus.

Iuxta hanc partitionem abstractionis, tres assignantur ab eis scientiæ: *Metaphysica*, tanquam abstrahens ab omni materiâ, quia de ente vt sic, & rebus spiritualibus agit. *Physica*, tanquam abstrahens ab indiuiduis, non autem à rebus sensibilibus secundùm se; agit enim de homine, de animalibus, de cœlo, &c. Tertia *Mathematica*, quæ considerat quidem res materiales, numeros figuras, &c. sed non curat de coloribus, quibus hæ figuræ sensibiles fiunt. Ad hanc Mathematicam reducit nonnulles *Musicam*: non video tamen quomodo Musica, considerans sonos, abstrahat à sensibili materiâ, perinde ac si diceret, scientiam agentem de coloribus abstrahere à sensibili materiâ. Meliùs ergo ad mixtam ex Physicâ propter sonum sensibilem, & ex Mathematicâ propter numerum & concentum deberet reduci, sed iam non est tempus agendi de cantu.

Ostendo autem malè diuidi scientias per hanc abstractionem, quia in abstractione tria esse possunt, & actus ipse intellectus abstrahens, & obiectum ipsum abstra- 26
ctum, & denominatio quædam rationis proueniens ab actu in obiectum ipsum. Quo posito sic argumentor: Quando dicis, scientias distingui per abstractionem à materiâ, vel loqueris de ipsis actibus abstrahentibus; & tunc idem est dicere, *actus scientiæ, seu scientia actualis* (quod idem est) *distinguitur per abstractionem formalem*, ac dicere, *actus scientiæ distinguuntur per se ipsos*: quod quidem

quidem verissimum est, nihil tamen hoc modo declaratur, nihil in re dicitur, sed præcisè nouis terminis obscurantur quæstiones, vt paulò ante dixi in præsenti fieri. Si verò loquantur de abstractione ex parte obiecti, & de obiecto abstracto, verum quidem est, scientiam specificari à suis obiectis, (sed ad hoc quid est necessum recurrere ad hos terminos confusos?) sed dicere clarè scientias specificari à suis obiectis, prout ego ostendi *Subsectione* 2. Tandem si loquantur de ente rationis siue denominatione illâ abstracti, in primis si sit denominatio extrinseca, non distinguitur ab ipsâ abstractione formali, seu ab actu ipso, de quo iam dictum est. Si verò dicant esse ens rigorosum rationis, primò malè dicunt, quia, vt ostendam *Disputat.* 11. *num.* 15. hæ denominationes abstracti cogniti, & similes, non sunt entia ra-
27 tionis. Secundò, quia etsi sint, non considerantur reflexè à scientiis, & consequenter non possunt specificare scientias: nam Mathematica non curat entia rationis, neque reflectit supra eas denominationes, sed directè considerat suos numeros, & figuras. Similiter Physica considerat corpus, non cogitando de fictionibus, vel de abstractionibus: & de solâ Logicâ dici posset reflexè cogitare de his abstractionibus, eò quòd (vt dicam *infrà*) est scientia reflexa supra actus aliarum scientiarum, verùm non eas considerat vt entia rationis; ergo per hanc abstractionem à materiâ non specificantur scientiæ.

Secundò eos impugno; quia de rebus spiritualibus possunt esse diuersæ scientiæ, quia etiam res spirituales sunt capaces terminandi diuersas scientias, sicut & res materiales: sed ibi non potest assignari distinctio earum scientiarum per abstractionem à materiâ, quia in hoc omnia obiecta spiritualia conueniunt; ergo absolutè non prouenit distinctio scientiarum ab eâ diuersitate abstractionis. Confirmatur; quia de Deo agunt duæ scientiæ diuersæ, scilicet Metaphysica & Theologia, & tamen hæ duæ scientiæ non habent diuersam abstractionem à materiâ; vtraque enim ab illâ abstrahit; ergo.

Hoc idem confirmatur à nonnullis, eò quòd scientia de cœlo non abstrahit ab indiuiduatione, quia agit de his numero cœlis. Sed fortè Thomistæ dicerent, eam scientiam agere quidem de his numero cœlis, secundùm tamen rationem communem, dum agit de incorruptibilitate, compositione, &c. quæ omnia abstrahunt ab hoc numero cœlo: quòd autem sit vna vel altera cognitio de indiuiduatione, verbi gratiâ quot sint cœli, & quomodo inter se differant, hoc non obstat quò minùs
28 per se ea scientia abstrahat ab indiuiduatione. Quod dico de cœlo, dico de sole: quia quæ de eo disputantur, sunt communia aliis solibus possibilibus. Idem est de eclipsi futurâ, &c. quæ sunt communia omnibus possibilibus. Syllogismos autem purè particulares, & expositorios, quos etiam pro se adfert Arguens, & in quibus nulla est abstractio à materiâ, dicent Thomistæ non pertinere per se ad scientias, quia de indiuiduis non datur scientia; sufficiant ergo pro impugnatione, quæ nos contra hanc sententiam diximus.

Videamus autem quid pro se afferant: & quidem Aristotelem, nec diuum Thomam vnquam id somniasse, benè ostendit Hurtado à §.202. A ratione verò sic obiiciunt: Actus specificatur non ab obiecto materiali, vt patet in visione albedinis, quæ non specificatur à niue vel chartâ in quâ est albedo; ergo ab obiecto formali: sed obiectum formale dicit abstractionem; ergo ab abstractione specificantur scientiæ. Subsectione præcedenti ostendi, ab obiecto materiali remoto non specificari scientiam; & hoc solum probant hi Auctores exemplo albedinis: potest autem esse obiectum materiale proximum, à quo specificentur; vt ibi dixi, quo corruit argumenti machina. Addidi ibi, cognitionem vel amorem non ferri ad obiectum formale vt tale; quia, vt tale, constituitur per ipsum actum; actus autem non fer-
29 tur ad seipsum reflexè, amor ergo directè fertur ad entitatem obiecti in se: ex modo autem quo illam actus respicit, eam denominat vel obiectum materiale vel formale; sicut visio non fertur ad albedinem vt visam, sed ad eam in se; denominat autem illam visam; ergo etiamsi omnes actus scientiarum essent abstractiones, & per eas constitueretur objectum formale, adhuc non sequeretur, obiectum scientiæ esse eas abstractiones, sed vt summùm à scientiis tribui, & quasi causari illas abstractiones in obiecto, quod longè aliud est. Tandem addo, objectum formale non constitui in ratione talis per abstractionem à materiâ, sed per hoc, quòd in se & per se ametur vel cognoscatur; quod patet: quia inter objecta spiritualia potest esse materiale & formale, cùm tamen omnia abstrahant à materiâ. Nunquid quando Angelus per actum charitatis Deum amat propter se, abstrahit tunc à materiâ? quando autem Deum amat vt bonum sibi actu concupiscentiæ, tunc non abstrahit à materiâ? Vel quomodo magis abstrahitur à materiâ, quando ebrietas amatur propter se, quàm quando propter luxuriam? Falsa ergo est minor illius syllogismi; & adhuc concessa nihil euincit.

Sed vrgebis, Materialitas obiecti officit scientiæ; ergo, vt cognoscatur, debet abstrahi à materiâ. Con- 30
trà primò, quia cùm nos non habeamus scientiam, nisi de his quæ per sensus percipiuntur, tantum abest vt materialitas noceat scientiæ, vt potiùs nisi indiuidua materialia non cognoscantur per præcipuos & primos actus scientiæ; etsi posteà eliciantur & assumantur conclusiones vniuersales ad hoc vt comprehendantur omnia indiuidua: deinde, si loquuntur hi Auctores de propriâ materialitate obiectiuâ, hæc sine dubio non aufertur per abstractionem, quia semper res cognita manet materialis: & affirmamus esse materialem, & de materialitate vt tali habetur scientia. Imò nos non possumus etiam res spirituales; nisi per similitudinem ad materiales cognoscere: iuuamur ergo, non verò impedimur per materialitatem obiecti ad cognoscendum. Tertiò, illamet abstractio, id est actus quo abstraho, est actus scientiæ, & non terminatur ad obiectum iam abstractum, sed illemet abstrahit; ergo benè possunt actus scientiæ terminari ad obiectum non abstractum. Tandem, funditus tota hæc doctrina euertetur, dum ostendam *infrà Disputatione* 5 à *num.* 15. ex parte obiecti nullam dari abstractionem, & quamlibet cognitionem tangere ipsam formalissimam rationem indiuidualem, quam hi materialem vocant; abstractionem verò solùm esse cognitionem confusam plurium non distinguentem illa inter se: quia quò minùs de abstractione, magis est de claritate; vnde eò perfectior est scientia, quò minùs abstrahit. Hi verò fortè scientiam sine abstractione non admittunt, quia nolunt habere scientiam nisi confusam, & ipsam confusionem dicunt deseruire ad scientiam. In re id aliqui præstant tot verbis obscuris, & inintelligibilibus scientiis ferè omnibus tenebras offundentes. Sed hæc iam nobis pro explicatione terminorum sufficiant.

SVBSECTIO IV.

An scientia sit simplex Qualitas.

Explicato scientiæ specificatiuo, de eius vnitate agen- 31
dum est. Thomistæ omnes mordicùs tuentur, scientiam esse simplicem qualitatem; non quia negant in scientiâ multos esse actus diuersos inter se, sed quia putant, ab eis omnibus actibus vnicum tantùm habitum produci, qui sit facilitas ad omnes actus eius scientiæ; cúmque habitus absolutè dicatur scientia, absolutè etiam propter habitus simplicitatem, scientiam dicunt esse simplicem. Hæc opinio probatur, quia scientia & habitus sunt idem; ergo si scientia est vna, & habitus vnus erit; aliàs non erit vna, sed plures scientiæ, tot scilicet quot fuerunt habitus, prout dixère Nominales. Confirmatur: Ideò misericordia, iustitia (& sic de aliis virtutibus) est vna virtus, quia vnus habitus; ergo vt scientia sit vna, vnus tantùm habitus in eâ debet reperiri.

Si verò illis obiicias, vnicum habitum extendi non posse ad tot actus diuersos, quot sunt in scientiâ; Respondebunt, id falsum esse, quando actus conueniunt inter se in obiecto *formali quo*, vt patet in habitu fidei supernaturalis, qui cùm sit vnus, elicit tamen diuersos actus, verbi gratiâ, quibus credo mysterium Trinitatis, & quibus Incarnationem, & quibus futurum Iudicium, &c. quia omnes illi actus idem habent obiectum formale *quo*, scilicet reuelationem & veracitatem Dei; ergo cùm quælibet scientia tendat etiam ad omnia sua obiecta sub vnicâ ratione formali, vel quia omnia dicunt ordinem ad objectum attributionis, vel quia conueniunt in esse scibili ab eâ scientiâ, (vt inquit Caietanus 1. *Parte*, q. 1 *art*. 3. secutus ibi D.Thomam) assignari tantùm debet vnicus habitus in qualibet scientiâ, qui sit facilitas ad omnes illius actus.

32 Oppositam sententiam defendunt omnes Scotistæ, & omnes in nostrâ Societate, & multi alij, quos refert & sequitur P. Suarez *Disput.* 44. *Metaphysica*, *sect.* 11. *num.* 56. & 60 Hurtadus *Disputat.* 1. *Metaphysica sect.* 7. docéntque nullam scientiam totalem esse simplicem qualitatem, sed compositam ex pluribus habitibus, etiam specie diuersis. Hanc omnino veram puto, cánque probo à priori, quia habitus essentialiter solùm est facilitas ad actus similes iis à quibus productus est; ergo si in scientia sunt plures actus specie diuersi, necessum est ab eis plures habitus specie diuersos generari. Consequentia est bona. Antecedens probatur primò experientiâ: nam ex eo quòd quis sit facilis circa cognitionem terminorum, ex repetitione actuum circa illos, non redderetur facilis circa cognitionem equi, vel leonis: est enim habitus quasi quoddam semen, quod non alios producit fructus, nisi similes illis quorum semen est, siue à quibus est productus. Secundò à posteriori, quia nullus actus potest dare facilitatem & inclinationem ad objectum, quod ab ipso actu nullo modo cognoscitur, neque potest producere facilitatem, quam in se aliquo modo non præcontineat: facilitas autem circa vnum objectum, non est facilitas circa aliud diuersum: & hinc ortum traxit communis definitio habitus, scilicet *esse facilitatem ad actus similes iis à quibus est productus.*

33 Dices, hoc argumento euinci, primum habitum, si nihil ei addatur præter id quod accepit à primo actu, non posse inclinare nisi ad actus similes primis: non verò probari, eum non posse inclinare ad alios actus diuersos à primo, si per subsequentes actus ei addatur nouus modus, etiamsi non producatur nouus habitus, sed tantùm perficiatur primus. Sed contrà, quia ille modus, quem tu dicis produci per secundos actus, necessariò est futurus habitus perfectus distinctus à primo. Quod sic probo, Primò, quia ille modus esset facilitas ad actus similes his à quibus est productus; ergo esset perfectus habitus, & ex aliâ parte diuersus à primo, quia inclinaret ad diuersos actus; ergo essent duo habitus ad duos actus diuersos. Secundò probo, eum modum futurum habitum, quia illa facilitas, quam dicis modum, est independens à primo habitu, potuit enim sine illo produci & conseruari, casu quo priùs tempore eliciussem illos actus, quos de facto posteriùs elicui; ergo illa facilitas nequit esse modus primi habitus, cùm sine illo possit conseruari; ergo est tam perfectus habitus, ac primus, cùm vtraque facilitas sit inter se independens in fieri, & in conseruari.

Aduerte, nonnullos recentiores voluisse in hoc puncto notare Thomistas, quasi non consequenter locutos, eò quòd ipsi doceant, circa idem objectum non posse vnicum habitum esse erroneum & scientificum: cuius contrarium videtur sequi, si scientia sit vnus habitus simplex: possum enim ego acquirere habitum scientificum de definitione, in Logicâ v. g. posteà circa demonstrationem errare; ergo iam idem habitus inclinans ad omnes eos actus, erit erroneus & scientificus. Sed

34 hi Auctores non aduerterunt, aliud esse, eundem habitum esse erroneum & scientificum, respectu diuersorum objectorum, (quod Thomistæ non negant, nam qui discit scientiam, non in omnibus actibus tangit veritatem, & hoc solum probatur objectione facta:) aliud verò, illum esse erroneum & scientificum respectu eiusdem objecti, quod nullo modo ex Thomisticâ sententiâ sequitur. Cùm enim definitio & demonstratio sint distincta obiecta, malè infertur, *est scientificus ille habitus circa definitionem, & erroneus circa demonstrationem; ergo scientificus & erroneus circa idem obiectum.* Malè ergo contra Thomistas concluserunt, fortè quia non aduerterint ad objectorum distinctionem, sed ad habitus vnitatem.

SVBSECTIO V.

Argumenta contraria soluuntur.

AD primum de vnitate scientiæ respondebo *Subsectione* 6. Ad confirmationem de misericordiâ & aliis virtutibus respondeo: si sermo sit de acquisitis, falsum esse, eas esse simplices qualitates; pro diuersis enim difficultatibus, quæ in diuersis objectis illius virtutis reperiuntur, diuersos censeo constituendos habitus partiales, ex quibus virtus integra conflatur, de quo fusiùs Theologi. Si verò sermo sit de virtutibus infusis, fateor vnicum habitum extendi ad plura objecta materialia, & ad plures actus diuersos specie, quia illi habitus se habent vt potentiæ, nec limitantur ex parte sui principij, quod est solus Deus; qui, cùm eminenter contineat omnium creaturarum perfectiones, potest illi habitui communicare virtutem ad diuersos actus, quod fieri nequit ab actu creato, propter suam limitationem: & hinc constat, posse quidem habitum fidei infusæ, etiamsi sit vnicus, efficere plures actus diuersos; non verò id posse habitus naturales, qui ab ipsis actibus producuntur. 35

Quod verò vltimo loco ab eis Auctoribus docebatur, omnia scilicet objecta alicuius scientiæ sub vnicâ ratione formali attingi, falsum omnino est: neque enim est in omnibus objectis scientiæ aliqua formalitas intrinseca communis, quæ sola cognoscatur à scientiâ. Quia, licèt omnia objecta conueniant in ordine ad objectum attributionis, valdè tamen differunt inter se: vnum enim v. g. dicit ordinem causæ, aliud ordinem effectus, aliud partis, &c. quæ diuersitas ordinum cognosci nequit per vnicum habitum. Adde, etiamsi vt objecta pertineant ad eandem scientiam, requiratur ea objecta dicere ordinem ad idem objectum attributionis; non tamen propterea actus scientiæ considerare quid sit ille ordo, vel an reperiatur in objectis, sed præcisè considerare entitates proprias objecti, quæ in actu exercito dicunt ordinem ad illud objectum, & conducunt ad eius notitiam; vnde semper in eis consideratur aliquid diuersum.

Obiicies contra nostram sententiam: Etiam habitus naturalis potest facilitare ad plures actus diuersos, v.g. habitus facilitans me ad credendam veracitatem Petri, me facilitat etiam ad credendum illi in omnibus suis dictis, quantumuis diuersis; ergo, etiamsi scientiæ sint habitus naturales, adhuc possunt per vnum habitum facilitare potentiam ad plures actus diuersos.

Hoc argumentum etiam premit aduersarios: ipsi enim fatentur, vnicum habitum sine additione diuersorum modorum non posse facilitare ad plures actus diuersos, vt vidimus; hoc autem argumentum si quid probat, probat etiam, eum habitum circa veracitatem Petri sine nouâ additione me facilitare ad diuersos actus; vrget ergo etiam aduersarios. Patet consequentia; quia iam sine nouâ additione videtur posse vnus habitus extendi ad plures actus, quod ipsi negabant; si verò ob eam rationem ipsi dicant, eum habitum egere nouo modo superaddito, impugnandi sunt vt *suprà*; quia ille modus superadditus erit perfectus habitus distinctus à primo, ac proinde hoc argumentum non multùm nos vrgebit. Facilè enim responderem, egere nos diuersis 36

habiti

habitibus ad credendum diuersis dictis Petri; sicut ipsi dicunt egere nouis modis superadditis primo illi habitui, quod valdè probabile puto: experientia enim docet, nos sæpè esse faciles ad credendum Petro in aliquibus dictis, non tamen in aliis. Verum quidem est, me aliquando esse facilem ad credendum Petro in omnibus suis dictis, quia iudico eum esse virum eximiæ sanctitatis, neque vnquam prolaturum mendacium; quo casu non egeo nouo habitu ad credendum illi in hac vel illa materia, quia eo ipso quòd persuasus sum, illum nunquam mentiri, non habeo nouam difficultatem, imò potiùs necessitatus sum ad dandum illi assensum in omnibus suis dictis: in scientiis autem nullum est obiectum, ex cuius cognitione facilitetur quis circa omnia obiecta sine repetitione nouorum actuum, qui nouos etiam generant habitus, vt intuenti patebit, & exemplis suprapositis manifestè ostenditur.

37 Explicatur tamen vlteriùs: ad assensum conclusionis deductæ euidenter ex præmissis non requiritur nouus habitus distinctus ab habitibus præmissarum, (quod fusiùs infrà ostendam;) sed ex eo, quòd Petrus absolutè in omnibus suis dictis sit verax; & ex eo, quòd dicat hoc vel illud, necessariò sequitur per euidentem consequentiam, hoc vel illud verum esse. Ergo cùm ego sim facilis ad credendum, illum absolutè esse veracem in omnibus suis dictis, & ex aliâ parte audiam ipsum hoc vel illud asserentem, non egeo nouo habitu ad præbendum illi assensum hîc & nunc; imò ad hoc necessitatus sum ex præmissis, quarum vna est cognita per sensus, altera verò est cognita per alia principia extrinseca. At verò in scientiis non datur vna præmissa communis pro omnibus conclusionibus, & altera sensibus nota, ex quibus omnes conclusiones scientiæ deducantur. Si enim hoc esset, libentissimè concederem, solùm requiri vnicum habitum circa illam præmissam. Est autem ferè semper pro qualibet conclusione necessarium nouas & diuersas præmissas vel vnam saltem assumere, pro quibus & diuersus etiam habitus requiritur, etsi non requiratur pro conclusionibus ex illis deductis: ergo absolutè scientia indiget multis habitibus, quidquid sit de habitu, quo credo Petri dictis.

Velim tamen hîc obserues pro complemento huius difficultatis, posse aliquando vnum habitum facilitare ad plures actus diuersos conuenientes inter se in eadem ratione formali, quando in eis actibus non est diuersa difficultas; vt in habitu iustitiæ, qui facilitat ad vendendum vinum iusto pretio, & ad vendendum oleum,
38 triticum, &c. Quia licet actus isti, scilicet venditiones, sint diuersæ in specie pro diuersitate rerum quæ venduntur; est tamen eadem in omnibus difficultas, quæ tantùm consistit in non accipiendo plus pecuniæ, quàm valeat res vendita. Eadem autem est difficultas in non accipiendis quatuor nummis vltra iustum pretium pro vino, quæ in non eis accipiendis pro oleo: quia eadem est res, cui cedo in vtraque venditione, scilicet nummi qui eodem modo attrahunt, siue dentur pro vino, siue pro oleo vnde eadem est difficultas ad cedendum eis in hac materiâ, ac in aliâ diuersâ. At si loquaris de eis obiectis quæ diuersam in se habent difficultatem, etiamsi sint intra eandem virtutem, diuersus habitus requiritur ad vnum objectum ab eâ quæ ad aliud: verbi gratiâ, in temperantia diuersus habitus est necessarius vt abstineam ab esu perdicis, quàm vt abstineam à pane hordeaceo, quia magis attrahit & rapit ad se appetitum perdix, quàm panis hordeaceus: vnde pro diuersitate difficultatum, diuersi sunt ponendi habitus ad eas vincendas. Cùm ergo in scientia diuersa difficultas sit in vno illius obiecto ac in alio, vt patet in Logica, in qua diuersa difficultas est quæ reperitur in terminis ab ea quæ reperitur in definitione, diuisione & argumentatione; nec solùm diuersa, sed & disparata, vt ex se patet. Item in Philosophiâ diuersa difficultas est in cognitione corporis, ac in cognitione animæ, vel motus, aut actionis, &c. inde fit, vt in qualibet scientiâ diuersi constituendi sint habitus, per quos diuersæ vincantur difficultates; siue omnes conueniant in aliquâ ratione communi, siue non: veniamus iam ad solutionem primæ difficultatis de vnitate scientiæ.

SVBSECTIO VI.

Vnde sumatur vnitas scientiæ.

CVm in qualibet scientiâ multos habitus agnoscerent Nominales, idque scientiæ vnitati repugnare putarent, dixêre tandem (vt ait Sotus apud P. Suarez supra) tot esse scientias, quot sunt simplices habitus; quia nequeunt vnitatem scientiæ cum habituum multiplicatione componere. Eos ab hac calumniâ vindicat Suarez *suprà*: sed calumnia est de solo nomine, vnde non est cur in illâ tempus teramus; loquendum tamen nobis est cum communi Philosophorum, renuentium vocare quemlibet habitum absolutè scientiam. Sed tantum partem scientiæ. Contrario modo Bona-spes *tract.9. num.*136. loquitur, vbi ait, spectatâ Authoritate Philosophorum rectè dici, dari diuersas, scientias, stando verò ratione posse dici omnes facere vnam totalem, sicut stando ratione, omnes partes mundi dici possunt facere vnum regnum. Verùm hoc totum ad quæstionem de nomine pertinet, dummodo concedatur, vt ipse concedit, aliquas inter se esse independentes, vt Medicina est independens ab Arithmetia & Theologia vt ergo communius scientiæ connexionem ostendamus. 39

Aduerte, tripliciter rem aliquam posse dici vnam. Vel indiuisibiliter, quia caret omnino partibus, vt Deus, Angelus, anima rationalis. In hac acceptione certum omnino est, scientiam dici non posse vnam: quia si constat pluribus habitibus diuersis inter se, eam non esse indiuisibilem necessum est; & in hoc sensu conuincit argumentum factum pro Thomistis, scientiam non posse esse vnam, posito quòd non sit simplex qualitas. Imò neque in ipsorum Thomistarum sententiâ etiam est vna in hoc sensu, quia saltem habet nouos modos superadditos, vel nouam intensionem. Alio modo res dicitur vna, quia licet habeat partes, illæ tamen inter se physicè vniuntur. Hoc modo dicitur homo vnus, etsi componatur ex animâ & corpore: item aqua quæ est in vase, dicitur vna, etsi coalescat ex pluribus partibus aquæ; quia tam in homine quàm in aquâ partes vniuntur physicè inter se. In hac acceptione vnitatis sub lite adhuc est, vtrùm scientia sit vna, de quo *infrà*. Tertio modo res dicitur vna magis latè, eò quòd partes, quibus constat, non sunt vnitæ inter se, sed quasi coaceruatæ & coadunatæ ad constituendum totum, vt patet in aceruo lapidum, in exercitu, in domo, &c. quæ omnia dicuntur vnum in suo genere, etiamsi partes, ex quibus componuntur, non vniantur inter se. His positis. 40

Prima conclusio. Etsi non sit omnino improbabile, habitus eiusdem scientiæ totalis vniri inter se, absolutè tamen omnis physica vnio inter illos reiicienda est. De hac re satis fusè recentiores nonnulli, qui tandem concludunt; non esse aliam rationem pro hac conclusione, nisi quia non sunt multiplicandæ entitates sine necessitate: nulla est autem necessitas adstruendi hanc vnionem habituum inter se, quia sine illâ vnione æquè perficient intellectum, ac cum illa; non est ergo admittenda.

Quòd si obiicias, gradus intensionis eiusdem qualitatis vniri inter se, etsi non videatur necessaria illa vnio, sine illâ enim possunt perficere eodem modo subiectum; ergo etiam vniuntur habitus eiusdem scientiæ: Respondent, eos gradus esse homogeneos, neque posse duos omnino similes in eodem subjecto reperiri, quin præstent diuersos effectus; quia accidentia solo numero distincta, non possunt simul in eodem subiecto reperiri. Ex quo inferunt, eos debere esse vnitos inter se, vt præstent diuersos effectus. Verùm hi Auctores nequaquam explicant, quem effectum præstent illi gradus vniti inter se 41
quem non præstarent sine vnione; fortasse, quia illum non inuenerunt. Deinde, duo accidentia solo numero distincta,

distincta, non posse esse in eodem subiecto (in quo erat difficultas) supponunt, non probant; quod tamen videtur falsum: quia gradus homogenei, quantumvis vniti, adhuc sunt accidentia solo numero distincta; & duæ cognitiones, vna de Petro, altera de Ioanne, solo numero distinguuntur, & tamen manent simul in intellectu sine vnione, ergo ex hoc capite non infertur, gradus intensionis vniendos; ergo eorum vnio ponitur sine necessitate, ergo pari ratione eam tenentur admittere inter habitus scientiæ. Ob hoc argumentum dixi, non esse omninò improbabilem eam vnionem, quia nulla apparet efficax ratio quâ impugnetur. Nihilominùs, vt dixi, negatiua pars à nobis defendenda est, quia communior in scholis: quam probo à simili, quia nullus dixit, calorem, frigus, & alias qualitates, ex quibus conflatur sanitas animalis, vniri inter se. Idem est de coloribus constituentibus vnam pulchritudinem. Ratio à priori est, quia ea vnio solùm poni posset pro saluandâ vnitate sanitatis, vel pulchritudinis: sed hæc vnitas saluatur optimè sine eâ vnione, vt in exercitu, & in ciuitate, quæ dicuntur vnum, etiamsi neque milites neque ciues vniantur inter se, quia ea vnitas non est rigorosa, sed ordinis & aggregationis; ergo neque in scientiâ ad saluandam eius vnitatem ponenda est vnio rigorosa habituum inter se. Confirmatur: fingere nouas rerum species, quæ à Philosophis agnitæ non fuerunt, non licet sine magno & vrgenti fundamento ergo neque fingere eam vnionem habituum inter se, quæ neque esset vnio formæ ad subiectum, (vnus enim habitus non est forma, aut subiectum alterius) neque esset
42 continuatiua, quia est in eadem parte subiecti; neque extensiua, ob eandem rationem; neque intensiua, quia hæc fit per partes eiusdem qualitatis; ergo ea esset noua vnio anteà incognita, inuentáque sine vllo prorsùs fundamento.

Ad exemplum de vnione graduum intensionis respondeo, eos vniri inter se, vel quia sunt omninò similes & homogenei, & eo ipso, quòd sint simul, vniuntur sicut duæ guttæ aquæ. Vnde non licet inferre, etiam colores diuersos constituentes vnam imaginem, vel duas domos constituentes vnam ciuitatem, debere inter se vniri; vel, quia si sunt diuersi, vnus tamen pendet ab alio, scilicet secundus à primo, & tertius à secundo, &c. quod non reperitur in habitibus scientiæ, ideóque inter illos nullam agnoscimus vnionem.

Secunda conclusio. Habitus cuiuscumque scientiæ habent inter se ab ipsâ naturâ ordinem aliquem & connexionem, ratione cuius vnam scientiam dicuntur constituere. Probatur à priori; quia negari nequit, aliquas cognitiones ex se esse vtiles ad aliquas alias, & non ad omnes: cognitio, verbi gratiâ, animalis, vtilis est ad cognoscendum hominem, non verò ad cognoscendum ignem, vel diuersos siderum aspectus. Hæc autem maior connexio inter aliquas cognitiones, non est voluntaria: quia quantumuis velit Philosophus or-
43 dinare ad cognitionem lunæ cognitionem pulicis, nequaquam poterit eâ iuuari, vt de se patet; ergo negari nequit, esse ex naturâ suâ inter plures cognitiones connexionem. Similiter ad cognitionem totius ordinatur cognitio partium. Item, cognitio rationis superioris ad cognitionem inferiorum, cognitio proprietatum ad cognitionem essentiæ, cognitio vnius contrarij ad cognitionem alterius: quo sensu dixit Aristoteles, contrariorum esse eandem disciplinam. Item 1. Posteriorum, *cap.* 23. textu 43. vnam dixit esse scientiam, *quæ est vnius generis, quæcumque ex primis componuntur, & partes sunt, aut possessiones horum per se.*

Ex quibus infero, omnes illas cognitiones, quæ inter se prædictam habuerint connexionem in ordine ad aliquod objectum attributionis, constituere vnam scientiam naturâ suâ, & non ex liberâ Philosophorum voluntate, vt quidam malè dixerunt. Ex quo vlteriùs infero, objectum attributionis non esse ad placitum Philosophorum; quia non est ad eorum placitum, ordinare cæteras cognitiones ad illud objectum: quare Angelus cognoscens, verbi gratiâ, reflexè aliquam cognitionem ex attributis vnius scientiæ, in eâ cognosceret quod sit objectum attributionis illius scientiæ, quia in eâ cognosceret ordinem, quem dicit naturâ suâ ad objectum attributionis. Quòd si hic ordo auferretur ab illâ cognitione, mutaretur eius essentia, esset-
que tunc diuersa cognitio ab eâ quæ nunc est: sicut, si 44
non esset possibilis albedo, non esset eadem potentia visiua quæ nunc est, quia illi deficeret ordo essentialis ad albedinem, quem modò habet; de quo me vide *Disputat.* 7. *Physicorum*, à *num.* 20.

Pater Lynceus *lib.* 8. *Metaph. tract.* 5. mediam videtur tenere viam, nobiscum enim fatetur, omninò debere esse aliquam connexionem inter ea obiecta ob rationes allatas. Addit præterea nobiscum, in logica, & scientiis practicis obiectum attributionis omnino esse ex natura rei, & non ad placitum; in scientiis verò speculatiuis, supposita eâ connexione iam dictâ, docet à solo placito Philosophorum pendere. Ego tamen non facilè capio, cur si ex natura rei est connexio huius cognitionis A, v. g. ad inferendam cognitionem B, & non ad aliam, debeat dici, illam eligi voluntariè pro hac. Si nolint Philosophi formare vllam scientiam, haud dubiè non erit necessarium illis vllum obiectum attributionis, eligere. Neque eo sensu locutus sum: At, si semel scientiam formant, incipere debent ab obiectis, quæ iuuant ad aliud, vt in eo si fuerit vltimum, sistere. Neque vocandum est obiectum attributionis id, cuius notitia non supponit aliam, sed potiùs ordinatur ad secundam aliam. Et reuera quoad hoc, non satisfacit mihi omninò disparitas Lyncei inter obiectum attributionis scientiæ speculatiuæ, & obiectum practicæ; Nam sicut, qui intendit, v. g. calceos facere, ea assumit, quæ ex natura sua ad eos faciendos sunt necessaria, & vtilia, ita qui intendit perfectam cognitionem, alicuius obiecti, assumit eas
cognitiones, quæ ad id sunt vtiles. 45

Dices: hoc ipsum est liberum, quia potest præfigere pro fine sibi non illam cognitioné, sed aliam. Sed contra: quia eo casu etiam debebit assumere alia obiecta attributa, & faciet aliam scientiam, vti potest quis in logica, esto ea sit practica, non intendere facere demonstrationem, sed præcisè definitionem, ergo non est magis arbitrarium obiectum attributionis in scientia speculatiua, quâ in practica.

Replicabis: cognitio v. g. rationalitatis potest deseruire ad cognitionem risibilitatis, & è contrario huius cognitio ad illam, ergo non magis illa est obiectum attributionis huius, quàm è contrario hæc illius. Et eadem obiectio habet locum in causa & effectu, nam & cognitio ignis iuuat ad cognitionem fumi, & vicissim cognitio fumi ad cognitionem ignis. Hanc obiectionem ego præoccupaui *num.* 44. & ei fusè satisfeci, vide quæ paulò inferiùs dicam.

Argumenta quæ adferuntur à neotericis, ad probandum hanc connexionem habituum esse arbitrariam, carent difficultate; quia supponunt, etiam destructâ possibilitate obiecti attributionis, non destruendam aliam cognitionem objecti attributi; quod quidem non probant, sed supponunt. Vnde quâ facilitate ab eis dicitur, eâdem à nobis negatur; ad quod
etiam mouemur argumentis suprà factis. Ad exem- 46
plum verò quod pro se adferunt de lapidibus, lignis, calce, &c. ex quibus componitur domus, cùm tamen inter se omnia ea nullum naturalem dicant ordinem, ac proinde etiamsi non esset possibilis lapis, adhuc esset possibile lignum; ad hoc inquam exemplum respondeo Primò, eo solùm probari, posse constitui totum aliquod artificiale ex partibus inter se non ordinatis: quod licet verum sit, non tamen est contra nos, qui prædictum ordinem cognitionum inter se, non ex eo præcisè quòd constituant vnam scientiam, sed aliunde probamus, vt patet ex *n.* 41. Respondeo secundò, aptitudinem ad constituendam domum, quæ reperitur in lapidibus, lignis, &c. esse illis essentialem: neque enim possunt homines qualibet ex re domum construere, verbi gratiâ ex aëre aut igne; quia illa aptitudo fundatur in densitate

aut

aut duritie lapidum & lignorum, quæ est intrinseca & naturalis lapidibus ac lignis, deficit autem aëri & igni. Vnde saltem illa aptitudo est essentialis, licèt vna pars non dicat ordinem ad aliam: ergo non fuit in potestate Philosophorum in vnam coacervare scientiam quascumque vellent cognitiones, sed hoc debuit fundari in aptitudine earum cognitionum; quod tu malè negas, etiamsi illæ cognitiones essent inter se non connexæ.

Recentiores alij adhuc acriter inuehuntur in hanc nostram sententiam; quia, inquiunt, nullum prorsus fundamentum est, ad asserendum, inter se dicere ordinem essentialem cognitiones has vnam ad alteram. Cur enim, si repugnaret demonstratio, non posset esse defi-
47 nitio vel diuisio? Vt enim ego possim habere hunc actum, *animal diuiditur in rationale, & irrationale*, omnino per accidens est, me posse habere demonstrationem de homine. Sed hi Auctores non loquuntur consequenter ad sua principia: admittunt enim ipsi, causas omnes physicas dicere ordinem essentialem ad suos effectus in particulari, ignem verbi gratiâ ad suos calores quos potest producere, intellectum ad omnes actus possibiles & sic de cæteris. Iam autem in præsenti id negant de cognitionibus, in quibus eadem prorsus est ratio: sicut enim ignis est productiuus caloris, & hoc non habet lapis; ita definitio, verbi gratiâ, de homine, est illatiua, & causatiua formaliter demonstrationis de homine; & hoc non habet definitio de mure vel de aquâ, nec enim quælibet cognitio est illatiua cuiuscumque conclusionis; sicut non quælibet res est productiua efficienter cuiuscumque effectus; ergo non minùs intrinsecum & essentiale erit cognitioni, habere virtutem ad determinandum intellectum, ad hanc conclusionem, & esse illatiuam illius formaliter, quàm sit essentiale igni, habere virtutem ad producendum efficienter calorem, vel alium ignem. Neque video ego quoad hoc differentiam vllam inter causas efficientes & formales; ergo sicut in illis admittis respectum illum essentialem, ita debes illum admittere & in his. In illis verò admittendum esse, probabo fusè *Disputat.* 7. Physicâ à *num.* 12. quo respondetur argumento opposito, & confirmatur simul nostra sententia.

48 Obiicies contra totam hanc doctrinam: quia per nos cognitio proprietatum ordinatur ad cognitionem essentiæ, & è contrario cognitio essentiæ ad cognitionem proprietatum, ergo essentia erit obiectum attributionis respectu proprietatum, & proprietates erunt obiectum attributionis respectu essentiæ, quod videtur absurdum; præterquam quòd inde videtur inferri, saltem inter hæc obiecta posse Philosophum eligere pro obiecto attributionis, quod ipse voluerit. Hæc obiectio difficilis, cogit nos rem hanc fusiùs explanare. Dixi ergo suprà ad obiectum attributionis non esse attendendum, an vnus vel alter actus eius scientiæ dicat ordinem ad illud obiectum, sed an omnes cognitiones, quæ in scientiâ continentur, ad illud ordinentur. Nam licèt contingat in vnâ scientiâ aliquas cognitiones sibi inuicem deseruire, non ideò quælibet illarum dicenda est obiectum attributionis, quia cum hoc stat, vt alij plurimi illius scientiæ actus ad nullum ex his duobus ordinentur. Igitur attentè considerandum est, quod sit objectum vltimum, ad quod reliquæ omnes cognitiones ordinentur, & illud erit objectum attributionis: sicut enim dicimus, in electione voluntatis necessariò deueniendum esse ad aliquod medium primum, quod ita supponatur ad cætera media, vt ad ipsum nullum aliud præmittatur, ne detur processus infinitus; & è contra-
49 rio, deueniendum etiam esse ad aliquod vltimum, ita supponens reliqua, vt post ipsum nihil sequatur: ita in cognitionibus deueniendum est necessariò ad aliquam vltimam, quæ ita supponat cæteras, vt ipsa ad nullam supponatur; alioquin scientia careret termino. Illam ergo vltimam dicimus terminari ad obiectum attributionis, præcedentes verò ad obiecta attributa, vt dixit P. Vasquez 1. 2. *Disputat.* 80. *num.* 28. his verbis: *Atque hinc sumenda est vnitas scientiæ, quòd secunda conclusio supponat primam, tertia secundam, & sic eodem ordine vsque ad vltimam.* Obiectum ergo quod vltimo loco scientia cognoscit perfectè, illud est obiectum attributionis, & quod non potest ordinari ad cognitionem alterius obiecti intra illam scientiam. Quare ad obiectionem, concedo posse aliqua inuicem ordinari, vnum ad aliud secundùm diuersas cognitiones, verbi gratiâ, cognitionem imperfectam hominis ordinari ad cognitionem risibilitatis & aliarum passionum; cognitiones verò omnium passionum ad cognitionem perfectam hominis: hominem autem perfectè cognitum iam non ordinari ad cognitionem passionum, cùm eas supponat cognitas. Licèt ergo in scientiâ Physicâ v.g. cognitio aliqua de ho- 50
mine (ponamus nunc illum esse obiectum attributionis) ordinetur ad cognitiones passionis, scilicet intellectus, adhuc tamen ea cognitio prima de homine terminatur ad obiectum attributionis, quia ea secunda de intellectu, & omnes aliæ ordinantur ad exactam hominis cognitionem; hæc autem rursus non ordinatur ad aliam in eâ scientiâ.

Ex his infero (quod & Hurtadus *Disputat.* 8. Metaphysices §. 54 bene docuit contra Mirandulanum) non esse fundamentum ad componendam vnam scientiam ex omnibus. Probatur: quia cognitio de Angelo, verbi gratiâ, nullam habet connexionem cum cognitione muris; ergo hæ duæ cognitiones nequeunt componere vnam scientiam de quo puncto ad solum modum loquendi pertinente, aliqua dixi supra contra Bonam-spem.

Dices, Ordinantur omnes ad cognitionem entis vt sic. Sed contrà, quia ens vt sic, potiùs ordinatur ad cognitionem entium particularium: cognitio enim partis, (vt rectè ibi idem Hurtadus,) ordinatur ad cognitionem totius, non è contrario: & ob eam rationem dixit ibidem, cognitionem entis vt sic, esse ex attributis in Metaphysicâ & in Physicâ, quia vtraque eam ordinat ad cognitionem sui obiecti attributionis, Physica verbi gratiâ ad cognitionem hominis, Metaphysica ad cognitionem Angeli, quia vtriusque obiecti est pars, ens vt sic.

Ex his constat, quamlibet scientiam totalem esse vnam specificè: quia ratio scientiæ totalis, verbi gratiâ Logicæ aut Metaphysicæ, non est prædicabilis de pluribus Logicis specie diuersis: licet enim sit communis ad Logicam Petri, Ioannis, &c. illæ tamen Logicæ non differunt specie, sed numero. Rationem verò habitus Logicæ vt sic, esse genus ad plures habitus Logicos 51
specie diuersos: etsi enim in quolibet habitu non reperiatur ratio scientiæ totalis, reperitur tamen ratio habitus; quia nomine *scientia* absolutè dictæ, intelligimus omnes habitus simul sumptos dicentes inter se ordinem ad vnum obiectum attributionis: at nomine *habitus*, intelligimus quemlibet habitum etiam partialem, sicut nomine *exercitus* intelligimus aggregatum plurium militum sub vno Duce; nomine autem *miles*, quemlibet militem seorsim.

SECTIO IV.

De scientiâ practicâ & speculatiuâ.

SVBSECTIO I.

Aliorum opiniones referuntur.

Scotus *quæst.* 4. Prologi initio, Capreolus *q.* 1 *concl.* 4. Sotus *q.* 4 Procemio Log. apud P. Suarez *Disputat.* 44. Metaphysicæ, *sect.* 13. à *num.* 10. docent, praxim esse actum alterius potentiæ ab intellectu, naturaliter posteriorem intellectione, natum elici iuxta regulas rationis. E quibus inferunt, actus intellectus non esse praxim, & consequenter, scientiam, quæ habet pro obiecto actus intellectus, non esse practicam. Ratio quâ mouentur, est, quia intellectus extensione fit practicus: at per actus proprios non extéditur intellectus, ergo actus intellectus non

sunt praxis. Confirmant ex D. Thomâ 1. 2. *quæst*. 57. *art*. 1. *ad* 1. docente, practicam sumi ab opere exteriori. Tandem, quia omnis actus intellectus est speculatio, ergo nullus est praxis; praxis enim speculationi opponitur.

52 Idem Scotus alibi docet, ad cognitionem practicam sufficere, vt ex illâ possit sequi opus, etiamsi obiectum ipsius cognitionis factibile non sit per ipsam: quare visionem Dei dicit esse practicam; quia licèt Deus, qui est obiectum visionis, factibilis non sit, ex illâ tamen visione sequitur amor Dei.

Gregorius de Arimino *quæst* 5. Prologi *art* 2. docet, obiectum notitiæ practicæ non exigere, vt fieri possit à cognoscente, sed sufficere si à quolibet alio sit factibile.

Recentiores nonnulli censent, obiectum scientiæ practicæ debere esse liberum libertate contrarietatis, ita vt voluntas possit errare circa illud: vnde, vbi error est impossibilis, cognitionem practicam impossibilem esse opinantur. Illorum fundamenta ad hoc vnum reducuntur; quia cognitio practica est directio voluntatis; sed vbi non potest esse error qui præcaueatur, nec potest esse directio illum præcauens, ergo nec scientia practica.

Pro hac sententiâ nullum esse ex antiquis, fatentur eius Auctores, addunt tamen, eam inferri ex antiquorum doctrinâ; quia dum Capreolus *quæst*. 2. Prologi, *concl*. 4 Gregorius *quæst*. vltimâ Prologi, *art*. 1. Soncinas 6. Metaphysicæ *quæst*. 2. & ex nostris Molina *quæst*. 1. *art*. 4. *disputat*. 1. Suarez *suprà à num*. 14. & alij, exigunt ad scientiam practicam, vt sit circa opus liberum, videntur sanè docere, eo ipso quòd potentia sit incapax erroris propter determinationem ad operandum, esse incapacem cognitionis practicæ. Et ex hac doctrinâ inferunt, amorem boni in communi, non esse obiectum scientiæ

53 practicæ, siue praxim. Idem est de cognitione veri vt sic, quia in his non potest esse error.

SVBSECTIO II.

Vera sententia pars prima.

ADuerte, quæstionem hanc esse de solo nomine: negare enim nullus potest, dari aliam cognitionem operis à nobis factibilis, aliam operis factibilis ab altero; aliam factibilis sine periculo errandi, aliam factibilis cum periculo erroris; aliam circa opus liberum, aliam circa opus necessarium, & has cognitiones esse diuersas. An autem omnes hæ, an aliquæ, & quæ dicendæ sint practicæ, quæstio est purè de solo nomine. Sed quia necessaria est ad ea, quæ de Logicâ dicturi sumus, & quæ in materiâ de scientiâ Dei, ac in aliis locis sæpè occurrunt; oportet exactè explicare, non tam rationibus quàm auctoritatibus innitentes, quod & in aliis quæstionibus de nomine continget: est enim in eis vnicum argumentum, communis modus loquendi.

Prima conclusio. Contra Scotum: Actus intellectus dici possunt praxis. Hæc suadetur auctoritate totius scholæ stantis contra Scotum. Vide Suarez *suprà num*. 15. Fauet nobis Aristoteles 1. Metaphysicæ *cap*. 1. & 2. docens, *speculationem esse, quæ sistit in solâ contemplatione obiecti*. Inde rursus argumentor: Quando reflexè intellectus cognoscit aliquem ex suis actibus, animo illum producendi, non sistit in solâ contemplatione illius; ergo illa cognitio reflexa, non est speculatiua, iuxta Aristotelem; ergo practica: ergo obiectum eius, qui est actus intellectus, est praxis.

54 Confirmatur à simili: nam si actus intellectus, tradens regulas & modum faciendi actus voluntatis, dicitur practicus, & actus voluntatis effecti dicuntur praxis; cur, obsecro te, actus intellectus docentes modum quo efficiendi sunt alij actus ipsius intellectus, non erunt practici? Confirmatur secundò: quia omnis actus virtutis moralis est praxis, (est enim operabilis à voluntate ex directione intellectus;) sed aliqui actus virtutis moralis sunt intellectuales, vt fidei, prudentiæ, &c. ergo actus intellectus dici possunt praxis. Quod autem obiicitur, intellectum extensione fieri debere practicum; vel sine fundamento dicitur à Scoto, vel dicendum est, ita euenire, quando intellectus ex vno actu proprio ad alium etiam proprium extenditur. Imò per actus aliarum potentiarum propriè non extenditur intellectus, quia non sunt eius actus; sicut nec perficitur, nisi propriis actibus.

Nec D. Thomas per *opus exterius* intellexit quod sonat, aliàs nec actus voluntatis essent praxis: solùm ergo intellexit obiectum, vt condistinguitur ab actu quo cognoscitur. Quod autem vltimo loco obiiciebat Scotus, scilicet, omnes actus intellectus esse speculationem, apertè falsum est: quia cognitio, quâ Architectus edocetur ad efficiendam cathedram, est actus intellectus, & tamen in omnium sententiâ est cognitio practica: ergo non omnis est speculatio; aliàs frustrà ipsemet, & omnes alij, diuiderent scientias in practicas & speculatiuas, si nulla cognitio esset practica, sed omnis esset speculatiua.

Sed age, id verum sit, (respondent nonnulli) adhuc 55
consequentia non est bona; quia potest actus intellectus esse speculatio sui obiecti, & praxis respectu actus reflexi quo ipse cognoscitur. Hæc solutio non placet; quia cùm Scotus dicat, omnem actum intellectus esse speculationem, si hoc semel admittitur, rectè infertur, nullum esse praxim: quia si aliquis actus esset praxis, ergo, qui reflectit supra hunc, esset practicus, ac proinde non omnes essent speculatio; cuius contrarium docetur in antecedenti. Nequit ergo admitti Scoto ea propositio vniuersalis, quia ex illâ sequitur euidenter ipsius intentum.

Secunda conclusio. De ratione actus practici est, vt eius obiectum fieri possit ex vi eius cognitionis. Hæc etiam est contra Scotum, & probatur faciliùs; quia si ad rationem actus practici sufficeret, vt ex eo quomodocumque sequeretur opus, nulla esset cognitio quæ non esset practica, quia nulla esset, ex quâ vel amor vel odium obiecti, vel species impressa eam cognitionem repræsentans, vel habitus, quidquid ille sit, sequi non possit: hoc autem apertè falsum est, & contra ipsum Scotum, adstruentem multas cognitiones merè speculatiuas; ergo necessum est, vt obiectum ipsius cognitionis practicæ sit operabile, & non sufficiet aliquid aliud fieri ab eâ cognitione.

Tertia conclusio. Obiectum notitiæ practicæ debet esse operabile ab ipso cognoscente, ex vi eius cognitionis. Hæc est contra Gregorium, & probatur apertè ex 56
omnium consensu, quod est vnicum argumentum in quæstionibus de voce. Deinde, quia sequeretur, omnes scientias (vnâ exceptâ quæ de Deo agit) esse practicas, quia omnes agunt de rebus absolutè factibilibus seu producibilibus: imò etiam cognitio, quam ego habeo de productione Filij & Spiritus sancti, esset cognitio practica, quia est de re absolutè producibili; quod tamen neque ipse Gregorius concedet. Secundò, quia cognitio practica est, quæ ordinatur ad opus: sed si res non sit factibilis à cognoscente, ex vi illius cognitionis, ea cognitio non poterit ordinari ad opus, quia non ordinatur ad impossibile sibi, ergo non est practica, quamobrem docuit Aristoteles, *practicam* esse *principium operis*.

Circa hoc tamen dubitari potest, An cognitio, quam ego habeo de lapide, esset practica, si Deus daret mihi virtutem ad producendum lapidem. Respondeo, non futuram, Primò, quia etiam tunc non dirigerer ego per eam cognitionem ad productionem lapidis. Secundò, quia etsi dirigerer, hoc esset omnino per accidens ei cognitioni; per se enim homo illam habens, non potest producere, ex vi illius, lapidem.

Sed vrgebis: Prudentia supernaturalis est practica, & tamen opera, quæ dictat facienda, non possunt naturaliter fieri ab homine, verbi gratiâ, actus supernaturales 57
iustitiæ, prudentiæ, &c. ergo etiam cognitio de lapide erit

erit practica, licet lapis naturaliter ab homine fieri non possit. Respondeo, latum esse discrimen: prudentia enim respicit actus qui per se petunt fieri ab homine, & mediâ illâ cognitione, etiamsi homo ex se non petat ea facere. Secundò, per se supponit ea prudentia hominem iam eleuatum, & capacem, licèt ex fauore Dei, faciendi talia opera: quid ergo mirum, si sit practica? nihil autem horum habet cognitio de lapide, vt per se patet.

SVBSECTIO III.

Secunda pars nostræ sententiæ.

QVarta conclusio. Non est de ratione praxis, vt sit opus liberum libertate contrarietatis, aut contradictionis; nec vt possit voluntas errare circa illud. Hæc est contra recentiores suprà relatos. Eam defendit Hurtadus *Disp.* 11. de Animâ, *sect.* 13. Et ratio est, quia cognitio de obiecto à me operabili, etiamsi necessariò fiat, non sistit in contemplatione obiecti, sed vlteriùs progreditur ad illud efficiendum; ergo illa erit cognitio practica, iuxta definitionem Aristotelis 3. de Animâ, *cap.* 10. *text.* 50. quæ ab omnibus recipitur communiter, *cognitio practica est principium operis*, id est, efficiendi suum obiectum. Confirmatur; quia scientia quam habet Deus
58 de creaturis possibilibus, dicitur practica ab omnibus ferè Theologis, & nihilominùs Deus non est capax erroris, ergo, &c. Oppressi hâc instantiâ recentiores, respondent, de re non esse quæstionem circa scientiam Dei, sed de solo nomine, & scientiam Dei absolutè dicendam practicam. Sed rogo, nónne tota quæstio ab initio est de nomine? cur ergo iam hîc recurrunt ad hanc solutionem, & non locuti sunt etiam initio cum omnibus? sed voluerunt aliquid singulare docere, quod non potuerunt continuare. Adde, argumenta ipsorum idem probare in Deo, ac in creaturis, & è contrario, vt ex solutione eorum constabit; loquuntur ergo minùs consequenter.

Sed age, ostendamus, etiam in cognitionibus creatis id non reperiri, quia cognitio Angeli de motu, quo moueri debet, est cognitio practica, & tamen non potest Angelus errare in motu. Item, dictamen prudentiæ Christi ad rectè operandum, est dictamen practicum, & tamen Christus non potest errare: Ergo respondebis, has cognitiones minùs propriè vocari practicas. Contrà, hæc est quæstio de solo nomine: si ergo omnes Auctores eas absolutè vocant practicas, & neque vnus reperitur qui doceat, eas minùs propriè dici practicas, vnde colliges, nomen hoc impropriè illis conuenire? Nam sicut non liceret dicere, solùm plantam propriè vocandam esse vi-
59 uentem, & Auctores asserentes, alia esse viuentia, locutos fuisse impropriè, eò quòd tu fingas nomine *viuens* solùm intelligi insensibilia quæ nutriuntur; ita nec tibi licet in præsenti mutare nominis significationem, & intelligere omnes Auctores, quasi in sensu impropio fuissent locuti.

Sed adhuc ego do tibi, scientiam practicam ordinari ad præcauendos errores, quid inde? Certè non rectè infertur, requiri ad scientiam practicam libertatem contrarietatis: quia aliud est, posse voluntatem errare, si non haberet illam cognitionem; aliud quòd, eâ cognitione positâ, adhuc possit voluntas in hanc vel aliam partem liberè inclinare: stat enim optimè, vt ablatâ eâ cognitione practicâ, voluntas posset errare, & tamen quòd, eâ positâ, determinata sit iam ad rectè operandum, ita vt non possit non rectè operari. Ad cognitionem ergo practicam & directiuam voluntatis sufficit, vt sine illâ cognitione voluntas ignara esset operandi, licèt, posita iam cognitione, non possit non rectè operari, vt patet in scientiâ Dei de creaturis; quia si Deus careret illâ scientiâ, non posset rectè producere creaturas: at positâ iam illâ scientiâ, non potest Deus errare in productione creaturarum, imò implicat, voluntatem aliquam (quantumuis esset potentia necessaria) antecedenter ad cognitionem esse ex se directam ad operandum, quia cùm voluntas quælibet sit potentia cæca, etiamsi non sit libera, adhuc indiget cognitione quâ dirigatur. Laborant ergo hi æquiuocatione, dum ex necessitate potentiæ, & determinatione ad vnum positâ cognitione, intulerunt, voluntatem esse essentialiter ex se ante cognitionem directam, & incapacem cognitionis practicæ: sicut si, quia appetitus est potentia necessaria, inferret, illum non egere cognitione quâ dirigeretur suo modo ad suos actus, 60
malè argueret. Imò ipsi docent, scientiam Dei ideò esse practicam, quia sine illâ non posset Deus operari, quantumuis, iam eâ positâ, errare nequeat: ergo per hos stat benè, cognitionem aliquam dirigere & edocere potentiam ad operandum, & quòd, positâ eâ directione, iam non amplius ea potentia sit capax erroris, nec libera libertate contrarietatis, imò nec contradictionis (vt in Conclusione dixi;) quia etiamsi, positâ cognitione, necessitetur voluntas ad hunc actum, adhuc ea cognitio posset esse directiua, & factiua illius actus quem habet pro obiecto, & ad quem necessitat. Et hinc manent aduersariorum argumenta soluta, ostensúmque, idem esse, quoad hoc, in Deo & creaturis.

Auctores verò, quos pro se afferunt hi recentiores, stant apertè contra illos. Nam Molina expressè docet, non requiri libertatem ad praxim, sed sufficere, si voluntas moueatur ex directione intellectus: additque, etiamsi Deus operaretur ex necessitate naturæ, adhuc habiturum scientiam practicam. P. verò Suarez solùm requirit operationem esse voluntariam, quod etiam volitioni necessariæ conuenit: in quo etiam sensu loquuntur cæteri Auctores à recentioribus relati, qui dum nutri- 61
tionem excludunt à ratione praxis, solùm reddunt pro ratione, eam non fieri dependenter à voluntate media sui cognitione, quod vltra negationem libertatis addit etiam negationem procedendi ab ea cognitione, quod ad praxim nullus non requirit. Malè ergo hi auctoritatem communem ad se trahunt, & ex nutritione pro se argumentantur.

Dices; Ergo operationes brutorum erunt praxis, siquidem ad rationem praxis non requiritur, opus esse liberum. Respondeo, non esse propriè praxim; quia nomine *praxis* solùm intelligunt Auctores res factas ex directione intellectus, cùm autem bruta eam directionem intellectus non habeant, consequenter nec eorum operationes *praxis* dicendæ sunt.

Alij recentiores limitant præcedentem sententiam, docéntque, si antecedenter ad cognitionem practicam voluntas sit determinata ad vnum, ex vi alicuius alterius cognitionis, eam secundam cognitionem non posse esse practicam, quia nequit deseruire ad opus. Si verò illis obiicias, dictamen Christi Domini, quo cognoscit, hîc & nunc moriendum esse pro impletione præcepti à Patre impositi, esse dictamen practicum, & tamen ante illud Christum fuisse determinatum ad moriendum, eò quòd, si non moreretur, peccaret, quod illi repugnabat ex vi vnionis ad Verbum. Si, inquam, hoc obiicias his Auctoribus, respondent, dictamen illud Christi ideò esse practicum, quia respicit naturam humanam Christi secundùm se, quæ vt sic poterat errare.

Hæc doctrina displicet Primò, quia ipsi dicunt, actum 62
quo Beatus cognoscit Deum esse amandum, non esse practicum, quia ante illum determinatur Beatus per visionem Dei ad amorem. Quo posito, sic argumentor. Voluntas Beati secundùm se, id est, si visione careat, non minùs est capax errandi, quàm voluntas creata Christi Domini carens vnione ad Verbum; ergo debes dicere, illud dictamen Christi Domini non esse practicum, quod est contra omnes, sicut doces de dictamine Beatorum: vel debes suprà positam doctrinam retractare. Eius maior impugnatio, ex dicendis statim constabit.

Ideò censeo dicendum, etiamsi cognitio supponat voluntatem determinatam ad operandum, si tamen de facto ea secunda cognitio concurrat ad operationem, adhuc futuram practicam. Pro quo aduerte, euenire posse, vt vna causa ex se sit sufficienter potens ad vnum effe-

ctum, & tamen quòd alia adueniens simul cum eâ concurrat ad eum effectum. Et in voluntate res est clarior: aliquando enim determinatus sum, v. g. ad deambulandum propter recreationem, & adueniente postea nouâ cognitione de vtilitate quæ in deambulatione reperitur ad sanitatem, moneor ab vtroque fine; in quo casu non dubium, quin vtraque illa cognitio sit practica; & hæc sit impugnatio à priori, & secunda sententiæ eorum recentiorum. Dictamen ergo Christi, licèt eum supponat determinatum ad non peccandum, tamen verè influit in mortem Christi, ipsum dirigendo vt eam acceptet: imò manifestando illi, se debere eam mortem acceptare, ob quam rationem est practicum. Si verò cognitio
63 superueniens, nullo modo conducat ad operationem, fateor non posse esse practicam; quia non deseruit ad opus, & hoc tantùm probat discursus recentiorum.

SVBSECTIO III.

Respondetur obiectionibus.

Dixi paulò ante ex Patribus Molina, & Suario, obiectum cognitionis practicæ, fieri de facto medio actu voluntatis, iam aliquis interrogabit, an id sit de essentia omnis omnino propositionis practicæ. P. Ouiedus *controuersia* 1. *Log. num.* 55. affirmat additque eam esse inconcussam veritatem apud omnes. Ego tamen id non puto esse verum. Nam si stemus (vt stare debemus) definitioni cognitionis practicæ, quam ipse Ouiedus defendit, contrarium constat, omnis enim ea cognitio est practica, quæ est factiua sui obiecti, ergo si intellectus, cognitio reflexè aliquo alio actu, determinaretur ex ea cognitione ad illum faciendum, etiam independenter ab omni imperio voluntatis, ad eum modum, quo ex præmissis determinatur ad assensum conclusionis, sine intermedio imperio voluntatis, esset profectò actus ille practicus. Vnde etiam infertur, minùs benè ipsum docere, cognitionem practicam essentialiter esse repræsentationem objecti, quòd possit à cognoscente fieri medio actu voluntatis.

Sed quia nonnulli recentiores adhuc quasi obstinatè conantur ostendere eum actum voluntatis non solùm de facto, sed omnino essentialiter requiri ad cognitionem practicam, ego autem non libenter hæreo in quæstionibus de voce, qualis hæc est, re intellectâ, non multùm curabo, quomodo loquaris. Duo tamen aduerto. Primum, si accipiatur definitio practici, vti iacet, & vti posita est hucvsque ab omnibus, non posse eum actum necessariò requiri. Vti ob eandem rationem ego illum non requiro. Quod enim aliqui dicunt, debere eam de-
64 finitionem sic explicari, non subsistit, vt enim optimè P. Suarez ad aliud propositum, quando alicui scripturæ loco, aut in Philosophicis definitionibus aliqua additur limitatio, aut explicatio, quam verba ipsa non requirunt, saltem implicitè, misera est ea additio, seu explicatio; certissimum autem est, ea verba definitionis: *actus ille est practicus, qui est effectiuus sui obiecti*; nec directè, nec indirectè quidquam dicere, de actu voluntatis intermedio, ergo gratis id additur. Nec sufficit dicere, ferè omnes Authores eum actum requirere; etenim hoc ipsum multi alij negant, dicúntque, cum verba definitionis id non petant, minùs bene id ab eis requiri. 2. Authores, qui postea faciunt mentionem talis actûs, eâ præcisè ratione mouentur, quia defacto non fit, ordinariè, ea determinatio intellectûs ad effectionem sui objecti, nisi interuentu voluntatis. Nequaquam autem ideo docent, si sine vlla volitione, intellectus cognito modo, quo debet facere definitionem, eam faceret vi eius reflexæ cognitionis, non futuram practicam eam cognitionem. Si ergo in hac quæstione de nomine requiratur talis actus voluntatis, debebit ipsa definitio aliter tradi, & expressè in ea dici sic: *Actus practicus est, qui efficit suum obiectum interuentu imperij voluntatis.* Quòd si quæratur, cur ea verba addantur? dicatur, quia multi Authores ea videntur exigere, id quod sufficit, vt in quæstione de voce possit ea explicatio tanquam communis addi & vtrunque defendi.

Secundò obseruo non debere hîc recurri ad aliquem specialem modum influendi, qui reperiatur, quando cognitio concurrit medio actu voluntatis ad effectionem 65
objecti, qui è contrario non interueniat dum sine eo actu idem intellectus influeret. In quo puncto videntur minùs bene aliqui recentiores discurrere. Etenim intellectus respectu voluntatis eâ solùm ratione concurrit, quòd eam illuminat circa objecti bonitatem dicendo illi: *hoc obiectum est bonum*, post quam illuminationem ea producit actum amoris; vnde vltimò determinatur ipse intellectus ad effectionem objecti cogniti, solùm ergo concurrit illuminando. Atqui etiam quando seipsum determinat ad efficiendum illum actum, concurrit, primò seipsum illuminando, & deinde vi illius illuminationis efficit suum actum eodem omnino modo, quo illum efficit, quando interuenit volitio, vtrobique enim illum producit efficienter, quòd autem ad eam effectionem determinetur à volitione vt conditione, vel à se sine volitione, non causat vllam prorsus diuersitatem, neque in illuminatione prævia, neque in effectione vltima, ergo neque in minimo immutat modum concurrendi ipsius intellectûs, atqui nos solùm agimus de modo, quo intellectus causat objectum suum, ratione cuius causalitatis debet dici practicus; quòd enim voluntas ipsa in vno casu concurrat, non in alio, est planè per accidens ad concursum ipsius intellectûs, de quo solo; vt dixi, nos agimus. Vti si postquam habeo artem scribendi, saltandi vt sine vllo imperio voluntatis possem scribere, saltare vt non aliter me dirigeret ea cognitio ad saltum, neque aliter ipsa in illum illuminando concurreret, quàm eadem ars concurrat, quando tale imperium interuenit, imò videtur longè meliùs in primo casu influere, quia magis immediatè; certum est autem, quò magis aliqua res immediatè influit, eò magis ei tribui effectum, quia & meliùs in illum influit. Concludo ergo; si requirendus est voluntatis actus, non tamen quia propter illum meliori modo aut speciliori concurrat ipsa intellectio, quæ debet denominari practica, sed, vt supra dixi, ob Authoritatem Doctorum quam hi putant pro se stare, adstruendam definitionem in genere cum illo addito medio actu voluntatis. Et de voce hactenus.

Hinc inferes, cognitionem practicam definiri posse, esse *cognitionem naturâ suâ ordinatam ad sui obiecti effectionem*. Dixi, *naturâ suâ*: nam etiamsi per accidens non 66
ordinatur, vt cognitio saltandi in claudo, adhuc erit cognitio practica; quia impossibilitas illa non est per se, sed per accidens: & è contrario, si impossibilitas est per se, etiamsi per accidens ordinetur ad aliquam operationem, adhuc erit speculatiua; vt si Deus miraculosè assumeret Angelum ad productionem alterius, & ille dirigeretur ad illam productionem per cognitionem quam de Angelo habet, adhuc illa cognitio esset speculatiua, vt fusiùs supra dixi.

Sed rogabis, vnde possit dignosci cognitio, quæ naturâ suâ ordinatur ad effectionem sui obiecti. Respondeo, ex duobus capitibus. Primum est, quando obiectum est factibile per se à cognoscente vt tali. Secundum, quando cognitio non supponit obiectum illud existens, sed terminatur ad obiectum; abstrahendo ab existentiâ: quando enim reperiuntur hæc duo; tunc cognitio erit practica, vt patet in scientiâ Dei de creaturis possibilibus, quæ (etiamsi de facto Deus non producat creaturas) est practica, eò quòd & creaturæ sunt à Deo producibiles: & illa cognitio non supponit eas productas, sed potiùs Deus in earum productione ab illâ scientiâ dirigitur.

Dices, etiam cognitio speculatiua potest ferri ad rem abstrahentem ab existentiâ, vt v. g. cognitio quam ego habeo de Angelo producibili à Deo; ergo non sufficit 67
ad rationem scientiæ practicæ, quòd terminetur ad obiectum abstrahendo ab eius existentiâ. Respondeo, cognitionem speculatiuam in eo, qui non potest producere obiectum cognitionis, posse terminari ad rem præscindentem ab existentiâ: quare nos vltrà requisiuimus ad

scientiam

scientiam practicam, vt sit eius obiectum factibile ab ipso cognoscente, & mediâ aliquâ cognitione, ex cuius defectu cognitio, quam ego habeo de Angelo, practica non est.

Rogabis secundò; verùm cognitio vnius obiecti, etiam vt iam facti, possit esse practica respectu obiecti alterius similis, verbi gratiâ cognitio cathedræ iam factæ, respectu alterius factibilis ad eius imitationem. Respondeo negatiuè; quia practica cognitio debet deseruire ad sui obiecti effectionem: cognitio autem huius cathedræ iam factæ, non deseruit ad sui obiecti effectionem, sed alterius similis, quæ non cognoscitur per eam intuitionem aut cognitionem de cathedrâ existente.

Pro complemento huius difficultatis restat explicandum, an cognitio rei faciendæ, an verò cognitio modi quo efficienda est, sit practica. De hoc nonnulli fusè disputant; sed immeritò, res enim est facillima. Dico ergo breuiter, vtramque cognitionem esse practicam. Ratio est, quia non solùm modus, sed etiam res ipsa efficitur, ergo vtriusque cognitio progreditur ad opus, & est principium sui obiecti; ergo est practica. Ex quo infertur, *cognosci rem operabilem modo operabili*, nihil aliud esse, quàm *cognosci rem factibilem, ita vt ea cognitio deseruire possit ad obiecti sui effectionem.*

68 Vbi obserua Primò, frustrà aliquos desudare, dum, vt cognoscant quæ sit scientia practica, inquirunt, an ea tendat in obiectum, & modum operabilem. Frustrà, inquam; quia modus ille operabilis non debet se tenere ex parte obiecti, sed ex parte ipsius scientiæ: illa enim respicit modo operabili, quæ est factiua sui objecti; illa verò, quæ non est factiua, non respicit modo operabili, etiamsi vtraque habeat idem omnino obiectum, quod clariùs ex dicendis *Subsectione* 4. constabit, & intuenti satis clarè ex totâ hac Subsectione patebit.

Audiui aliquos recentiores, qui non volunt vocare scientiam practicam, nisi illam, quæ dicit: *hoc modo debes facere v. g. syllogismum vel definitionem*, neque sunt contenti, si cognitio explicet partes, quibus constat obiectum. Verùm hic est planè abusus vocis: ad rationem enim cognitionis practicæ nullus amplius requisitur, quàm vt ea sit factiua sui objecti, eo autem ipso, quòd aliqua cognitio explicet partes, quibus constat obiectum, & ipse cognoscens possit eas ponere, sufficientissimè ostendit, quî fieri debeat illud objectum, cùm ad eius effectionem nihil aliud sit necessarium quàm ponere eas partes, quas cognitio dicit constituere illud totum. Certè si Authores hi tam tardam volunt dicere

69 suam potentiam executiuam, vt non sufficiat illis dicere: His partibus suppositis fit hoc totum, sed debeat illis dici debes hoc facere, aut debet ita fieri, nihilque intelligat nisi per verbum debet, ego nolo me tam tardum facere ad intelligendum, ad hoc enim vt possim efficere aliquam definitionem sum contentus si mihi dicatur, ea consistit in vno actu explicante rationem communem & simul differentiam: esto non dicatur, *debet esse actus explicans* &c.

Adde, si res diligenter consideretur illud *debet* ex parte objecti nihil denotare, quia in objecto nihil est de debito, multo minùs ly *debes* tenet se ex parte actus. Nihil ergo aliud per ly *debet* denotatur, quàm si dicerem: definitio est essentialiter explicatio rei per genus & differentias; hoc enim est dicere: nequit esse definitio, nisi explicet genus & differentiam hoc rursus est dicere si vis eam facere debes ponere explicationes generis & differentiæ. Quid ergo tales abusus nominum contra communes acceptiones inducimus vt videamur noui aliquid dicere; & verò satis hebes esset ille, cui diceretur, orare Deum est aliquid ab eo petere, & tamen vi huius notitiæ non sciret orare Deum nisi diceretur illi debes petere à Deo aut ille, qui iter faciens interrogaret positus in biuio quæ est ex his duabus. Romana via? & postquam diceretur ei *hac à dextris*, non tamen adhuc sciret ire per illam. Nisi viæ ductor adderet, *debes per hanc ire*. Sed age concedamus necessariam esse eam cognitionem quæ dicat debet hoc modo fieri; profectò non ideò dici potest, secundam non esse saltem vtilem quæcunque enim cognitio dicit absolutè talis res constat his & illis partibus, quas ego possum inter se coordinare, esto ea non dicat; *debes id ita facere* est cognitio vtilis ad illam rem efficiendam ac proinde ea non sistit in solâ contemplatione objecti provt ad cognitionem speculatiuam requiritur, erit ergo absolutè dicenda practica. Et hæc obiter contra recentiores.

Hanc doctrinam, quæ ex ipsa vocis significatione desumpta clarissima est, videntur obscurare Thomistæ nonnulli variorum terminorum vel obscurarum vocum multiplicatione: definiunt enim *scientiam speculatiuã* eam esse, *quæ procedit modo resolutiuo*; *practicã* verò, *quæ modo compositiuo*: id est, practicam esse, quæ componit formam cum materiâ; speculatiuam verò, quæ docet, seu quæ resoluit cõclusiones in principia. Sed hæc, & obscura & falsa sunt. Obscura, vt per se apparet: nam quid est, scientiam practicam componere formam cum materiâ? & quid est, resoluere conclusiones? Falsa verò esse, Primò patet; quia quando dicitur scientia practica componere formam cum materiâ, non ita debet intelligi, vt ipsamet physicè eam compositionem præstet, sed vt eam cognoscat: hoc autem etiam fit à scientiâ speculatiuâ, scientia verbi gratiâ de cœlo, etiam cognoscit vnionem formæ cœli cum materiâ. Idem facit Philosophia tota, quæ tamen est scientia speculatiua. Præterea scientia simplicis intelligentiæ in Deo (quæ in sententiâ Thomistarum practica est, & meritò) quomodo quæso componit formam cum materiâ, quando cognoscit productionem Angeli? quam materiam, & quam formam ibi componit? Similiter quando Angelus cognoscit, qualiter actus amoris debeat producere, ibi nihil est de materiâ & formâ.

Contingit hæc applicatio præcisè in artibus mechanicis, quo scilicet pacto statuæ forma debeat applicari ligno, vel lapidi. Sed id non est vniuersaliter verum in omni obiecto scientiæ practicæ, vt ostensum est: & 70
præterea est etiam commune speculatiuæ scientiæ, vt dixi. Tandem, quia (vt benè Hurtadus *Disputat.* 11. de Animâ, *sect.* 3.) etiam scientia practica habet suas resolutiones. Redditque rationem suarum conclusionum: artifices enim non solùm dicunt hoc & hoc faciendum esse, sed reddunt rationem vltimam, vel ob pulchritudinem, vel ob soliditatem, vel ob vtilitatem, in quæ tamquam in principia per se nota resoluuntur eorum conclusiones.

Alij verò, dicunt, scientiam speculatiuam docere operari modo speculatiuo: sed hæc est, (vt benè ibidem notauit Hurtadus) repugnantia in terminis: quia eo ipso, quòd docet operari, non sistit in solâ contemplatione objecti, & consequenter non habet modum speculatiuum; quia hic est, cognoscere, sistendo in ipsâ contemplatione.

Constet ergo vno verbo, *scientiam practicam* illam esse, *quæ est obiecti productiua*; illam verò *speculatiuam, quæ non est productiua sui obiecti, sed purè sistit in eius contemplatione*, quæ doctrina ex terminis clara est, & ab Aristotele, aliisque Philosophis, licet diuersis vocibus, tradita.

Illud adhuc inquiri potest, vtrum scientia practica & speculatiua concipi queat differre purè putè ex objecto, ita vt eadem etiam numero scientia ex sola mutatione objecti esse possit iam practica, iam speculatiua, casu quo manente eâdem cognitione objectum ipsum transiret à possibili in omnino impossibile? P. Ouiedus, qui negat causas dicere ordinem intrinsecum ad effectus, docet, totam rationem speculatiui posse aliquando sumi ex objecto solo; si scilicet syllogismus qui est à me factibilis, fieret impossibilis, quo casu reflexa cognitio illius esset speculatiua, non autem ex se, quia ipsa factiua est objecti, ergo ex solo huius defectu diceretur speculatiua. Quæstio hæc est de solo modo loquendi, in qua supposità eà mutatione objecti, certissimum est, mutationem scientiæ practicæ in speculatiuam purè putè prouenturam ex mutatione ipsius objecti, cum supponatur scientia eadem in se manere, & nihil aliud, nisi objectum

objectum mutari. An autem, licet mutatio tota proueniat vt dixi, ab obiecto, denominatio tamen speculatiui tunc ex sola obiecti impossibilitate sit desumenda, an partialiter ab ipsa cognitione alia est quæstio, vti, esto mutatio hominis mortui in viuum solum proueniat ex additione vnionis inter animam & corpus (ponamus hanc solam tunc produci) nihilominus ipsa denominatio hominis viui non à sola prouenit vnione, sed etiam ab anima & corpore. Ratio est, quia non quod sufficit ad faciendam mutationem totius, sufficit ad consti- 71 tuendum totum, cùm mutatio fiat etiam per vnius partis ablationem, aut additionem, totum autem consistat in omnibus partibus. In hoc sensu dicendum omninò est, speculatiuam eam scientiam non à sola obiecti impossibilitate, sed maximè à se ipsa denominan- 72 dam, quia si ipsa non nosceret objectum, non esset scientia, multò minùs speculatiua. Id quod explicatis terminis à nemine potest negari, & ad voces spectat.

SVBSECTIO IV.

De Oppositione scientiæ practicæ cum speculatiuâ.

73 COgnitio practica potest à speculatiuâ differre vel ex subiecto (quod etiam habent cognitiones speculatiuæ inter se, & practicæ inter se) quia scilicet, etiamsi circa idem obiectum versentur, illud tamen est factibile ab vno subiecto cognoscente, non verò ab alio: vt v. g. cognitio, quam habet Deus de Angelo, est practicâ; speculatiua verò, quam de eodem Angelo habet Michaël. Hæc differentia videtur semper minimùm specifica; quia illi duo intellectus necessariò differunt specie: neque enim potest esse vna potentia factiua per se alicuius effectus, cuius, vel alterius similis, non sit etiam factiua alia potentia, quę sit eiusdem speciei cum illâ, vnde, si vna non potest per se, potest verò alia, necessarium est specificè differant hæ duæ cognitiones.

Sed vt hæc ratio vim habeat ad concludendum, eas duas cognitiones, in diuersis potentiis residentes, etiam inter se differre; statuendum est, eas cognitiones esse determinatas, quamlibet ad diuersam potentiam: aliàs, si quælibet, quantum est ex se, est indifferens, vt in hoc vel in illo altero intellectu specie distincto recipiatur (ad eum modum, quo idem numero calor est indiffe- 74 rens, vt vel à sole, vel ab igne procedat) tunc eadem cognitio etiam numero in vno intellectu erit speculatiua, in altero poterit esse practica: nec tunc arguetur, eas duas in diuersis intellectibus residentes esse diuersas specie, sicut non arguitur calorem à sole productum specie differre à producto ab igne, vel è contratio. Vnde si in Angelo & in homine esset eadem cognitio de motu hominis, illa in Angelo esset speculatiua, quia Angelus non causat illum motum; in homine verò esset practica.

Obiicies, in sententiâ indiuidante actus vitales ex indiuiduatione principiorum, ita vt actus intellectus, aut voluntatis, qui fiunt à Petro, non possint ab alio homine fieri: Imò in communi omnium sententiâ, asserente actiones indiuiduari essentialiter ex indiuiduatione causæ, si Petrus & Ioannes cognoscant reflexè amorem qui potest fieri à Petro, & non à Ioanne, cognitio Petri de suo amore erit practica, cognitio verò quam Ioannes habebit de eodem amore, erit speculatiua ex solâ differentiâ indiuiduali inter Petrum & Ioannem; ex quâ non sequitur cognitionum ipsarum diuersitas specifica, ergo potest esse cognitio vna practica, alia verò eiusdem speciei speculatiua, cuius oppositum videmur docuisse.

Respondeo, concedendo totum intentum, negando tamen, nos oppositum docuisse: ibi enim locuti sumus de scientiâ humanâ, provt abstrahit ab hoc vel ab illo indiuiduo in quo recipiatur, & etiam provt abstrahit ab hoc vel illo obiecto, numero tantùm distincto; quia, iuxtá Aristotelem, scientia non agit de indi- 75 uiduis. Comparauimus ergo suprà solam eam scientiam, cuius subiectum ex specie suâ est operatiuum talis obiecti, cum alterâ scientiâ, cuius subiectum è contrario ratione suæ speciei non sit operatiuum; & has duas diximus specie differre. In obiectione autem ponitur casus, in quo fit comparatio inter duo subiecta solo numero distincta, quorum vni repugnat quidem facere actus alterius, non tamen id habet ex specie suâ, sed ex indiuiduatione: licet enim non illos eosdem numero, alios tamen omnino similes facere potest. Ex quo nihil contra conclusionem suprà positam.

Secundò potest cognitio practica à speculatiuâ in eadem potentiâ differre, quia illa respicit rem factibilem à se, hæc verò non; etiamsi vtraque sit in eodem intellectu: & hæc differentia prouenit ex parte obiecti, estque semper specifica in eodem sensu conclusionis præcedentis. Ratio est, quia res, quæ per se est factibilis ab vnâ potentiâ, differt specie ab eâ, quæ neque ipsa neque alia similis ab eadem potentiâ produci potest; ergo scientia practica & speculatiua, si sint in eadem potentiâ, differunt specie.

Dices; Cognitio essentiæ, vt abstrahit ab existentiâ, est cognitio practica; eadem verò cognitio, vt terminata ad existentiam, est speculatiua, etiamsi sit in eadem 76 potentiâ, & tamen essentia & existentia non differunt specie inter se, ergo neque cognitio practica à speculatiuâ, si sint in eadem potentia. Respondeo Primò, quidquid sit de differentia essentiæ & existentiæ inter se, illud certum inter omnes, cognitionem essentiæ diuersam esse in specie à cognitione existentiæ ratione modi cognoscendi (de quo alibi) etiamsi sint in eodem subiecto; quod nobis sufficit ad defendendam nostram conclusionem; scilicet, scientiam practicam à speculatiua differre specie, etsi objecta non differant. Secundò respondeo, me in præcedenti doctrina non negasse speculatiuam à practica posse aliunde differre, sed præcisè, quando vnum obiectum est factibile à potentia per se, aliud verò non, tunc cognitiones de illis esse diuersas specie, & vnam practicam, aliam verò speculatiuam: quod non impugnatur præcedenti obiectione hoc solùm probante posse etiam circa idem obiectum in eadem potentia duas esse cognitiones, vnam practicam, aliam speculatiuam, siue specie differant siue non, quòd suprà negatum non est.

Rogabis Primò, vtrùm idem actus possit esse simul practicus & speculatiuus. Respondeo affirmatiuè, supponendo cum communi, eundem actum posse ad plura terminari objecta. Nam si id neges, consequenter de- 77 bes negare, posse vnum actum simul esse practicum & speculatiuum; quia vnum objectum nequit simul posse fieri, & non posse fieri ab vna potentia, ex vi eiusdem cognitionis. Hoc autem non repugnat respectu plurium obiectorum; potest enim vnum esse producibile, non verò aliud, etiamsi vtrumque eadem cognitione ab eadem potentia attingatur. Ratio est, quia omnis oppositio (vt alibi dixi) debet esse de eodem, respectu eiusdem. Vnde, vt practicus & speculatiuus non opponantur, sufficit si vel potentiæ, vel objecta, vel cognitiones non sint eædem. Exemplum sit in assensu & dissensu, qui licet inter se opponantur, si sint respectu eiusdem obiecti, potentiæ & temporis; vnde idem actus nequit esse assensus & dissensus, si ad vnicum obiectum terminetur; at si attingat duo obiecta, rectè potest assentiri vni, & dissentire alteri. Idem est in practico & speculatiuo.

Hinc inferes, diuisionem actus in practicum & speculatiuum, non esse adæquatam, sed debere addi, *in mixtum ex speculatiuo & practico.*

Deinde inferes, eundem habitum, qui esset principium actus practici & speculatiui, futurum practicum & speculatiuum formaliter, non secùs ac formaliter esset practicus, si solùm ad actum practicum inclinaret: quia si tunc esset formaliter practicus, eò quòd inclinaret ad practicum; ergo, si inclinat ad vtrumque, formaliter

maliter est practicus & speculatiuus. Quod notaui propter Caietanum, contendentem, vnum habitum solùm 77 eminenter posse simul dici practicum & speculatiuum: quod licèt fortè ad quæstionem de nomine pertineat, est tamen apertè falsum, neque vlla ratio potest assignari, cur, quando solùm potest elicere actum practicum, dicatur formaliter practicus, & non etiam, quando simul potest & speculatiuum elicere; quandoquidem posse elicere alium speculatiuum, non eum reddit minùs elicitiuum practici, quàm si hoc solum haberet, aut è contrario.

Rogabis secundò, an respectu eiusdem obiecti duæ cognitiones possint esse, quarum vna sit speculatiua, alia practica. Hurtadus *Disput. 11. de Animâ, § 16.* negat; quia si vterque actus habet idem objectum, vterque potest eodem modo dirigere potentiam. Confirmat in Deo, qui non habet duos actus simplicis intelligentiæ de Petro, vnum speculatiuum, alterum practicum: Respondendum tamen est, nullatenus repugnare tales duos actus. Quod ostendo euidenter. Nam quando ego considero obiectum in esse possibili, seu abstrahendo ab existentiâ, illa cognitio (suppono obiectum à me esse factibile) est practica, iuxta dicta in hac Sectione: si verò aliam habeam cognitionem de eodem obiecto, quâ illud iam factum considerem vel intuear, 78 illa cognitio, quandoquidem iam naturâ suâ supponit obiectum factum, non potest ordinari per se ad efficiendum tale obiectum; ergo non potest esse cognitio practica, sed necessariò debebit esse speculatiua: possunt ergo duæ cognitiones simul esse in eodem intellectu de eodem obiecto, quarum vna sit speculatiua, altera practica. Pr. Ouiedus hic dicit, se mediam inter me & Hurtadum tenere sententiam, interim nihil aliud penitus, docet quàm quod ego tradidi, hoc est si actus diuerso modo respiciant obiectum, vt scientia visionis & simplicis intelligentiæ posse id admitti, aliàs non hoc ipsum eodem exemplo vius docueram, non ergo media incedit via, quidquid verò de hoc sit.

Hinc patet, malè ab aduersariis supponi, si duæ cognitiones habeant idem obiectum, vtramque posse æqualiter dirigere. Secundò constat, malè exemplum de Deo ab ipsis afferri: nam licet Deus nequeat habere de eodem obiecto duas scientias simplicis intelligentiæ, vnam practicam, & alteram speculatiuam, potest tamen vnam habere simplicis intelligentiæ, alteram verò visionis: hæc est speculatiua, illa verò practica. Vnde hoc exemplum meam conclusionem apprimè declarat.

79 Dices Primò, Fortè essentia & existentia distinguuntur, ergo non habebunt idem obiectum illæ duæ scientiæ. Hoc non potest ab aduersariis dici, qui meritò existentiam ex parte obiecti omnino identificant cum essentiâ. Secundò, do illis, existentiam ab essentiâ distingui; certè illamet existentia, quæ iam videtur, & consequenter ex vi visionis non potest produci, illa eadem potuit cognosci abstractiuè, antequam produceretur; quia etiam cognita est possibilis. Ecce iam eademmet existentiâ dantur duæ cognitiones, vna abstractiua, quæ est practica; altera verò intuitiua, quæ; quia iam supponit suum obiectum existens, est speculatiua.

Dices secundò, implicare, idem obiectum ab eadem potentiâ simul esse factibile, & non factibile; ergo repugnat, simul esse de eodem obiecto duas cognitiones, aliam speculatiuam, alteram practicam. Respondeo facilè, non repugnare vllo modo, ab eodem principio idem obiectum esse factibile per vnam cognitionem, & non esse factibile per aliam distinctam: ab eadem enim animâ, vel intellectu, idem obiectum est iudicabile per iudicium, & non iudicabile per apprehensionem; est amabile per voluntatem, & per intellectum non est amabile: & talia sunt innumera exempla. Ratio à priori est, quia eo ipso quòd fit comparatio ad distinctas realiter cognitiones, iam cessat omnis contradictoria oppositio, quæ semper est eiusdem de eodem, pro eodem loco, &c. In eodem quidem actu indiuisibili creato, de eodem obiecto, id fortè argueret contradictionem. Dico, *creato*: quia in diuinis, propter distinctionem virtualem quæ ibi reperitur (de quâ alibi) realiter identificantur scientia visionis, & scientia simplicis intelligentiæ; & vna est speculatiua, altera practica, quia vna supponit existentiam obiecti, altera eam antecedit, & ad illius productionem dirigit: hanc autem antecessionem & posterioritatem respectu eiusdem obiecti, non potest habere idem actus creatus, cui non possunt duo contradictoria prædicata, qualia illa essent, conuenire.

DISPVTATIO II.

De Objecto Logicæ.

DISPVTATIONE præcedenti iecimus fundamenta ex principiis communibus obiecti & scientiæ, vt sic ad ea, quæ de Logicâ dicturi sumus, deueniamus; vnde ea oportet præ oculis habere pro Disputationibus sequentibus. 1

SECTIO I.

De Objecto materiali Logicæ, vbi de modo sciendi formali & obiectiuo.

Disputatione 1. *num.* 1. dixi Logicam esse scientiam quæ versatur circa directionem actuum intellectus, vt eos sine errore exerceamus: è quibus duo inferuntur. Primum est, principale obiectum Logicæ esse actus intellectus; Secundum, res quæ per illos actus cognoscuntur, aliquo modo esse obiecta Logicæ: quæ duo explicanda nobis sunt in hac Sectione.

Toletus *quæst. 5. proemiali*, Rubius *quæst. 6.* cum Dialecticis communiter docent, res esse obiectum materiale Logicæ. Per *res* intelligo ea omnia, quæ sunt obiecta actuum intellectus; & consequenter ipsos etiam actus, quatenus & ipsi reflexè cognosci possunt. Verùm quia *Disputat. 1. num. 3.* duplex assignaui obiectum materiale, aliud remotum, aliud proximum; ideò oportet nunc explicare, quo sensu res sint obiectum materiale Logicæ.

SVBSECTIO I.

Res sunt obiectum materiale proximum Logicæ.

HVic difficultati respondeo, res attingi à Logica vt obiectum materiale proximum, quia verè in se attinguntur, saltem in obliquo. Nam qui dicit, *definitio est oratio explicans naturam rei*, necessariò cognoscit ibi *rem*, cuius natura dicitur explicari per definitionem: sicut qui dicit, *animal est principium sensationis*, necessariò cognoscit *sensationem*, quia in ordine ad illam definit animal. Dixi, *res attingi in obliquo*, non verò directè, & in recto: nam *attingi in recto*, est in propositione poni in Nominatiuo; in obliquo verò, est poni in alio casu.

Sed dices, Quando video cathedram, obiectum formale quod in se videtur, est forma ipsa, & tamen hæc vox *cathedra* significat in recto materiam, & in obliquo formam; malè ergo dicitur obiectum materiale esse quod significatur in obliquo. Respondeo, in obiectione committi æquiuocationem: arguitur enim à visione ad conceptum significatum per vocem *cathedra*. Visionem fateor formaliter terminari ad formam, ideò respectu visionis sola illa est in recto obiectum: imò materia neque in recto neque in obliquo est obiectum visionis, nisi denominatiuè. Per hoc autem non impeditur, ne vox, ab hominibus ad significandum concre- 2

tum

tum inuenta, significet in recto materiam, in obliquo verò formam. Et idem sæpè contingit respectu diuersorum obiectorum. Hoc posito, quando dico, *definitio est oratio naturam rei explicans*, in recto pono *definitionem & orationem explicantem*; natura autem rei ponitur in obliquo. Eodem modo in exemplo suprà posito, *animal est principium sensationis*, *animal & principium* cognoscuntur in recto, quia ponuntur in Nominatiuo; *sensatio* verò, quia ponitur in alio casu, cognoscitur in obliquo. Quod aliis vocibus explicari solet, vt *cognosci in recto*, sit cognosci vt objectum formale; *cognosci* verò *in obliquo*, sit cognosci vt terminum objecti formalis, seu vt objectum materiale. Logica ergo præcipuè agit de actibus intellectus: sed quia de his non potest, quin simul attingat res ad quas ipsi actus dicunt essentialem ordinem, inde fit, res attingi quidem à Logicâ vt objectum materiale proximum, non tamen propter se, sed in obliquo, & vt terminum actuum intellectus.

Petes, an omnes actus Logici attingant res modo prædicto. Respondeo negatiuè, vt in hac cognitione, *terminus est extremum propositionis*: ecce hîc nulla fit mentio rerum, neque in recto neque in obliquo, ergo non omnes actus Logici attingunt res etiam in obliquo.

Obiicies contra præcipuam conclusionem, ex eâ sequi, tot esse Logicas specie differentes, quot sunt res cognitæ, quia Disputatione præcedenti diximus, etiam ab obiecto materiali proximo diuersificari scientias; ergo si res sunt obiectum materiale proximum, tot erunt diuersæ Logicæ, quot sunt res diuersæ. Nego sequelam, quia Dialectica non attendit per se, an definitio vel argumentatio sit circa hominem, an circa leonem, an circa Angelum: æqualiter enim tradit regulas ad definiendum in hac vel in illâ materiâ; dignoscere autem in particulari definitiones, diuisiones, &c. pertinet ad particulares scientias, vt instructas præceptis Logicis.

4 Vel, si vis, aliter responde, Logicam habere pro obiecto definitionem omnium rerum, neque vnum actum aut habitum Logicæ esse, qui agat de definitione hominis, alium de definitione leonis, &c. Vnde ex varietate rerum non possunt habitus Logici inter se distingui, quandoquidem quilibet habet pro obiecto materiali omnes res. Quando enim datur doctrina de definitione verbi gratiâ, diciturque *est oratio explicans naturam rei*, perinde est, ac si diceretur, explicans naturam rei, quæcumque illa sit, siue Deus, siue Angelus, siue homo, siue Chimæra.

SVBSECTIO II.

Res non sunt obiectum formale Logicæ.

Antequam vlteriùs pergam, volo notare, nonnullos recentiores defendere, solas res esse obiectum formale *quod* Logicæ, & quod ab ipsâ intenditur, dirigi & ordinari. Audiui ego ipse eos id propugnantes non semel aut bis, sed semper cum dedecore recedentes. Semel enim cùm vrgerentur, Ergo Logica non agit, quomodo intellectus debeat dirigi ad efficiendam definitionem, vel diuisionem, de homine, leone, &c. sed quomodo debeat dirigi in se asinus, vel mulus, vel mus; debuere nolentes volentes concedere consequentiam, quâ solâ ostenditur, illos Auctores non considerasse quid dixissent. Et sæpè in talibus sententiis non est necessaria alia impugnatio, nisi terminorum explicatio. Et vt clariùs, quàm sit ridicula, appareat, non oportet honesta exempla ponere de Deo, de Angelis, de homine, sed de asino, mulo, mure, &c. etiamsi in præsenti satis absonum per se apparet, dicere Logicam agere de dirigendo Deo, vel Angelo: quomodo enim

5 Deus vel Angelus à me potest dirigi? vel an Logica est præfecta stabuli, cui sit commissa cura de equis, mulis, an bubulcus, aut opilio? Constet ergo, Logicam non dirigere res ipsas vllo modo, sed solos actus intellectus, & hos esse obiectum formale Logicæ. Hæc contra recentiores nonnullos.

Alij verò cùm re videantur à verâ sententia, non discedere, modo tamen loquendi aliqualiter quæstionem hanc intricant. Concludunt enim, adæquatum obiectum formale esse modum sciendi formalem, & obiectiuum. Modus sciendi formalis est ipsa definitio, diuisio, &c. obiectiuus verò sunt res per definitionem, diuisionem, &c. cognitæ denominatæ. Benè autem priùs ostendunt, modum sciendi obiectiuum in ratione tali constitui formaliter, per modum sciendi formalem; sicut color in ratione *visi* constituitur per visionem. Ex hac doctrinâ videtur prior impugnata: quia sicut est, idem agere de colore vt viso, ac agere de visione coloris; ita similiter idem erit agere de modo sciendi obiectiuo vt tali ac agere de modo formali, id est de actibus, à quibus ille obiectiuus in ratione talis denominatur.

Confirmo hoc idem: quando Deus dicitur amare, & complacere in cognitione suâ de peccato, non potest verè & realiter propriè dici, eum complacere in peccato ipso, quod est objectum illius cognitionis. Quòd si dicatur, *Deus complacet in peccato vt cognito*, per hanc redu- 6
plicationem solùm significatur, complacere in peccati cognitione: ergo similiter, quando dicitur, *Logica considerat res vt definitas diuisas* &c. solùm significabitur eam considerare definitionem, diuisionem, &c. Idem est, quando dico, *album vt album disgregat visum*, facit enim hunc sensum, Albedo disgregat visum. Vbi aduerte contra eosdem, etiamsi (vt dixi *Disput.* 1. Summularum, à *n.* 64.) concreta hæc, significent in recto subjectum, in obliquo verò formam, quando absolutè ponuntur; quando tamen reduplicatiuè vsurpantur, verbi gratiâ, *album vt album non est dulce*, non reduplicare supra subiectum (quia subiectum semper est idem) sed solùm suprà formam; & idem est ac dicere, *albedo non est dulcedo*: similiter quando dico, *album vt album disgregat visum*, seu terminat immediatè visionem, idem est ac dicere, *albedo disgregat & terminat visum*. Ideò in illis reduplicationibus forma, non subjectum ponitur in recto; ergo quando dico, *res vt definita consideratur à Logico*, idem est ac dicere, *definitio rei consideratur à Logico*.

Sed obiiciunt hi Primò, rectè posse ex subiecto & formâ conflari vnum obiectum formale alicuius actus: sicut quando homo amat sibi sanitatem, & sanitas & ipsum subiectum sunt obiectum formale illius actus, vnum vt *finis qui*, alterum vt *finis cui*; ergo ex cognitione, & ex re cognitâ, resultabit etiam vnum integrum objectum formale. Respondeo, à me non probatum, res non esse obiectum formale Logicæ, eò quòd non possit vnum obiectum conflari ex formâ & ex subiecto, vnde frustrà desudant in probandâ eâ propositione.

Ego inde meam Conclusionem probo, quia res per accidens & impertinenter se habent ad Logicam, quæ 7
non curat nisi definitionem hominis, non hominem, nisi ad summum vt definitum, quod, vt dixi solùm est cura re definitionem illius. Et miror, hos non recordari, hîc à se contra P. Rubium benè obseruatum, actiuam actuum directionem, à quâ denominantur obiecta, per se primò spectare ad Logicam; quia ideò volumus rem à nobis esse scitam, vt sit in nobis scientia de tali re: quod enim volumus, est, intellectum perficere Dialecticis præceptis, ne erret, siue vt sit sciens, quod per solos actus præstatur, non per obiecta illorum. Hinc autem consequenter Logica vult, vt obiectum sit secundùm rationem cognitum: vnde potiùs actiua directio spectat ad Logicum, quàm passiua. Hæc omnia sunt verba horum, quæ valdè approbo. Iam autem in hoc loco à nobis impugnato docent, æquè primò & per se ad Logicam obiecta ipsa, siue res, quàm definitionem, diuisionem & argumentationem spectare, & vtrisque æquè primò vnum obiectum formale conflari; quæ duo inter se valdè opponuntur.

Nihilominus

Nihilominus Pater Lynceus *lib. 1. cap. 4.* probabilius iudicat, Logicæ partiale obiectum formale esse res ipsas. Primò, Quia Aristoteles docet, Logicam esse tentatricem de his, quæ ad Philosophiam spectant, ad Philosophiam autem spectant res, ergo. Confirmat ex Platone
8 dicente, *Dialecticam esse, quæ versatur circa id, quod est, & verè est, & semper eodem modo se habet.* Respondeo, his nihil probari, quia Aristoteles nequaquam dixit, Logicam agere de omnibus, de quibus Philosophia, actus autem intellectûs, de quibus Logica, etiam spectant ad Philosophiam. Plato verò minùs adhuc ei fauet, quia etiam de actibus intellectûs dici potest, quòd sint, & verè sint, &c. non ergo ideo Logica res ipsas formaliter respicit.

Ratione argumentatur: quia Logica agit de Veritate, & falsitate, veritas autem dicit actum, & obiectum. Secundò, agit de genere, & specie, &c. quæ dicunt rem in recto. Tertiò, quemadmodum homo ordinatur ad Deum clarè visum, ita Dialectica ad Genus, speciem, subiectum, sed homo ita fertur in visionem Dei, vt ex ipsa & Deo faciat vnum obiectum formale, ergo etiam Dialectica ex cognitione, & re cognita faciet vnum obiectum formale. Denique Dialectica disputat, an res sint eius obiectum formale, omne autem, de quo disputant Dialectici ex professo, & per se, est eius obiectum formale, ergo. Hæ tamen obiectiones vel nihil probant, vel præcisè id, quod Nos docuimus, scilicet, res considerari in obliquo à Logica, seu vt obiecta actuum, quos Logica per se considerat. Hinc ad primum dicimus, Logicam agentem de veritate, & falsitate nihil aliud dicere, quàm actum esse verum, quando affirmat rem, provt est in se falsum, qui non vt est in se; in hac autem cognitione solùm tangitur res in obliquo,
9 seu mediatè, obiectum enim formale, & immediatum eius reflexæ cognitionis, quæ est Logica, solùm est actus affirmans, res verò aliter se habens tangitur ibi mediatè.

Ad secundum de genere & specie iam dixeram, Logicam non agere per se, nisi de actibus, quibus constituitur genus seu de actu repræsentante rationem communem, & de repræsentante differentiam; quòd autem sæpe loquatur in concreto de genere ipso, est per accidens ad eius intentum.

Ad tertium ex Deo, eiúsque visione, Respondeo, me illud proposuisse olim, fuséque respondisse eo modo, quo statim initio sequentis subsectionis.

Vltimum, quod ideo res pertineant ad Logicam, quia dubitamus, an ad illam pertineant, mihi est visum mirabile, non aliter, quàm si quis diceret, *dubitatur, an venerit Cæsar, ergo venit: dubitatur, an hoc pallium sit meum; ergo est meum.* Respondeo ergo, Logicum quidem ea de re disputare, non tamen per cognitionem Logicam, sed per aliam distinctam, qua disquirit, quid sit obiectum Logicæ. Et sanè de quacunque re quis incipiat dubitare; vtrùm ad Logicam pertineat, deberet hoc argumento probari, eam pertinere ad Logicam, quod planè absurdè diceretur. Addo circa hoc argumentum, hunc Autorem, licèt obscurè, satis tamen insinuare *cap. 5.* ens rationis obiectiuum computandum non esse inter obiecta formalia Logicæ, aliter enim de eo discurrit, quàm hîc de rebus, & tamen hoc argumentum fieri eodem modo potest de ente rationis, ac de rebus realibus; vnde non capio, quomodo hîc illo vtatur; infrà verò in ordine ad en-
10 tia rationis illud reiiciat. Sed quidquid de hac consequentia sit, sufficiant, quæ diximus occasione ipsius pro nostra sententia.

SVBSECTIO III.

Respondetur obiectionibus.

PRimò, ad illam, quæ ex Lynceo tacta est, & fuerat iam pridem multorum Recentiorum ex Deo, & visione ipsius, quæ faciunt vnum, obiectum totale. Respondeo eam falso inniti principio, & conclusionem inferre absurdam: quis enim vnquam dixit, finem intentum à Phisicâ esse asinum, vel mulum, aut murem, aut stercus (parcant honestæ aures, pono enim talia exempla, quia aliàs non noscitur sententiæ falsitas) etiamsi per se intendat cognitionem de his obiectis? Similiter in Theologiâ, quis dicet finem Theologiæ esse peccatum, & cognitionem illius, quantumuis cognitio de peccato appetatur; Vnde aduerte, ex visione beatâ & Deo ideò conflari vnum finem, non præcisè quia Deus est obiectum vtcumque visionis beatæ (aliàs qui amat odium de peccato, vel cognititionem de illo, faceret sibi vnum finem totalem ex peccato, & odio, vel scientiâ, quod est ridi-
culum:) sed quia visio beata est possessio intentionalis 11
Bonitatis diuinæ, ratione cuius Bonitas illa recreat beátque hominem; quod non potest de quolibet obiecto dici, vt per se notum est. Nam in aliis cognitionibus, quæ non ex delectabilitate obiecti, sed propter se appetuntur, non potest fieri vnus finis ex cognitione & ex obiecto. Sic amatur cognitio de Chimærâ, non amatur Chimæra, quæ secundùm se non potest causare delectationem. Sic amatur cognitio de asino vel stercore, & non amatur asinus vel stercus. Idem in peccato, &c. Et in vniuersum id in totâ scientiâ Philosophiæ puto verum: & in Logicâ eodem modo, quæ appetit scire modos definiendi asinum, non autem appetit, nec est de asino sollicita.

Et mihi hæc res tam clara videtur, vt mirer, postquam termini explicantur, ab aliquo negari. Immò hi ipsi Authores docent, ex visione albedinis, & albedine, non fieri vnum obiectum; nec albedinem dici visionem obiectiuam, sed id speciale esse in modo sciendi: iam autem hîc tradunt doctrinam vniuersalem ad omnem cognitionem cum suo obiecto, quod non dicitur consequenter, vt per se patet.

Dices Tertiò: Logica considerat definitionem conuerti cum suo definito, esse idem inter se: hoc autem non conuenit ipsi actui definitionis, sed soli obiecto, quia actus definitionis realiter distinguitur ab actu de-
finiti; ergo saltem respectu harum cognitionum sunt 12
obiectum formale res ipsæ. Idem argumentum fit in his prædicatis, *genere, specie*, &c. quæ considerantur per se à Logicâ, non autem conueniunt actibus, sed rebus ipsis. Respondeo, Logicam non considerare directè & immediatè identitatem definitionis obiectiuæ, & definiti obiectiui, sed solùm hoc modo, *definitio bona debet significare idem prorsus, quod significat definitum, clariori tamen modo.* Hæc est propria cognitio Logica, quæ directè, formaliter, & immediatè solùm fertur ad actus ipsos definitionis & definiti; materialiter autem, & in obliquo (vt dixi suprà) ad res ipsas: illa autem cognitio, quâ directè consideratur & immediatè identitas obiecti definitionis & definiti, in se non est propriè [Lo]gica, licèt nos, quia ad intentum Logicæ hæc cognitio æquiualet illi priori, eam vsurpare consueuerimus.

Ex hac autem diuersitate fit, vt in vnâ cognitione obiectum formale sit solus actus definitionis, in aliâ verò res ipsa; quod valdè immutat statum nostræ quæstionis. Ad exemplum secundum de prædicatis, *generis, speciei*, &c. etiam facilè respondeo, licèt ea prædicata solùm conueniant rebus ipsis, formam tamen à quâ proueniunt, esse cognitionem intellectus, & hanc solam considerari per se à Logicâ: sicut licèt denominatio visi non conuenit visioni, sed obiecto, vt per se notum est: age-
re tamen de obiecto vt viso, idem est, ac agere de visio- 13
ne ipsâ: similiter qui agit de perspiciliis, quibus videntur colores, non agit formaliter de coloribus visis, neque hi vllo modo dici possunt obiectum formale illius. In formâ autem respondeo, provt paulò antè dixi de definitione, Logicam scilicet directè habere hunc actum, *conceptus genericus debet repræsentare plura specie diuersa, quatenus ea inter se conueniunt.* & sic proportione seruatâ de aliis conceptibus: hæc autem cognitio habet pro obiecto formali solùm ipsam cognitionem; pro materiali vero, licèt proximo (iuxta dicta suprà) res ipsas, sicut quando Beatus cognoscit Deum esse productiuum

ductiuum creaturarum harum & illarum, &c. obiectum formale est solus ipse Deus, Creaturæ autem, licèt distinctè cognoscantur (vt & aduersarij docent) solùm sunt materiale obiectum. Nec video, quo differant, quoad hoc, hæ duæ cognitiones, *Deus est productiuus hominis, definitio de homine est repræsentatio essentia hominis*; in vtraque enim æqualiter homo cognoscitur in obliquo, & vt terminus obiecti formalis.

Vrgent adhuc aliqui, Primò, genus dicit in recto res, in obliquo verò cognitionem; ergo iuxta meam sententiam, res sunt obiectum formale Logicæ, & cognitio
14 obiectum materiale. Sed facillimè respondeo, à Logicâ non considerari genus, sed genereitatem; sicut scientia agens de coloribus, non habet pro obiecto album, sed albedinem: potest autem contingere, vt respectu vnius actus, vna res sit obiectum formale, materiale verò respectu alterius. Suprà etiam ostendi, cognitionem Logicam non dicere, *genus est res cognita conceptu confuso*, hîc enim ponitur in recto *res*, sed *cognitio generica est repræsentatio confusa plurium dissimilium*, &c. Hæc cognitio non tangit res in recto, & formaliter sed in obliquo.

Vrgebis secundò: Logica tradit regulas de materiâ probabili; ergo res formaliter pertinent ad Logicam. O qualis consequentia! Nunquid probabilitas est in rebus ipsis, an in solâ cognitione? ergo Logica, non quia agat de probabilitate, agit de rebus, sed potiùs de cognitione probabili. Quòd si aliquando videtur agere de connexione essentiali, aut contingente, tenente se ex parte obiecti, tunc eodem modo dicendum est, eam non agere nisi de actibus repræsentantibus eam connexionem, aut contingentiam: quod in simili suprà dixi de illâ cognitione, *definitio conuertitur cum suo definito*, & de *genere*, & de *specie*, &c.

Tertiò: Hoc complexum definiti, diuisi, &c. est considerabile per se, & pertinet ad aliquam scientiam, non ad aliam, quàm ad Logicam; ergo ad illam. Respondeo Primo, non omnia quæ de facto possunt cognosci, pertinere ad aliquam scientiam: dicant enim mihi ipsi, ad quam scientiam pertineat hoc complexum, *odio habitum vel visum*, &c. Secundò dico, ex hac obiectione à me
15 erui nostræ sententiæ confirmationem manifestam; quia in hoc complexo est res ipsa definita secundùm se: hæc (per te) non consideratur à Logicâ, sed definitio ipsa; quam fateor tibi ad Logicam pertinere formaliter. Sed tum insuper posteà inuestigandum, in quo consistat ea denominatio, an sit extrinseca, an intrinseca; an fiat per productionem, aut resultantiam alicuius relationis realis vel rationis. Hæc autem omnia sunt extra considerationem Logicam in omnium sententiâ neque enim Logica cõsiderat, quid sit denominatio extrinseca, quid intrinseca & similia, id enim ad Metaphysicum spectat. Vnde Logica solùm considerat definitionẽ rei, siue ex eá resultet obiectum dici definitum siue non. Vnde si per impossibile ea denominatio non resultaret, in obiecto eodem modo illa ageret de definitione illius; ergo ad eam non spectat disquirere, in quo consistat ea denominatio. Nihil autem aliud est in eo complexo *definitum* considerabile, vt per se patet; ergo illud, vt tale, non pertinet Ad Logicam, nisi quâ parte includit definitionem, modo à nobis explicato.

Dicendum ergo, omnibus ablatis confusionibus, & terminis modisque loquendi, à Logicâ solùm in recto formaliter & immediatè considerari actus intellectus; res autem in obliquo, & vt obiectum materiale seu tan-
16 quam terminum extrinsecum earum cognitionum: & nec quidem vt sic distinctè agi de rebus in particulari, sed solùm in communi sub conceptu generalissimo rei, etiam prout abstrahit à re fictâ, à negatiuâ, & positiuâ; quod ex dictis satis clarè constat, éstque communis antiquorum sensus, etiamsi nonnulli recentiores terminis abutentes contrarium doceant.

Vniuersaliter autem moneo, Prædicamenta, & Prædicabilia, vt sunt obiecta Logicæ, supponi pro actibus, quibus cognoscuntur & prædicantur, non pro ipsis naturis rerum quæ prædicantur: & hinc ortum traxit commune proloquium, scilicet, *vniuersale Logicum esse vniuersale in prædicando, Metaphysicum* verò *in essendo*: quia Metaphysica agit de ipsis rebus, Logica verò de modo eas cognoscendi & prædicandi inter se, non verò de rebus ipsis prædicatis, immò etiam si hæ habeant aptitudinem vt prædicentur, de illâ tamen non agit per se Logica, sed in obliquo.

SECTIO II.

Ens rationis excluditur ab obiecto Logicæ.

ENs rationis accipi potest vel pro actuali intellectione, seu cognitione. Cùm enim intellectus soleat vocari communiter *ratio*, meritò eius actus dicuntur *entia rationis*, id est, entia intellectus. Secundò potest accipi pro re non habente esse à parte rei, sed quæ fingitur habere ab intellectu: vt si ego conciperem cœlum aureum, & lunam argenteam, cœlum aureum & luna argentea essent entia rationis; quia cùm verè non habeant esse à parte rei, habent illud ex fictione mei intellectus: quâ ratione omnia mendacia possunt quodammodò dici entia rationis. Item, quando intellectus tenebras, mortem, cæcitatem, & alias negationes & priuationes concipit perinde ac si verè essent entia realia, fingit entia rationis, quia tribuit esse eis rebus, quæ potiùs sunt carentia esse. Hæc entia conficta sunt, quæ iam communiùs vocantur inter recentiores *entia rationis*; & de his præsens disputatio instituitur. 17

De entibus enim rationis, prout in primâ acceptione significant actus intellectus, nulla est difficultas, quin sint obiectum formale Logicæ: Nec etiam disputamus, verùm entia rationis sint obiectum materiale Logicæ, hoc enim certum est ex Sectione præcedenti: quia cùm entia rationis definiri, diuidi, & demonstrari queant, (ob quam solam rationem diximus, entia realia esse obiectum materiale Logicæ) idem etiam dicendum videtur de entibus rationis fictis, & suprà etiam dixi, quando de definitione dicitur, *est oratio explicans naturam rei*, *rem* ibi accipi pro re siue verâ, siue falsâ, siue negatiuâ, siue priuatiuâ, siue fictâ siue reali: inquirimus ergo præcisè de ente rationis, an sit obiectum formale Logicæ, nec ne.

Sotus, Toletus, & Thomistæ communiter apud P. Hurtadum *Disputat*. 1. §. 45. censent, adæquatum Logicæ obiectum esse ens rationis, non quidem in totâ suâ latitudine (neque enim tenebræ, cæcitas, aliæque negationes, & Chimæræ; quæ sunt entia rationis ab intellectu conficta, considerantur à Logicâ,) sed tantùm ea entia rationis, quæ resultant in rebus, eò quòd ab intellectu definiantur, diuidantur, &c. 18

Ibidem idem Hurtadus benè ostendit, Toletum, Sotum, & alios communiter, nomine *entis rationis* intelligere non quidem ens fictum, sed denominationes definiti, diuisi, generis, speciei, & similes, quæ sunt extrinsecæ rebus; proueniunt enim illis à formis extrinsecis, id est ab actibus intellectus, & vocari solent *secunda intentiones*, quia prius est rem in se esse, quàm denominari cognitam: & has denominationes dicunt hi esse Logicæ obiectum; neque illis in mentem vnquam venit, rigorosa entia rationis & ficta adstruere pro obiecto Logicæ. Vnde miror, à nonnullis recentioribus Toletum citari pro sententiâ de ente rationis ficto quam ipsi fingunt quæstione enim 5. proœmiali clariùs hac in re loquitur, quàm vt de eius mente dubitari queat.

Quicumque dicunt res veras esse obiectum partiale Logicæ tenentur idem dicere de ente rationis, cum Logica (vt dixi paulo ante) non minùs agat de definitione vt se extendit ad ens rationis, quam ad ens reale, aut negatiuum, non enim discernit inter hæc. Vnde eadem ratione, qua reiecimus res veras ab obiecto formali Logicæ, debemus, & fictas.

Aliunde tamen est specialis sententia circa entia rationis. Opinantur enim nonnulli ex recentioribus auctores, denominationem definiti (idem est de

& aliis proximè numeratis) esse ens rationis, quia cùm ex definitione nihil reale ponatur in re definitâ, certè si denominatur definita, id erit ex eo, quòd intellectus confingat in illâ formam aliquam extrinsecam, à quâ definita dicatur, quæ forma necessariò est ens rationis. Auctoritate verò probant suam sententiam, Primò ex Aristotele
19 4. *Metaphysicæ, text.* 5. asserente Logicam agere de omni ente vt subest secundis intentionibus, ergo vt est ens rationis. Item ex D. Thomâ *lect.* 5. docente, obiectum Logicæ esse ens rationis quod non est in rerum naturâ; sed ratio in rebus inuenit; ergo sentit, ens fictum esse Logicæ obiectum.

Non placet hæc sententia, ideóque absolutè excludendum est ens rationis ab obiecto Logicæ, Primò, quia, vt constat ex huc vsque dictis, obiectum Logicæ est modus sciendi: sed modus sciendi est ens reale; ergo obiectum Logicæ est ens reale. Probo Minorem; Modus sciendi sunt actus ipsi intellectus; sed hi sunt ens reale; ergo, &c. Explicatur vlteriùs in particulari. Definitio, diuisio, argumentatio, termini, propositiones, &c. sunt entia realia, actus scilicet intellectus, explicantes diuidentésque naturas rerum, vnámque ex alio inferentes (quis enim neget hos esse actus reales?) Vnde miror, potuisse aliquos asserere, adæquatum Logicæ obiectum esse ens rationis: quia licèt illis daremus, denominationes definiti, diuisi, & similes, esse entia rationis, & considerari à Logicâ, quomodo negare possunt, definitionem, diuisionem, argumentationem, quæ sunt entia realia, vt ipsi, velint nolint, fateri debent) esse saltem partiale obiectum Logicæ? Sed age iam ostendamus, nec denominationes illas esse ens rationis: quia rem dici esse visam, amatam, & cognitam, est, licèt extrinseca, vera tamen & realis denominatio, proueniens ab actibus visionis, amoris, & cognitionis: & sicut me videre parietem, non est quid fictitium, ita nec parietem à me videri; idem enim est penes diuersas voces, actiuam & passiuam: ergo & parietem dici visum, non erit ens fictitium; aliàs Deus confingeret entiâ rationis, dum cognoscit me ab illo amari vel cognosci, imò bruta etiam ea fingerent, quia bruta reddunt etiam obiecta visa, audita, cognita, &c.
20 Quæ omnia apertè falsa sunt, & contra Doctores quibuscum pugnamus.

Rem ergo esse definitam aut diuisam, esse genus aut speciem est denominatio extrinseca realis, proueniens à formâ reali extrinsecâ, scilicet ab actu intellectus.

Sed licèt daremus, has denominationes esse entia rationis, adhuc nihil inferretur contra nos; quia Logica non considerat per se has denominationes, sed actus ex quibus oriuntur, iuxta dicta *num.* 12. Ratio est, quia hæ denominationes non illi seruiunt ad modum sciendi: si enim semel cognoscit definitionem rei, licet non cognoscat (per possibile vel impossibile) inde resultare denominationem rebus ipsis *cognita* vel *definita*, adhuc Logica obtinuit suum finem, qui est, tradere modum definiendi, diuidendi res, & argumentandi de illis.

Vbi aduerte, quàm inconsequenter nonnulli recentiores discurrant. Cùm enim hæc ratio in præsenti illis placuisset, ex eâque contra entia rationis argumententur; suprà tamen, vt probarent res esse obiectum formale Logicæ, argumentantur ex eo quòd Logica per se cogitat de eo complexo *definitum, diuisum*, &c. in quo consistat. Vnde ego contra illos arguo, Ergo si in eâ denominatione vel complexo includitur ens rationis, Logica aget de ente rationis, quod tamen hîc negant. Vnde supra dixi teneri eos qui entia realia seu res dicunt obiectum partiale Logicæ, idem asserere de ente rationis.

Dices Primò: Logica considerat has denominationes vt formam intrinsecam rerum; ergo facit ens rationis. Nego antecedens: quia (si vt proximè dixi) ipsas denominationes, reales solùm indirectè seu inadæquatè considerat Logica, quatenus definitiones considerat, multò
21 minùs eas considerabit vt formam intrinsecam: imò hoc vltimum nullo modo considerat, quia nihil ei potest deseruire cognitio hæc falsa & fingens eam formam intrinsecam, quandoquidem Logica agit de modo sciendi, qui debet esse verus & realis. Numquid meliùs, clariùs, aut faciliùs tradet Logica regulas bonæ definitionis, si consideret denominationem definiti esse in obiecto, seu re definitâ, aliquid intrinsecè inhærens, eámque perficiens, quàm si consideret esse quid purè extrinsecum? Certè nisi ad confundenda sua præcepta, & Logicorum ingenia, non video eam considerationem de ente conficto & denominatione intrinsecâ deseruire posse.

Dices Secundò: Apertè probari hoc argumento, has denominationes non esse entia rationis; verùm non probari; genus & speciem, si fiant per abstractionem, non esse entia rationis: quia concipere aliquam naturam abstractam à speciebus vel indiuiduis, apertè est fingere entia rationis; quia à parte rei non datur talis natura abstracta; sed Logica agit de hac abstractione, & de genere, & specie, ergo Logica, saltem quoad hanc partem, agit de entibus rationis. Hoc argumento conuincuntur nonnulli recentiores, ad asserendum, obiectum Logicæ conflari ex ente reali, & rationis. Sed in primis argumentum non habet vim contra asserentes, vniuersale non fieri per abstractionem, sed per actus confusos & imperfectos indiuiduorum; in quâ sententiâ nihil fingitur ad efficiendum vniuersale, vt dicam *Disputatio.* 22
6. *sectio* 1. ergo & nos, qui eam sententiam secuturi sumus, hoc argumento non premimur. Sed neque huius argumenti auctores premuntur; quia nobiscum aliàs benè docent, genus & species, &c. sine vllâ abstractione fieri: quo modo ergo in illo mouentur ad ponenda entia aliqua rationis inter obiecta formalia Logicæ?

Addo tandem, neque premi, qui ad vniuersalia fictionem intellectus requirunt. Ratio est, quia Logica per se non considerat naturas abstractas & fictas, sed actus quibus abstrahuntur vel finguntur; in his enim actibus consistit modus sciendi. Licèt autem hi actus effingant entia rationis, ipsi tamen sunt entia realia; vnde semper obiectum formale Logicæ est ens reale, licèt obiectum materiale possit esse ens rationis: sicut etiam, licèt Logica tradat regulas pro definiendo ente rationis, non habet illud pro obiecto formali, sed definitionem illius, vt ipsimet recentiores negantes, res esse obiectum formale Logicæ, tenentur docere.

Ad argumenta opposita respondetur. Ad Aristotelem; nequaquam ipsum meminisse eo in loco entium rationis, nam dicere, *omnia entia, vt subsunt secundis intentionibus, esse Logicæ obiectum*, nihil aliud est, quàm dicere, res vt definitas, diuisas, &c. per actus intellectus, qui sunt secundæ intentiones, esse obiectum Logicæ; in quo potiùs nobis fauet, quàm aduersariis. Difficiliùs loquitur. D. Thomas, nihilominùs tamen à nobis stat: quia dum docet *obiectum Logicæ esse ens rationis*, loquitur apertè de actibus intellectus, quem vocat *rationem*; ac proinde eius actus, *actus rationis*, vt dixi *num.* 14. vocari à pluribus. 23
Quòd si doceat, hoc ens rationis non esse in rebus, sed inueniri ab intellectu; non ideò sentit esse ens rationis fictum, sed productum ab intellectu, cuiusmodi sunt omnes actus intellectus, qui etiamsi producantur ab intellectu, sunt tamen entia realia. Vide P. Hurtadum à §. 53. vbi probat, D. Thomam & Aristotelem à nobis stare. Sed neque adhuc tota lis dirempta est.

Nonnulli enim recentiores, etiamsi nobiscum conueniant, Logicæ obiectum esse definitionem, diuisionem, &c. quæ sunt entia realia; ne tamen ens rationis omnino priuaretur possessione & iure, quod in Logicam videbatur acquisiuisse ex aliquorum Thomistarum consensu, dixêre, negari non posse; partiale obiectum Logicæ esse ens rationis; scilicet, definitionem, vel diuisionem fictam; & in vniuersum omne ens rationis oppositum ei enti reali, quod nos ponimus pro obiecto Logicæ, illi dicant etiam ad Logicam pertinere formaliter.

Mouentur autem ad hoc Primò, Quia contrariorum eadem est disciplina; ergo Logica agens de definitione reali, debet & agere de fictâ, quæ reali opponitur.

Confirmatur: ideò Metaphysica agit de ente rationis vt sic, quia agit de ente reali vt sic, cui ens rationis vt sic opponitur. Similiter Theologia; quia agit de virtutibus, agit etiam de vitiis illis oppositis. Eodem ergo modo Logica habebit etiam pro obiecto formali definitionem bonam, & veram. Item & definitionem fictam, quæ est
24 ens rationis. Secundò idem probant, quia cognitio de definitione fictâ ad aliquam scientiam pertinet, vt per se est notum; non ad Metaphysicam, quia hæc non agit de particularibus differentiis entis rationis; ergo ad Logicam, quia nulla alia scientia est ad quam possit pertinere.

Hæc est summa nouissimæ huius sententiæ, quam reputo omnino falsam & non satis congruentem principiis horum Auctorum. Non congruentem; quia ipsi (& meritò) negant, obiectum Philosophiæ, aut scientiæ de cœlo, esse ens vllum rationis. Ibi autem omnia ipsorum argumenta infringuntur: si enim, quia definitio ficta opponitur definitioni reali, vtraque pertinet ad eandem scientiam, ergo quia *equus fictus*, vel *animal fictum*, vel *cœlum fictum* opponitur reali, ad eandem prorsus scientiam debent cœlum fictum & reale pertinere. Idem est de Physicâ, idem de omnibus aliis scientiis, quod tamen ab his negatur. Idem etiam è secundo ipsorum argumento deducitur; quia cognitio de *ficto cœlo* pertinet ad aliquam scientiam, sicut definitio ficta; non ad Metaphysicam, ergo ad scientiam de cœlo. Vide ergo quâ consequentiâ vtrumque doceas, vel an debeas dicere, omnes scientias, Medicinam v.g. agere de medicamentis fictis per intellectum, & de entibus rationis, quid enim hoc ad Medicum?

25 Respondeo ergo primò ad argumentum, obiectum Logicæ per se intentum esse definitionem, non quidem realem vtcumque, sed bonam: huic autem opponi non definitionem fictam, sed definitionem malam, & hoc esse extremum oppositum, de quo Logica tractat, vt vitetur, & fiat loco illius bona definitio. Sicut in Theologiâ agitur de virtutibus: quid est, rogo, quod virtuti opponitur? virtus ficta ab intellectu? certè non, sed actus mali & peccaminosi, qui sunt à parte rei vera & realia entia, & virtutibus opposita. Similiter sartor intendit bonas vestes facere; his non opponuntur entia, aut vestes rationis, sed vestes reales malæ, vel nimiùm longæ aut nimiùm breues, laxæ, aut strictæ, sine correspondentiâ, proportione, pulchritudine factæ, &c. Contraria autem, quæ ad eandem scientiam pertinent, vel artem, sunt hæc entia realia assignata; in quo valdè errarunt recentiores confundentes contraria realia cum contrariis per rationem, seu fictis, quæ propriè contraria non sunt. Ratio autem huius à priori manifestissima est, quia Logica verbi gratiâ, dum intendit bonam definitionem, ideò agit de contrariâ seu de malâ definitione, vt hæc præcaueatur & vitetur, sciatque intellectus quid debeat fugere, quid amplecti. At dum ego volo facere definitionem de homine, non est periculum errandi, faciendo definitionem rationis; quia definitio rationis, siue ficta, nihil est, & consequenter nec est actus intellectus: est autem periculum ne producam vnum actum
26 realem intellectus, qui sit mala definitio, quâ dicam verbi gratiâ, *homo est rationalis discursiuus*, vel, *homo est animal hinnibile*, vbi error est in ipsis actibus realibus, non in obiecto illorum, etiamsi hoc sit fictum: nec est periculum, ne recens sartorculus faciat vestem rationis; est autem valdè probabile, illum facturum vestem realem, sed malam & malè consutam. Hæc solâ egent explicatione.

Ad instantiam è Metaphysicâ respondeo, ibi quidem habere locum argumentum præcedens (cùm enim Metaphysica agat de ente vt sic, eique nihil opponatur nisi ens fictum, debuit etiam agere de ficto, seu rationis) at Logica non intendit per se definitionem vt sic, sed definitionem bonam; huic autem sola definitio mala opponitur. Adde, Metaphysicam esse scientiam, quæ non habet pro scopo directionem, sed speculationem; ideò potest versari circa ens fictum: Logica autem præcisè intendit dirigere intellectum ad benè discurrendum, definiendum, &c. ad hoc autem parum vel nihil conducit consideratio definitionis fictæ; quia non est periculum in eâ errandi, benè tamen in reali, sed malâ; ideóque debet cauere definitiones reales, sed malas.

Ad secundum argumentum respondeo: sicut non pertinet ad Medicinam & alias scientias, ens rationis medicinale, vel Physicum; ita nec ad Logicam, ens rationis Logicum. Ad quam ergo pertinebit? Quæras tu pro 27
ente rationis Medico vel Physico, & eadem viâ inuenies pro Logico. Ego dico, talem cognitionem nec ad Logicam secundùm se pertinere, nec ad Metaphysicam secundùm se; sed ex vtriusque principiis ab intellectu postea fieri eam cognitionem ferè Metaphysicam. Cùm primùm enim Metaphysica dicit, *omne ens rationis est, quod non habet esse in se, sed cognoscitur ac si haberet*, & Logica dicit, *definitio est oratio explicans naturam rei*, intellectus infert, *ergo definitio rationis seu ficta, erit oratio ficta, fictéque explicans naturam rei*; nec necessarius est maior discursus aut scientia noua, ad quam hæc tertia cognitio pertineat per se. Idem est in ente Physico ficto, & in omnibus aliis scientiis. Quòd si nimiùm vrgeas, vt scientiam aliquam istis cognitionibus attribuamus, ne vagentur extra ædes, & sub Ioue frigido pernoctare cogantur; dicas in magno Metaphysicæ palatio vnum habere cubicellum. Cùm enim Metaphysica agat de ente rationis vt sic, debet etiam omnes eius differentias aliquo modo complecti sub se, quando tales sunt vt solæ non sufficiant nouæ scientiæ construendæ: quo distinguuntur differentiæ entis realis, à differentiis entis rationis; quia hæ parum vel nihil habent quod in eis cognoscatur, cognitâ iam essentiâ entis rationis in communi (vt ostêdi suprà) illæ verò habent proprietates, passiones, essentias, & alia valdè 28
diuersa ab ente vt sic, ratione cuius distinctas à Metaphysicâ scientias meritò sibi arrogant, & per se possunt propriam scientiam & domum sibi procurare. Sed hæc sufficiant de his quæ verè nugæ videntur, oportuit tamen eas explicare.

SECTIO III.

Nec voces sunt obiectum formale Logicæ.

COmmuniter Doctores tribuunt Nominalibus sententiam, asserentem solas voces esse Logicæ obiectum: à quâ impositione eos vindicat Hurtadus §. 22. ostendens, eos nomine *vocum* conceptus mentis, seu mentis voces intellexisse. Vnde ex antiquioribus fortè nullus eam sententiam defendit, vt ibidem ostendit idem Hurtadus. Recentiores tamen nonnulli eam acriter tuentur, asserentes, voces externas esse partiale Logicæ obiectum, & minùs principale. Quam sententiam hac vnica ratione confirmant: si quis immemor definitionis mentalis, eliciat cognitionem definitionis vocalis, quâ dicat, *definitio vocalis est oratio vocalis vocaliter manifestans naturam rei per genus & differentiam*, hæc cognitio habet pro obiecto formali *voces*, neque potest pertinere ad aliam scientiam nisi ad Logicam; ergo Logica habet pro obiecto formali voces. Probatur Minor: Nam si 29
ad aliquam scientiam pertineret, maximè ad Grammaticam, vel Rhetoricam. Non ad Grãmaticam, quia hæc solùm docet emendatè loqui: nec ad Rhetoricam, quæ solùm curat ornatè, & appositè loqui ad mouendos affectus; ergo pertinet ad Logicam, quia non est alia ad quam pertineat. Et hinc inferunt, Logicam futuram mancam sine cognitione vocum.

Tenenda tamen est opposita sententia cum Hurtado suprà, & recentioribus communiter. Ante cuius probationem oportet euertere fundamentum oppositum, quod duo videtur supponere: alterum, cognitionem, de quâ proximè, esse cognitionem vocum; alterum, eam ad Logicam pertinere, eò quòd non pertineat ad aliam scientiam. Huic aliqui respondent, concedendo eam cognitionem non pertinere ad aliam scientiam; negant tamen pertinere ad Logicam: neque enim (inquiunt) omnes

nes cognitiones, quæ de facto sunt, debent pertinere ad aliquam scientiam. Hæc solutio satis sufficiens videbatur: quia cùm aduersarij nullo positiuo argumento ostendant, eam cognitionem pertinere ad Logicam, nisi quia non pertinet ad aliam scientiam, si necessarium non est vt omnes cognitiones propriam habeant scientiam, quod experientiâ facilè posset probari. Sufficienter euertitur oppositum argumentum eâ solutione: nec magis pro libitu inuenta videtur solutio hæc, quàm argumentum. Nihilominùs tamen, ne censeant aduersarij redactos nos esse ad angustias.

Respondeo aliter, negando scilicet, eam cognitionem non pertinere ad Grammaticam. Sed antequam id ostendam, fateor me non intelligere, quid addatur roboris argumento, eò quòd sim immemor definitionis mentalis, quando elicio cognitionem de vocali, vt propterea cognitio illa ad solas voces terminetur: etenim etiam dum recordor definitionis mentalis, possum elicere cognitionem vocalis, nempe, *definitio vocalis est oratio vocalis explicans vocaliter naturam rei.* Quòd si, quando sum memor definitionis mentalis, illa cognitio vocum pertinet ad habitum qui terminatur ad mentalem, etiam pertinebit, etsi oblitus sim mentalis. Neque enim, quia actu non sum memor definitionis mentalis, propterea habitus de illâ non est in meo intellectu, aut propterea est habitus ille impotens ad eliciendum aliquem actum. Quoties enim vnus idémque habitus naturalis elicit vnum actum ex illis ad quos inclinat, non tamen alios ad quos etiam est in actu primo inclinatio? Sed addo, me non posse cognoscere definitionem vocalem sine cognitione mentalis, vt dicam *numer.* 28. & 29.

Ergo vel nihil ferè interest, quòd sim vel non sim memor definitionis mentalis, dum elicio cognitionem de vocali; vel supponis id quod repugnat. In quocunque verò casu illam cognitionem pertinere ad Grammaticam, sic probo: Quia Grammatica tenetur dare voces, quibus exteriùs explicemus nostros conceptus, & res per illos conceptas. Item & ad Grammaticam spectat, cognoscere reflexè, an voces illæ benè vel malè,
31 eodem an diuerso modo explicent res, ac à nobis concipiuntur: v. g. si ego volo explicare mortem Petri, Grammaticæ incumbit dare voces significantes mortem Petri, & ita eas disponere, vt eam mortem explicent: ergo quando ego cognosco definitionem vocalem eam esse, quæ explicat vocaliter naturam hominis, ea cognitio est Grammaticalis; quia & cognoscere eam esse orationem vocalem, Grammaticum est, agit enim Grammaticus de orationibus vocalibus, & cognoscere eam esse orationem significatiuam, item ad Grammaticum spectat; quia Grammatica agit de significatione nominum. Vltimò, id esse per genus & differentiam, etiam est Grammaticum: quia licèt Grammaticus nequeat cognoscere quid sit genus & differentia, cognoscit tamen, id posse explicari per aliqua nomina; ergo tota illa cognitio est Grammaticalis, sicut cognitio huius orationis, *ego amo Deum*, & *Deus amatur à me.* Neque obest, quòd illa cognitio terminetur ad definitionem vocalem in communi, quia etiam Grammatica cognoscit in communi quomodo fieri debeant orationes vocales, cuius rei
32 testes sunt pueri secundæ classis.

Dices Primò, Illas voces ita esse dispositas, vt efficiant definitionem vocalem iuxta regulas Logicæ, non potest à Grammatico cognosci; ergo à Logico. Nego antecedens, quia Grammaticus, licèt nequeat dare regulas logicæ, at potest dare voces, & cognoscere vtrùm exteriùs sint dispositæ, sicut interiùs sunt dispositi conceptus, quod est concipere eas esse iuxta regulas logicæ. Explicatur id vlteriùs: nequeo concipere hoc nomen *homo*, quin concipiam rem per illud significatam, quæ est ipse homo; sicut neque possum concipere definitionem vocalem, nisi concipiam definitionem mentalem, quam significat. Ergo sicut cognitio huius nominis *homo*, quâ parte includit cognitionem ipsius hominis, est Philosophica; quâ parte verò dicit cognitionem significationis, est Grammatica: ita etiam cognitio definitionis vocalis, quâ parte dicit cognitionem mentalis, est logica; quâ verò est cognitio significationis, est Grammatica, quod omnibus vocibus commune est. Ratio verò à priori est facilis, eò quòd, cùm voces ex se nihil significent, non possum cognoscere illas esse benè ordinatas, nisi cognoscam actus intellectus pro quibus supponuntur, aut obiecta significata quibus debent conformari vt rectè significent: ergo quando concipio rationem vocalem esse benè dispositam in ratione definitionis vocalis, necessariò debeo concipere, ideò esse bonam vocaliter, quia est iuxta mentalem. 33 Cùm ergo ad Grammaticum spectet, cognoscere, vtrùm voces sint iuxta conceptum mentis, ad Grammaticum etiam spectabit, cognoscere quæ sit definitio vocalis, & quid significet, licèt debeat supponi in mente cognitio Logica de definitione mentali.

Dices Secundò: Grammatica non cognoscit illud artificium, ergo debet cognosci à Logicâ. Respondeo, illud artificium nihil aliud esse quàm coniungere duas voces exprimentes conceptum genericum, & conceptum specificum; hoc autem quis dubitet ad Grammaticum pertinere? Nec maius est artificium in definitione vocali, quàm in vocibus explicantibus historiam aliquam, aut facetias continentibus, quæ purè spectant ad Grammaticam, vel summùm ad Rhetoricam.

Dices Tertiò, te non loqui de cognitione, quâ quis scit quibus vocibus debeat explicari definitio mentalis; non enim videtur posse negari, eam cognitionem esse Grammaticæ: sed de cognitione, quâ quis reflexè cognoscit quid significet definitio, vel diuisio vocalis, quæ cognitio non videtur posse pertinere ad Grammaticam; hæc enim non tam deseruit ad cognitionem vocum quibus explicemus conceptus, quàm ad cognoscendam significationem ipsarum vocum; ergo erit Logica. Respondeo, cognitionem reflexam de significatione vocum, etiam esse Grammaticam, quæ non solùm dat voces
34 ad significandas res, sed etiam reflexè cognoscit, eas voces esse significatiuas, & cuius rei, vt in hac voce *homo*, quam Grammatica cognoscit esse significatiuam hominis; ergo similiter non solùm pertinebit ad Grammaticam dare voces ad explicandam definitionem mentalem, sed etiam cognoscere, eas voces significare rem hoc vel illo modo per nomen commune, & per nomen particulare, quod est explicare per genus, & differentiam vocalem, sicut cognoscit hoc nomen *Ferdinandus Austriacus*, explicare Imperatorem per nomen proprium ipsius, & per commune familiæ ex quâ oritur. Neque video discrimen vllum inter has duas cognitiones. Quòd si, quando dico, *definitio vocalis explicat rem per genus & differentiam*, datur cognitio generis & differentiæ, nihil inde contra nos; quia etiam cùm dico, *leo significat leonem*, quæ cognitio est merè Grammatica, datur etiam cognitio essentiæ ipsius leonis: tam autem repugnat cognosci leonem à Grammaticâ, quàm genus & differentiam. Ratio autem suprà à nobis insinuata est, quia Grammatica ad præstandas voces, & cognoscendas earum significationes, semper iuuatur actibus intellectus, vel diuersis scientiis, ad quas pertinet obiectum explicatum per voces Grammaticas, vt etiam suprà obseruaui: nullus enim, quantumvis perfectus Rhetor, benè loquitur in materia Physica, nisi Physicam sciat. Idem est
35 in aliis scientiis, quia Grammatica est quoddam instrumentum generale, quo omnes scientiæ se produnt exteriùs, non tamen ideò omnes scientiæ habent pro obiecto voces. Neque quoad hoc quid specialius video in Logica, quàm in aliis scientiis. A priori probo meam conclusionem argumento ex huc vsque dictis eruto: quia circa voces tria tantùm possunt inquiri, vel earũ inflexio, vel significatio, vel dispositio artificiosa; neque apparet quid aliud possit circa illas, vt significatiuæ sint, inuestigari; sed hæc tria pertinent ad Grammaticam, ergo, &c. Probo Minorem, Grammatica agit de inflexione vocum, item de significatione earum; item de dispositione, quæ nihil aliud est, quàm talis coordinatio

vocum, vt significent exteriùs rem eo modo, quo interiùs concepta est ab intellectu. Ergo totum, quod circa voces potest inuestigari, pertinet ad Grammaticam, excludendæ ergo sunt voces ab obiecto formali Logicæ. Confirmatur nostra sententia ex Aristotele docente, *Rhetoricum esse ad alium, Logicum ad se*; ergo Logicus ex mente Aristotelis non agit de vocibus: cujus ea est ratio, quia Logicus agit de modo sciendi, & de his quæ ad eum deseruire possunt; sed voces non deseruiunt ad modum sciendi, sed ad modum loquendi, ergo non pertinent ad Logicam. Confirmatur, quia modus sciendi perfectissimus esse potest vel in Angelo, vel in muto, etiamsi neuter habeat cognitionem vocum, quibus aliis explicet suos conceptus.

Dices, mutum non futurum perfectum Logicum, quia non haberet eam scientiam de vocibus. Contrà, Logica perfecta ordinatur ad dirigendas operationes nostri in-
38 tellectus: sed hæ sine vocibus possunt perfectè dirigi, ergo sine vocibus potest Logica esse perfecta.

Sed vrgebis: Ipsa cognitio vocum est operatio intellectus, ergo illa debet à Logicâ cognosci: Fateor, cognitionem de vocibus posse esse obiectum Logicæ, sed hinc non infertur, voces esse obiectum formale Logicæ: sicut, licèt definitio hominis sit obiectum Logicæ, non tamen inde infertur, ipsum hominem esse obiectum Logicæ, nisi vt summùm materiale; quod fatemur etiam de vocibus, vt & de ente rationis diximus *sectione præcedenti*, & *in secundâ de omnibus rebus in vniversum*. Quòd si Logicus aliquando disputat de vocibus externis, de signo & scripturâ, id facit indirectè (vt rectè Hurtadus §.40.) quatenus in ipsis vocibus externis ponit exemplum, vt in re notiori, & ex quâ procedit ad cognitionem sui obiecti: sicut Astronomus agit de sphærâ ligneâ, vt per illam cognoscat sphæram cœli; quia in ipsâ sphærâ ligneâ, vt in re obuiâ, & quam præ manibus habet, explicat, quæ de sphærâ cœli distante, & non facilè monstrabili, cognoscere intendit; non tamen ideò sphæra lignea lignea obiectum formale Astronomi dici potest. Ita similiter dicendum omnino est de vocibus externis, respectu Logicæ.

SECTIO IV.

Respondetur aliquibus obiectionibus.

His tamen non obstantibus repetendo ferè ea argumenta, quæ ego posueram, & solueram, Pater Richardus Lynceus *lib. 1. Præambulorum c. 1. & 2.* fusè de hac quæstione agens contrariam sententiam defendit, quam ex Augustino, & aliis conatur probare. Ratione item, quia Logica definit terminos, propositionem diuidit in *vocalem, mentalem, & scriptam*; Item, si Grammaticum interroges, *quid sit terminus, quid definitio vocalis, quid argumentatio*, non sciet respondere, &c. Argumentum verò commune, ait, esse leue, quia in eo non distinguuntur duæ in vocibus significationes, vna grammaticalis, vt in hac definitione, *homo est animal rationale*, quam Grammaticus intelligit; alia, quâ eædem voces significant definitionem, quas duas significationes esse diuersas, ait, experimento liquere. Nam Grammaticus audiens has voces *homo est animal rationale*, intelligit eas significare, hominem re verâ esse animal rationale, vtrùm tamen tales voces significent definitionem hominis, omnino ignorat, sicut, quid significent ea verba *Absoluo te à peccatis*, scit quilibet: habent tamen præterea aliam significationem, procedentem ab institutione Christi, quam non omnes noscunt. Vnde consequenter eâdem ratione docet, id quod ego è contrario dixeram sine absurdo tradi non posse, Astrologi, aut Mathematici obiectum formale partiale esse sphæram ligneam, quâ iuuatur ad cognoscendam cœlestem.

Ego vltra ea, quæ in prima editione circa hoc tradidi, vt paulò antè iacent, non puto operæ pretium fore prolixius inhærere, & quia libenter distinctè in quæstionibus procedo, obseruo, non posse esse dubium, quin in Logica tractamus sæpe de vocibus, id quod præcisè probat hic Author, at negare ipse mihi non poterit, id eâ solùm ratione fieri, quia loquimur cum aliis, & aliis tradimus Logicam, & cum aliis disputamus, hoc autem ego dico per accidens ad Logicum quà Logicum, pertinere, quia etsi solus vnicus essem in mundo, possem habere perfectam Logicam *definiendo, diuidendo, discurrendo* ex his, quæ video, & eodem modo, si possemus conceptus nostros immediatè per solam volitionem aliis manifestare, (vti Angelos de facto loqui, docet multorum sententia) nemo posset dubitare, nos habituros tam perfectam Logicam, & tam vtilem ad alias scientias acquirendas, quàm de facto habeamus, quo tamen casu nihil de vocibus; ergo per accidens solùm Logica tractat de vocibus, vnde ego iure dixi, non esse obiectum formale Logicæ.

Id clarè confirmo ratione à priori ex dictis; nam Logica in rigore non est scientia ad alios, vocatur quidem scientia disserendi, & disputandi; at in hoc ipso est æquiuocatio, quia disserere, prout Logicum est, solùm est apud se, hoc est, discurrere mentaliter, dare regulas ad intelligendum mentaliter, definiendum, &c. Quòd autem debeam cum aliis disserere, hoc propriè iam est extra terminos Logicæ; ergo ea non curat propriè, & formaliter voces.

Solutio illa, ob quam hic Author putat nihil esse vt loquitur, Sublestius argumento communi, valde leuis est ad ita illud contemnendum. Et verò iam à me fuerat præoccupata, & reiecta. Dixi enim, duo posse considerari in his vocibus *homo est animal rationale*, vnum est, quid significet, quod est purè grammaticum; alterum, quod ea sit definitio vocalis hominis. Hoc dixi nosci non posse, nisi quis sit Logicus, quia ea verba, *esse definitionem vocalem*, est denominatio extrinseca, inde desumpta, quòd 39
supponatur loco conceptûs, qui est propriè definitio. Et hinc prouenit, quod hic Author dicebat, de ea re interrogatum hominem non Logicum nihil responsurum; at nihil inde in eius fauorem sequitur, quòd scilicet Logica debeat considerare propriè voces, sed præcisè quòd requiratur Logica ad eam cognitionem; vti certissimum est, Pictorem non considerare, dum picturam hominis facit, vtrùm ea sit pictura animalis rationalis sub eo conceptu quia de ea re nec quidem cogitat. Præterea nec scientia tractans, *vtrùm homo sit animal rationale*, quidquam cogitat de pictura hominis; vt tamen quis noscat, picturam hominis esse etiam picturam animalis rationalis, haud dubiè debet habere eam notitiam Physicam de definitione hominis. Nemo tamen vllâ probabilitate potest inde inferre, vel ad pictoriam artem pertinere scientiam *definitionis hominis*, *Leonis*, &c. vel ad scientiam Physicam, quatenus scit, *hominem esse animal rationale*, pertinere picturam hominis. Deinde vt quis reflexè noscat definitionem iam factam esse bonam, oportet sit Logicus, seu vt sciat, quomodo bona definitio debeat fieri, nihilominus iudicant omnes communiter, & meritò, cognitionem definitionis factæ non esse propriè Logicam, ac proinde, esto ea reflexa cognitio non sit practica, quia essentialiter supponit suum obiectum, iam factum, non propterea debere dici ex hoc capite Logicam speculatiuam. Illa ergo cognitio oritur partim à cognitione Logica dicente, *has conditiones debet habere bona definitio*, & ab altera experimentali, quæ dicit, *hoc habet illa*. Idem planè est in præsenti; Logica solùm dicit: *definitio mentalis debet explicare id, in quo conuenit homo v. g. cum brutis*, hoc est, animalitatem, & *quo differt*, id est rationalitatem quæ duo dictat Physicus; Grammatica dicit: *Ea duo significantur per has duas voces*: inde sequitur tertia cognitio non propriè Logica, quæ dicit: *ergo hæc duo verba sunt definitio vocalis*, sicuti, si esset aliquis pictor, qui 40
vim sentiendi posset aliquâ figurâ exprimere, & aliâ rationalitatem, nemo propterea deberet dicere, Logicam nostram agere de definitione picta, & tamé eo casu Pictor non sciret dicere sine Logica: *hæc est definitio picta hominis*.

Secundo, Aduerte, hunc Autorem, cùm contra se obiecisset, Logicam non aliter agere de vocibus, quàm Medicina, Iurisprudentia, &c. quia & hæ scientiæ vocibus exteriùs

40 teriùs declarant suos cōceptus,respondere,etiā has scientias habere pro obiecto partiali voces;quā responsione manifestè totam quæstionē reducit ad modum loquendi, in quo cùm nemo dixerit,Theologiā v.g.agere de vocibus(non ago iam,quatenùs in voce potest esse peccatum, de quo Theologus tractat, sed quatenùs de Deo, attributis, &c.loquitur) profectò modus hic loquendi reijci debet, quia in modo loquendi nemo debet suam phantasiam sequi, sed communem vocum acceptionem.

Difficilius posset obijci: nam Logica agit de æquiuocis, hæc autem non nisi in vocibus consistunt, agit de denominatiuis, de verbo, & nomine *in libris Perihermenias*, ergo agit immediatè de vocibus.Respondeo, de æquiuocis per accidens tantùm & obiter agere, dum vniuoca, & analoga explicat, in vniuocis autem & analogis,etsi vtamur voce illā,*quorum nomen est cōmune, &c.* ibi tamen non debet propriè intelligi ipsa vox externa, sed conceptus respōdens voci *animal*, voci *Leo*, &c. vtimur autem ipsa voce exteriori, quia non possumus aliter nostros sensus explicare, verba autem, & nomina etiam sunt in mente, est enim in mente conceptus respondens *Amo*, & respondens *Amas*, *Amaui*, &c. Ad Logicam autem conceptus illi pertinent, non ipsæ vo-
41 ces, sed, quia, vt dixi, nos non possumus aliis res explicare, nisi vocibus, ideò, ac si essemus grammatici, nomina, & verba definimus. In denominatiuis idem dicendum quia conceptus respondens voci *album*, & voci *Albedo*, &c. dicuntur *denominatiui*, *abstracti*, *concreti*.

Aduerte hîc, recentiores alios quasi mediam viam ingressos fuisse, probando diuersum habitum esse eum, quo consideratur definitio vocalis, ab eo quo consideratur mentalis, quo pacto se omnia conciliare putant, addentes tandem esse quæstionem de nomine, an ille habitus pertineat ad Grammaticam, an ad Logicam.

Cæterum hi probant id de quo nullus vnquam dubitauit. Quis enim negabit, diuersum habitum esse, qui inclinat ad loquendum, ab eo qui ad cognoscendum,& posse esse vnum sine alio?sicut nullus dubitat Grammaticam esse diuersam scientiam ab aliis. Non est ergo quòd de hoc probando laborent. Quoad secundum verò,fateor, aliquid esse de quæstione de nomine, an dicendus sit ille habitus Logicus, an Grammaticus. Cæterùm de re potest etiam aliquid includere, præsertim si omnes habitus vnius scientiæ vniuntur inter se, vel esset vnicus ad omnia obiecta eius scientiæ; tunc enim esset de re, quis habitus ad cognitionem de vocibus inclinaret, vel cum quibus vniretur. Et saltem in omnium sententiā est difficultas, ad quod obiectum attributionis, an Logicæ, an Grammaticæ,dicat realem ordinem:& ex hac parte est quæstio hæc de re.Siue autem de re, siue de nomine, est communis ad omnes alias scientias, vt ostensum est à me suprà: & qualiter in ea loquendum sit, satis manifestè declaratum & probatum est.

SECTIO V.

Triplex intellectus operatio est obiectum formale Logicæ.

42 EX hucusque dictis adeò clarè colligitur, solos actus intellectus esse obiectum formale Logicæ, vt otiosum videatur in eo ampliùs immorari. Probatum enim est, modum sciendi, qui in solis actibus intellectus reperitur, esse obiectum Logicæ, quæ versatur in dirigendis nostri intellectus operationibus: sed oportet videre, an omnes illæ ad Logicam pertineant. Hurtadus *Disputat.*1.§.16.opinatur, apprehensionem simplicem, quæ prima est intellectus operatio, non esse obiectum formale Logicæ.Quod probat à simili;quia neque phantasia,neque exterior sensus ad Logicum pertinent,etiamsi ex eis oriatur error. Secundò, quia Logica non potest dirigere primam apprehensionem; ergo hæc non est obiectum Logicæ. Patet consequentia,quia illud solum est obiectum Logicæ, quod potest præceptis Logicis dirigi. Tandem, quia apprehensio solùm videbatur posse à Logico considerari, vt pars iudicij: at iudicium est simplex qualitas, quæ non componitur formaliter ex apprehensione; ergo hæc non pertinet ad Logicam.

Hæc sententia omnino displicet. Ideò nostra CONCLVSIO PRIMA sit, Apprehensio pertinet formaliter ad Logicam. Pro hac stat manifestè D. Thomas *Opusc.*9. Sed respondet Hurtadus, eum intelligendum materialiter: quia subiectum & prædicatum iudicij respondent apprehensioni. Verùm hæc interpretatio nimis violenta est; quia eodem modo posset interpretari D. Thomam, quando dicit definitionem pertinere ad Logicam;id est, solùm materialiter, quatenus in argumentatione includitur: vel, si mauis, possit dici, visionem pertinere ad Logicam, quia quod per visionem intuemur, posteà per propositionem iudicamus. Quomodo enim verum est 43
dicere, apprehensio pertinet ad Logicam, cùm tamen non aliter pertinere dicatur, nisi quia, quæ per apprehensionem noscuntur, possunt etiam nosci per iudicium, quod ad Logicum spectat. Vidit hoc ipsemet Hurtadus, & sententiam suam non adeò solidè probari; ideò tandem concludit, *quòd si vis hanc ad Logicam pertinere, dic eam esse modum sciendi.*

Ratione autem sic ostendo manifestè apprehensionem ad Logicam pertinere: quia licet multæ apprehensiones non possint à Logico dirigi, eò quòd naturaliter & necessariò in nobis excitantur (quo etiam modo & multa iudicia impediri non possunt; non enim est mihi liberum, cohibere iudicium de obiecto quod præsens intueor) potest tamen optimè Logica dicere, Quando vis facere vniuersale, debes habere vnam apprehensionem plurium per modum vnius, vel confusam, vel copulatiuam, vel disiunctiuam (si fortè apprehensio disiunctiua potest esse solius vnius termini) vel saltem totius propositionis. Possum enim apprehendere, *Petrus vel Paulus currit*, etiamsi id non iudicem. Eodem modo potest intellectus dirigi, vt quando vult facere definitionem, habeat duas apprehensiones, vnam de ratione generica, alteram de differentiali. Neque video, cur Logica me possit docere, habere istum actum iudicij,*homo est animal rationale*; & non possit me docere, habere duas istas apprehensiones *animal*, *rationale*, etiamsi non iudicem tunc,*homo est animal*; eodem enim modo, quo dicit, *de* 44
equo debes prædicare, animal hinnibile, ita potest dicere, *hinnibile coniungi debet cum animali, hoc modo, animal hinnibile*, vt fiat definitio in abstracto. Confirmo, & explico: Logica non dirigit in ordine ad iudicium, docendo, iudicium falsum fieri posse verum, (hoc enim repugnat) sed docendo, hoc iudicium debet hîc & nunc fieri, illud verò omitti, vel hoc omittendum, accipiendum illud.At hoc idem potest Logica docere de apprehensione; dicit enim mihi, *quando cogitas definire hominem, non apprehendas animal hinnibile, sed animal rationale*, vel (vt meliùs loquar, ne mihi dicas hoc ad Physicum pertinere) Logica docet hoc modo: *quando vis definire aliquod ens, debes apprehendere & prædicatum genericum & differentiale illius; non verò differentiale alterius rei, & ex hac apprehensione perge vlteriùs ad iudicium.*

Dices fortè, Corrigere apprehensiones in particulari, pertinet ad proprias scientias, non ad Logicam.Sed contrà Primò, cur idem non dicit etiam de iudiciis? sicut enim ad Physicam v. g. pertinet dicere, *nè apprehendas hominem animal hinnibile*,ita etiam, & multò magis pertinebit dicere, *nè iudices hominem esse animal hinnibile*; 45
ergo eadem est de vtroque ratio.Contrà Secundò: quia licet corrigere apprehensiones in particulari, pertineat ad particulares scientias, verùm in communi hoc pertinet ad Logicam, quæ quando dicit, *definitio constat genere & differentiā*, propriè non loquitur de iudicio; sed de apprehensione, quæ se tenet ex parte prædicati, & antequam iudicium proferatur de definito, debet apprehendi benè, & ideò vniuersaliter docet iuxta paulò antè dicta, *apprehendi debet & prædicatum commune & particulare*.Idem in diuisione, &c. Tandem nostra Con-

clusio probatur, quia termini mentales, & orationes pertinent ad Logicam: atqui hæc sunt simplex apprehensio, vt per se patet; ergo simplex apprehensio est obiectum formale Logicæ.

Ex his facilè constat solutio eorum quæ suprà obiecta sunt. Ad primum de phantasia, & sensibus externis respondeo, eos non subiacere imperio voluntatis, aut intellectus directioni, sed si in se benè sint dispositi, accedente obiecto, necessariò operari, & semper eodem modo, siue voluntas velit siue non. Neque est in potestate illius, dicere, *videas semel multa actu confuso*, vel, *coniungas talem & talem visionem, aut auditionem*, &c. hoc autem in multis apprehensionibus intellectus locum habet, vt ostensum est.

Ad secundum: constat iam, quomodo apprehensiones dirigi possint, & quidem ferè tam perfectè, quàm iudicia ipsa.

46 Ad tertium respondeo, apprehensionem non considerari à Logico vt partem iudicij, sed vt quid deseruiens ad efficiendum iudicium. Et miror id ab his requiri: nam argumentatio probabilis non consideratur vt pars demonstrationis, & tamen consideratur per se à Logico in sententia ipsorum: neque enim, vt duo obiecta pertineant ad eandem scientiam, necessum est vnum considerari tanquam partem alterius; sed sufficit, si ordinetur vnum aliquo modo ad alterum obiectum præcipuè intentum. Quomodo enim Theologus consideraret peccata vt partem Dei, aut virtutum? Constet ergo, apprehensionem per se pertinere ad Logicam.

Secvnda conclvsio. Iudicium etiam ad Logicam pertinet. Hæc est certissima; constituit enim iudicium formaliter definitionem & diuisionem: item est pars argumentationis; pertinet ergo per se ad Logicam.

Tertia conclvsio. Idem etiam dicendum est de argumentatione, & discursu. Imò Sectione sequenti, ex præcipuis obiectis Logicæ esse argumentationem, ostendemus. De syllogismo fallaci maior poterat esse difficultas, eò quòd tantum absit à modo sciendi, vt potiùs errorem inducat. Nihilominùs dicendum, eius cognitionem ad Logicam pertinere: vt enim rectè Aristoteles, *contrariorum eadem est disciplina*, & ad cognoscendum perfectè verum modum sciendi, plurimùm iuuat cognitio falsi, circa quem facilè possemus errare, sicut & Theologia agit de vitiis & peccatis, tanquam de contrariis

47 virtutum quas per se considerat. Imò & experientia docet, persæpè vt quis euadat egregius concionator v. g. non minùs interesse audire malos, quàm bonos concionatores: illos, vt eorum defectus & clariùs videat, & caueat faciliùs; hos, vt imitetur. Sicut etiam cognitio mali deseruit, vt ab eo declinemus, & adhæreamus bono, iuxta illud Isaiæ, *Butyrum & mel comedet, vt sciat reprobare malum, & eligere bonum.* Tandem, cognitio syllogismi probabilis etiam est Logica, & quia conducit ad notitiam demonstratiui, & quia communis modus sciendi humanus propter imperfectionem sensuum, à quorum actibus pendet intellectus, dum corporis carceribus animus clauditur, raro est per demonstrationem, sæpè per syllogismum probabilem. Licet autem & hic, & à fortiori fallax, non sint scientia; tamen de illis Logica scientificè agit: quia & eorum naturam, proprietates, causásque scientificè demonstrat, non secus ac de syllogismo euidenti, & de asino, qui non est scientia, potest scientificè disputari. Aliud enim est, obiectum cognitionis esse scientiam, aliud, ipsam cognitionem esse scientificam.

***

SECTIO VI.

Explicatur obiectum attributionis Logicæ.

SVBSECTIO I.

Sententia P. Lyncei.

PAter Richardus Lynceus *lib. 2. tit. 2 per totum* fusè valde singularem tenet sententiam circa obiectum attributionis Logicæ, omnibus aliis, de quibus hucusque Autores, reiectis, ob ea præcisè argumenta, ob quæ earum sententiarum Autores se inuicem impugnarunt. Ait ergo, *solam veritatem actuum intellectus esse obiectum attributionis Logicæ, non definitionem, non demonstrationem, non syllogismum vt sic, &c.* Probat autem suam sententiam ex Aristotele, Platone, Cicerone, Augustino, Isidoro, Clemente Alexandrino, & aliis, de quibus nos paulò pòst breuiter.

Ego circa hanc sententiam primò censeo, hunc Au- 48
torem nihil planè reipsâ diuersum in ea docere ab his, quæ omnes Philosophi sentiunt, sed solis vocibus ab illis differre, accipiendo vocem hanc, *obiectum attributionis*, in alio sensu, quàm nos illam accipiamus, dum de obiecto attributionis agimus, vnde, vt clariùs procedamus, & quid ad voces, quid ad rem ipsam spectet, distinctè noscamus, ne nihil dicentes velimus videri multa dicere.

Secundò dico, nihil penitùs per hanc doctrinam ab hoc Authore declarari, quia iuxta communem, & veram sentententiam (de qua infrà.) veritas duo dicit, *& actum ipsum & obiectum ita existens*, vti affirmatur. Non explicat autem Lynceus quid intelligat, nomine veritatis, quam dicit esse obiectum attributionis Logicæ, an illa duo simul, an vnum tantùm ex illis, & quòd illud. Ipsum certè obiectum solum, seu res cognitas præcisè, non potest probabiliter dicere esse obie- 49
ctum attributionis Logicæ, quia & ab obiecto formali attributo eas suprà reiecimus, & ridiculum esset dicere, Logicam habere pro obiecto attributionis omnia possibilia, tam positiua quàm negatiua, tam vera quàm ficta, cum circa hæc omnia possint versare actus veri, quod enim tunc esset obiectum attributum? aut quid facerent reliquæ scientiæ, si omnia omninò Logica cognosceret, quid enim, quæso aliud restaret cognoscendum supra omnia? Ob has easdem rationes non potest dici obiectum attributionis Logicæ *esse res omnes simul cum actibus*, vnde in rigore clarè colligitur, veritaté non posse esse attributionis obiectum, quia veritas includit, vt dixi, vtrunque, vnde semel rebus seu obiectis ipsis exclusis à ratione obiecti attributionis, excluditur veritas vt adæquatè sumpta. Quòd si ad hæc inconuenientia declinanda dicat se nomine veritatis non nisi cognitiones intelligere, adhuc reijcietur manifestè nisi aliam restrictionem nouam inueniat: Nam de omnibus obiectis possibilibus siue veris, siue fictis, siue casualibus, siue necessariis, de cursu Petri, de somno, de actionibus omnibus 50
illius haberi possunt cognitiones veræ; has autem haberi pro obiecto attributionis, est manifestè falsum, quid enim curat Logica an Petrus ronchos trahat, &c. Vt hoc scire sit illius obiectum attributionis. Adde, quod & supra dixi, si omnes hæ cognitiones sint attributionis obiectum quid erit quæso obiectum attributum tum aliarum scientiarum, aut quid facient aliæ scientiæ cum Logica iam omnia nouerit seu omnium rerum habeat scientiam.

Tertiò, si hic Author præcisè dicere velit reflexam cognitionem veritatis vt sic, esse intentum vltimum Logicæ, seu hanc nihil aliud cupere, quàm noscere in communi quid sit veritas aut in particulari, quid in quolibet actu sit veritas non videtur posse probabiliter ea sententia sustineri, neque ab homine ingenioso, & erudito, qualis hic Autor est, potest id asseri, nam, quid sit veritas in communi ipsi propè infantes perfectissimè sciunt, nempe,

nempe, dicere *id quod est*, seu, *vt res se ita habeat*; *sicut tu concipis*, *aut sicut tu dicis*; quæ cognitio est adeò clara, & independens ab omni Logica, vt haberi vix possit de eo puncto clarior. Ex hac cognitione infertur in particulari de quacunque cognitione, illam tunc veram esse, quando dicit id, quod est à parte rei. Ad huiusmodi ergo solam cognitionem veritatis non potest dici ordinari totus labor, & studium Logicæ.

Dico Secundò, si mens huius Autoris sit, Logicæ intentum esse, non iam scire, quid sit veritas, seu, in quo consistat veritas, sed acquirere cognitiones ipsas veras, si hoc, inquam, intendat, rem dicet verissimam, quam tamen nullus mortalium hucusque negauit, aut negare potuit; & verò id non solùm Logicæ proprium, sed omnibus omninò scientiis est commune, si enim interrogetur, qui vult Logicam addiscere, quid intendat? dicet haud dubiè, *se velle scire ea quæ Logica tradit*, scire autem, & habere cognitiones veras, seu adipisci veritates Logicas, idem prorsus est, quia habere cognitiones falsas non est scire. Est etiam id commune omnibus omninò scientiis, vt dixi, nam & Iurista, & Medicus, & Mathematicus nihil aliud intendunt, quàm adipisci veritates Iuridicas, Medicas, & Mathematicas. Nulla ergo in hoc sensu potest esse inter nos re ipsâ dissensio.

Hinc dico Quartò, si mens huius Autoris vlteriùs eò tendat, vt dicat, *finem Logicæ esse, dare homini media, quibus aliarum scientiarum veritates adipiscatur*, dicit etiam rem verissimam, quam & omnes hucusque tradidimus, vnde Logicam vocamus *instrumentum pro scientiis aliis comparandis*. Et hoc præcisè probant omnia testimonia, quæ adducit hic Autor ex Aristotele, Cicerone, Augustino, &c. Hinc in eadem Logica disputatur, *an ea sit necessaria ad simpliciter acquirendas alias scientias*, hoc est, *veritates aliarum scientiarum cognoscendas*; *an verò*
52 *solùm seruiat ad meliùs, & suauiùs id obtinendum?*

Secundò, Disputatur, *quomodo eadem Logica in eas scientias influat?* Si ergo hic Autor vocem illam, *obiectum attributionis*, velit vsurpare pro tali instrumento ad veritates, aut pro ipsis veritatibus eo instrumento acquirendis, ei libenter concedemus, obiectum attributionis Logicæ esse veritatem.

Dico tamen Quintò quando nos disputamus de obiecto attributionis Logicæ, non loquimur vllo modo in eo sensu, ac proinde non respondet hic Autor propriè quæstioni, Autores enim non transiliunt terminos ipsius Logicæ, neque de veritatibus aliarum scientiarũ agunt, sed purè putè quasi in vnam vrnã ponunt ea obiecta, de quibus Logica agit, Terminos v.g. *apprehensionẽ, iudicium, definitionem, diuisionem, argumentationem. syllogismum probabilem, & euidentem*, & inter hæc quærunt, *an sit vnum obiectum, & quod illud, in cuius notitiam reliqua ordinentur?* ac proinde manendo intra terminos Logicæ, seu intra obiecta propria Logicæ, non autem aliarum scientiarum, quærunt, *quod sit obiectum vltimum*; seu, *quæ sit cognitio quasi vltima Logica, ad quam obtinendam aliæ eiusdem Logicæ cognitiones ordinentur?* siue interim ea ipsa cognitio ad aliarum scientiarum cognitiones, seu veritates ordinentur, siue non. Hic est genuinus sensus quæstionis præsentis, prout tractatur ab Autoribus, cuique nos in sequentibus distinctè, sepositis nouis modis loquendi, respondebimus.

Obiicies tamen: Dialectica per actus proprios disputat, quid & quotuplex sit veritas, an essentialis actui, an
53 mutari possit actus de vero in falsum, an sit capax intensionis, ergo obiectum attributionis Logicæ est veritas. Respondeo primò, in rigore has quæstiones non esse logicas, sed Animasticas, ideo plurimi Autores eas *in libris de anima* tractant; quod autem eas tractemus in logica, non arguit eas esse logicas, vti multi in logica tractant de ente rationis, de decem prædicamentis, quæ tamen propriè non spectant ad logicam, tradunt autem ea extra locum proprium, vel quia aliæ materiæ illos deficiunt, vel quia iudicant, hîc & nunc esse commodiorem, ad alia intelligenda, earum tractationem.

Secundò Respondeo, esto prædictæ difficultates pertinerent propriè ad logicam, nullo prorsus modo inde vel apparenter inferri, eas esse obiectum attributionis logicæ, cùm ad sciendum *definire*, *diuidere*, *argumentari*, *&c.* parum, vel nihil iuuet scire, an veritas sit adæquatè intrinseca actui, & an possit idem actus mutari de vero in falsum? Quòd si ad sciendum argumentari, &c. vix iuuent huiusmodi cognitiones, profectò longissimè illæ aberunt ab attributionis obiecto, cùm hoc sit id, quo adepto finis scientiæ obtinetur. Valde autem pulchrè sciet definire, & diuidere quis, eò quòd sciat, veritatem esse, me asserere, *Petrum currere* si ille currat; id quod vix non ipsi infantes sciunt iuxta dicta suprà.

Secundò argumentatur: Nam logica non habet alium finem intrinsecum, quàm modum sciendi, seu scientiam, 54
scire autem est rem verè cognoscere, ergo habet pro obiecto attributionis veritatem. Respondeo, iam me paulò antè dixisse, eo sensu omnem scientiam habere pro obiecto attributionis veritatem, quia omnis habet pro fine intrinseco scire. Nos autem non loquimur eo sensu de obiecto attributionis. Adde, in hoc sensu totam logicam debere esse obiectum attributionis sui ipsius, quia in tota logica intenditur veritas & tamen omnia obiecta logicæ non possint dici obiectum attributionis illius, quia (nisi vocibus planè abutamur,) obiectum attributionis, vt ipsa vox, *attributio*, denotat, debet distingui ab obiectis attributis, alioquin si nomine obiecti attributionis, omnia obiecta alicuius scientiæ intellligantur, profectò, postquam disputatum semel est, *quod sit obiectum adæquatum Logicæ* v. g. ridiculum erit disputare secundò, *quid sit obiectum attributionis*, cùm ea duo idem sint; & talis disputatio noua institui non poterit, nisi ab his, qui per nouas voces nouas quæstiones instituunt, nihil de re dicendo, perinde ac si duæ instituerentur quæstiones, *quid sit ensis? & quid sit gladius?* id quod alienum valde debet esse à Philosopho, qui & claritatem, & breuitatem quærere debet. Sed de hoc satis, iam enim dixi, in quo sensu debeat ea quæstio de obiecto attributionis tractari; scilicet. An inter obiecta logicæ sit aliquod vnum, in cuius perfectam cognitionem ordinetur 55
aliorum cognitio, & quod illud sit? Ideóque in priore editione initio sectionis quintæ ante sententiarum omnium discussionem præmisi hanc communem acceptionem vocis obiecti attributionis, vt illud sit, ad cuius perfectam notitiam, quasi ad vltimum finem, aliorum obiectorum cognitio per se, & ex naturæ sua ordinetur. Et iuxta hanc acceptionem pergemus in hac quæstione.

SVBSECTIO II.

Alia singularis opinio.

NEotericus quidam ingeniosus *in manuscriptis* magis accedens ad significationem vocis *obiecti attributionis*, quam tradidimus, quatuor in logica ponit obiecta attributionis, *Propositionem*, *argumentationem*, *modum sciendi in communi*, *& actum intellectus præscindentem ab apprehensione, iudicio, & discursu*. Quod vt defendat, paulò aliter, quàm nos, obiectum attributionis in communi explicat; ait enim, *obiectum attributionis esse illud, in cuius naturâ, proprietatibus, causis, effectibus, partibus integrantibus, essentialibus, & subiectiuis cognoscendis tota insumitur scientia*. Vnde hic Auctor ad obiectum attributionis solùm requirit, vt omnes cognitiones scientiæ terminentur ad aliquid quod possit dici pertinere quocumque modo ad obiectum attributionis. Vnde cognitio causæ habet pro obiecto attributionis cognitionem effectus, & è contrario, causa enim est aliquid effectus & effectus est aliquid causæ. Theologia v. g. agit de Deo, de virtutibus, de Angelis, &c. Deus est obiectum attributionis totius Theologiæ, quia in totâ illâ agitur vel de ipso Deo, vel de eius effectibus. Et licet cognitio creaturarum non deseruiret ad perfectiorem notitiam Dei secundùm se, adhuc Deus esset obiectum attributionis Theologiæ: quia dum in eâ agitur de gloriâ, agitur

etiam

etiam aliquo modo de ipso Deo, quatenus agitur de effectu Dei: & sic de aliis. Virtus autem non est obiectum attributionis Theologiæ: licèt enim, quà parte in Theologiâ agitur de Deo, agatur de aliquo pertinēte ad virtutes, (causa enim etiam pertinet ad effectum, éstque aliquid illius:) verùm quia vitia, de quibus etiam agitur in Theologiâ, non sunt aliquid virtutis, ideò virtus non est obiectum attributionis; Deus verò, quia ad eum omnia ordinantur, est illius obiectum.

56 Logica ergo, quia agit de propositionibus, de terminis, de definitione, de diuisione, argumentatione, syllogismo, enthymemate, & demonstratione, in primis propositio erit obiectum attributionis totius Logicæ: quia dum agit de terminis, agit de partibus essentialibus propositionis; dum de definitione, diuisione & syllogismo, agit de inferioribus, seu speciebus propositionis; etiamsi cognitio syllogismi non ordinetur ad cognitionem propositionis, eò quòd iam hæc supponitur cognita ante syllogismum. Prætereà etiam ipsa propositio, & reliqua obiecta Logicæ, habent pro obiecto attributionis *argumentationem*: quia dum Logica agit de terminis, propositionibus, definitione, & diuisione, agit de partibus componentibus argumentationem; dum verò agit de Enthymemate, syllogismo probabili, fallaci, & euidenti, agit de speciebus argumentationis vt sic. Deinde tertiò, modus sciendi in communi est etiam obiectum attributionis Logicæ: quia dum agit de cæteris obiectis Logicæ, agit de speciebus modi sciendi vt sic. Denique quartò, actus intellectus vt præscindens ab apprehensione, iudicio, & discursu, est etiam obiectum attributionis Logicæ; quia dum agit de triplici operatione intellectus, agit de speciebus actus vt sic: dantur ergo de facto in Logica quatuor obiecta attributionis, & quæ inuicem sint obiecta attributionis, propositio respectu argumentationis, modi sciendi vt sic, & actus vt sic, item argumentatio respectu propositionis, &c.

Aduerte Primò, hunc Auctorem non velle defendere, mutuum ordinem obiecti attributionis inter illa quatuor prouenire ex eo, quòd ea inuicem inter se ordinentur ad sui perfectam cognitionem; hoc enim est prorsus impossibile, & implicatorium, quod sic ostendo: Quia res quę præcedit perfectè cognita, etsi possit ordinari ad cognitionē alterius secūdi obiecti, nequit tamen ordinari ad
57 cognitionē illius quod iam supponit perfectè cognitum: quia sicut implicat, duas causas esse inuicem causas, (sequeretur enim, esse priores & posteriores inter se, quod omnino repugnat, vt ostendam in Physicis) ita etiam repugnat, duas cognitiones inuicem ordinari, ita vt prima ordinetur ad secundam, & secunda ad primam, nam quæ ordinatur ad aliam, est prior illa; ea verò ad quam ordinatur, est posterior, & consequenter iam supponit habitam priorem, nec potest requiri ad eam priorem obtinendam, ergo nequeunt mutuò ordinari duæ cognitiones. Fateor, duo obiecta posse ordinari inuicem, respectu tamen diuersarum cognitionum, vt vnum imperfectè cognitum, ordinetur ad perfectam cognitionem alterius, & hoc rursus ordinetur ad cognitionem perfectam primi, si verò primum iam præcessisset perfectè cognitum, non posset secundum ordinari ad cognitionem primi. Ratio disparitatis est, quia cùm respectu vnius obiecti possint esse plures cognitiones, alia perfecta, alia imperfecta, non repugnat vt idem obiectum præcedat cognitum per vnam cognitionem, & secundùm aliam subsequatur, quod tamen repugnat respectu eiusdem cognitionis; quia idem non potest esse prius
58 & posterius respectu eiusdem: secùs respectu diuersorum, sicut meus parens est prior me, posterior verò meo auo; at verò respectu mei esse prior & posterior non potest. Si ergo ad obiecti attributionis naturam requireretur, vt ad ipsius perfectam cognitionem aliorum cognitio ordinaretur, repugnaret obiectum, quod semel est attributionis, & consequenter eo ipso iam supponit notitiam aliorum obiectorum eius scientiæ vlteriùs ordinari, tanquam ad obiectum attributionis, ad cognoscenda alia obiecta, vel aliquod ex iis quæ præsupponebantur iam cognita ante ipsum. Non ergo potest defendi prædicta recentiorum sententia de quatuor obiectis attributionis Logicæ, quæ inter se sint obiecta attributionis ob mutuam ordinationem cognitionum eorum obiectorum.

Fundatur ergo prædicta sententia in eo, quòd vt res aliqua sit obiectum attributionis, sufficit, si tota scientia insumatur in cognitione illius rei, vel alterius ad eam aliquo modo pertinentis: cùm autem non repugnet vt propositio pertineat ad argumentationem vt pars illius, & ipsa argumentatio ad propositionem vt species illius, vel vt totum eam includens tanquam partem; non repugnabit etiam, vt propositio sit obiectum attributionis respectu argumentationis, & hæc respectu propositionis, sicut etiam cognitio causæ potest habere pro obiecto attributionis effectum, quia causa aliquid est effectus. Item cognitio effectus potest habere pro obiecto attributionis causam, quia effectus aliquid est causæ, siue sit prior cognitio causæ cognitione effectus, siue posterior; hoc enim non attenditur in ordine ad obiectum attributionis.

Fateor, admissa semel hac explicatione obiecti attri- 59
butionis vt sic, rectè assignari ea quatuor obiecta attributionis in Logica: nam iuxta illam explicationem non repugnat duas vel plures res inuicem esse obiecta attributionis inter se in vna scientia. Impugnanda ergo est hæc sententia Primò, euertendo eam definitionem obiecti attributionis: Secundò, ostendendo, ea admissa, plura esse adhuc obiecta attributionis.

Et quidem Primò suppono, punctum hoc esse solùm de nomine, de significatione scilicet vocis *obiectum attributionis*. Vnde valde miror, vocem iam anteà acceptam in alia significatione, ita pro libitu de nouo ab hoc Auctore in alia significatione vsurpari; & magis admiror, quòd cùm ibi tot conditiones posuerit, scilicet in cuius *partibus subiectiuis*, *componentibus*, *integrantibus*, *causis*, *effectibus*, &c. non etiam dixerit obiectum attributionis illud esse, in cuius parentibus, fratribus, consanguineis, patriâ, amicis, inimicis, famulis, bobus, asinis, &c. cognoscendis scientia occupatur: tam gratis enim illa prima definitio fingitur, quàm hæc fingeretur; imò hoc 60
modò mille alias definitiones possemus nobis, ridiculas quidem, sed tam benè fundatas quàm ista sit, imaginari. Standum ergo in quæstione de nomine, communi & ab omnibus receptæ significationi huius vocis *obiectum attributionis*; scilicet pro eo obiecto, ad cuius perfectam & exactam notitiam omnes reliquæ cognitiones illius scientiæ ordinantur quasi ad finem extrinsecum, vel ex natura sua iuxta nostram sententiam, vel iuxta aliorum, ex intentione Philosophorum: quare omnes concedunt, ad indagandum obiectum attributionis, debere inquiri quod sit obiectum, in cuius cognitione quasi vltimò quiescat scientia, & ad quod cætera supponantur cognita. Ita antiqui & recentiores omnes, quos viderim, qui hoc nomen *obiectum attributionis* in scholas introducere cœperunt; ergo illo vti debemus in significatione, in qua acceptum est ab inuentoribus. Et Conimbricenses, qui hac de re clariùs disseruère, affirmant, obiectum attributionis debere ita esse vnum, vt vna definitione explicetur. At si causa esset obiectum attributionis effectus, & è contrario effectus obiectum attributionis causæ, vt volunt hi Auctores, non posset obiectum attributionis vnica definitione explicari; quia causa & effectus, si sint diuersi, vt sæpè contingit, non possunt eadem definitione declarari. Vlteriùs requirunt Conimbricenses, vt omnia de quibus agit scientia, referantur ad cognitionem obiecti attributionis, & hoc dicunt esse ex mente Philosophorum omnium; 61
ergo obiectum attributionis non benè explicatur ab his recentioribus: vt enim suprà ostendi, licèt duæ res mutuam inter se habeant connexionem, tamen quoad perfectam sui cognitionem nequeunt mutuò ordinari, neque esse sibi mutuò finis vltimus; ergo nec possunt esse mutuò inter se obiecta attributionis, prout obiectum attributionis à Doctoribus explicatur.

Secundò

Secundò impugnatur ea definitio, quia iuxta illam deberet etiam terminus assignari pro obiecto attributionis Logicæ, contra Auctorum, quibuscum disputamus, doctrinam. Probo sequelam: quia sicut scientia de effectu habet pro obiecto attributionis eius *causam*, eò quòd effectus sit aliquid causæ; ita etiam deberet dici, cognitionem definitionis, diuisionis, & argumentationis habere pro obiecto attributionis *terminos*, quia hi sunt causæ intrinsecæ, id est, partes componentes definitionem, diuisionem, & argumentationem: totum autem non minus est aliquid partium, quàm è contrario partes sint aliquid totius, & quàm effectus sit aliquid causæ; imò multò magis, quia effectus distinguitur à
62 sua causa, totum verò nequaquam à suis partibus. Ergo tam demonstratio, definitio, &c. sunt aliquid termini, quàm effectus est aliquid causæ; ergo, sicut ob eam rationem cognitio effectus habet pro obiecto attributionis *causam*, & è contrario, ita etiam cognitio terminorum debet esse obiectum attributionis respectu definitionis, diuisitionis, &c. erunt ergo quinque obiecta attributionis Logicæ. Imò in Metaphysicâ, (quo argumento postcà etiam vsi sunt contra hanc sententiam nonnulli) nullum daretur obiectum quod non esset attributionis: hoc autem absurdum esse certo est certius; omnes enim supponunt, in qualibet scientia & dari obiecta attributa, & etiam obiecta attributionis distincta inter se. Id verò inferri, probatur apertè: quia Metaphysica habet pro obiecto adæquato *Deum*, *ens* vt abstrahit à spirituali & materiali, item *substantiam spiritualem* completam, *accidentia & attributa* eiusdem substantiæ; sed hæc omnia obiecta habent connexionem mutuam inter se causæ & effectus, partis subiectiuæ & componentis; ergo omnia sunt inter se mutuò obiecta attributionis. Patet Minor, quia in primis Deus est causa omnium, vnde eorum omnium cognitio habebit Deum pro obiecto attributionis. Deinde, ens in communi habet Deum & cætera entia, vt partes subiectiuas, ergo ens in communi est obiectum attributionis Metaphysicæ. Vlteriùs, Angelus respicit Deum vt causam sui, ens in communi vt partem, accidentia & passiones vt effectus; ergo & Angelus erit obiectum attribu-
63 tionis. Denique ipsa accidentia & passiones Angeli respiciunt Deum & Angelum vt causas sui, ens autem vt sic, vt partem componentem; ergo etiam sunt obiectum attributionis reliquorum; ergo omnia obiecta de quibus disputat Metaphysicus, dicenda sunt obiecta attributionis Metaphysicæ, si definitioni traditæ ab his recentioribus standum est. Quod quàm sit absurdum, nemo non videt; ergo ea definitio, vt noua, & confundens obiecta attributionis cum attributis, reijcienda est stadúmque communi acceptioni obiecti attributionis.

Eam rursus impugnat non nemo; quia nec modus sciendi, nec argumentatio erunt obiectum attributionis, eò quòd syllogismus fallax, de quo agit Logica, nihil est modi sciendi, nec pars, nec effectus, nec species, &c. Sed respondebunt aduersarij, esse aliquid illius, quia sunt contrarium illius. Verùm, si hoc modo velint hi Auctores per Genitiuum *illius* explicare obiectum attributionis, nihil erit in toto mundo, cuius cætera non sint aliquid, vel concausa illius, vel effectus illius, vel concreaturæ illius; ridiculum autem est dicecere, hoc ad obiectum attributionis sufficere.

Tertiò impugnatur ea definitio, quia vnitas scientiæ secundùm communem sententiam sumitur ab vnitate obiecti attributionis; ergo in vnica scientia non possunt plura obiecta attributionis assignari. Respondet aduer-
64 sarius, si vna scientia dicitur, quia est vnum obiectum ad quod cætera dicant ordinem, ergo si sunt plura ad quæ cætera dicant ordinem, à fortiori scientia erit vna. Hæ solutio omnino displicet; perinde enim est, ac si quis taliter argumentaretur, ideò constitui vnum imperium Monarchicum, quia omnes homines subsunt vni Principi, & inde vellet inferre à fortiori, futurum vnum imperium, si omnes dicerent ordinem ad multos Principes, ineptè argumentaretur, cùm potiùs opposita consequentia deberet inferri. Ratio à priori est, quia ideò constituitur vnum Imperium, quia Princeps est vnicus tantùm. Vnde eo ipso quòd principes sint plures, necessum est imperium non esse Monarchicum, quia deficit ratio, quâ constituebatur in ratione talis, nempe vnitas Principis, cum negatione multiplicitatis. Similiter etiam in tantum vnum obiectum attributionis constituit vnam scientiam & non plures, in quantum ipsum obiectum est vnicum, non plura; ergo eo ipso quòd plura obiecta attributionis ponantur, ponuntur etiam rationes requisitæ ad multiplicandam scientiam.

Confirmatur ex doctrina à nobis suprà traditâ: quia vnitas scientiæ desumitur ex connexione, quam dicunt omnes cognitiones inter se à primâ vsque ad vltimam, quæ versatur circa obiectum attributionis; ergo eo ipso quòd sint plura obiecta attributionis, ad quæ cognitiones dicant diuersas connexiones, diuersas etiam scientias assignare necessarium erit; nequeunt ergo in vnâ scientiâ esse plura obiecta attributionis adæquata.

SVBSECTIO III.

Nec modus sciendi in communi, nec omnes modi in particulari sunt obiectum attributionis Logicæ.

NOnnulli assignant pro obiecto attributionis Logi- 65
cæ modum sciendi in communi, prout abstrahit à definitione, diuisione, & argumentatione: quia vt sic, vltimò intenditur à Logicâ, & ad illum ordinatur cognitio modi sciendi in particulari, sicut ad cognitionem animalis vt sic ordinatur cognitio hominis & leonis; & ad cognitionem entis in communi, ordinatur cognitio entium in particulari.

Hæc sententia displicet Primò, quia ad cognitionem rationis communis non ordinatur cognitio rationum particularium, sed potiùs è contrario; ergo modus sciendi in communi potiùs est obiectum attributum ad modos sciendi in particulari, quàm attributionis illorum. Consequentia est certa. Antecedens probatur; quia ad cognoscendum animal v. g. esse principium sentiendi, non est necessarium cognoscere rationale vt rationale formaliter, quia vt tale est extra rationem genericam. Idem est in aliis rationibus superioribus. Confirmatur & explicatur argumentum: quia tam perfectam cognitionem habere possum de animali in communi quatenus est principium sentiendi, etiamsi non nouerim differentias reptilium, volatilium, aliorúmque infinitorum animalium, quæ sub genere *animalis* continentur, quàm qui hæc omnia inferiora perfectè nouerit; nam per differentias vt differentias formaliter, non potest cognosci perfectiùs ratio conueniendi inter se. Ratio à priori est, quia non potest cognosci totum, nisi cognoscantur perfectè eius partes, totum enim non differt ab illis, at verò vna pars benè potest cognosci perfectè, etiamsi non cognoscatur altera: atqui ratio communis est pars
Metaphysica, species verò est totum, constans ex ra- 66
tione communi & ex particulari; ergo benè potest cognosci ratio superior sic, vt non cognoscantur differentiæ, è contrario verò non poterunt cognosci species particulares, quin cognoscantur rationes communes; ergo cognitio specierum non ita ordinatur ad cognitionem generis, quàm è contrario; ergo modus sciendi in communi non potest esse obiectum attributionis modi sciendi in particulari.

Confirmatur vlteriùs: genus vt genus, non dicit in suo conceptu differentias, nisi summùm confusissimè, ergo ad cognoscendum perfectè genus, non est necessaria explicita & distincta cognitio specierum in particulari. Probatur secundò eadem veritas, quia ante cognitionem speciei perfectam, debet præcedere cognitio perfecta generis, quod est pars illius speciei; sicut ad cognoscendum perfectè totum hominem, prærequiritur cognitio perfecta corporis; ergo cognitio perfecta speciei nequit

67 nequit rursum ordinari ad perfectam cognitionem generis; quia, vt dixi numero præcedenti, ad aliquam rem cognoscendam nequit ordinari illa cognitio, quæ necessariò præsupponit iam talem rem perfectè cognitam, sicut nequit ordinari ad faciendum aliquod opus, id quod necessariò supponit tale opus iam perfectum & absolutum, vt ex terminis constat.

Nonnulli recentiores hanc rationem vt debilem respuunt; qui putant in Metaphysicâ *ens* vt sic esse obiectum attributionis, & ad illud cognoscendum ordinari cognitionem de Deo, & de Angelis, aliisque differentiis entis: aiunt enim, perfectiùs cognosci animal, si cognoscatur quibus differentiis possit contrahi, quàm si illæ prorsus ignorentur; ea enim capacitas, vt identificetur cum hac vel illâ differentiâ, est essentialis ipsi animali, quæ nequit cognosci nisi cognitis differentiis in particulari. Verùm hæc impugnatio omnino displicet, & quidem hi Auctores non tenent consequentiam; negant enim nobiscum, rationem genericam ex parte obiecti esse aliquam rationem abstractam ab indiuiduis, quæque ad illa possit contrahi (fortè enim in hac opinione vim haberent argumenta ipsorum) aiúntque, genus ex parte obiecti esse ipsasmet species & earum indiuidua, vt inter se confusa & cognita, vt omnino similia, de quo fusiùs *infrà*. Iam autem hoc supposito, sic ar-
68 gumentor: Ea cognitio, quâ illa indiuidua inter se distinguo, & differentias ipsorum penetro, nullatenus potest deseruire ad ea confundenda inter se, & cognoscenda quasi essent vnum, cùm potiùs per eam cognitionem distinctam auferatur confusio requisita ad rationem generis; ergo in nostra sententia repugnat, ad rationem genericam ordinari cognitiones differentiales, quia ad confundenda ea indiuidua non ordinatur cognitio illa distinguens: non est autem in nostra sententia alia ratio generica, nisi ipsamet cognitio confusa. Fateor, si ex parte obiecti poneremus aliquam veram formalitatem abstractam, quæ esset genus, posset tunc dici ad cognitionem illius ordinari aliquo modo cognitionem differentiarum, vt eò meliùs cognosceretur ordo illi intrinsecus ad ea inferiora. Et fortè hi recentiores putarunt se iuxta hæc principia discurrere. At in nostra sententia ratio generica nullum habet ex parte obiecti ordinem aut respectum ad differentias; est enim formalissimè ipsamet differentia: quo manet argumentis à ratione in contrarium factis satisfactum.

Ad illud è Metaphysica suo loco ostendam, *ens* vt sic
69 non esse eius obiectum attributionis, consequenter ad hanc doctrinam præsentem. Confirmo & explico, retorquendo argumentum. Vt ego sciam, quid sit *existere à parte rei* (in quo conceptu consistit ratio entis vt sic) non me iuuat cognoscere quid sit esse materiale aut spirituale, quid sit esse honestum moraliter, quid malum, quid sit discurrere, &c. hæc enim non iam ad cognoscendum *existere vt sic*, sed ad cognoscendas species illius deseruit, vt ex ipsis terminis patet. Stat ergo firmum semper argumentum *suprà* à nobis factum.

Dices, hoc argumento euinci, primam cognitionem perfectam generis esse independentem à cognitione perfecta speciei, & consequenter non posse hanc ordinari ad illam; verùm non probari, cognitionem speciei non posse ordinari ad secundam cognitionem generis: sicut, licèt primus actus non possit oriri ab habitu, quia est causa illius; secundus tamen actus rectè potest oriri ab habitu producto per primum. Sed contra, quia per te cognitio perfecta generis est independens à cognitione speciei; demus ergo illam cognitionem repeti, vt potest, sine cognitione speciei, profectò generabit habitum facilitantem ad illam rationem genericam; ergo cognitio speciei non potest deseruire ad cognitionem perfectam generis vllo modo. Patet consequentia, quia nec deseruit ad eam cognoscendam faciliter (id enim præstatur per habitum productum ex primis illis cognitioni-
70 bus;) neque deseruit ad eam cognoscendam simpliciter, (vt & tu fateris) ergo ad nihil. Exemplum autem de habitu & actu non est è re, quia non possum elicere faciliter actus sine habitu. Vnde non mirum, si concurrat ad secundum actum, non verò ad primum, quia secundum faciliùs elicio quàm primum: at etiam sine cognitione speciei possum esse facillimus ad cognitionem genericam, vt probatum est; ergo exemplum de habitu & actu non vrget.

Secundò impugno prædictam sententiam, quia finis præcipuus Logicæ est, tradere modum sciendi, quo alias scientias perfectè obtineamus: sed non obtinemus illas per modum sciendi vt sic, sed per modos sciendi in particulari, v.g. per definitionem, diuisionem, & argumentationem; ergo modus sciendi in communi non est finis vltimò intentus à Logicâ. Maior & consequentia sunt euidentes. Minor probatur: quia ego addisco alias scientias per modum sciendi realem, non per modum sciendi impossibilem: sed modus sciendi in communi non est realis, nec possibilis, ergo per illum non possum addiscere alias scientias. Confirmatur, quia nulla scientia versatur circa sua obiecta, nisi *definiendo*, *diuidendo* & *argumentando* in particulari: modus autem sciendi vt sic licèt possit esse obiectum cognitum, non tamen potest esse actus, & medium ad cognoscendum formaliter per ipsum. Cuius ea est ratio, quia licèt obiectum possit non esse aliquid reale, vel particulare; cognitio tamen de obiecto realis & particularis debet esse; ergo licèt Logica possit cognoscere modum sciendi vt sic, per illum tamen vt sic nequeunt aliæ scientiæ formaliter sua obiecta cognoscere; ergo cùm obiectum Logicæ præcipuè intentum, sit *modus sciendi* quo reliquæ scien- 71
tiæ sua obiecta attingunt, non potest esse modus sciendi in communi, sed in particulari. An autem hoc argumentum & sequens fiant contra meam sententiam, prout nonnulli recentiores contendunt, disquiram *n.* 59.

Tertiò principaliter impugnatur ea sententia ad hominem; quia ipsi admittunt, Logicam esse scientiam practicam, & vlteriùs ad rationem scientiæ practicæ requiri, vt eius obiectum attributionis sit operabile: sed modus sciendi in communi non est obiectum operabile, ergo vel nequit esse obiectum attributionis; vel si est, Logica erit speculatiua, & non practica: quorum vtrumque est contra aduersarios, quibuscum ago.

Quartò & vltimò refutatur ea sententia, quia si quis perfectè sciat definitionem, diuisionem, & argumentationem in particulari, habet perfectum modum sciendi, imò omnes modos sciendi possibiles; ergo eis cognitis non est, cur vlteriùs appetat modum sciendi vt sic, ergo cognitio modi sciendi in particulari, non ordinatur ad cognitionem modi sciendi in communi, vt ad obiectum attributionis.

Aliud argumentum adducit contra hanc sententiam nonnullus, quòd scilicet sequeretur ex eâ, non tam modum sciendi vt sic, quàm propositionem vt sic esse 72
obiectum attributionis; quia propositio est genus ad modum sciendi, sicut modus sciendi est genus ad definitionem, & diuisionem. Sed fortè respondebunt aduersarij, non quamcunque rationem communem, sed illam quæ pertinet propriè ad scientiam, esse obiectum Logicæ: propositionem autem vt sic, esse communem veræ & falsæ, ideò ad Logicam non spectare vt obiectum attributionis; secùs verò modum sciendi vt sic. Ideò omisso hoc argumento, sufficiant quæ nos fecimus.

Alij Doctores propiùs veritatem attingentes, omnes modos sciendi in particulari, definitionem scilicet, diuisionem, & argumentationem, assignarunt pro obiecto attributionis Logicæ. Quorum ratio est, quia Logica intendit præbere aliis scientiis instrumenta quibus cognocant sua obiecta, hæc autem tam sunt definitio quàm diuisio, quàm argumentatio, & è contrario; ergo omnia simul sunt obiecta attributionis Logicæ. Confirmatur, definitio per se, & diuisio per se, & argumentatio per se sunt maximè vtiles ad alias scientias; ergo eas omnes propter se intendit Logica tanquam obiectum attributionis.

Hi in primis non videntur locuti consequenter: ob eandem enim rationem (quo argumento posteà alij frequenter

frequenter hanc sententiam impugnant) possent assigna-
73 re pro obiecto attributionis Logicæ propositionem, quia propositio etiam est *instrumentum* quo aliæ scientiæ cognoscunt sua obiecta. Neque enim omnes cognitiones aliarum scientiarum, sunt *definitio, diuisio & argumentatio*: nam ad Philosophiam pertinet cognitio: risibilitatis hominis, & eius admirationis, quæ tamen cognitiones habentur per simplices propositiones. Idem est de aliis Philosophiæ & aliarum scientiarum cognitionibus, cùm præcipuè, etiamsi *definitio, diuisio, & argumentatio* repugnarent, adhuc propositio esset per se appetibilis in horum sententiâ; esset enim cognitio, quâ vnum de alio prædicaretur, ergo etiam propositio erit obiectum attributionis Logicæ. Quòd enim sit minùs perfecta, quàm definitio nihil impedit quò minùs sit obiectum attributionis; nam etiam syllogismus probabilis est minùs perfectus quàm demonstratio, & tamen in sententiâ horum est obiectum partiale attributionis Logicæ.

Secundò impugnatur ea sententia, quia sola demonstratio est obiectum attributionis Logicæ, ergo non omnes modi sciendi in particulari. Consequentia est euidens: antecedens probo subsectione sequenti.

SVBSECTIO IV.

Sola demonstratio est obiectum attributionis Logicæ.

74 HAnc sententiam, quam veriorem reputo, latè defendit Hurtadus *Disputat.* 1. *Logicæ sect.* 7. & recentiores communiter. Et in primis, qui constituunt obiectum attributionis ex arbitrio Auctoris scientiæ, tenentur admittere eam sententiam: Aristoteles enim Logicæ Auctor nullum aliud attributionis obiectum assignauit præter demonstrationem in Logicâ, vt & aduersarij fatentur. Deinde, qui dicunt omnes actus scientiæ ex naturâ suâ dicere ordinem inter se, idem etiam tenentur docere, vt iam probo. Quia (vt *numero* 51. ostendi) cognitio partis ordinatur ad cognitionem totius, non è contrario: sed termini, definitio, & diuisio, nec non & argumentatio, sunt partes ex quibus componitur demonstratio; ergo illa est obiectum attributionis, definitionis, diuisionis, &c. Consequentia est euidens. Maior probata suprà. Minor verò negari à nemine potest, quia definitio & diuisio possunt esse præmissæ vel conclusio in demonstratione, ergo sunt partes illius. Argumentatio verò est pars Metaphysica demonstrationis, quia est ratio generica illius. Sed antequam vlteriùs pergamus, fortè ex dictis à me *suprà* sic.

Obiicies Primò, Modus sciendi in communi nequit esse obiectum attributionis Logicæ, eò quòd modus sciendi vt sic non potest fieri; sed demonstratio etiam vt sic non potest fieri, sed debet esse in indiuiduo & determinatè, ergo demonstratio vt sic non est obiectum attributionis Logicæ. Concedo libenter consequentiam, si de ratione aliquâ abstractâ demonstrationis sit sermo; est ergo obiectum attributionis Logicæ, omnes demonstrationes omnium scientiarum in particulari: quia verò Logica non explicat in particu-
75 lari, quid quælibet demonstratio debeat habere (hoc enim ad proprias scientias spectat.) ideò aliquo modo dici potest habere pro obiecto demonstrationem vt sic, id est ipsam Logicam, licet particulares demonstrationes habeat pro obiecto, non tamen cognoscere earum differentiam inter se.

Sed vrgebis, Ergo etiam hoc modo posset Logica habere pro obiecto *modum sciendi vt sic*, id est, omnes modos sciendi, non considerando eorum differentiam in particulari, licet Logica sit scientia practica, & instrumenta præbeat aliis scientiis: malè ergo *suprà numero* 56. hoc argumento impugnata est sententia, docens modum sciendi vt sic esse obiectum attributionis Logicæ. Respondeo, differentiam esse manifestam Primò, quia si ea sententia intelligatur de modo sciendi vt sic, abstracto ex parte obiecti, clarè constat illum non esse factibilem, (& fortè in hoc sensu loquuntur aduersarij) ego autem in præsenti pono pro obiecto attributionis omnes demonstrationes in particulari, quæ vt sic factibiles sunt. Si verò illi non ponant ex parte obiecti nisi omnes modos sciendi in communi, confusè tamen cognitos; adhuc etiam differentia à meâ sententiâ est manifesta. Quia per hoc, quòd ego sciam 76
quid sit modus sciendi in communi, si non scio quid sit definitio vel diuisio in particulari, nihil potero efficere; non enim nosco rationem specificam quam debeo velle. At si nosco differentiam specificam demonstrationis, etiamsi ignorem differentiam indiuidualem, possum tamen rectè dirigi ad demonstrationem in indiuiduo faciendam. Sic artifici non sufficit vt faciat Cathedram, nouisse quid sit opus artificiosum in communi; si autem nouerit quomodo Cathedra fiat, eam faciet, licet indiuiduationem illius non nouerit. Omnes ergo demonstrationes in ratione artificij Logici solo numero differunt. Ideò Logica satisfecit suæ obligationi, declarando essentiam demonstrationis, ad indiuiduationem verò in materiâ Physicâ aut Theologicâ determinat, non Logica, sed Theologia vel Physica. Si autem ignoraretur ratio definitionis, non posset vlla scientia ex solâ cognitione modi sciendi vt sic se determinare ad definiendum. Vide ergo quanta sit differentia quoad hoc inter modum sciendi vt sic, abstrahentem ab speciebus per se considerabilibus à Logica; & inter demonstrationem vt sic, abstrahentem solùm ab indiuiduationibus, de quibus per se Logica non agit.

Objicies secundò, cognitionem partis tunc ordinari ad cognitionem totius, quando partes sunt tales per se & ex naturâ suâ, quia tunc non possunt cognosci, nisi in ordine ad totum quod ex se respiciunt, at id non videtur necessarium in partibus accidentalibus, & quæ ex se sunt quoddam totum 77
perfectum, vt patet in numeris: licet enim binarius & ternarius componant numerum millesimum, non tamen inde fit, eos solùm considerari ab Arithmeticâ propter millesimum, & hunc solum esse obiectum attributionis Arithmeticæ. Cùm ergo definitio & diuisio per se sint entia completa, & solùm sint partes demonstrationis per accidens, non est necesse, vt solùm propter demonstrationem cognoscantur, sed erunt tanquam media, quæ simul habent & bonitatem honestam, qua possunt propter se amari, & vtilem, quâ possunt amari propter aliud.

Hanc obiectionem retorsi contra hos Auctores, & placuit posteà aliis instantia: ipsi enim dicunt, cognitionem terminorum ordinari ad propositionem, & hanc rursus ad definitionem vt ad obiectum attributionis, quod etiam verum est in omni sententia, qua parte docet, terminos non propter se, sed propter propositionem & alios modos sciendi considerari à Logicâ. Iam ergo sic argumentor: Termini eodem modo sunt partes propositionis, quo definitio & diuisio sunt partes demonstrationis; & sicut per te definitio & diuisio secundùm se sunt quoddam totum perfectum, ita etiam termini secundùm se sunt entia completa, item & propositio. Ergo sicut hoc non obstante negas, & meritò, terminos & propositiones considerari propter se à Logica, ita etiam negare debes, definitionem & diuisionem propter se à Logicâ intendi. Deinde impugno absolutè eam so- 78
lutionem, quia definitio & diuisio non sunt partes omnino per accidens, sed per se ordinatæ ad demonstrationem

quia essentia priùs cognita ex suâ naturâ intrinsecâ ducit in cognitionem passionis non ratione sui, sed ratione suæ cognitionis; cognitio autem essentiæ est per definitionem, ergo definitio medio discursu ex se est illatiua cognitionis de passione; ergo definitio ex se & naturâ suâ petit esse pars demonstrationis, quia idem est esse illatiuam conclusionis, & esse partem demonstrationis; hoc autem fusiùs ostendi suprà *Disputat. 1. à numero 43.* vbi ostendi definitionem esse illatiuam conclusionis, constitutiuam demonstrationis, non secùs ac ignis est productiuus caloris per suam essentiam. Fateor, definitiones, quas Deus & Angeli habent de rebus, non esse illatiuas conclusionis, nec constitutiuas discursus, at in nobis ita cognitio essentiæ ducit in cognitionem passio-
79 nis, vt id præstet per cognitionem distinctam quam infert, & consequenter per demonstrationem. Vnde sicut ex hoc capite definitio, quâ Deus cognoscit essentias, differt ab eâ quâ nos easdem definimus, ita etiam censeo futuram diuersam specie eam definitionem essentiæ, quæ in nobis esset, casu quo impossibilis esset demonstratio, ab eâ quæ nunc est; quia est illatiua conclusionis, illa verò non.

Et hinc manet satisfactum exemplo de numeris: quia numerus primus, verbi gratiâ, quantum est ex se, non petit numerum millesimum (neque enim vnus homo in ratione vnius esset diuersus ab eo qui nunc est, etiamsi non essent possibiles mille aliæ res, cum quibus componeret numerum millesimum) ergo illi numeri non dicunt connexionem essentialem cum subsequentibus, tam enim essent duo, Petrus & Ioannes, etiamsi non esset possibilis alius tertius, quàm modò sunt. Non ergo mirum, si cognitio binarij & ternarij numeri non ordinetur ad millesimum, vt ad obiectum attributionis, secùs verò definitio, vt iam probatum est. Ad aliam confirmationem de medio, quod propter se & propter aliud potest amari, etiam facilè respondeo, verum quidem esse, me sæpè posse cogitare de definitione, quatenus explicat naturam rei, etiamsi non cogitem tunc, an possit ordinari ad demonstrationem, sicut potest actu amari medium, quod in se est etiam honestum vel delectabile, licèt non ametur finis actu: nego tamen, propterea non ordinari eam cognitionem ad demonstrationem, licèt enim ego eam tunc non ordinem, quando tamen posteà volo demonstrationem facere, eâ cognitione iuuor, quia per se est illatiua conclusionis, etiamsi actu non inferat, sicut ignis etiam, quando non calefacit, est calefactiuus.

Quod de definitione dixi, dictum puta de diuisione, quæ non differt à definitione: & licèt diuisio rationis communis differat ab eius definitione, quia tamen eam di-
80 ximus esse definitionem specierum, ideò etiam ordinabitur ad cognitionem proprietatum specierum medio discursu, vt probatum est.

Respondebis, hoc argumento solùm probari, definitionem & diuisionem dicere ordinem ad argumentationem non verò dicere ad demõstrationem, præcipuè cùm syllogismus probabilis per se sit dignus sciri, imò de facto sæpiùs eo vtamur quàm demonstratione, vel propter tenuitatem ingenij vel propter dependentiã à sensibus; ergo non minùs ille, quàm demõstratio, erit obiectũ attributionis Logicę. Respondeo, in primis argumentationẽ vt sic non posse esse obiectum attributionis; quia (vt Sect. præcedenti ostendi) ratio superior vt talis ordinatur ad inferiora; deinde nec syllogismum fallacem, quia non est modus sciẽdi, imò de illo diximus disputare Logicam, vt de contrario modi sciendi: sed neque syllogismum probabilem ob eandem rationem posse esse obiectum attributionis, quia non est modus sciendi. Licèt autem communiùs eo vtamur quàm demonstratione, id tamen ex imperfectione prouenit; non quia intellectus noster de se non semper conetur ad deonstrationem tanquam ad finem vltimum, etiamsi aliquando eam non possit obtinere; sicut contingit in causis naturalibus, quæ de se semper conantur producere res perfectas, etiamsi aliquãdo ob impedimenta occurrentia nequeant eas producere, & earũ loco producant vel monstra, vel aliam rem minùs perfectam.

Sed adhuc vrgebis: Syllogismus probabilis non est pars demonstrationis, nec cognitio illius videtur necessariò habere connexionem cum demonstratione; ergo non ordinatur ex se & ex naturâ suâ ad demonstrationem, ergo hæc non est obiectum attributionis omnium eorum quæ in Logicâ tractantur. Propter hoc, & præcedens argumentum valde est probabile, quòd multi Re-
centiores (quos Ouiedus sequitur) docent, scilicet argu- 81
mentationem prout includit syllogismum probabilem ac demonstratiuum esse obiectum attributionis Logicæ. Nihilominus negari nequit finem quem per se intendit intellectus, licèt illum non semper possit obtinere, esse scientificum modum cognoscẽdi ac proinde nos ad illum collimare, licèt quasi inuiti cogamur solo syllogismo probabili esse contenti, est ergo sola demonstratio obiectum attributionis Logicæ. Iam ad argumentum in contrarium respondeo, syllogismum probabilem eo modo deseruire ad notitiam euidentis, quo cognitio vnius contrarii ordinatur ad cognitionem alterius, nam licèt probabilis non sit contrarius euidentis, deficit tamen ab illo tanquam res minùs perfecta à re perfecta. Ad cognoscendam autem rem perfectam, & ad sciendum illam facere iuuant valde scire vbi possit esse defectus ne dum perfectum cupit opus, faciat minùs perfectum, vt enim quis cognoscat charismata meliora, debet cognoscere, quæ sunt minùs bona: ergo Logica etsi etiam sistendo syllogismo probabili habeat modum bonum cognoscendi, quia tamen æmulatur maius bonum transit ex probabili ad euidentem vt ad suum obiectum vltimo intentum.

Secundò, principaliter probatur nostra sententia, 82
quia finis vltimus Logicę *est tradere modum sciendi*, sed hic propriè est sola demonstratio, ergo, &c. Probo Minorem. Scire, est *cognoscere rem per causas, & quod illius est causa*: hoc autem non fit neque per definitionem, nec per diuisionem, sed per demonstrationem, quæ est *cognitio rei per suas causas, vel à posteriori per effectus*; ergo sola demonstratio propriè est modus sciendi. Confirmo. Proprius modus sciendi hominis, vt distinguitur ab Angelo & Deo, est per discursum: sed Logica intendit modum sciendi proprium hominis, ergo & discursum. At inter
discursus, solus demonstratiuus est scientia, ergo Lo- 83
gica primariò intendit demonstrationem. Et hinc colliges, etiamsi definitio secundùm se esset nobilior modus sciendi, quia tamen non est proprius hominis, eam non futuram obiectum attributionis Logicæ: sed neque esse nobiliorem demonstratione constat, quia hæc includit definitionem, & addit aliquid supra illam, scilicet conclusionem illatam, ergo est perfectior quàm sola definitio.

Probo Tertiò meam sententiam, quia in vnicâ demonstratione exercet intellectus omnes tres operationes, apprehensionem, iudicium, discursum; ergo sola demonstratio est quæ adæquat actiuitatem intellectus, ergo illa sola est vltimus illius finis. Probo antecedens, quia in primis ad eam debet præcedere apprehensio, sicut ad omne iudicium: deinde, in eâ datur iudicium & assensus circa præmissas, & prætereà discursus circa conclusionem, ergo includit omnes tres intellectus operationes, ergo in illâ satiatur & expletur capacitas nostri intellectus, ergo est eius vltimus finis. Deinde, obiectum ipsius per solam demonstrationem perfectè cognoscitur, quia per eam solam cognoscitur obiectum in se eius proprietates & causæ; ergo sola demonstratio est obiectum attributionis Logicæ, vtpote quæ sola est perfecta cognitio obiecti.

Obiicies, Deus perfectiùs cognoscit obiecta, quàm nos: sed Deus cognoscit per definitionem, ergo definitio est perfectior modus cognoscendi quàm demonstratio. Respondeo, Dei definitionem attingere res in se, & simul in ipsis attingere earum causas & proprietates per cognitionem, quæ posset dici virtualis discursus, nostram verò definitionem non posse, id se solâ præstare, vnde eget noster intellectus demonstratione, vt perfectè obiectum cognoscat, & consequenter in nobis

nobis perfectior modus cognoscendi est per demonstrationem, quàm per definitionem.

Rogabis, quâ ratione Enthymema ad demonstrationem reducatur. Respondeo, in mente non esse Enthymema, vt diximus in Summulis, & ampliùs ostendam *in libris de Prioribus & posterioribus*.

Vlteriùs rogabis, quâ ratione argumentatio ordinetur ad demonstrationem, cùm non differant inter se, nisi solùm ex parte materiæ, non verò ex parte artificij Logici; Logica autem non agat de materiâ, sed de formâ syllogismorum. Responderi potest Primò, Logicam agere de materiâ demonstrationis vt distinctâ à materiâ syllogismi probabilis, licèt in ipsis demonstrationibus non agat in speciali de materiâ demonstrationis Philosophicæ &
84 Theologicæ. Respondeo Secundò & meliùs, demonstrationem non differre à syllogismo probabili ex parte materiæ, id est ex parte rerum, nam de eadem re potest haberi & demonstratio & syllogismus probabilis; differunt ergo ex parte propositionum, quibus constat, & sæpè in ipsa illatione conclusionis: Logica autem, licèt non agat de rebus ipsis proximè (vt *suprà* dixi) agit tamen de propositionibus ipsis, & de differentiâ inter euidentem & probabilem, vnde differentia demonstrationis à syllogismo probabili per se spectat ad Logicam, quod ab omnibus concedi debet, siue dicatur demonstratio obiectum attributionis Logicæ, siue non. Alia argumenta, & pro nostrâ sententiâ contra illam omitto, quia facilè ex dictis soluuntur, nec sunt prædictis efficaciora: ea vide apud Hurtadum *suprà* fusiùs solito hac de re disputantem.

SECTIO VII.

An obiectum Logicæ differat ab obiecto aliarum scientiarum.

Difficultas hæc sub alio titulo agitari solet, an scilicet Logica ab aliis scientiis distinguatur. Verùm quia hæc distinctio ex obiecti distinctione communiter censetur prouenire, ideò eam oportet explicare hîc vbi de obiecto Logicæ disquirimus. Pro cuius intelligentiâ sup-
85 pono, modum sciendi, prout est obiectum Logicæ, non dicere entitatem aliquam realem, aut modalem superadditam ipsorum actuum substantiæ, ab eisque separabilem, vt nonnulli malè docuêre. Quod probo, quia definitionem verbi gratiâ, (idem est de diuisione) esse modum sciendi nihil aliud est, quàm esse cognitionem expressam rei repræsentantem, rationem communem, & differentialem: sed ræpræsentare has rationes, est ipsa essentia actus, qui est definitio; ergo modus sciendi vt talis, non dicit modum accidentalem essentiæ ipsorum actuum supperadditum. Consequentia est euidens. Maior certissima: nam quid est aliud definire, quàm cognoscere rem per genus & differentiam? Minor verò, scilicet, eam repræsentationem esse ipsam actuum substantiam, inde constat, quia actui non accidit esse cognitionem sui obiecti (vt vniuersa Philosophia docet) imò nihil magis actibus essentiale, quàm esse sui obiecti repræsentationem.

Confirmatur: eo ipso quòd ponamus actum illum, qui est definitio, & per possibile vel impossibile auferamus ab eo omnem modum superadditum, actus ille repræsentabit rationem genericam & specificam; ergo erit definitio, ergo superfluus est modus supperadditus. Imò, licèt demus, de facto, resultare eum modum, adhuc in priori naturæ,
86 in quo intelligitur actus illum præcedens, debet concipi actus vt repræsentans genus & differentiam, quia non potest intelligi cum aliâ essentiâ; ergo pro illo priori iam eum concipimus vt definitionem, quia concipimus eum repræsentantem genus & differentiam, ergo, etiamsi resultaret talis modus accidentalis, adhuc per illum non constitueretur definitio in esse definitionis, ergo neque in ratione modi sciendi, ergo neque in ratione obiecti Logicæ.

De diuisione probatur eodem modo. Nam diuisionem esse modum sciendi nihil est aliud, quàm ræpræsentare rem explicando partes eius, vel componentes, vel subiectiuas: sed hoc totum est essentiale actui, ergo & esse modum sciendi. Minor debet probari eodem modo quo de definitione, tum quia non distinguitur à definitione (vt dixi;) tum quia, licèt distinguatur, tam essentiale est diuisioni diuidere partes totius, quàm definitioni eas coadunare: non enim aliter diuidit, nisi cognoscendo vt distincta ea membra, cognitio autem est essentia ipsa actus ipsius.

Aduerte, nonnullos voluisse, definitionem esse compositam ex tribus vel quatuor apprehensionibus, aliâ terminatâ confusè ad subiectum, verbi gratiâ ad hominem, aliâ ad copulam, aliâ ad genus, vltimâ ad differentiam; idem dicunt de diuisione, imò & de omni iudicio vniuersum. De hac sententia agemus, Deo iuuante, *in libris de* 87
Animâ: nunc solùm obseruo, in ea dicendum esse definitionem & diuisionem distingui à quolibet actu seorsim sumpto, non tamen ab illis omnibus collectiuè sumptis: sicut homo distinguitur ab animâ solâ & corpore solo, & ab vnione solâ, non tamen ab omnibus illis. Quid autem sit illos actus esse simul, facilè intelligetur, si comparentur cum coëxistentiâ duorum hominum verbi gratiâ quæ nihil est aliud, quàm vtriusque existentia & duratio, de quo nonnulla in *Disputat.* 13. *de Relatione*.

Maior difficultas est in argumentatione, quæ constat tribus propositionibus realiter distinctis quæ variari possunt & permutari, ita vt cum eisdem propositionibus diuersæ argumentationes in diuersis figuris efformentur, v. g. *omnis homo est animal, Petrus est homo, ergo Petrus est animal*. Hic syllogismus est in primâ figurâ: si verò Maior ponatur loco Minoris, & hæc è contrario loco Maioris, vt, *Petrus est homo, omnis homo est animal, ergo Petrus est animal*, iam erit syllogismus in quartâ figurâ *Galeni*, etiamsi maneant iidem actus; ergo forma argumentationis distinguitur ab omnibus illis actibus, etiam simul sumptis Dixi in Summulis, & iterùm repetam *Disputat.* 15. in intellectu eo instanti, quo fit syllogismus, non esse Maiorem & Minorem, sed duas propositiones, quas dicimus præmissas: vnde etiam dixi, quartam figuram *Galeni* non distingui à primâ in intellectu. Vnde nego, cum eisdem omnino propositionibus posse in intellectu variari figuram syllogismorum. De conclusione nullum est dubium, quia hæc de se essentialiter est conclusio, vt nos ostendemus fusiùs *in libris Priorum*.

Obiicies, definitio hominis & definitio leonis conueniunt in ratione definitionis, non verò in ratione actus; 88
ergo forma definitionis debet esse diuersa ab ipsis actibus: sicuti, quia vas aureum & argenteum conueniunt in formâ vasis, & differunt in materiâ, colligere licet, formam vasis diuersam esse à materiâ illius. Idem argumentum fieri potest contra diuisionem, argumentationem de homine vel leone: nam conueniunt in formâ diuisionis & argumentationis, differunt tamen actus ratione suæ entitatis, ergo forma diuersa est ab entitate actus. Respondeo, duas definitiones, aliam hominis, aliam equi (idem est de diuisione & argumentatione) esse etiam diuersas in ratione definitionis, non quia in hoc, quod est explicare naturam rei, differant formaliter loquendo; sed quia hoc est identificatum cum aliis formalitatibus diuersis: & hinc solùm colligitur, rationem definitionis esse genus ad hanc vel illam definitionem specie diuersam: non verò colligitur, rationem definitionis distingui realiter ab ipsis actibus, sicut, licèt homo & equus conueniant in ratione animalis, & differant in rationibus specificis, non ideò sequitur, rationem animalis esse accidens respectu hominis & equi. Exemplum autem de vase aureo non est è re, tum quia (vt dicam *in Prædicamento Situs*) etiam illæ formæ sunt diuersæ in specie, licet diuersitas non oriatur ex diuersitate materiæ; tum quia forma illa vasis est separabilis ab ipsa materia, vt oculis cernimus: at forma definitionis nequit ab ipsis actibus separari, vt suprà ostendi.

Posset etiam aliquis vrgere aduersarios: quia licèt 89
forma definitionis distingueretur ab ipsis actibus, adhuc debere

deberet esse diuersa specie in illis duabus definitionibus hominis & leonis; quia actus, ex quibus resultaret forma illa, essent (vt & aduersarij fatentur) diuersi specie, ergo etiam formæ ex illis resultantes. Patet consequentia, quia duæ formæ exigentes per se diuersa subiecta in specie, & ipsæ specie differant necessarium est: hac enim ratione probatur communiter, cognitiones Angeli & hominis esse diuersas specie propter diuersitatem potentiarum, in quibus recipiuntur; ergo & aduersarij tenentur illi obiectioni satisfacere, cùm ex eorum sententia etiam sequatur, formam definitionis esse diuersam pro diuersitate actuum, quod contra me pro absurdo inferebant. Sed hæc impugnatio apud me non habet vim, quià non omnes formæ, quæ sunt de facto in diuersis subiectis, sunt etiam specie diuersæ, nisi quando quælibet est alligata determinatè illi diuerso subiecto. Potest autem contingere, vnam formam esse natura sua indifferentem, vt vel in hoc vel in illo subiecto specie diuerso existat; sicut calor est indifferens vt oriatur vel à sole vel ab igne: eo autem casu sicut non valet, *hic calor de facto oritur à sole, & ille de facto ab igne diuerso in specie à sole, ergo etiam calores differunt specie*; ita nec valeret, *hæc forma est in hoc diuerso subiecto, & illa in alio diuerso specie, ergo differunt inter se specie*, vt patet de facto in gratia, quæ est eiusdem speciei siue in homine siue in Angelo sit. Ad illam instantiam de cognitione respondeo, etiam ibi consequentiam per se non esse esse bonam. Quid autem de facto dicendum sit, in materia de Angelis ostendi.

90 Ex huiusque dictis apertum est, quid sentiendum sit de diuersitate obiecti Logici ab obiecto aliarum scientiarum, & præcipuè ab obiecto Philosophiæ, de qua sola potest esse difficultas; quia cùm hæc agat de anima & eius actibus, videtur cum Logica coincidere: constat, inquam, ex his quid sentiendum sit, nempe Logicam & Philosophiam agere de eodem obiecto realiter loquendo, circa illud verò diuersas formalitates considerari à Logica, quàm à Philosophia: hæc enim agit de vitalitate actuum, eorum veritate & falsitate, de respectu quem dicunt ad potentias, & ad obiectum, & de aliis similibus; Logica verò in eis considerat rationem cognitionis, generis, speciei, diuisionem totius in partes, rationem prædicationis vnius de alio, & similes formalitates, quæ ratione nostra distinguuntur ab illis, quas diximus à Philosophia cognosci. Et hoc est sufficiens ad distinguendas eas scientias, sicut & Metaphysica distinguitur ab aliis, non quia obiecta illius distinguantur realiter ab obiectis aliarum scientiarum (agit enim de omnibus entibus sub ratione communi) sed propter diuersas formalitates, quas in eodem obiecto considerat. Quòd si dicas, ad eandem scientiam Philosophiæ, eo ipso quòd agat de actibus intellectus, pertinere agere de omnibus illorum formalitatibus; facilè potest responderi, vel negando id esse necessarium, quod potest probari exemplo adducto de Metaphysica; vel concedendo Lo-
91 gicam esse partem Philosophiæ, & ab eo distingui solùm inadæquatè vt inclusum ab includente, & vt partem à toto, quæ est communissima sententia inter Doctores, quam defendunt Fonseca *Tomo Metaphysicæ c. 3. quæst. 5. sect. 3.* Conimbricenses *quæst. 4. Proœmij art. 4.* & recentiores multi secuti plures Antiquos, quos videre licet apud proximè relatos.

Aduerte tamen, quando dico *diuersas formalitates*, non intelligi à me diuersum aliquid ex parte obiecti, has enim formalitates obiectiuas in creatis rejiciam *infrà*. Vnde, si clariùs vis respondere, dic Logicam à Philosophia ex parte obiecti non distingui, sed ex modo quo illud explicat.

Qua verò parte Logica agit de demonstratione vel de argumentatione, habet diuersum obiectum non solùm ratione, sed etiam realiter ab obiecto librorum de anima, quia in his solùm agitur de natura cuiuslibet actus seorsim; Logica verò agit etiam de coëxistentia quæ consistit in duratione eorum actuum, ex quibus argumentatio constituitur: hæc autem coëxistent iadistincta est realiter ab essentia cuiuslibet actus, imò & omnium, nam supra illos addit durationem realiter distinctam, iuxta probabiliorem opinionem. Nec ideò censeas nos docere 92
contrarium eis quæ proximè diximus, dum negauimus rationem modi sciendi non esse quid accidentale, distinctum ab ipsis actibus: tunc enim loquebamur de illis etiam vt coniunctis cum durationibus, à quibus vt sic non distinguitur ratio argumentationis, vt aduersarij volebant, contendentes, esse quandam formam realem artificialem illis superadditam; at verò in præsenti solùm loquimur de illis secundùm suam substantiam, & vt distinctis ab ipsis durationibus, secundùm quam solam rationem considerantur ab Animastico, & distinguuntur ab obiecto Logicæ etiam considerantis eorum coëxistentiam in tempore, ratione cuius efficiunt argumentationem.

SECTIO VIII.

Ampliùs doctrina tradita declaratur

HÆc de durationibus distinctis tetigit olim breuissimè, vt iacent in prima impressione, ob quæ posteà multi longissimam texuerunt disputationem, de artificio logico, *an*, scilicet *includat vnionem cum subiecto? an vbicationem in illo? an conduratione m cum eodem intellectu*; & varia in hoc puncto dixère. Mihi res tota videtur purè putè esse de voce, quam nunc etsi breuiter, paulò tamen distinctiùs, quàm olim, explicabo.

Et quidem, si de artificio Logico in vnico actu consistéte loquamur, res est clarissima, scilicet, adæquatè in sola ea entitate illud cōsistere, neq; vbicationem illam includere, neque vnionem, neque durationem esse necessariam ad denominationem artificij. Nam sicut albedo etiam separata à subiecto est verissima albedo, ita actus ille definitionis etiam extra subiectum est verè, & propriè definitio, licet non reddat vllum hominem definientem, seu cognoscentem essentiam rei sicut albedo separata nullum reddit album. Secundò, vti homo in priori naturæ 93
ante vbicationem, & durationem (licet illa essentialiter exigat) est verissimus homo ita ille actus definitionis ante omne vbi, & durationem est verissima definitio, habétque totum suum artificium. Nulla ergo difficultas est in artificio consistente in actu indivisibili. Quomodo autem res indiuisibilis habeat artificium dictum est suprà id inde prouenire, quòd repræsentet rem per genus, & differentiam.

Maior, seu potiùs tota difficultas est in artificio syllogistico, quod plures actus includit, *an* scilicet, *si vna præmissa existeret hodie, altera cras, esset verus syllogismus*; Quòd si non esset, quid vlteriùs requiratur ad eius essentiam. In quo puncto illud dicendum, quæstionem esse de solo modo loquendi, nam & qui eos dicit syllogismos, & qui eos non vult ita vocare, nihil entitatis eis addit, aut demit, sed strictiùs, aut laxiùs vsurpat vocem illam, *syllogismus*: In hac tamen dissensione de voce longè meliùs illi loquuntur; qui negant illos esse syllogismum, tum, quia illi vt sic non sunt apti ad conclusionem inferendam, tum, quia maximè Logica ponit in eo suum artificium, vt duo illi actus simul ostendant identitatem duorum extremorum cum vno medio, hoc autem haud dubiè non faciunt si sint eo modo seiuncti; & in omnibus artefactis constantibus diuersis partibus id manifestè constat, nam si hodie esset in tabula positus vnus color, & cras eo iam destructo alius, & sic de reliquis, nemo diceret, eos cōstituisse picturā, aut esse Cæsaris v.g. imaginem quantumvis si omnes simul essent, constituerent perfectissi- 94
mam illius imaginem; idem esset, esto simul tempore essent illi colores, si tamen in diuersis tabulis; idem in Cathedra, nemo enim dicit esse artificium illius, esto asseres, qui illam constituere possunt, existant vnus hic, alter Romæ, &c. Non ergo cognoscitur, seu non vocatur artificium, nisi quando & simul, & ita sunt coordinatæ partes, vti debent esse.

Hinc dico, non esse propriè artificium, nisi intelligantur actus illi condurantes formaliter, & in eodem intellectu

lectu vel vniti, si vniti non sint, saltem in eodem loco. Quòd vnio illorum ad intellectum si condurent non sit necessaria ad eam denominationem, dixi paulò antè in simili de definitione in abstracto quod enim hic interueniant duo actus, non propterea magis requiritur eorum vnio cum subiecto, sed quod simul sint, possunt autem id habere per durationes, & vbicationes. Quòd autem si sint vniti intellectui, non requirantur vbicationes formales, inde facilè ostenditur, quia eo ipso, quòd sint simul tempore vniti eidem subiecto, etiam prius naturâ, quàm intelligantur vbicati, iam ostendunt illi subiecto identitatem duorum cum medio in qua ostensione consistit artificium præmissarum, & eo ipso determinant illum ad inferendam conclusionem; id quod adeò verum est, vt, etiamsi Petrus v.g. esset Romę, Matriti, & Pragæ simul diuinitùs, & Romæ vna præmissa, altera Matriti, & cõclusio Pragæ, esset adhuc verissimus syllogismus, & Petrus illuminaretur tam bene, quàm si esset in vno loco, aut quàm si omnes tres illi actus essent in omnibus
35 illi tribus locis. Ratio est, quia, cùm subiectum sit idem omnino, eodem modo potest interrogatus Pragæ respondere, de his quæ videt Romæ, ac si Romæ interrogaretur; de quo fusiùs, Deo dante, in Physica, dum de positione eiusdem corporis in duobus locis.

Hinc tamen objicies contra id, quod paulò antè dixi; ergo, esto illis tribus actibus auferretur vnio ad subiectum, manerent in illi tribus locis, esset adhuc artificium Logicum. Patet consequentia: quia iam dixi paulò antè vnionem cum subiecto non esse necessariam; malè ergo dictum fuit à me, quòd, si non sint vniti, habere deberent vbicationes in eodem loco. Respondeo, negando primam sequelam. Ratio est manifesta, nam, quando sunt vniti subiecto, per illam ipsam vnionem habent connexionem in ordine ad idem subiectum, & consequenter habent præsentiam sufficientem ad illuminandum in ordine ad conclusionem. Quando autem carent vnione ad idem subiectum, non possunt concipi habere illam connexionem, quâ faciant vnum quid aliquomodo, nisi actu simul sint eodem tempore, & loco. Hinc dico, conduratio formalis (loquor in sententia eam distinguente) semper requiritur ad concipiendum propriè & actu illud artificium. Ratio est clara ex dictis, quia si heri prima cognitio, hodie secunda existant non faciunt artificium. debebunt ergo concipi simul tempore, id autem non potest esse; nisi per duratione ipsas, quia
36 nihil est aliud, quod eas possit connectere. Respondebis primò eas cõnecti per vnionem ad idem subiectum. Sed contra: nam eidem subiecto possum concipere vnitam hodie vnam præmissam, & alteram cras, vt sic autem non faciunt artificium Logicum, iuxta dicta paulò antè, ergo debent cõcipi eidem intellectui simul tẽpore vnitæ, hoc autẽ iam dicit condurationes, ergo. Dices: habebunt illas radicaliter: sed contrà, quia nihil omnino est, in quo illę durationes simultaneę radicentur. Audiui non neminẽ respondentẽ, radicari in aliquibus circumstantiis nobis occultis. Hęc tamẽ solutio eo ipso est rejicienda, quòd recurrat ad circunstantias occultas, & quidem antequam sciat radicari absolutè, hoc enim ego nego, vnde, quæso, id probat, cùm nec radicationem possint probare, multò autem minùs causas, quas ignorant? Minùs malè dici potest radicari in volitione Dei de dandis illi cõdurationibus. Verùm neque hoc potest sustineri, quia illa voluntas Dei solùm efficienter potest concurrere, vt causa, non vt id, quo formaliter condurant, aut coëxistunt, vnde sicut voluntas Dei de ponendis simul asseribus eo ordine, quo efficerent cathedram, non est ipsa forma cathedræ, quia non est formalis positio asserum suo ordine, ita voluntas Dei de ponendis simul illis duabus præmissis non est ipsa positio, ac consequenter nec potest vlla ratione propriè dici artificium Logicum, sed præcisè causa illius. Dicendum ergo, eas condurationes necessariò pertinere ad rationem syllogismi, sicut non possum concipere duos equos potentes trahere currum, ni concipiam eos simul eodem tempore existentes. Et satis de hac quæstione, quæ iuxta dicta *suprà* ferè tota est de modo loquendi.

DISPVTATIO III.

De Logicâ secundùm se, & in ordine ad suum obiectum.

SECTIO I.

De Logicâ docente & vtente.

CELEBRI diuisione in *docentem* & *vtentem* Logicam partiuntur Dialectici. De hac egit D. Thomas 4. *Metaphysica*, *sect.* 4. Scotus *quæst.* 1. *Prædicabilium*, & moderni nonnulli nimiùm fusè & inutiliter hac de re disputarunt, rem claram importuna disquisitione obscurantes. Egit etiam nouissimè satis fusè P. Lynceus *tit.* 3. *c.* 1. vbi etiam nobiscum obseruauit rem totam esse de voce. Adducit autẽ varias eius diuisionis explicationes, quas omnes vt probabiles admitit: ego tamen in vna aut alterâ magnam haberem, etiam stando vocibus, difficultatem; sed quia res est parui momẽti, earum discussionem omitto; & breuius me expedio ab hac difficultate. Pro quâ aduerte, nemini dubium esse, Logicam docere modum definiendi, diuidendi, &c. Deinde, certum esse, alias scientias, imò & ipsam Logicam, vti eâ doctrinâ, dum quælibet in propriâ materiâ definit, diuidit, &c. Hæc quæ de re disputari poterant, adeò sunt certa & per se manifesta, vt in controuersiam vocari nequaquam debeant: est tamen inter Doctores magna dissentio, cui sit applicandum nomen *Logica vt entis* an solùm ipsi Logicæ, an aliis etiam scientiis, dum iuxta regulas Logicæ definiunt, diuidunt. Rursus, an Logicę pręcisè quatenus agit de probabilibus, an etiam quatenus de omnibus aliis suis obiectis. Quæ dissensio est, vt patet, de solo nomine, idcóque parui momenti. Rem intellige, vocibus vtere vt libuerit, nec deficient patroni pro quocumque modo loquendi. Dicam tamen, quid in hoc puncto videatur probabilius, & consequentius ad ipsarum vocum significationem. 1

Ego in primis censeo, diuisionem hanc esse solius Logicæ vnde solùm appellarem *Logicam vtentem* ipsam Logicam, dum in actu exercito vtitur definitione, diuisione, &c. Quod enim aliqui docent; Logicam vtentem dici cæteras scientias, dum definiunt, diuidunt, &c. non placet; quia illæ non sunt Logicæ, sed vtentes Ligica; quando autem totum aliquod potentiale diuiditur, semper partes diuidentes debet in recto participare rationem diuisi, nec enim posset dici rectè, *animal aliud est rationale, aliud causa animalis*, *scilicet Deus*, ergo pari ratione non potest dici rectè, *Logica alia est docens alia est ea quæ vtitur Logicâ* quia, quæ vtitur Logica, verè non est Logica, sicut vtens serra, verè non est serra. Quòd si, hoc non obstante, volueris alias scientias posse etiam dici Logicam, quia non cognoscant modum sciendi, ipsum tamen efficiunt; non tecum contendam, habes quem imiteris P. Ouiedus Vasquez 1. *parte*, *Disp.* 8. *n.* 19. Hurtadus. *Disp.* 2. *Logica*, §. 4. qui refert Aug. vocantem Paulum & alios Theologos Dialecticos, non quia traderent modum sciendi, sed quia eo in suis materiis vterentur. Sed Hurtad. non benè id explicat: ibi enim Logicam vtentem vsurpat pro eodem quod *vtentes Logicâ*. Incurrit autem obiectionem à nobis factam: non enim benè diuiditur serra, alia quæ serrat, & alia quæ vtitur ipsa serra. Debent ergo, vt ea diuisio possit sustineri, etiam aliæ scientiæ vocari in nominatiuo Logica, siue id sit per figuram, siue alio modo, vt rectè possint esse membrum diuisionis Logicæ, sed quæstio est de nomine, & parui momenti, & negari nequit modum loquendi eorum Authorum esse planè, Metaphoricum, ideóque minùs proprium.

Obijcies contra nostram doctrinam. Idem actus nequit esse vtens & docens, quia non potest esse obiectum sui ipsius; sed omnes actus Logicæ sunt docentes, ergo nequeunt esse Logica vtens, ergo soli actus aliarum scientiarum erunt Logica vtens. Respondetur com-

muniter, eundem actum posse esse docentem respectu aliquorum, & vtentem respectu alterius reflexi supra ipsum cuius regulis conformetur: neque enim implicat vnum actum esse cognitionem obiecti, & simul esse obiectum actus reflexi. Hæc solutio non respondet omnino difficultati: quia, licèt id verum sit in pluribus actibus v. g. quando demonstro essentiam definitionis (nam ille actus est docens respectu definitionis, & vtens respectu doctrinæ de demonstratione:) at verò in primâ definitione, quâ ipsam definitionem explico, v. g. *definitio est oratio explicans naturam rei per genus & differentiam* cùm non præcesserit alter actus docens essentiam definitionis cui hic conformetur, non poterit esse vtens, nisi respectu doctrinæ à se traditæ; ergo iam erit obiectum sui ipsius, quod videtur repugnare. Respondeo ergo, illum actum esse vtentem Logica non ex doctrina, vel ex reflexa cognitione definitionis; sed quia ipse intellectus habet vim naturalem ad efficiendas definitiones, & diuisiones, etiamsi non præcesserit directio, quâ de illis faciendis edoceatur. Nam (vt dicam *Sectione* 4.) Logica artificialis non est simpliciter necessaria ad definiendum, diuidendum, & argumentandum. Vnde nego, illum actum primum esse obiectum sui ipsius: quia licèt vtatur Logica, non tamen habet id ex directione alicuius actus, à quo cognitus sit, neque ex directione à se ipso, vt iam dixi. Sed replicabis fortè, ergo ille actus non est Logica artificialis vtens, sed naturalis: hîc autem definimus solam Logicam artificialem. Respondeo, concedendo, illum actum non vti præceptis Logicæ, sed naturæ vt fieri: addo tamen, in re seruare eadem præcepta, quæ per alios actus Logica artificialis tradit; ideóque posse dici in actu exercito vtentem præceptis Logicæ artificialis, nec aliud iam hîc contendimus.

De Logica docente nulla est difficultas: nam aliæ scientiæ non possunt dici Logica docens, cùm illæ nullo modo tradant regulas faciendi definitionem, diuisionem, &c. in quo consistit munus Logicæ docentis.

5 Logica habitualis docens, & habitualis vtens (idem est de actualibus) distinguuntur inadæquatè, vt includens ab incluso, casu quo aliæ scientiæ dicantur Logica vtens: quia Logica docens iuxta eum modum dicendi, includit solùm ipsam Logicam; at verò Logica vtens includit & ipsam Logicam, & reliquas scientias vtentes præceptis Logicæ. Logica autem sola à se ipsa simul cum aliis scientiis distinguitur inadæquatè, vt pars à toto, & inclusum ab includente. Verùm in mea sententia, afferente Logicam vtentem solùm dici ipsam Logicam, dicendum est, nullo modo distingui realiter docentem ab vtente.

Nonnulli recentiores, dixêre, nullam dari Logicam habitualem vtentem, quia Logica habitualis vtens debet inclinare ad vsus Logicæ; sed nullus habitus potest inclinare ad vsum formaliter, ergo nulla potest esse Logica habitualis vtens. Probant Minorem: quia vsus vt vsus debet regulari per doctrinam respectu cuius est vsus; sed habitus non potest inclinare ad actus regulatos vt regulatos formaliter, quia ad hoc ipse habitus deberet cognoscere regulas, quod repugnat habitui; ergo nullus habitus potest inclinare ad vsum formaliter, vt

6 talem. Hæc difficultas etiam est de nomine: omnino tamen displicet modus loquendi horum Auctorum, quia sicut vsus dicit conformitatem cum regula Logicæ, ita actus virtutis dicit conformitatem cum regulis rationis; ergo sicuti dicitur virtus habitualis habitus inclinans ad actus virtuosos, etiamsi ipse habitus virtutis non cognoscat regulas rationis, ita similiter poterit Logica habitualis dici vtens habitus inclinans ad actus, qui sint vsus Logicæ, etiamsi ipsi habitus non cognoscant doctrinam Logicæ, qua vtuntur actus ab ipsis eliciti. Ratio est, quia sufficit, si inclinet ad vsum, vt habitus ille inde accipiat denominationem, sicut habitus vitiosus denominatur à vitio, & de virtuoso iam dixi, nec requiritur vt habitus reflexè ad omnes rationes, quæ in vsu sunt, inclinet, vt ostensum est. Sed res est parui momenti, & de solo nomine, vt dixi.

SECTIO II.

An Logica absolutè sit scientia, tam vt docens quàm vt vtens?

SVppono primò, scientiam in præsenti accipi pro significatione stricta, quam eam accepit Aristoteles 1. *Posteriorum cap.* 2. & cum eo Philosophi communiter, 7
pro cognitione euidenti alicuius rei, deducta ex principiis euidentis per consequentiam euidentem: in quo sensu quærimus, vtrùm Logica sit scientia.

Suppono secundò, vt aliqua scientia absolutè talis dicatur, non requiri, omnes eius conclusiones esse euidentes, quia nulla est ex iis quæ dicuntur scientiæ, vt Metaphysica, Philosophia, &c. quæ non habeat multas cognitiones probabiles; sufficit ergo ad rationem multas cognitiones probabiles; sufficit ergo ad rationem scientiæ, vt saltem ex modo procedendi, & quantum est ex se, conetur demonstrare, & quoad multas partes de facto scientificè procedat.

Suppono tertiò, multò minùs requiri ad scientiam, vt obiectum ipsius sit scientia; nam de plantis, de homine, de animali, & de errore potest scientia haberi. Quod ideò notaui, quia nonnulli hæc duo confundunt, & dixere, Logicam, dum agit de opinione & de syllogismo fallaci, non esse scientiam, qua opinio & syllogismus fallax scientia non est: quæ ratio magna æquiuocatione laborat; confundit enim obiectum scientiæ cum scientia ipsa, quod longè aliud est. His positis.

PRIMA CONCLVSIO. Logica absolutè est scientia. Hæc 8
est contra nonnullos Philosophos antiquos apud Conimbricenses *quæst.* 4. *Prœmij, art.* 3. quos sequitur Pereira *lib.* 1. *Philosophia*, *cap.* 2. A nobis tamen stat Aristoteles 1. *Priorum cap.* 2. D. Thomas 4. *Metaphysica*, *cap.* 4. *lect.* 4. Scotus *q.* 1. *prædicabilium*, & alij, quos referunt & sequuntur Toletus *quæst.* 2. *Prœmij*, Conimbricenses *suprà*, & Hurtadus *Disp.* 2. §. 5. éstque communissima inter recentiores: quam probo hac efficaci ratione. Logica demonstrat ex principiis euidentibus per euidentem consequentiam, proprietates & essentiam suorum obiectorum, ergo est scientia. Antecedens probo: Logica probat, definitionem debere esse clariorem definito, quia definitio est manifestatio definiti; omnis autem manifestatio debet esse clarior re manifestata, qui discursus euidens est, & constans præmissis euidentibus. Eodem modo de demonstratione euidenter ostendit, debere constare principiis certis & euidentibus, rectaque illatione. Item de eadem ostendit, generare scientiam; de syllogismo probabili, generare opinionem; de fallaci, errorem; & alias plures veritates ostendit Logica de terminis, de propositione, &c. ergo absolutè & simpliciter est scientia.

Communis obiectio contra dicta desumitur ex Aristotele 2. *Metaphysica*, *cap.* 3. asserente, absurdum esse, 9
quærere simul scientiam, & modum sciendi. Quod hac ratione potest affirmari. Nam scientia acquiri nequit sine aliquo modo sciendi: vel ergo hic modus est scientia, vel non. Si non est scientia, habemus intentum: si verò est, ergo debet acquiri per alium modum à se distinctum, sicque procedemus in infinitum, quod absurdum est. Respondeo, Aristotelem solùm docuisse, *absurdum esse quærere simul scientiam & modum sciendi* pro eâ ipsâ scientiâ. Vnde absurdum est, quærere simul Logicam, & alias scientias ad quas Logica est modus sciendi: non verò docuisse, absurdum esse simul quærere modum sciendi, & scientiam quæ in ipso modo sciendi imbibitur. Logica autem etsi si modus sciendi ad alias scientias, non tamen est modus sciendi ad se ipsam. Ad confirmationem è ratione dico, non esse necessum, vt ante ipsam scientiam præmittatur modus sciendi: potest enim intellectus vi natiuâ acquirere scientias, ita vt ad eas non adiuuetur modo alio sciendi præuio. Fateor tamen, tunc difficiliùs scientiam acquiri, quàm si præcessisset modus sciendi. Vnde Logica difficilior est cognitu, quàm aliæ scientiæ, quia id ipsam

nulla

nulla alia, ipsa verò ad reliquas alias eis faciem præbens præsupponitur.

10 Obijcitur secundò, idem Aristoteles, qui ibidem diuidit scientias in *Metaphysicam* & *Physicam* nulla facta mentione Logicæ. ergo eam exclusit à numero scientiarum. Respondeo, hoc argumentum esse ab auctoritate negatiua, quod nihil probat, præsertim cùm constet iam de mente Aristotelis, quòd si alicubi oppositum obscurè tamen videatur docere, intelligendus est ex his, quæ clariùs alibi dixit.

Tertiò, objicies, Logica est practica, ergo non est scientia; quia practicum vt practicum respicit dirigibile vt dirigibile, non verò vt scibile: ob quam rationem ars vt ars non est scientia, quia respicit operabile vt operabile. Respondeo, operabile vt operabile posse cognosci scientificè, ita vt ipsa cognitio deseruiat ad opus (de quo diximus *Disputat.* 1. *Sect.* 4.) & ideò communiter scientiæ diuiduntur in practicas & speculatiuas, quæ diuisio procuIdubio esset pessima, si nulla esset scientia, quæ practica esset. Ad exemplum de artibus respondeo, non ideò eas deficere à ratione scientiæ, quia rem operabilem respiciant, sed quia circa illam non procedunt demonstratiuè & scientificè, sed solùm quasi in fide parentum, & ex doctrina recepta à Magistris: quæ licet euidens sit, non tamen ostenditur euidenter in principiis euidentibus ab ipsa arte.

11. Vrgent tamen aliqui, quia etiam ars sutoria, v. g. dicit in calceis pro soleis debere poni corium solidius & fortius, eò quòd eis innitatur pes: pro superiore verò parte delicatius sufficere: item inferiorem partem non ita pulchrè elaborandum, quia & non apparet, & statim defœdatur, &c. Et idem id omnibus aliis artibus pôtest ostendi: & propter hanc rationem putant, in rigore Aristotelico Logicam non esse scientiam. Sed hi debuissent, quandoquidem ita Aristoteli volunt adhærere, aduertisse, cum eo loco citato suprà expresè docere, Logicam esse scientiam; insuper eum propriè agnoscere scientias aliquas practicas; aliàs (vt dixi) ineptè scientia diuideretur in practicam & speculatiuam. Argumentum autem horum recentiorum æquè est contra omnes alias scientias practicas, ac contra Logicam. Ei ergo respondeo primò, artem vt artem solùm curare modum, quo debeat arte factum fieri (vt antè insinuaueram) rationem autem huius per se non curare: quo differt ars à scientia practica. Ideo docetur quidem forma calceorum & figura, ab arte sutoria, quare autem hoc vel illo modo, non curatur multum ab opificibus communiter loquendo. Nec pueris, dum discunt, dicitur ideò hoc corio vtaris pro soleâ, quia fortius, solidius, &c. Sed præcisè ostenso corio dicitur, hoc vtaris pro soleis, & hoc pro superiori parte, &c. Quòd si aliquando etiam reddatur ratio manifesta operis, vel hoc per accidens, vel certè dicendum, artem omnem in re esse scientiam, nomen tamen hoc *scientia* non applicari cognitionibus, quæ ad externa præsertim mechanica descendunt, sed eis, quæ circa nobilius obiectum versantur. Logica autem, cùm agat scientificè, & deinde de nobilissimo obiecto, id est actibus intellectus, absolutè & est vocari debet scientia, quidquid sit de aliis artibus.

12. Obijcitur tandem vltimò, Logica est instrumentum ad alias scientias, sed instrumentum non est eiusdem rationis cum re, ad quam est instrumentum, ergo non est scientia. Falsum antecedens, quia Logica non est instrumentum, sed cognoscens & tradens instrumenta. Mala etiam consequentia, quia ex antecedenti solùm infertur, Logicam non esse scientiam eiusdem speciei cum aliis, non verò absolutè non esse scientiam.

Secvnda conclvsio. *Logica vt docens est scientia.* Hæc est certissima, infertúrque ex præcedenti Conclusione: quia si Logica absolutè est scientia, cùm eius præcipua pars sit docens, inde infertur, Logicam docentem futuram scientiam. Probo autem id à priori: Logica docens vt docens contemplatur naturam modi, sciendi, eum cognoscendo formaliter, & demonstrando; ergo est scientia. Consequentia est euidens. Antecedens probatur: quia omnes Doctores Logicæ docentis nomine significant eam partem Logicæ, quæ contemplatur scientificè suum obiectum.

Quod autem nonnulli voluerunt, ideò Logicam docentem non esse scientiam, quia per Logicam docentem formaliter intelligunt ipsam Logicam vt tradentem externis vocibus præcepta, quasi Logica docens diceretur solus professor Logicæ; hoc inquam, falsum est, quia logica per se non est ad alios, sed ad illum cui inest. Vnde Logica non aliâ ratione docere dicitur, nisi cognoscendo scientificè, in quo cōsistat formaliter essentia modi sciendi, & quæ sint eius partes: ex hac cognitione manet intellectus ipse doctus ad efficiendum modum sciendi: ergo Logica formaliter vt docens, est scientia. Et hæc est communis omnium sententia, significantium, vt dixi, nomine Logicæ docentis eam partem Logicæ, quæ identificè attingit suum obiectum. Hanc Conclusionem intellige in eis actibus, qui Logica docens certò & infallibiliter procedit: nam quando probabiliter docet, tunc non est scientia, admodum quo in tertia Conclusione de vtente iam dico. 13.

Tertia conclvsio. Logica vtens materialiter accepta, aliquando est scientia, aliquando verò non. Hæc probatur ex dictis suprà: quia Logica vtens, vel sunt omnes actus aliarum scientiarum, & simul ipsius Logicæ; & hi non omnes sunt scientia, quia, vt dixi, multi actus sunt in qualibet scientia, qui sunt tantùm cognitiones probabiles: vel sunt soli actus Logicæ, & hi etiam partim sunt scientia, partim verò non, ergo Logica vtens aliquando est scientia, aliquando verò non.

Qvarta coclvsio. *Logica vtens vt vtens formaliter non est scientiâ.* Hæc est communissima inter Doctores. Eam probat quidam, quia vtens vt vtens habet rationem obiecti: sed obiectum vt obiectum non est scientia, neque opinio: ergo. Hæc ratio nihil probat: Maior enim falsa est, quia vtens vt vtens non dicit rationem obiecti, sed rationem exercentis, seu efficientis id quod doctum est; vt ex significatione vocis *vtens* euidenter constat. Sed hinc ego Conclusionem probo efficaciter, 14. quia vtens vt vtens formaliter non est cognoscens, sed efficiens, seu producens; ergo vtens vt vtens non est formaliter scientia. Consequentia est euidens. Antecedens verò probatur: nam quando aliquis Philosophus verbi gratiâ efficit definitionem hominis, non vtitur ipso homine cognitio, sed definitione quâ illum cognoscit; tunc autem non cognoscit reflexerè ipsam definitionem, sed tantùm illam efficit; ergo vti formaliter aliquâ re, non est cognoscere, sed eam efficere iuxta regulas præcognitas. Hoc autem quod de aliis scientiis diximus, dictum etiam puta in ipsâ Logicâ vtente; quia dum iuxta regulas definitionis definit argumentationem, tunc non vtitur argumentatione quam cognoscit, quia non reflectitur supra illam; ergo vti vt vti formaliter, non est cognoscere, sed efficere cognitionem, etiam intra ipsam Logicam, ergo vtens vt vtens formaliter, in quacumque materiâ sit, non est scientia. Dixi semper *vt vtens formaliter*; quia vt ex Conclusione præcedenti constat, vtraque potest coïncidere in vnum: nec repugnat, vt qui efficit aliquam rem, simul per eam cognoscat aliud obiectum, imò semper cognoscimus per actus à nobis productos; ergo non repugnat coïncidere vsum, seu affectionem alicuius rei cum cognitione alterius; ergo vtens & scientia etsi formaliter non sunt idem, possunt tamen simul in vno actu reperiri.

SECTIO III.

An Logica sit practica an speculatiua.

Reuocanda breuissimè sunt in memoriam quæ de scientiâ practicâ & speculatiuâ in communi diximus *Disputatio* 1. *Sect.* 4. vbi ostendimus contra Scotum actus intellectus esse posse praxim, ex quo capite in primis non deficit Logica à ratione practicæ. Ostendi 15.

præterea, eam cagnitionem esse practicam, quæ considerat obiectum à se operabile, præscindendo ab eius existentiâ, & concurrendo ad affectionem sui obiecti, siue sit opus liberum, siue necessarium.

Iam vero suppono, nomine *scientiæ* merè *practicæ* à me intelligi eam scientiam, quæ nullam habet cognitionem speculatiuam; & nomine merè speculatiuæ, quæ nullam habet practicam. Vnde in præsenti non inquiro, vtrùm Logica absolutè dicenda sit solùm practica, etsi habeat aliquas cognitiones speculatiuas (ea enim est quæstio de vocibus;) sed inquiro de re, an omnes cognitiones Logicæ sint practicæ, an omnes speculatiuæ, vel an ali-
16 quæ practicæ & aliquæ speculatiuæ. Quod notanter aduerti, propter nonnullos qui defatigantur, vt ostendant, nullam scientiam posse dici simul practicam & speculatiuam, etiamsi constet cognitionibus partim practicis, & partim speculatiuis; sed vel solùm dicendam practicam, vel solùm speculatiuam, prout fuerint præcipuæ eius cognitiones; quæ disputatio inutilis est, quia de solo nomine.

Suppono deinde, etiamsi, vt dixi *Disputat.* 1. *Sect.* 4. quæstio de scientiâ practicâ & speculatiuâ in communi sit quæstio *de nomine*, quia solùm est de significatione huius vocis *practica*; difficultatem tamen, de quâ in hac Sectione, non esse de nomine solo, sed de re: quia semel intellectâ significatione illius vocis inquirere, vtrùm significatum per illam vocem sit necne in Logicâ, iam est quæstio omnino de re, sicut, licèt esset quæstio de nomine, vtrùm vox *animal* significet principium sentiendi, an verò principium illuminandi v.g. tamen semel statutâ eius significatione, inquirere, vtrùm in Petro reperiatur an non, iam non est quæstio de nomine, sed de significato per nomen, siue de re.

SVBSECTIO I.

Duæ sententiæ reiectæ.

17 PRima docet Logicam omnino esse speculatiuam. Ab eâ stant Scotus *quæst.* 4. *Proleg.* Duran. *quæst.* 6. Ianellus. 6. *Metaphysicæ quæst.* 7. Socin. *quæst.* 6. Ant. Andre. *quæst.* 4. *Proœmij* Niphus. 4. *Metaphysicæ q.* 2. & Canariensis *parte* 1. *quæst.* 1. *art.* 4. & alij. Hæc sententia posset probari, ex eo quòd actus intellectus non sint praxis; sed hoc argumentum refutauimus suprà. Ideò secundo potest pro eâ argui ex Augustino *lib.* 8. *de Ciuitate Dei*, c. 4. docente, Logicam esse contemplatricem, & partim Philosophiæ. Sed respondetur, Augustinum nomine *scientiæ contemplatricis* solùm eam intelligere, quæ demonstratiuè & scientificè versatur circa suum obiectum; quod non repugnat scientiæ practicæ. Tertiò potest probari: quia Logica versatur circa suum obiectum modo speculabili, id est, definiendo, diuidendo, &c. sed etiam ostendi suprà, modum speculatiuum non consistere in definitione & diuisione vtcumque; sed vlteriùs requiri, obiectum illius non esse factibile ab operante, aliàs nulla esset scientia practica; quia eo ipso quòd sit scientia, debet versari circa suum obiectum per definitionem, diuisionem, &c. Logica ergo, etsi cognoscat definiendo, vlteriùs tamen procedit ad effectionem rei cognitæ, ac proinde ex hac poterit esse practica.

Vbi aduerte fortasse nobis cum Scoto non esse quæstionem de re, quia ille non negat Logicam versari circa actus intellectus factibiles à se, sed quia ad praxim ipse requirit obiectum esse opus externum, id quod ad quæstionem de significatione vocis praxis spectat.

18 Secunda sententia docet, Logicam partim esse practicam, & partim speculatiuam. Ita P. Suarez 2. *Metaphysica Disput.* 44. *Sect.* 13. *num.* 54. Vasquez 1. *parte*, *Disputat.* 9. *num.* 2. Rubius *quæst.* 5. *Proœmij*, *num.* 14. quos sequuntur alij recentiores è nostrâ Societate. Hæc sententia duas habet partes. Prima est in Logicâ esse aliquas cognitiones practicas, de hac fusiùs in tertia sententia. Secunda habere etiam aliquas cognitiones speculatiuas. Hanc probant Primò, quia Logica agit de principiis *dici de omni*, & *dici de nullo* quia in illis fundatur omnis vis syllogistica, sed illa principia non sunt praxis, ergo nec Logica, dum de illis agit, erit practica. Probant Minorem, quia licèt intellectus possit dirigi ad efficiendam propositionem vniuersalem; tamen vt id quod in eâ affirmatur vel negatur de omnibus, affirmetur vel negetur de particularibus contentis in illâ, non pendet ex directione Logicæ, est enim passio, se proprietas naturaliter consecuta propositionem vniuersalem.

Confirmant argumentum exemplo cognitionis de vitalitate & spiritualitate actuum, quæ cognitiones non sunt practicæ, quia non deseruiunt vllo modo neque iuuant potentiam ad producendos actus vitales & spirituales. Hi Auctores videntur sibi in hoc argumento aduersari: ex vna enim parte docent, totam vim syllogisticam pendere ex illis principiis; ex quo videtur inferri, eorum cognitionem deseruire maximè ad efficiendam argumentationem, & consequenter eorum cognitionem ordinari ad opus, & esse practicam: ex aliâ verò parte docent, intellectum sistere omnino in contemplatione illorum principiorum; ex quo volunt inferre, ea principia non ordinari ad efficiendos syllogismos, quod aduersatur primæ parti. Exemplum autem de vitalitate actuum non est ad rem, quia sine cognitione illius æquè benè & facilè producetur vitalitas actuum, ac si fuisset perfectissimè cognita: vnde non mirum, si ea cognitio sit speculatiua. At verò sine cognitione illorum principiorum nec rectè nec facilè fient syllogismi. Quòd si dicas, etiam sine illâ cognitione principiorum æquè facilè & rectè fieri posse syllogismos, ac cum illâ; ego dicam tunc eam cognitionem non esse Logicam: quia Logica solùm agit de his quæ deseruiunt ad simpliciter, vel meliùs efficiendum modum sciendi. 19

Dices pro his Auctoribus, posse aliquam cognitionem deseruire ad opus, etsi non sit practica, quando opus, effectum ex illâ, non est eius obiectum, vt de cognitione Dei diximus *Disp.* 1. *Sect.* 4. esse speculatiuam, etiamsi ex illa sequatur amor Dei; quia non sequitur effectio ipsius Dei, qui est eius obiectum: ergo non quia cognitio illorum principiorum deseruiat ad demonstrationem, debet esse practica, cùm non deseruiat de efficienda ipsa principia cognita. Fateor, cognitionem practicam requirere, vt eius obiectum sit factibile ex vi illius, vt ostenditur in replica, at nego, cognitionem illorum principiorum non deseruire ad demonstrationem, vt simul etiam deseruiat ad efficienda ipsa principia, scilicet propositiones vniuersales, tam affirmatiuas quàm negatiuas, & inde inferendum particulares tam affirmatiuas quàm negatiuas. Ex quo patet, *dici de omni* & *dici de nullo*, esse factibile à Logica, quia sunt factibiles propositiones quibus dicitur *de omni* & *de nullo*, non ergo ex hoc capite deficit Logica à ratione scientiæ practicæ. 20

Secundò arguunt iidem, quia hæ cognitiones, *ex præmissis euidentibus dispositis in modo perfecto euidenter infertur conclusio*, & *ex probabilibus in quocumque modo dispositis solùm probabilis sequitur conclusio*, hæ inquam cognitiones sunt speculatiuæ: quia licèt necessaria si directio ad disponendas præmissas, eis tamen dispositis independenter à quacunque cognitione reflexa sequitur conclusio, ad quam maneo determinatus ex præmissis; ergo illæ cognitiones sunt speculatiuæ. 21

Nonnulli ex his, qui propter hoc argumentum stant ab hac secunda sententia, dicunt adhuc ad eliciendam conclusionem dari habitum facilitatem; quia cùm potentia sit saltem quoad exercitium libera ad eliciendam vel non eliciendam conclusionem, dari potest habitus eam iuuans ad eliciendam faciliùs conclusionem: negant tamen, cognitionem reflexam de illatione conclusionis deseruire ad eam inferendam; quia si deseruiret, maximè vt inferret meliùs & sine errandi periculo at hoc periculum non est in eo casu, ergo, &c. Non video qua consequentiâ hæc duo dicta fuerint: quia si habitus deseruit ad eliciendam faciliùs conclusionem, quin deseruiat ad eam eliciendam sine periculo erroris, cur non idem dici potest de cognitione reflexa illationis deseruire

deseruire scilicet ad inferendam conclusionem cum maiori facilitate, eò quòd, qui etiam in actu signato cognoscit bonitatem conclusionis, faciliùs illi assentitur,
22 quàm qui eam cognoscit solùm in actu exercito, quæ maior facilitas consistet in maiori propositione obiecti ad conclusionem eliciendam? Respondeo ergo, eas cognitiones & similes, virtualiter & æquiualenter practicas, quia illa, *ex præmissis euidentibus sequitur euidenter conclusio*, æquiualet huic, *vt euidenter inferatur conclusio, debent assumi propositiones euidentes, & poni in perfectâ figurâ*: quæ cognitio est practica. Item illa, *ex probabilibus sequitur conclusio probabilis*, æquiualet huic, *vt probabilis conclusio inferatur; debent assumi propositiones probabiles*, &c. quæ cognitio omnino est practica.

Sed vrgebis Primò, si ad rationem scientiæ practicæ sufficit quòd mediatè influat in suum obiectum modo explicato (dicitur enim cognitionem illationis ideò esse practicam, quia ex eâ dirigor ad ponendas benè præmissas, ex quibus fiat illatio) si hoc, inquam, verum est, ergo similiter cognitio de nutritione erit practica, quod est absurdum. Sequela probatur: quia etiam mediatè po-
23 test ea cognitio influere in nutritionem, scilicet applicando cibos, ex quibus posteà fiat nutritio, sicut ibi applicando præmissas, ex quibus sequatur conclusio. Respondeo Primò, fortè posse aliquo modo cognitionem de nutritione dici practicam, si ex eâ ad cibos edendos determinaretur, & præsertim ad eligendos hos præ aliis, ex quibus meliùs & faciliùs nutritio putatur futura, nec desunt multi, qui in hoc sensu cognitionem eam dicunt esse practicam: & fortè non aliâ ratione Medicina dicitur & est practica, vt statim dicam. Secundò respondeo, cognitionem de nutritione esse speculatiuam, eò quòd nec mediatè influat in ipsam nutritionem, quia nec ex eâ dirigimur ad efficiendam ipsam nutritionem in se, nec ad applicandos cibos: ad hoc enim parum interest scire, an primò formetur chylus, an sit albus vel niger, an in hac parte stomachi, an in illâ, & sic de aliis quæ de nutritione sciri possent: hoc autem in Logicâ non habet locum, quia cognitio illa de conclusione ex rectâ formâ per se conducit ad efficiendam eam conclusionem mediante illâ formâ, imò addo, independenter ab hoc de Logicâ, cognitionem practicam non requirere, vt immediatè dirigat ad opus; cognitio enim medica de sanitate dicitur communiter practica, eò quòd sit productiua sanitatis, quod solùm fit mediâ applicatione medicinarum, non verò quia immediatè causet sanitatem.

Obiicies cum aliis, has cognitiones, *genus latius patet suis differentiis*, & *definitio conuertitur cum suo definito*, nullo modo videri esse factiuas sui obiecti. Suprà dixi, has cognitiones, vt ad Logicam spectantes, non terminari immediatè ad res, sed ad actus intellectus; ideóque sic exponendas, *cognitio de genere plura explicat, quàm cognitio de differentiis*, vt sic autem hæc cognitio est practicissima, quia dirigit me ad formandum conceptum genericum, qui sit vniuersalior, quàm specificus. Item illa alia, *definitio conuertitur cum suo definito*, talis est, *definitio debet idem prorsus obiectum significare quod definitum*. Hinc autem ego dirigor ad faciendam bonam defini-
24 tionem æquiualentem definito. Quòd autem sub illis illis terminis illæ duæ cognitiones non videantur Logicæ, parum est: nam ipsemet obiiciens benè arguit contra Thomistas, vt probet, hanc cognitionem esse practicam *Syllogismus in Barbara constat tribus propositionibus* arguit, inquam, ex eo quòd æquiualeat huic, *Syllogismus est faciendus in Babara ex tribus propositionibus*, &c. ergo similiter licèt illa, *definitio conuertitur cum suo definito*, non videatur practica, quia tamen æquiualet huic, *definitio est facienda taliter vt significet idem quod conceptus definiti*, erit etiam cognitio practica.

Tertiò potest argui pro eâ sententiâ, quia Logica considerat etiam sua obiecta, vt existétia, sed ea cognitio vt dixi *disp. 1. sect. 4.* nequit esse practica, quia non præscindit ab existentiâ obiecti; est ergo speculatiua. Respódeo, ex principiis Logicæ nó posse cognosci, an definitio existat necne, vnde Logica non potest per se considerare definitionem vt existentem reduplicatiuè; quia licèt possit cognoscere, vtrùm aliqua definitio habeat naturam definitionis, verùm an ea existat an non, minimè cognoscitur à Logicâ, sed ab ipso intellectu cognitione experimentali: sicut Philosophus potest cognoscere ex suis principiis, quæ sit essentia hominis, vtrùm autem existat, non cognoscitur à Philosopho vt tali, sed per cognitionem intuitiuam visus, & Philosopho & rustico communem; quod & tan- 25
dem multi ex aduersariis posteà fatentur, sed minùs consequenter ad hanc obiectionem, quàm hîc ipsi nobis faciunt: cognitio ergo definitionis existentis, vt terminatur ad naturam definitionis secundùm se, est Logica, vt sic autem etiam est practica, quia vt sic præscindit ab existentiâ.

Non acquiescunt adhuc nonnulli recentiores, vrgéntque, ista cognitio, *hæc definitio est facta iuxta regulas Logicæ*, non potest non ad Logicam pertinere, quia nulla alia scientia cognoscit eas regulas, ergo est Logica; & tamen est purè speculatiua, ergo in Logicâ sunt aliquæ cognitiones speculatiuæ. Respondeo facilè, eam cognitionem esse discursiuam, ex vna cognitione Logicâ & aliâ experimentali deductam, ideóque non pertinere ad Logicam. Ratio est manifesta: quia vt cognoscatur, hæc definitio est bona, debent cognosci hæc duo, *omnis definitio bona debet rem explicare per genus & differentiam*, quæ cognitio est purè Logica, & est practica (vt per se patet: posteà additur alia cognitio, *sed hæc explicat de facto genus & differentiam*, hæc secunda est experimentalis, & nullo modo ad Logicam pertinet: hinc autem non iam scientia Logicæ, sed intellectus infert conclusionem, *ergo hæc est benè facta*. Sicut dicere, *fundamenta solida debent esse supra lapidem*, est cognitio Architectonica, & practica? at videre, *hæc fundamenta sunt supra lapidem*, hoc ad visum pertinet, & qui nihil de Architecturâ, scit, æquè id videt, ac summus Architectus, posteà ex illis duabus infertur vna conclusio, *ergo hæc fundamenta sunt benè facta*, quæ propriè non est cognitio Architectonica, & consequenter potest esse speculatiua, licet ars Architectonius ea sit adæquatè practica. Quam solutionem etiam amplexus est Ouiedus statim citandus.

SVBSECTIO II.

Nostra sententia. 26

TErtia ergo sententia sit, Logicam esse merè practicam: pro quâ refert P. Rubius suprà Gabrielem, Occamum, Paul. Venetum, Albertum, Iandunum. Eam tenet noster Fonseca 2. *Metaphysica. cap. 3. quæst. 1. sect. 4.* Murcia *in Introductione Logicæ Disputat.* 11. *quæst.* 4. *art.* 1. Conimbricenses *quæst. 4. artic. vnico. Ouiedus con. 2. puncto* 5. éstque communis inter recentiores. Eam probo primò, ex D. Thomâ *Opusculo* 70. *in Boetium de Trinitate, quæst. de Diuisione scientiæ speculatiuæ, in responsione ad* 2. vbi hæc ait: *Ad secundum dicendum, quòd scientiæ speculatiuæ (vt patet in 1. Metaphysica) sunt de illis quorum cognitio quæritur propter se ipsam, res autem, de quibus est Logica, non quæruntur ad cognoscendum propter se ipsas, sed vt adminiculum quoddam ad alias scientias; & ideo Logica non continetur sub Phylosophiâ speculatiuâ vt pars principalis, sed quasi quoddam reductum ad eam prout ministrat speculationi sua instrumenta.* Ecce apertè D. Thomas Lo-
gicam docet esse practicam, solúmque appellari specula- 27
tiuam, quatenus scientiis speculatiuis præbet instrumenta. Quòd si D. Thomas censeret, eam habere cognitiones aliquas speculatiuas, non recurreret, vt eam diceret speculatiuam, ad alias scientias speculatiuas, quibus ipsa præbet instrumenta, sed ad speculationes proprias ipsius Logicæ: ergo sentit D. Thomas, eam esse merè practicam. Pro hac etiam sententiâ stant quotquot Logicam appellant artem, inter quos est Augustinus 2. de Ordine *cap.* 13. & Tullius de Claris Oratoribus, & *lib.* 1. de Oratore.

Antequam huius sententiæ probationem proponam, obseruo quosdam recentiores ita Logicam dicere purè practicam vt tamen multas habeat cognitiones speculatiuas qui modus loquendi tam mihi lepidus visus est, ac si

si quis diceret *hoc vinum est merum ac omnino purum*, & tamen multum habet in se de aqua. Vox illa *purè practica* iuxta omnium sensum significat nullam omnino cognitionem esse in ea scientia speculatiuam seu non practicam: quid ergo vocibus abutendum, vt videatur aliquid noui dictum? Respondent, Logicam non denominari nisi a cognitionibus practicis. Sed ecce satis, lepidam responsionem si enim Logica includit vtrasque cognitiones cur, quæso, ab vnis non autem ab aliis denominabitur, ego dicam ab speculatiuis debere dici purè speculatiuam, quis habebit maius fundamentum? Et verò
28 cum hi iidem Recentiores nolint vocare cognitionem practicam, nisi illam quæ dicit; tali modo debet hæc re fieri (de quo dixi *suprà*) & in Logica raræ sint tales cognitiones, nam ferè omnes simpliciter sine debet dicunt Definitio v. g. *est oratio explicans essentiam rei per genus & differentiam*, eodem modo de argumentatione, *est oratio in qua quibusdam positis, aliud sequi necesse est*: Et eodem ferè modo traduntur reliquæ regulæ Logicæ, profectò maiori aut ferè ex toto cognitiones Logicæ debebũt iuxta hos Recentiores dici speculatiuæ quomodo ergo eam purè practicam dicunt, & non saltem mixtam. Sed iam ad lineam: nos eam dicimus cum citatis Authoribus merè practicam, quia nullam in ea cognoscimus cognitionem, quæ non possit iuuare ad sui obiecti effectionem hoc autem facile suadetur. *Omne enim illius obiectum est terminus, propositio, oratio, definitio diuisio, & argumentatio*; sed hæc omnia (vt per se patet) fiunt ex directione Logicæ, imò ad id solum est inuenta Logica, vt sciamus efficere & vti modo sciendi; ergo omnia Logicæ obiecta sunt factibilia ex eius directione. Quòd si aliqua fuerit cognitio, non deseruiens ad dirigendos actus nostros, non erit Logica, sed Philosophica: quia ad Pholosophiam spectat speculari actus intellectus; ad Logicam, illos dirigere & regulare.

Dices, etiamsi cognitio modi sciendi per se deseruiat ad eius effectionem, tamen cognitio proprietatum modi sciendi non deseruit ad earum effectionem; sicut in qualibet arte, v.g. in domifactiuâ, sunt tales cognitiones omnino speculatiuæ, *hæc domus hoc modo defendet à frigore, vel facilè aut difficulter corruet, ergo similiter in Logica* Sed vt incipiamus ab exemplo de Architecto, dico, eas cognitiones esse practicas: quia cùm domus ordinetur vt defendat à frigore & à calore: item Architectus eam stabilem efficere conatur. Idem est cognoscere, *domus sic facta defendet à frigore, & erit stabilis*, ac dicere, *vt hæc domus rectè fiat, debet hoc vel illo modo construi*. quæ cognitio omnino est practica. Quòd si eam cognitionem non ordinat Architectus ad sciendum, quomodo rectè sit erigenda domus, sanè est extra eius metam: ipse enim solùm per se curat de his quæ deseruiunt ad efficiendam domum. Ad præcipuam obiectioné de proprietatibus modi sciendi respondeo, à Logico non agi de omnibus proprietatibus modi sciendi: neq; enim agit, an modus sciendi producat species, an sit operatiuus nec ne; sed solùm de his quæ deseruiunt ad cognitionem finis, qui per se intenditur in illo modo sciendi, adquisitionis scientiæ, & opinionis, vt in illis suprà enumeratis, quas dixi esse æquiualenter practicas. Ratio à priori quia scire finé, qui intenditur in modo sciendi, maximè deseruit ad efficiendum perfectiùs ipsum modum sciendi, & ponenda media ad eum magis proportionata.

29 Sed vrgebis, Ille finis non fit per cognitionem Logicam, ergo cognitio de illo non est practica. Patet consequentia, quia (vt dixi suprà) cognitio practica debet esse sui obiecti effectiua, nec sufficit si sit factiua alterius. Respondeo, illum finem, qui à Logico cognoscitur, esse ab eadem factibilem, quia ille solùm est illatio v.g. scientiæ, quæ fit per conclusionem formaliter: conclusio autem fit à Logicâ mediis præmissis; nec requiritur, vt immediatè ad eam influat iuxta dicta suprà. De acquisitione autem scientiæ habitualis siue de productione habituum, &c. quæ est res remotior, & speculatiua, non curat Logicus, sed animasticus.

Dices secundò, In omnibus artibus, etiam mechanicis, sunt aliquæ cognitiones speculatiuæ, illæ scilicet quibus cognoscitur materia, ex quâ efficiendum est opus; ergo etiã in Logicâ. Respondeo, negando consequentiam: discrimen est, quia artes mechanicę non efficiunt suã materiam; quapropter cognitio de illâ est speculatiua; at verò Logica & efficit, & disponit suam materiam, quia hæc est actus intellectus, seu modus sciendi, qui fit ex directione Logicæ, est ergo Logica scientia omnino practica.

Adhuc contra hanc nostram sententiam obiicies cum Lynceo *tit. 3. num. 38.* Primò, Logica vt docens, non solos actus intellectûs, nec solas voces considerat; sed etiam res, prout vtrique subsunt, ergo. Secundò, quia res, vt subsunt actibus intellectûs saltem sunt obiectum materiale Logicę, sed res non sunt factibiles à Logica, ergo. Hinc dicit hic Author nostram sententiam leuem esse, parúmque momentosam. Cùm tamen in eam relabatur, (vt statim ostendam) debuisset eam magis honorificè tractare. Et verò, nî grauiter decipior, nullatenus est sibi constans in impugnatione, quæcumque hæc sit. Certe *infrà num. 56.* ait, *si practicum sumatur propriè, & strictè, Logicam esse omninò practicam*; hoc solum ego intendo, nam varias, & minùs proprias acceptiones vocis non considero, qui sępe dixi, *propriè acceptâ voce, Praxim esse id quod effici potest vi cognitionis sui*, speculatiuam verò scientiam propriè esse, *quæ sistit in sola obiecti cognitione*, ostendimus autem quidquid est obiectum formale, & immediatum Logicæ, ab ea effici, siue physicè, siue directiuè, de quo *infrà*, ergo hic Auctor totus est in nostra sententia. Quod igitur obiicit, à Logica res ipsas considerari, reiectum est iam à nobis *suprà* efficaciter, quia reuera Logica (vt ex citato S.Thoma constat) tota versatur in dirigendis operationibus intellectûs, ac proinde de ipsis externis obiectis, seu rebus, nihil omnino curat, ideóque nos optimam adduximus rationem, cur sit adæquatè practica, nam, agere de rebus, vt subsunt definitioni, &c. re ipsâ nihil aliud est, quàm agere de definitione, sicut agere de albedine, vt visa, est agere de sola eius visione, de quo fusiùs *suprà*. Tertiò, quia hic ipse 30
Auctor fatetur, Logicam etiam quatenùs de rebus agit, esse practicam: nam ad practicam sciẽtiam putat sufficere, si, esto non producat suum obiectum, agat tamen aliquid circa illud, sicut sartor practicè agit circa pannum, esto illum non producat, quia ex illo format vestes; atqui Logica habens pro obiecto res, esto illas non producat, efficit tamen circa illas aliquid, *definiẽdo illas, diuidendo*, &c. Vides ergo hunc auctorem iam deserentem argumentum quo nos reiecerat, cùm non obstante, quòd dicatur Logica considerare res, nihilominùs censet eam esse practicam; ac propterea dixi *paulò antè*, eum non videri consequenter reiecisse sententiam nostram.

Notandum tamen 1. hanc rationem ipsius, etsi in modo loquendi fundatam, nimis laxè vsurpare vocem, *Scientia practica*, vt dicatur talis etiam respectu obiecti, quod quidem nullo modo producit, circa illud tamen aliquid facit; etenim eo sensu nulla planè esset scientia, quæ non deberét dici practica, ac proinde gratis traderetur diuisio scientiæ in practicam, & speculatiuam. Etenim, si Logica respiciens Deum debet dici etiam respectu illius practica, eo quòd tradat regulas ad definitionem Dei, profectò, cùm omnis cognitio tribuat suo obiecto denominationẽ cogniti, & vlteriùs possit deseruire, vel ad illud odio habendum, aut è contrario ad amandum, aliásque denominationes ei tribuendas, omnis deberet dici practica, quod est planè contra communem modum loquendi; etenim scientia speculatiua definiri cõmuniter solet: *quæ sistit in contemplatione sui obiecti*, seu, *quæ non efficit suum obiectum*; vbi iam supponitur ex contemplatione eius obiecti, illud denominandum cognitum, &c. quia ipsa contẽplatio est effectio aliqua circa illud obiectum, & tamen ab omnibus adhuc ea scientia vocatur speculatiua, ergo, quòd scientia det suo obiecto aliquas denominationes, seu, quod idem est, aliquid extrinsecum efficiat circa illud, non sufficit ad rationem practicæ iuxta communem significationem.

Instantię autem illatę *suprà* de sartore, nihil contra nos; nam propriè loquendo, sartor non habet cognitionem practicam telæ, aut panni, vt *suprà* dixeram, hic enim spe- 31

ctas ad textores, seu pannifices, sartor autem de solis vestibus habet propriè scientiam practicam. 2. est differentia grandis inter sartores respectu panni, & Logicam respectu rerum: nam sartor physicè tractat pannum, scindit, consuit, aptat, quæ sunt actiones valde practicæ, vnde iure merito potuit vocari ea ars practica, etiam circa corium, pannum, aut lintea; alia longè ratio est in Logica, quæ circa res ipsas, Deû v.g. nullam praxim exercet, eas physicè non tangit, sed purè putè respicit earum cognitionem, seu denominationem cogniti, subiecti & prædicati, quæ sunt purè extrinseca obiecto, vnde neque ratione illarum dici potest Logica dirigere Deum, aut angelos, neq; vti illis, sicut sartor dicitur vti pāno, telâ, filo, &c. neque vides, quæ in hac quæstione de voce maior debeat quæri differentia, vt vna cognitio dicatur practica; alia verò non.

Secundò, Aduerto, hunc Authorem eo solo ex capite asserere, Logicā esse speculatiuam, quòd consideret *definitiones, diuisiones, &c. iam factas*, & verò neq; ex hoc ipso capite vult eam dicere omninò speculatiuam. Ego tamen censeo considerationem actuum iam factorum non pertinere propriè ad Logicam, vti visio picturæ factæ propriè non specta ad pictorem; nam licèt cognoscere, eam picturam esse iuxta certas regulas supponat cognitionem propriam pictoris, quæ dicit, *tali & tali modo debet pictura fieri*; at noscere, hanc esse factam eo modo, ad visum potiùs pertinet quàm ad scientiam pictoris, vt fusiùs olim tradidi *sub. 2. huius sect. 3.* Ne verò de nomine solo litigemus, si nihilominus hic Autor velit illam cognitionem vocare Logicam, fatebimur, in Logica esse aliquam cognitionem speculatiuam.

SECTIO IV.

De necessitate Logicæ ad alias scientias.

SVppono duplicem necessitatem, vnam ad simpliciter efficiendum aliquid, ita vt sine illo, quod necessarium dicitur, non possit existere; quomodo intellectus & voluntas sunt necessaria ad intelligēdum & amandum, quia sine illis nec intelligere nec amare vllo modo possumus: aliam non ad simpliciter, sed ad meliùs & faciliùs aliquid efficiendum, v.g. vt quis eat Romam, non est necessarius equus aut rheda, est tamen vt eat faciliùs & commodiùs. Iuxta hāc ergo distinctionem duplicis necessitatis, duplex esse potest in præsenti difficultas. Prima, an Logica sit simpliciter necessaria. Secundà, an saltem ad melius esse.

Deinde suppono, Logicam (sicut & alias scientias) & esse actualem, id est, actus Logicos; & esse habitualem, id est, habitus facilitantes ad actus: de quibus etiam duplex potest esse difficultas, alia, an actus Logici sint necessarij. Secunda, an habitus Logici. Has ergo quatuor difficultates quatuor Conclusionibus explicabo.

32 PRIMA CONCLVSIO. Habitus Logici non sunt simpliciter necessarij ad alias scientias. Hæc est communis, & patet facilè, quia nullus habitus acquisitus, quales sunt habitus Logici, dant simpliciter posse, sed solùm faciliter; cuius ea est ratio, quia habitus acquisiti producuntur ab actibus, ergo supponunt, actus posse absolutè fieri sine habitibus, nequit enim dari mutua prioritas in causis; ergo primus actus factus fuit sine habitu, potuit ergo eadem ratione & secundus & tertius absolutè produci sine habitu, eadem enim est ratio de illis, quæ de primo; ergo habitus acquisiti non sunt simpliciter necessarij, ergo nec habitus Logicæ, seu Logica habitualis.

SECVNDA CONC. Nec Logica actualis est simpliciter necessaria ad alias scientias. Hæc probatur à nonnullis, quia requiritur Logica habitualis (vt iam probaui) ergo nec actualis, cùm hæc non sit nisi actus secundus habitualis Logicæ. Non placet hæc ratio. Sicut si quis inferret, ad amandum Petrum non requiritur cognitio habitualis Petri, ergo neque actualis, malè inferret; quia cùm habitus supponat actum, benè stat, prærequiri actum, etamsi non prærequiratur habitus. Prætereà falsò dicitur, Logicam actualem non esse, nisi actum secūdum productum ab habituali, quia potiùs habitualis producitur ab actuali, saltē

33 in primo fieri, vnde habitualis pendet ab actuali, non ècōtrario. Meliùs ergo probo Conclusionem, quia Logica ipsa potest habere cognitiones sciētificas, definitionē v.g. diuisionem, & argumentationē, quin ad ipsam præcesserit alia Logica actualis: ergo pari ratione reliquę sciētię absolutè poterunt habere definitiones, diuisiones, &c. quin ad ipsas pręcesserit Logica; ergo Logica actualis non est simpliciter necessaria ad alias scientias. Ratio à priori: quia sicut prima cognitio potuit haberi, quin ad ipsam præcesserit vlla doctrina, ita etiam potest haberi secūda & tertia; quia non est maior difficultas in secundâ, quàm in primâ. Confirmatur experiētiâ, quia videmus persæpè, etiam rusticos, qui prorsus carent Logicâ artificiali, vti argumentationibus in suis quotidianis colloquiis, vt v.g. *qui furatur aliena, debet puniri, tu ea es furatus, ergo debes puniri.* Item, *restitue pallium, quia alienum est, & omnia aliena debent restitui*, & his similia plura argumenta conficiuntur quotidie à quolibet homine, quantumuis ignaro Logicæ: neque difficultas est tunc in assentiendo conclusioni, sed in probatione Maioris aut minoris, nullus enim dubitat, si res sit aliena, restituendam esse nec dubitat, quòd si Petrus occidit Ioannem iniustè, dignus sit pœnâ; sed dubitat de antecedētibus, an scilicet Petrus occiderit Ioannem, an hæc res aliena sit necne; ergo non sunt necessarij actus Logicæ reflexè cognoscentes argumentationem & discursum, ad hoc vt absolutè possit fieri discursus & argumentatio. Idem est de aliis modis sciendi. Ergo Logicæ actus non sunt simpliciter necessarij ad alias scientias.

Obiicies Primò, Plurimi sunt syllogismi, etiam demonstratiui, in quibus non statim apparet ex ipsis terminis bonitas illationis: ergo saltem ad illos requiretur cognitio reflexa de bonitate consequentiæ. Nego Primò consequentiam, quia quando non apparet bonitas consequentiæ, id prouenit, quia non sunt perfectè cognitæ præmissæ, vnde tunc non est necessaria cognitio reflexa de bonitate illationis, sed maior penetratio præmissarum, quæ potest haberi sine Logica. Secundò addo, Logicā non posse in materiâ particulari Philosophiæ aut Theologiæ cognoscere, vtrùm extrema connectātur cum medio, id enim pertinet ad proprias scientias; vnde, etiam si in illis syllogismis requireretur reflexa cognitio de eâ connexione, illa cognitio pertineret ad Logicam. 34.

Obiicies secundò, Nisi cognoscatur euidenter bonitas illationis, non potest inferri cōclusio euidens; ergo requiritur actus Logicus eam cognoscens saltem ad argumentationem. Respondent nonnulli, bonitatem illationis posse reflexè cognosci vel per actum Logicæ naturalis, vel per discursum naturalem, qui actus non sunt Logicę artificialis: hæc enim est vniuersalis pro omnibus materiis; illi verò actus versantur tantum circa materias particulares. Et hac distinctione videntur sibi satisfacere Alberto Magno, propter hoc argumētum docenti, Logicam artificialē requiri necessariò ad alias scientias. Ceterùm Albertus per Logicam non intellexit nisi cognitionem illam reflexam de bonitate illationis, quam Conimbricenses rectè vocant Logicam artificialem imperfectam & inchoatam. Quòd autem habeatur ex vi natiuâ intellectus, antequam ad illam præcesserit Logica artificialis, non efficit ipsam non esse Logicam artificialem; primus enim actus Logicę artificialis in omnium sententiâ non supponit alium actū Logicum. Ratio est, quia ipse intellectus habet vim, vt se solo possit Logicā artificialem adipisci. Meliùs ergo iidem secundò respondent, negando esse necessariam cognitionem reflexam de bonitate illationis; eo enim ipso, quòd intellectus cognoscat in præmissis illa obiecta connexa, 35
iam cognouit in actu exercito bonitatem consequentiæ sufficienti cognitione ad eam inferendam. Imò rarissimè in discursibus reflectimus supra bonitatem illationis (vt experientia docet) & patet ex exemplis in *n.* 31. positis. Sed de hoc redibit sermo *Disputat.* 15. *à num.* 15.

TERT. CONC. Actus Logicus est necessarius, vt aliæ sciētiæ cōmodiùs & faciliùs obtineantur. Hæc est communis, poséque probari multis Patrum & Philosophorum testimoniis. Videantur Conimbricenses *quæst.* 2. *Proœmialium art.* 2. Eam sic probo, Quia humani ingenij imbecillitas propter dependentiā à sensibus magna est: & licèt in hac vel illâ argumentatione possit sine directione rectè procedere,

procedere, tamen facilè decipietur in aliis multis, putans rectum syllogismũ eum, qui fallaciam continet, At instructus vniuersalibus Logicæ præceptis, faciliùs, quæ sit bona quæ verò mala definitio aut diuisio cognoscet, nec ita facilè capietur, & maiori cum securitate, ac sine tanto periculo errãdi procedet; quod experiẽtia suadet: longè enim meliùs, qui Logicam didicerunt, definiunt, diuidunt & argumentantur in aliis scientiis, quàm qui ignari sunt præceptorum Logicæ, & hinc fit, vt ipsa Logica (iuxta dicta suprà) difficiliùs acquiratur quàm aliæ scientiæ ad quas ipsa præmittitur. Quòd si Ius Canonicum vel Ciuile multi aggrediuntur sine Logicâ, propterea difficiliùs illud assequuntur, quàm si præceptis Logicis imbuti essent, & vix sine breui saltem instructiunculâ de modo argumentandi & definiendi progredi vel vno passu possunt. Adde, non per modum scientiæ Ius addisci, sed ferè tantùm ibi attendi, quid Iurisconsultus dixerit, sine vlteriori discursu.

Obiicies, Aliquando patres in Logicam, vt perniciosam & inutilem, inuehi apud Conimbricenses suprà *art.* 1. Respondeo, eos esse intelligendos vel de abusu eius scientiæ, & de his qui sophisticis contentionibus & cauillationibus veritatem oppugnant; aut qui ea contenti superbiunt, & sacras negligunt scientias. Logicam autem ipsam secundùm se magnopere commendant iidem Patres apud Conimbricenses. Sufficiat nobis vnus Hieronymus Commentariis in Ezechielem: *Verè quidquid peruersorum dogmatum est & putatur esse robustum in terrenâ sapientiâ, hoc Dialecticâ arte subuertitur, & instar incendij in cinerem fauillásque dissoluitur.*

QVARTA CONCL. Logica habitualis est necessaria ad alias scientias faciliùs obtinendas. Solùm mediatè, quatenus facilitat ad actus Logicos, qui (vt vidimus *Conclusione præcedenti* dirigunt intellectum ad reliquas scientias faciliùs & suauiùs obtinendas: habitus autem Logicæ per se immediatè non influit, nec dirigit alias scientias; ergo solùm mediatè est vtilis ad illa.

SECTIO V.

Quem influxum habeat Logica in alias scientias.

EX dictis Sectione præcedenti insurgit præsens difficultas: nam si Logica concurrit cum aliis scientiis, vt faciliùs attingant sua obiecta, explicare oportet quâ ratione id præstet, an efficiendo simul cum illis earum actus eo modo, quo habitus in communi sententiâ iuuat potentiam simul cum illâ efficiendo actum; an solum dirigendo alias scientias mediis actibus Logicis. Hic duplex con- 37
currendi modus potest explicari exemplo Magistri edocẽtis puerum scribere. Nam si simul cum manu pueri scribat, illum iuuat efficiẽter; si verò relinquat puerum solum scribere, ipse verò tantùm dirigat doctrinâ & regulis, non iuuat illum efficienter, sed solùm directiuè. In præsenti ergo quærimus, quo ex his modis Logica iuuet reliquas sciẽtias. Pro cuius intelligentiâ distinguenda est duplex Logica, vt etiam diximus *Sectione præcedenti*, alia *actualis*, alia *habitualis*.

PRIMA CONCL. Logica habitualis non est causa effectiua actuum aliarum scientiarum. Patet, quia habitus solùm potest concurrere effectiuè ad actus similes iis à quibus productus est, vt sæpè dixi: sed habitus Logici non producuntur ex actibus aliarum scientiarum, vt per se constat, ergo non possunt ad illos concurrere efficienter. Confirmatur, quia (vt dixi *Sectione præcedenti Conclusione* 4.) habitus Logicus solùm requiritur ad alias scientias mediatè ratione actus producti ab ipso habitu: neque enim habitus Logicus dirigit per se alias scientias, id enim præstat actus ipse; ergo habitus Logicus non debet concurrere per se immediatè ad illas.

SECVNDA CONCL. Nec actus Logici concurrent efficienter, sed solùm directiuè ad aliarum scientiarum actus. Patet, quia ad dubitandum, vtrùm concurrat efficienter an directiuè, solùm mouemur (vt dixi initio Sectionis) ex eo quòd Logica sit necessaria, vt aliæ scientiæ commodiùs acquirantur. At sine influxu efficienti rectè intelligi-
38 tur quâ ratione Logica iuuet alias scientias; ergo non habemus fundamentum ad ponendum eum influxum, imò nec ad dubitandum vtrùm debeat poni. Quòd autem sine influxu efficienti possit Logica non solùm alias scientias iuuare, sed & necessaria esse ad illas, inde patet; quia non solùm ea quæ concurrunt efficienter ad aliquẽ effectum, sed etiam quæ concurrunt solùm directiuè, possunt ad illum requiri, vt requirit discipulus Magistrum, etiamsi Magister non efficiat in ipso discipulo actus intellectus, sed solùm eos dirigat. Item cognitio obiecti requiritur ad illud amandum, & tamen cognitio non efficit amorem, sed solùm concurrit manifestando obiectum: item artes mechanicæ solùm concurrunt dirigendo potentiam; neque enim actus intellectus, qui est in capite, efficit cum manu calceos, aut superponit lapides, sed solùm dirigit potentiam operatricem; ergo necessitas Logicæ, & à fortiori sola vtilitas ad alias scientias sufficienter saluatur cum solâ directione sine influxu efficienti. Confirmatur, quia reliquæ scientię solùm egent Logicâ, vt sciant quomodo sit efficienda definitio: hoc autem sufficienter pręstatur à Logicâ solâ directione, qua doceat modum quo facienda est definitio, etiamsi ipsam non efficiat; ergo non est necessarius concursus effectiuus Logicæ in alias scientias, ergo nec ponendus.

Obiicies Primò: Actus aliarum scientiarum sunt sub sphærâ actiuitatis Logicę; ergo possunt ab illâ effici. Res- 39
pondeo, esse sub sphærâ obiectiuâ, id est, esse obiecta Logicæ: ex quo non colligitur posse ab illâ effici; neque enim omnis actus potest efficere suum obiectum. Numquid nostra cognitio de Deo potest efficere Deum, quem habet pro obiecto? Per hoc tamen non facimus Logicam speculatiuam: nam, licèt non concurrat efficienter, concurrit tamen absolutè directiuè.

Obiicies Secundo: Artificium Logicum est quid distinctum ab actibus, ergo saltem illud poterit à Logicâ effici: neque enim est alia scientia, à quâ fiat. Iam ostendi *Disputat.* 1. *Sect.* 5. artificium Logicum vel non distingui ab ipsis actibus, vel solùm supra illos addere durationem: ad causam autem, quæ producit substantiam rei, spectat eamdem hac vel illa duratione producere, licèt egeat directione vt sciat, quo ordine & quo tempore eos debeat producere; sicut discipulus Architecti v.g. licèt egeat doctrinâ Magistri, ipse tamẽ ponit lapides & ligna cum hoc vel ille ordine, in quo consistit artificiũ domus, & ad hoc non addit illi Magister vires Physicas: ergo licèt Logica necessaria sit vt doceat alias scientias quo ordine debeant producere suos actus, id tamen executioni mandare, ad ipsas scientias pertinebit; ergo Logica non efficiẽter, sed solùm directiuè concurrit ad alias scientias, & propter hunc directiuum concursũ non propter effectiuum dicitur *sciẽtia practica*, sicut & omnes aliæ artes, quæ non habent influxum physicum, sed directiuum in opera quæ faciunt.

SECTIO VI.

De vnitate Logicæ.

DE vnitate Logicæ nihil peculiare occurrit dicen-
tum, præter dicta *Disputat.* 1. *Sect.* & Subsect. 3. 40
de vnitate scientiæ in communi: dixi ibi enim, ex multitudine & diuersitate obiectorum scientiæ ostendi, quamcumque scientiã esse compositam ex pluribus & diuersis specie habitibus, non quidem inter se vnitis, sed dicentibus ordinem ad idem obiectum attributionis: quæ omnia dicta puta de Logicâ, quæ habet plures & diuersos habitus, quia & plura & diuersa obiecta cognoscit, v.g. definitionem, diuisionẽ, argumentationẽ, &c. qui omnes vniuntur vnitate ordinis ad idem obiectum attributionis, scilicet demonstrationem, vt dixi *Disputat.* 11. *Sect.* 5.

Ex his tribus Disputationibus constat, Logicam esse scientiam compositam ex pluribus habitibus, & dicẽtem ordinem ad directionem aliarum scientiarum, vt faciliùs & sine periculo errandi in suis actibus procedant: pro quibus non simpliciter, sed ad melius esse requiritur, & ad quos solùm directiuè concurrit. Hinc hanc breuẽ inferes Logicæ definitionẽ: *est scientia practica ostendens modum intellectualẽ definiendi, diuidendi, & argumentandi* quę definitio ex huc vsq; dictis explicata satis ac probata manet. Iam ad ipsa Logicę obiecta disquirẽda faciamus gradum.

LIBER

LIBER SECVNDVS DE VNIVERSALIBVS IN COMMVNI.

PROOEMIVM.

NOnnvlli librum hunc in Metaphysicam reiiciunt, arbitrantes vix posse in Logicâ perfectè intelligi: verùm à communi ferè omnium consuetudine discedendum nobis non est, præcipuè cùm ratio ipsa nos cogat de Vniuersalibus in Logica disputare: partiale enim objectum Logicæ sunt propositiones vniuersales, quibus in demonstrationibus & syllogismis vtuntur scientiæ. Manca ergo esset Logica, & passim discipuli hærerent, si rem adeò necessariam ad finem vsque Metaphysicæ reiiceremus, vt rectè notauit Toletus Quæst.1. de Vniuersalibus, initio. Adde, quinque Prædicabilia, de quibus omnes Logici disputant, ne vix quidem percipi posse, Vniuersalibus ignoratis, vnde & qui Vniuersalia ad Metaphysicam reijciunt, coguntur hic per compendium saltem illa explicare: nec res est adeò difficilis, vt resectis inutilibus argumentis, & difficultatibus quibus obrui solent discipulorum ingenia, si studio & diligentia in ea incumbatur, etiam à Logicis eius perfecta notitia obtineri nequeat. Quòd si adhuc tibi ad Metaphysicam debere reiici visum fuerit, hic habes & Metaphysicam non procul, relinque iam Vniuersalia, & cùm Metaphysicam legeris, verte aliqua folia, & adhuc inuenies Vniuersalia non tibi fugisse.

DISPVTATIO IV.

Dentúrne à parte rei, quæ ad Vniuersale formaliter requiruntur.

1 DE auctore, instituto, inscriptione, partitione, & vtilitate huius libri latè Conimbricenses *Proœmio in Isagogen Porphyry*: nobis non est animus in eis tempus terere, nam ex ipsis Disputationibus institutum & vtilitas libri constabit. Reliqua non valdè vtilia sunt. Videre P. Suarez *Disput.6. Metaphysices per totam*, Hurtadum *Disputat.4. Metaphysicæ*, Fonsecam 5. *Metaphys. cap.13.* Toletum & Conimbricenses *suprà*: ex quibus omnibus ea perstringemus, quæ sufficiant ad explicandam totam hanc materiam, & quæ pro maiori eius illustratione occurrerint, de nouo addemus.

SECTIO I.

Definitio & diuisio Vniuersalis.

ANtequam inquiramus, vtrùm detur à parte rei Vniuersale formaliter an non, præmitti oportet, quid nomine *Vniuersalis* significetur.

Vniuersale igitur Primò dici potest, quod in se est vnum, habet tamen ordinem ad plura: quo sensu res productiua plurium & diuersorum effectuum dicitur *causa vniuersalis*, vt Deus, sol, &c. Secundò dici potest Vniuersale id, quod multorum est similitudo, vt imago, quæ est in mente artificis, dicitur idea quædam vniuersalis, quia ad eius similitudinem plura formantur arte facta. Item Tertiò, vox æquiuoca, quia plura diuersa significat, dici solet vniuersalis in significando. Sed de his Vniuersalibus non est sermo in præsenti.

Vniuersale, igitur in præsenti dicitur, iuxta Aristotelem 7. *Metaphysica, cap.3.* & 1. *Posteriorum* 18. & 20. *vnum in multis*. Ex quâ definitione constat, ad illud requiri & vnitatem & pluralitatem; vnitatem in ipso Vniuersali, multiplicitatem in inferioribus in eadem omnino ratione vniuersali, quæ reperiatur adæquatè in pluribus, ita vt tota sit in quolibet, & non vna pars in vno, alia in alio. Ex quibus duo colliges.

Primum est, vt res aliqua possit esse vna in multis, provt ad Vniuersale requiritur, non sufficere, esse vnam in se, & habere plures partes etiam homogeneas ex quibus componatur, vt v. g. aqua, quæ est vna in se, & habet plures partes, in quibus etiam saluatur ratio aquæ: 2
idem est de albedine parietis respectu suarum partium, & in reliquis compositis ex partibus omnino similibus, quæ non sunt vniuersalia vt comparata cum partibus: cuius eam reddunt nonnulli rationem, quia non est eadem essentia in omnibus partibus, sed diuersa: diuersa enim albedo est quæ reperitur in medio parietis, ab eâ quę reperitur in eius extremis. Hæc ratio non placet, quia etiam animal quod est in homine non est idem cum eo quod est in leone & equo; & tamen ratio animalis est vniuersalis respectu *hominis, leonis & equi*. Imò ratio *albedinis vt sic* est vniuersalis respectu omnium partium albedinis, etiamsi ipsæ partes non habeant eandem omnino albedinem. Non ergo inde ratio petenda, sed ex proximè à nobis dictis simul cum ipso corollario eruenda. Ideò scilicet totum actuale respectu suarum partium non esse vniuersale, quia illas omnes includit positiuè: omnes autem partes non prædicantur de qualibet, provt ad rationem Vniuersalis requiritur, vt scilicet tota ratio superior prædicetur de quolibet inferiori. Quomodo autem id fiat, dicetur *infrà Disput.6. num.13.*

Secundò colligitur, ad rationem Vniuersalis non sufficere, esse vnum in se, & in pluribus subiectis reperiri, vt anima rationalis, quæ vna cùm sit, est tamen tota in pluribus partibus corporis: imò etiamsi poneretur per miraculum in pluribus corporibus simul, vel successiuè, non esset vniuersalis.

3 Video Lynceum *lib.8. lib. 4. num. 1.* concedentem, hoc modo dandum vniuersale saltem denominatiuum, à parte rei. Obijcit autem sibi, eo casu non fore multas albedines, sed vnicam; respondet id non obesse, quia tunc essent albedines multæ in concreto. Statim ostendam, hanc esse puram putam quæstionem de nomine, seu de modo loquendi, in qua non debemus caput frangere, vt multas rationes fundatas in rebus inquiramus, sed communis acceptio vocis, & vsitatus modus loquendi tenendus est, neque per significationes confictas est illi violentia inferenda. Dicere, vnam albedinem in multis subiectis esse multas in concreto, est planè ac si dicerem absolutè, *me habere in quinque digitis meis quinque animas rationales in concreto*, qui modus loquendi est tam ridiculus, vt nihil suprà: licèt posteà explicetur in bono sensu, nam limitando, & addendo explicationes, ego possum lapidem vocare atramentum, vrsum lupum.

Vnde miror eum, vt à parte rei poneret vniuersale cum his impropriissimis vocum acceptionibus, tam fuisse solicitum de casibus his diuinitùs possibilibus, cùm de facto talia vniuersalia habeat in omnibus animantibus, quia & in omnibus omnino ille ponit animam indiuisibilem, ac consequenter perinde, ac si diuinitùs vna albedo poneretur in multis subiectis. Ne autem euadere possit, dicendo, animam rationalem non habere multa subiecta, posui consultò exemplum *in digitis*, qui verè & propriè sunt viginti, decem in manibus, decem in pedibus, & verè ratio digiti est vniuersalis etiam respectu vnius solius hominis (nisi fortassis iterum nouâ aliquâ phrasi contendat hic Autor, digitos non esse plures, quòd planè esset nugari.) Anima ergo in multis digitis, siue rationalis sit, siue non, faciet vt dicamus, dari vni-
4 uersale à *parte rei*, & in viginti meis digitis esse 20. animas rationales in concreto, quia sunt 20. digiti viuentes & animâ rationali informati, explosâ ergo & relictâ improbabilissimâ, impropriissimaque vocis acceptione; addo, nec futuram vniuersalem, etiamsi identificaretur cum illis subiectis, eo modo quo essentia diuina identificatur realiter tribus personis. Ratio vtriusque est, quia quantumuis forma eadem sit in pluribus subiectis, vel identificetur cum illis, adhuc subiecta non sunt plura in ratione illius formæ, sicut nec tres diuinæ Personæ sunt plures in ratione naturæ diuinæ. Ad Vniuersale autem requiritur, vt inferiora sint plura in ratione ipsâ vniuersali, vt sunt homo, & equus plures in ratione animalis.

Nonnulli conantur reddere rationem à priori huius doctrinæ, cur scilicet hæc vnitas & multiplicatio ad rationem Vniuersalis requiratur, dicúntque illam esse: nam multiplicatio, quam paulò antè diximus dari in formâ existente in multis subiectis, & in essentiâ diuinâ tribus Personis identificatâ, non repugnat rei singulari vt singulari; ergo per illam non constituitur Vniuersale: quia vniuersale diuerso modo debet constitui, quàm constituatur singulare. Non placet hæc ratio: quia sicut causa, eò quòd possit plures effectus producere, etiamsi sit singularis in se; dicitur tamen causa vniuersalis; cur etiam non possent illæ formæ, quæ sunt aptæ ad essendum in pluribus subiectis, dici vniuersales, differréque à rebus omnino singularibus, quòd hæ non possunt esse in pluribus subiectis, vt v. g. mea duratio in communi sententiâ, quæ non potest esse in alio subiecto, nisi in me?

Ideò censeo, non posse reddi aliam rationem huius veritatis, nisi quia ex communi consensu Philosophorum nomen hoc *vniuersale* solùm significat rem, quæ, cùm sit in se vna, multiplicatur tamen in suis inferioribus, ita vt inferiora sint plura in ratione superiori modo explicato: neque in puncto præsenti, quod solùm est de significatione huius vocis *vniuersale*, alia ratio à priori quærenda est, nisi communis acceptio.

Obiicies implicare, rem aliquam vnam in se, simul intrinsecè multiplicari in eadem omnino ratione, in quâ est vna: quia rem esse vnam, & esse plures, contradictoriè opponuntur, sicut forma & negatio formæ; nam vnum dicit negationem multiplicitatis, ergo ad rationem Vniuersalis non potest exigi multiplicitas inferiorum in eadem ratione vniuersali. Respondeo, certissimum esse, eandem rem non posse esse in vnâ & 5
eadem ratione simul vnam & plures intrinsecè, verùm non repugnare, rem aliquam esse intrinsecè plura in ratione hominis v.g. & in eadem ratione esse vnam extrinsecè ab actu intellectus, ea plura non distinguente inter se, vt dicam *Disp.6. à num.13.*

Sed replicabis contra solutionem. Quia si sufficit vnitas extrinseca, & multiplicitas intrinseca ad rationem Vniuersalis, quare non è contrario sufficiet vnitas intrinseca & multiplicitas extrinseca, qualem habent formæ aptæ esse in pluribus subiectis? Respondeo, ideò non sufficere multiplicitatem hanc extrinsecam, quia cum eâ non stat, inferiora esse plura in ratione vniuersali, vt dixi proximè. Sed obiicit quidam, id falsum esse in Vniuersalibus accidentalibus, quia, iuxta dicta in Summulis, vt sint plura alba, non requiruntur plures albedines; sed plura subiecta, etiamsi vnam habeant albedinem. Hæc obiectio leuis est: quia licet vna albedo in pluribus subiectis constituat plura alba, verùm inferiora albedinis non sunt *alba*, sed *hac* & *illa albedo*, sicut inferiora coloris non sunt colorata, sed colores. Licet autem multiplicato subiecto albedinis multiplicentur alba, non tamen albedines (vt dixi contra Lynceum) ergo multiplicitas extrinseca subjectorum, etiam in formis accidentalibus non sufficit, vt multiplicentur inferiora formæ accidentalis, quatenus inferiora, ergo nec vt ea forma sit Vniuersalis ex solâ multiplicitate subjecti.

6 Ex dictis colliges, eas naturas, quibus repugnat multiplicitas, non esse vniuersales, naturam v. g. diuinam, & in sententiâ D. Thomæ etiam species Angelicas, quibus repugnat habere plura indiuidua. Vbi aduerte Bonam-spem *disput. 4. de specie à num. 5 18.* docere esse probabile ad vniuersale sufficere vnum realiter, & multa per rationem fingibilia, vnde quia possum fingere multos Deos, deberemus dicere, Deum esse terminum vniuersalem. Hæc doctrina ad solum modum loquendi pertinens: ideo est reijcienda, quia est contra omnium modum loquendi, omnes enim docent ad Vniuersale requiri multiplicitatem talem, vt ratio generica possit de inferioribus prædicari. At natura vna realis non habet pro inferioribus naturas fictas, nec de illis est prædicabilis, vt ex terminis constat; & tandem hic Author in sententiam communem consensit: sufficit autem ad Vniuersale quæcunque natura &c. naturalis, siue substantialis, siue accidentalis, siue concreta, siue abstracta, quæ multiplicari potest, quia sicut substantia, quia prædicatur de pluribus substantiis, est vniuersalis, ita accidens, quia prædicatur de pluribus accidentibus; & concreta, quia de pluribus concretis; & abstracta de pluribus abstractis, *album* de hoc & de illo albo, albedo de hac & illâ albedine, sortiuntur rationem Vniuersalis.

Imò aduerte, ad rationem Vniuersalis non requiri multiplicitatem, nisi in solâ ratione vniuersali, vt patet in personis diuinis: nam ratio personæ vt sic, est vniuersalis respectu illarum, etiamsi natura diuina, quæ cum illis identificatur, non sit multiplex. Ratio est, quia sicut multiplicitas personarum non efficit naturam diuinam Vniuersalem, quia illam non efficit multiplicem in ratione naturæ; ita neque vnitas naturæ diuinæ tollit vniuersalitatem personarum, quia non tollit earum multiplicitatem.

Hoc vniuersale sic explicatum aliud est *Metaphysicum*, id est Vniuersale in essendo, aliud *Logicum*, id est in 7
prædicando: quia, vt dixi *suprà*, Logica agit de prædicabilitate Vniuersalis, Metaphysica verò de ipso Vniuersali in essendo. Verum tamen est, Vniuersale Metaphysicum futurum etiam Vniuersale Logicum, & contrà; quia eo ipso, quòd res sit apta esse in multis; est etiam apta vt prædicetur de multis, & contrà, si sit apta vt prædicetur de multis, etiam erit apta inesse multis. Et ob

ob eam rationem non potest Vniuersale Logicum sine Metaphysico, neque hoc sine illo explicari.

SECTIO II.

Reijciuntur sententiæ Platonis, Scotistarum & Fonsecæ de Vniuersali à parte rei.

PRima conclusio. Non dantur à parte rei Vniuersalia separata à singularibus, v. g. homo vt sic, equus vt sic, &c. ex quorum participatione omnia singularia habeant suum esse & intrinsecam essentiam, vt Platonem sensisse, testis est eius discipulus Aristoteles 1. *Metaphysicæ, cap.6.* & *lib. 7. cap.6. & 8.* & sæpè alibi, vocans hæc Vniuersalia ideas Platonis. Nostra Conclusio adeò est certa, vt nullus ab eâ discordet. Et probatur Primo, quia vel naturæ illæ vniuersales sunt incorruptibiles, & distinctæ à singularibus, vel non. Si dicas hoc secundum, teneo intentum, scilicet, à parte rei non da-
8 ri Vniuersalia separata à singularibus. Si verò eas dicas esse separatas & incorruptibiles, contra Primò, Ergo non possunt prædicari de inferioribus corruptibilibus, quia de corruptibili nequit prædicari aliquid incorruptibile, tanquam identificatum cum illo, hæc enim duo contradictoriè opponuntur: si autem non identificantur ergo, nec prædicantur, quia omnis prædicatio fit per Verbum significans identitatem. Contra Secundò, quia implicat, creaturam aliquam non esse dependentem à Deo, id enim est essentiale conceptui creaturæ; sed si illæ naturæ essent incorruptibiles & immutabiles, non dependerent à Deo, vt patet, ergo essent & non essent creaturæ, quod repugnat. Contra Tertiò, quia hinc orirentur in Theologiâ grauissima absurda. Primò, si in omnibus indiuiduis datur eadem omnino natura humana v. g. ergo natura eadem numero Christi est etiam in Iuda & in Barabbâ, & in illis est Deo offensa, & punitur in inferno, in Christo autem est Deo grata, & fruens diuinâ essentiâ; quæ omnia implicatoria sunt. Deinde, in Eucharistiâ non tota substantia panis conuerteretur in Corpus Christi, quod est hæreticum. Sequela patet: nam ratio substantiæ & Corporis quæ est in pane, est eadem numero cum ratione substantiæ & corporis quod est in Christo, idem autem non conuertitur in seipsum; ergo hæ rationes genericæ non conuertuntur in Christum, ergo nec tota substantia panis. His similia multa alia absurda ex hac sententiâ excogitari possunt.

9 Eadem sequuntur ex sententiâ nonnullorum Scotistarum, asserentium in omnibus inferioribus esse vnicam naturam solùm formaliter distinctam à singularitatibus, quia suprapositâ absurda non sequuntur ex sententiâ Platonis, eò quòd natura illa distinguatur realiter à singularibus, sed ex eo quòd sit vna eadem numero in omnibus, provt hi Scotistæ defendunt. Præterea specialiter impugnatur hæc sententia secunda. Quia iuxta illam datur in creatis mysterium Trinitatis; nam eadem omnino natura est idem realiter cum pluribus singularitatibus, quin singularitates sint idem inter se realiter, sicut eadem natura diuina cum tribus personis, quin ipsæ personæ sint idem inter se realiter. Nec sufficit, si dicas, singularitates distingui à naturâ formaliter, quia etiam in tuâ sententiâ natura diuina distinguitur formaliter à tribus personis.

Quòd si propter hæc argumenta dicas, in quolibet singulari esse propriam naturam distinctam realiter à naturâ aliorum & distinctam etiam formaliter à propriâ singularitate, quæ fuit fortè mens Scoti; impugnaberis *Disputat. 5. sect. 1.*

His argumentis apertè ostenditur falsitas opinionis Scotistarum & Platonis. Verùm ostendamus, adhuc admissis eius principiis non sequi, dari Vniuersale à parte rei, vt eius auctores contendebant. Quòd sic demonstro: Si enim vna natura esset omnino in omnibus infe-
10 rioribus (vt hi voluerunt) repugnaret, inferiora esse plura in illâ naturâ formaliter loquendo, quia vnum dicit negationem diuisionis, ergo natura in omnibus non potest esse diuisa in illis in ratione naturæ, & simul in eadem ratione naturæ non diuisâ, sed vna: forma enim & negatio formæ repugnant eidem rei, & sicut natura diuina, etiamsi identificetur cum tribus personis, tamen ipsa non est diuisa, nec tres personæ sunt plures in ratione naturæ, nec potest dici ibi dari tres naturas; ita licet concederemus Scotistis in omnibus singularibus reperiri vnicam naturam, non tamen inde inferretur, eam naturam esse vniuersalem; non enim tunc potest esse multiplicata in singularibus, provt Vniuersale requirit.

Non desunt tamen, qui putent, datâ eâ sententiâ Scoti futurum vniuersale à *parte rei*. Ita Pater Lynceus *lib. 8. tit. 3.* vbi ad instantiam ex mysterio trinitatis respondet, inter naturam diuinam & humanam datâ eâ Scotisticâ doctrinâ, differentiam esse, quòd relationes diuinæ non multiplicant naturam, sed suppositant, at in sententia Scoti singularitates verè multiplicant naturas, ac proindè verè eas faciant vniuersales. Hanc solutionem iam ego priùs reieceram, rogo enim, an natura humana Petri, & Pauli v. g. postquam habent singularitates, maneant verè, & realiter in se distinctæ, an solùm eo sensu dicantur distinctæ, quòd habeant distinctas singularitates, & ab eis accipiant denominationem plurium, sicut idem homo affectus pluribus diuersis formis potest aliquomodo dici plures: si dicatur ea natura esse tunc ad-
huc *à parte rei* vna realiter, & solas differentias distingui, 11
& per illas ipsam naturam denominatiuè tantùm dici plures, tunc manifestè repugnat Vniuersale *à parte rei*, quia non sunt verè & propriè multæ naturæ, sed vna, & re ipsa solæ singularitates sunt multæ. Pro quo obserua doctrinam valdè necessariam in similibus materiis aliud esse, quòd subiectum denominetur album v. g. ab albedine, aliud verò, quòd ipsum subiectum intrinsecè sit seu quasi fiat albedo; hoc secundum nulla vnquam forma facit, quia nulla mutat essentiam sui subiecti, esto illi tribuat denominationem aliquam albi v. g. in concreto, Eodem modo sunt singularitates: possunt quidem, si vniantur vni, eidémque indiuisibili naturæ; eam denominare distinctam in singularitatibus, at vt etiam ipsam naturam multiplicent, & faciant in se esse duas naturas, omnino repugnat, quia hoc est plus, quàm mutare essentias, vt in simili argumentamur contra Thomistas, qui dicunt materiam primam esse in se indiuisibilem omnino, nihilominus ex vnione cum quantitate fieri etiam in se ipsa habentem partes, non solùm quantitatis, sed etiam materiæ, id quod alibi bene iudicat hic Author omnino repugnare. Quòd si tamen ideò dicamus, eam naturam antea vnam fieri etiam in se plures,
ita vt sint *à parte rei* non solùm duæ singularitates, & 12
vna natura, seu ternarius entitatum, sed verè & realiter, & duæ naturæ, & duæ singularitates, seu quaternarius entitatum, profectò etiam eo casu non poterit dari vniuersale *à parte rei*, quia tunc erit quidem realiter multiplicitas naturarum, non tamen erit vnica natura, provt ad vniuersale requiritur. Vt verò simul & semel realiter maneat vna in se, & realiter etiam sit in se multiplex, concedi nequaquam potest, ac proinde est inintelligibile, eo modo constitui vniuersale à parte rei; quæ quidem olim satis deduxeram tam contra Fonsecam, quàm contra Scotistas nonnullos, ideóque dixeram, pro vniuersali eo modo constituendo in creatis debere excogitari aliquid longè maius ipso mysterio Trinitatis, nam & in eo est quidem realis natura vna, non tamen in se simul realiter multæ, licèt sit vnita multis Personis, at pro eo vniuersali constituendo deberet & in se vna tantum manere, & simul in seipsa multiplex esse, quod planè repugnat in terminis. Fusiùs hoc nunc deduxi ob Lynceum, & alios, qui non sufficienter eas suppositiones impossibiles distinguunt.

Secunda conclusio. In nullo statu potest considerari natura secundùm se, in quo sit ipsa vniuersalis independenter ab intellectu. Hæc est contra Fonsecam

lib 5. Metaphysica, cap. 28. à quæst. 3. Sed vt Conclusio intelligatur, explicabo paucis Fonsecæ mentem, de qua P.Suar. *Disputat. 6. Metaphysica Sect. 5.*

Fonseca igitur considerat naturam humanam v. g. (idem est de reliquis) in triplici statu. Primus est, in esse possibili antequam determinaretur ad hoc potiùs indiuiduum, quam ad aliud; sicut potest homo considerari indifferens, vt determinetur ad esse album, aut esse nigrum; sola hæc est differentia, quòd ho-
13 mo etiam in tempore est indifferens vt sit albus, vel niger: at natura humana non habet illam indifferentiam, nisi in quodam signo naturæ ab æterno, in quo etiam signo Deus erat indifferens, vt vellet vel nollet creare mundum. In hoc statu dicit Fonseca naturam ipsam esse vniuersalem, quia est vna in se, & apta determinari & diuidi in plures naturas etiam numero aut specie distinctas in ratione naturæ. Secundus status naturæ humanæ est, in quo ipsa iam intelligitur contracta & determinata per singularitates: in quo statu iam non est vniuersalis, quia non est vna, sed plures ratione indiuiduationum. Tertius status est in esse objectiuo, id est, quando intellectus concipit naturam humanam sine indiuiduis eo modo quo ipsa erat in primo statu, qui dicitur status solius essentiæ. Quod si in illo primo statu natura secundùm se erat vniuersalis, etiam in tertio erit vniuersalis, non in se, sed in intellectu eam concipiente cum vniuersalitate quam in primo statu habuit à se.

Hæc est Fonsecæ mens, qua potui breuitate & claritate ex ipsis verbis explicata, contra quam fit nostra Conclusio suprà posita: quam dum probo, simul Fonsecæ sententiam refuto. Et in primis, quatenus ad tertium statum de natura inesse objectiuo, coincidit Fonseca cum Thomistis; contra quos agendum est *Disputione 6.* Quantum verò ad secundum statum, in quo natura est multiplicata in indiuiduis, concinit veritati. Quantum verò ad primum statum essentiæ, in quo videtur supponere, naturam distingui ab indiuiduatione, quandoquidem est indifferens ad illam habendam vel non habendam: quam indifferentiam non posset habere, si nullo modo distingueretur ab indiuiduatione, quâ nihil est indifferens ad seipsum, vel ad sui negationem; quantum ergo ad hanc distinctionem realem, vel ex natura rei in qua fundatur Fonsecæ opinio, refutabitur *Disputat. 5. Sect. 1.*

14 Quòd si dicat Fonseca, illam indifferentiam ad habendam indiuiduationem non fuisse realem, sed rationis; Contrà, quia hoc est deserere sententiam propriam, & confugere ad sententiam Thomistarum asserentium, naturam per intellectum reddi abstractam à singularitatibus, & indifferentem vt per illas contrahatur, non quia natura secundùm se eam indifferentiam habeat in aliquo signo, vt docuerat priùs Fonseca, & de quo *inferiùs* redibit sermo.

Sed age iam, concedamus P. Fonsecæ prædictam distinctionem inter naturam & singularitates, adhuc ostendo, ipsum inconsequenter locutum, nec in eius sententiâ dari posse Vniuersale à parte rei. Quòd non consequenter fuerit locutus, sic probo: Quia per ipsum natura secundùm se est indifferens vt contrahatur ad hoc indiuiduum potiùs, quàm ad aliud; rogo ergo, à quo fuerit determinata ad hanc indiuiduationem. Non à se ipsâ, quia de se non petit illam indiuiduationem; ergo determinata fuit à Deo, quia non est aliud agens, à quo possit determinari. Tum sic; ergo hæc natura ideò est in tali indiuiduo, quia Deus voluit; ergo si Deus vellet iam eam auferre ab hac indiuiduatione, & dare illi aliam, non esset vnde impediretur, quia determinatio orta ex solâ voluntate Dei, per solam etiam voluntatem Dei potest reuocari; ergo eo ipso, quòd in aliquo priori natu-
15 ra fuerit verè & realiter, vt dicit Fonseca, indifferens ad hanc vel illam indiuiduationem, debet etiam esse indifferens toto tempore quo existit: sicut quia in aliquo fui ego indifferens ad habendam vel non habendam albedinem, semper quantum est ex me maneo indifferens, vt illam habeam, vel non habeam. Vnde consequentiùs Scotistæ, admissâ distinctione naturæ ab indiuiduatione, dixerunt, etiam dum est in hac indiuiduatione, esse indifferentem vt eâ relictâ possit aliam habere.

Deinde, si in eodem instanti reali, in quo natura fuit indifferens & vna, in eodem fuit contracta ad singularia, & in illis multiplicata, ergo simul in eodem instanti habuit vnitatem & multiplicitatem, negationem diuisionis & diuisionem; quæ prorsus repugnant: quia nequit in eodem instanti reali simul 16
esse forma, & eius negatio, etiam pro diuersis signis rationis. Denique ex sententiâ Fonsecæ non sequi, dari Vniuersale à parte rei, inde patet: quia si Fonseca semel adstruat naturam esse vnam à parte rei pro illo priori, fateri tenetur, etiam postquam illa natura determinatur ad inferiora, adhuc esse vnam: quia res, quæ se ipsis non distinguuntur, quantumuis posteà identificentur cum rebus distinctis, adhuc manebunt ipsæ indistinctæ, vt patet in essentiâ diuinâ, quæ, quia secundùm se est vna, quantumuis identificetur cum tribus personis, adhuc manet vna in se; sicut contrà res, quæ se ipsis distinguuntur, quantumuis identificentur cum aliâ indiuisibili, non tamen identificantur inter se. Ita personalitates diuinæ, quia se ipsis distinguuntur, quantumuis identificentur cum vnâ diuinâ naturâ, adhuc manent distinctæ. Ratio à priori est, quia esse idem, & esse distincta, est quid essentialiter imbibitum in ratione entis. Sicut autem implicat, rem, quæ se ipsâ non est ens, constitui ens per aliud; ita implicat, rem quæ se ipsâ est vna, distingui per aliam, & quæ se ipsâ est distincta, constitui vnam per aliam diuersam. Poterit quidem res addita efficere, vt compositum resultans ex illâ & ex præcedenti sit distinctum, vel multiplex, non tamen in eâ ratione vnâ, & communi vtrique composito, sed in eâ quæ additur: si- 17
cut, quia cùm naturâ diuinâ identificantur personalitates distinctæ, totum resultans ex natura & personalitate est multiplex & distinctum, non in ratione naturæ, sed in ratione personæ; ita similiter, si natura humana ipsa de se esset vna, quantumuis identificaretur cum indiuiduationibus diuersis, & compositum resultans ex ipsa & indiuiduatione, esset multiplex, non tamen in ratione naturæ, sed tantùm in ipsis indiuiduationibus: sicut plura subjecta habentia eandem albedinem, sunt diuersa ex parte subjecti, & non ex parte albedinis vt ex paulo ante notaui contra Patrem Richardum ergo adhuc, admissa sententiâ Fonsecæ, non sequitur ex illa Vniuersale à parte rei, quia iuxta illam non datur multiplicitas inferiorum in ratione vniuersalis, si in eâ datur vnitas rigorosa ex parte naturæ.

SECTIO III.

Cajetani & aliorum de Vniuersali negatiuo sententia.

CAjetanus *cap. 4.* de ente & essentia, *quæst. 6.* docuit, naturam humanam, Petri v.g. distingui ab humana natura Pauli: id verò non prouenire ex ipsis naturis, quæ secundùm se sunt vnum quid negatiuum, quatenus non dicunt ex se distinctionem, sed solùm ratione indiuiduationum cum quibus identificantur, quod conuenit naturis ipsis à parte rei independenter ab intellectu, imò addit, naturæ Petri secundùm se, 18
non repugnare à parte rei, esse in Ioanne, etsi non dicat aptitudinem positiuam ad illam.

Hæc sententia displicet ob multa. Primò, quia videtur distinguere à parte rei naturam à singularitate: nam si à

à parte rei non distinguerentur, non posset naturæ conuenire non repugnantia ad essendum in alia indiuiduatione, & ipsi singularitati conuenire eadem repugnantia; quia repugnantia & non repugnantia nequeunt eidem rei simul conuenire. Debet ergo defendi sententia Caietani dependenter à distinctione naturæ & singularitatis, quæ distinctio impugnabitur infrà.

Secundò displicet, quia distinguit inter non repugnantiam, & inter aptitudinem positiuam ad essendum in alio; quæ duo idem sunt à parte rei: quia si alicui naturæ non repugnat esse in alio indiuiduo, ergo potest esse in alio indiuiduo; ergo habet aptitudinem vt sit in illo; frustrà ergo inter non repugnantiam & aptitudinem quæritur discrimen.

Tertiò tandem & vltimò displicet, quia eo ipso quòd Petrus & Paulus in ratione hominis non dicant distinctionem, tenetur Cajetanus fateri in ratione hominis non esse distinctos, quia idem est, non dicere distinctionem, & non esse distinctos. Vide quæ diximus Sectione præcedenti, vbi ostendimus, distinctionem vel identitatem rei non posse prouenire ab alio à se quoquomodo distincto.

19 Sed obijcit Cajetanus, Petrus & Paulus independenter ab intellectu habent negationem distinctionis formalis in ratione hominis, quia non distinguuntur in illâ ratione, ergo sunt vnum negatiuè in illâ. Falsum Antecedens, & mala consequentia. Falsum Antecedens, quia Petrus & Paulus, etiamsi in ratione hominis non sint dissimiles, sunt tamen distincti, quæ duo valdè sunt diuersa (vt *infrà* dicam:) & quia à multis non considerata sunt, ideò in has confusiones & identitates secundùm se, & negatiuè, &c. lapsi sunt. Addo iam, consequentiam esse malam: quia si Antecedens esset verum, non solùm negatiuè, sed etiam positiuè Petrus & Paulus essent idem; quia in rebus positiuis non distingui, & esse vnum positiuè, idem omnino est, diuerso modo explicatum. Ergo si Petrus non distinguitur à Paulo, positiuè erit idem cum illo.

Obijcies secundò, Homo ex se neque est Petrus, neque illi repugnat esse Petrus, ergo ex se non est idem cum illo positiuè, ergo est negatiuè distinctus ab illo. Respondeo, negando Antecedens, quia homini qui ex se non est Petrus, essentialiter repugnat esse Petrum, & homini qui est ex se Petrus, essentialiter repugnat non esse Petrum, quia in illo non est distincta ratio hominis
20 à Petreitate, de quo infrà. Sed licèt demus Cajetano totum hoc, adhuc non posset probare, dari vniuersale à parte rei: quia si natura à parte rei est vna in omnibus, iam non poterit esse multiplex, & consequenter nec vniuersalis. Argumentatur autem Cajetanus ex æquiuocatione: accipit enim hominem in diuersâ suppositione, iam pro hoc, iam verò pro illo. Licèt autem omnes vno nomine vocentur, sunt tamen tam distincti, quàm lapis & homo, licèt non sint ita dissimiles. Insuper accipit *homo* ex se, cùm à parte rei nullus sit homo ex se, sed Petrus, Paulus, &c.

Alij docent, naturam humanam, v. g. vt ratione distinctam ab indiuiduatione, esse indifferentem vt possit esse cum hac vel cum illâ indiuiduatione, quod est, eam esse vniuersalem negatiuè seu per non repugnantiam. Hæc sententia potest dupliciter intelligi: Primò, vt natura ex distinctione intellectus sit vniuersalis, & hæc est opinio Thomistarum, de quâ *infrà*. Secundò potest intelligi, vt illa eadem natura præcisa ex se realiter habeat illam indifferentiam; & hæc est sententia Cajetani proximè impugnata, ideò nouâ non indiget refutatione.

Alij Doctores inde probant, dari Vniuersale à parte rei, quia Petrus & Paulus v. g. à parte rei sunt vnum similitudine, & plures re ipsâ, ergo à parte rei est Vniuersalis ratio hominis. Hi Doctores facilè reijciuntur,
21 non quia falsò doceant, Petrum & Paulum esse vnum similitudine, sed quia vnitas similitudinis est vnitas impropria, nec sufficiens ad vnitatem Vniuersalis, iuxta communem ferè omnium acceptionem huius vocis *vniuersale*; in quæstionibus autem de nomine standum est communi acceptioni, vt sæpè docui.

Vrgeo id amplius, nam licèt ratione similitudinis soleant omnes homines dici vnus similitudine, in eo tamen genere non sunt multa inferiora, non enim de Petro dicitur, quod sit omnes homines similitudine, imò in rigore, nec quòd sit vnus similitudine, sed quòd sit similis Petro, & Paulo &c. Quidquid ergo sit de ea vnitate, quæ conuenit omnibus collectiuè sumptis ratione similitudinis, certè eâ datâ non potest admitti, inferiora esse multa, in eo genere, quia similitudine non sunt multa. Video totum hoc purè putè reduci ad quæstionem *de voce*, vt & olim notaui, ideo, si adhuc contendant hi Authores eam similitudinem vocare vnitatem sufficientem ad vniuersale, ego è contrario non multum cum illis contendam, quia non libenter hæreo in vocibus. Illud addam, nos præter hoc vniuersale similitudinis aliud quærere magis proprium, & iuxta communiorem sensum Authorum.

SECTIO IV.

Vera sententia proponitur.

HOc tamen velim imprimis aduertas, multos grauissimè indignari quando aliqui docent, dari à parte rei vniuersale ante operationem intellectûs, & acerrimè id impugnare. Ego autem iudico, exceptis sententiis, de quibus *Sectione* 2 & Cajetani, de qua *Sectione* 3. cum 22
aliis Authoribus vix posse de re esse quæstionem, sed de sola significatione vocis, *vnitas vniuersalis*: quidam enim solùm volunt, requiri vnitatem similitudinis; quæcumque illa sit, vt paulò antè dixi. Alij volunt, sufficere vnitatem, quam Petrus v. g. & quodlibet indiuiduum solùm habet ex se, vt ab illâ natura humana dicatur vna; pro multiplicitate verò solùm requirunt eam, quam omnia indiuidua simul sumpta habent. Alij ponunt nescio-quas negationes, quas homo habet à parte rei. Alij aliter rem explicant, semper tamen ad significationem vocis deuoluitur tota quæstio. Nos, suppositâ acceptione communiori, consequenter negamus Vniuersale à parte rei. Ex impugnatione enim sententiarum præcedentium constat apertè, nec de facto dari, nec posse etiam de potentiâ absolutâ independenter ab intellectu, quòd vlteriùs hac ratione demonstro. Implicat, naturam aliquam à parte rei esse vnam in se vnitate rigorosâ, & eandem esse multiplicem & diuisam in eadem ratione: sed hoc requiritur ad Vniuersale, ergo illud implicat à parte rei. Consequentia est euidens. Minor admittitur ab omnibus, Maior vero lumine naturæ est nota, quia vnitas dicit negationem multiplicitatis in eadem ratione in quâ est vna: sed negatio alicuius formæ, & 23
ipsa forma nequeunt simul existere à parte rei; ergo neque naturâ vna in multis, prout ad vniuersale requiritur. Vbi obiter noto, quando dico, extra intellectum me nomine intellectûs omnem comprehendere cognitionem, siue intellectûs, siue sensuum, imò & actus potentiæ volitiuæ quod noto propter Bonam-spem, qui putauit me non loqui consequenter, eò quòd postea dixerim per sensus fieri posse vniuersale. Sed de hoc adhuc infrà. Hîc disputant nonnulli, vtrùm possit diuinitùs in creaturis reperiri, aliquid simile mysterio Trinitatis, natura, scilicet, quæ cùm in se sit vna, identificetur tamen rebus distinctis. Non possum non mirari, hos Auctores quæstionem de Vniuersali à parte rei fecisse dependentem à quæstione de mysterio Trinitatis in creatis: quia licèt illud concederemus, adhuc non sequeretur dari Vniuersale à parte rei, sicut nec sequitur in diuinis, ex eo quòd ibi detur prædictum mysterium. Ratio est, quam sæpè reddidimus, quia natura illa, si esset vna in pluribus, ea tamen, in quibus esset, non essent plura in eâ ratione, prout ad Vniuersale requiritur.

Dices, Natura illa creata ita eadem numero esset in 24
pluribus, vt simul in illis multiplicaretur in eadem ratione, quæ erat vna. Sed contrà, quia iam destruis casum:

eo enim ipso quòd supponis, naturam illam non solùm identificari, sed etiam multiplicari in multis, ita vt in illis non maneat vna, etiam in ratione naturæ; iam non est mysterium Trinitatis in creatis, sed mysterium quod de facto datur inter omnes homines, scilicet humana natura multiplicata in indiuiduis. Quòd si aduersarij simul vellent, illam naturam manere vnam indiuisibilem in inferioribus, & simul in illis multiplicari in eadem ratione naturæ, iam ponerent aliquid in creatis multò maius, quàm mysterium Trinitatis. Nam natura diuina solùm est vna in ratione naturæ, & multiplex in personalitatibus: at hæc natura creata & in ratione naturæ esset vna, & in eadem ratione esset multiplex id quod maius est mysterio Trinitatis, & in se manifestam inuoluit contradictionem, quia vnitas dicit multiplicitatis negationem in eadem ratione; ergo præcisè ex eo, quòd admitteretur in creatis mysterium Trinitatis, non sequeretur dari Vniuersale à parte rei, magis, quàm non datur in diuinis; ergo frustrà in præsenti de eius possibilitate disputatur, nisi fortè vt aliquid Theologicum à suo loco huc transferatur.

Obijcies pro Vniuersali à parte rei, Aristotelem & D.Thomam passim docere res esse vniuersales. Sed quid inde? fateor res esse vniuersales, sed non à se solis, sed etiam ab intellectu, de quo *Disputat.6*.

25 Secunda objectio: Quia nullo existente intellectu potest dici, homines esse eiusdem speciei, & animalia esse eiusdem generis, ergo datur à parte rei genus & species, quæ sint Vniuersalia.

Respondeo, homines à parte rei ante intellectum non esse eiusdem speciei formaliter, sed solùm fundamentaliter, quatenus similes sunt in ratione hominis, ex quâ similitudine posteà intellectus occasionem arripit eos constituendi extrinsecè eiusdem speciei & Vniuersalis formaliter.

Tertiò objcies, Vniuersale esse objectum intellectus, ergo illum præcedit, quia objectum est ante actum quo cognoscitur; ergo à parte rei ante intellectus actum datur Vniuersale. Respondeo, distinguendo duplicem actum intellectus circa Vniuersale, vnum quo efficitur ipsum Vniuersale, ante quem dico non præcedere nec debere præcedere ipsum Vniuersale, quia non potest actus præcedere se ipsum inclusum in Vniuersali vt tali, sicut actus quo constituitur objectum cognitum, non est posterior ipso objecto in quantum cognito, quandoquidem per illum actum constituitur in ratione cogniti. Secundus actus circa Vniuersale est, quo ipsum Vniuersale iam factum cognoscitur reflexè, & ante hunc fateor præcedere Vniuersale. Inde tamen non infertur, Vniuersale dari à parte rei ante omnem actum intellectus; quia licèt sit ante aliquem actum, potest tamen & debet esse post alium.

26 Obijcies quartò: Humana natura definitur vnicâ definitione, ergo est vna: præterea habet plura inferiora; ergo est in multis, ergo vniuersalis. Respondeo, ideò definiri vnicâ definitione, quia est vnâ solùm similitudine; vnitas autem similitudinis sufficit ad hoc, vt vno actu possint ea indiuidua concipi, & fieri Vniuersalia formaliter. Ante illum verò actum non habent ipsam vniuersalitatem, quòd *infrà* fusiùs declarabitur.

Quintò, A parte rei datur particulare, quod est correlatiuum Vniuersalis; ergo & datur etiam Vniuersale, quia vnum correlatiuum non stat sine alio. Respondeo, particulare esse correlatiuum non Vniuersalis formalis, sed fundamentalis; id est, esse correlatiuum respectu multitudinis, v. g. respectu decem, centum, omnium: dantur autem à parte rei vnus, duo, tres, multi, omnes; sed Vniuersale formaliter non datur propter dicta.

Vltimo objicies, Scientiæ sunt de his quæ dantur à parte rei; sed sola Vniuersalia sunt objecta scientiæ, ergo Vniuersalia dantur à parte rei. Respondeo, scientias esse de Vniuersalibus non formaliter, sed fundamentaliter; id est, de pluribus indiuiduis vt similibus magis & minùs inter se. Alia argumenta omitto prudens, quia ex Disputationibus sequentibus eorum solutiones clariùs percipientur.

DISPVTATIO V.

De Distinctione graduum inter se, & à singularitatibus.

DISPVTATIONE præcedenti per totam ostendi, adhuc admissâ distinctione graduum, non dari Vniuersale à parte rei; iam nunc oportet explanare, quæ & qualis sit ea distinctio, quia ad Vniuersalis notitiam maximè conducit.

SECTIO I.

Scotistarum sententia.

Gradus superiores voco prædicata communia, verbi 1
gratiâ, animalitatem respectu hominis & equi; inferiores verò ea in quibus differunt inter se, rationalitatem, hinnibilitatem, & de his quærimus, quâ ratione inter se distinguantur. Aduerte, non fieri comparationem inter gradus superiores, & inter inferiores diuersorum singularium, certum enim est, animalitatem hominis distingui ab hinnibilitate equi; sed inter gradus eiusdem indiuidui, inter animalitatem scilicet hominis, & eius rationalitatem.

SVBSECTIO I.

Quædam supponuntur.

Ante explicationes, & impugnationes sententiæ Scoticæ præmittendum, quid sit distinctio realis, quid modalis, quid formalis, seu ex naturâ rei.

Distinctio realis est, quæ datur inter duas res, éstque talis, vt *à parte rei* dici possit: *Hæc realiter non est illa*, quia dicunt duos conceptus distinctos. Et licèt hæc distinctio ferè semper afferat secum separabilitatem rerum quæ distinguuntur; non tamen necessariò, vt patet in Deo: Pater enim distinguitur à Filio realiter, & tamen non possunt separari inter se.

Hæc distinctio diuiditur in *modalem*, & *realem simpliciter*. *Modalis* est, quæ datur inter rem & eius modum, v. g. inter Petrum, & eius actionem quâ producitur, inter materiam & eius vnionem. Hæc distinctio non dicitur ideò modalis, quia non sit tanta quanta realis, absolutè loquendo; sed quia non vtrumque extremum est res: vnum enim est modus, aliud res, sicut si distinctio subjecti ab accidente diceretur accidentalis, non quia non sit rigorosissima, sed quia vnum extremum est accidens. Quid autem sit modus, non est huius loci explicare. Distinctio *realis simpliciter* est, quæ datur inter 2
duas res simpliciter, vt v. g. inter Petrum & Paulum, inter animam & corpus, & inter modos Petri & Ioannem; quia licèt modi Petri comparati cum Petro dicantur modi, at comparati cum Ioanne sunt res simpliciter, quia illum non afficiunt modaliter.

Quæ à parte rei distinguuntur, alia omnino *positiuè*, eò quòd vtrumque extremum est positiuum, vt Petrus à Ioanne; alia *negatiuè*, vel quia vnum extremum, vel quia vtrumque est negatiuum, vt Petrus à tenebris, & tenebræ à cæcitate. Distinctio *positiua* alia est *adæquata*, quando vnum extremum omnino distinguitur ab alio, vt Petrus à Ioanne: alia *inadæquata*, quando vnum extremum habet aliquid idem cum alio, & aliquid distinctum, vt homo ab animâ, quia homo dicit animam, & ex hac parte non distinguitur ab illâ; & præterea dicit materiam,

materiam, quâ parte ab animâ distinguitur: hæc distinctio aliter dici solet *includentis ab incluso*.

Altera distinctio inuenta est à Scotistis minor prædictâ, quam vocant formalem, seu ex naturâ rei, cuius nullam aut pænè nullam tradunt definitionem, vel explicationem, sed tantùm dicunt, eam esse quâ aliquid ab alio distinguitur ante operationem intellectus formaliter. De hac latè Hurtadus *Disputat.6. Metaphysica, Sect.3.* vbi probat eam esse realem: quod hoc argumento ab ipso desumpto confirmo, esse aliquid à parte rei ante actum intellectus, est esse quid reale; quia definitio entis realis est, quod potest existere ante intellectum à parte rei, sed in sententia Scotistarum hæc distinctio est à parte rei, ergo est distinctio realis. Consequentia est euidens. Minor est ipsa doctrina Scotistarum. Major verò est definitio entis realis, quæ ab omnibus traditur.

3 Dices, hoc argumento etiam probari, distinctionem modalem esse realem. Fateor, imò id expressè docui *num.1.* vbi dixi, ideò præcisè eam distinctionem dici modalem, quia vnum extremum est modus. Quòd si Scotistæ dicant, eam distinctionem formalem esse æqualem modali, tunc arguo rursus. Ergo quando vtrumque extremum, inter quæ datur, sunt res, absolutè illa distinctio debet dici realis; ergo quando inter misericordiam & iustitiam Dei, & inter alia attributa ponunt prædictam distinctionem, tenentur fateri, eam esse realem; quia misericordia Dei & alia attributa, non sunt modi, sed res. Deinde si animalitas distinguitur à rationalitate prædictâ distinctione, debent dicere, etiam distingui realiter, quia animalitas & rationalitas non sunt modi, sed res. Admittere autem distinctionem realem inter attributa Dei, periculosum est in Fide, de quo Theologi. Quàm verò falsum sit eam admittere in creaturis, & in Deo inter prædicata superiora & inferiora, statim ostendemus.

Posses tamen adhuc vrgere, suprà posito meo argumento etiam suaderi, distinctionem virtualem (quam in Deo ponimus, & de quâ *infrà*) esse realem, quia eam ante operationem intellectus dicimus reperiri. Sed respondeo, illam propriè non esse distinctionem, sed æquiualentiam distinctioni: hanc autem æquiualentiam veram & realem dicimus, & propterea illam dicimus distinctionem virtualem, seu in virtute, fatemúrque libenter, eam à parte rei dari, esséque realem virtualem modo explicato.

Audiui aliquos Scotistas ita explicantes eam distinctionem formalem, seu *ex natura rei*, vt licèt *à parte rei* vnum non sit aliud, nihilominus ideò dicantur non distingui realiter, *quia non possunt separari*, & *quia inter se*
4 *non sunt opposita relatiuè*. Hanc vltimam particulam puto ideò ab his Scotistis additam, ne cogerentur dicere Patrem & Filium non distingui in diuinis quandoquidem separari non possunt, eo autem ipso, quòd opponantur, iam distinguentur realiter iuxta eam particulam additam.

Hæc tamen explicatio facillimè reijcitur, vt dici solet, *ad hominem*, nihil enim magis commune apud Scotistas omnes ad vnum, quàm si per impossibile, Spiritus Sanctus non procederet à Filio, ab eo distinguendum, hinc ego argumentor efficacissimè, eo casu Spiritus Sanctus realiter distinctus, nec procederet à filio, nec opponeretur filio, & tamen distingueretur: ergo ad distinctionem realem non requiritur nec separabilitas, nec oppositio, ergo cùm reliqua ad eam distinctionem requisita sint de facto inter misericordiam, & iustitiam diuinam, & inter relationes, & essentiam, iuxta hos Authores, profectò debebunt fateri, tam realiter de facto distingui, relationes ab essentia, & misericordiam à iustitia, quàm iuxta eosdem distingueretur Spiritus Sanctus à filio, si per impossibile ab eo non procederet: hanc autem distinctionem de facto concedere inter essentiam, & relationes, profectò iure merito deberet dici hæreticum.

Secundò principaliter & absolutè reijcio eam explicationem distinctionis formalis vt diuersæ à distinctione reali, quia distinctio realis non consistit formaliter in separabilitate reali, vt patet de facto in Deo, est quidem ea separabilitas frequenter annexa distinctioni reali, non tamen semper etiam in creatis, nam in multorum sententia (quæ licèt aliunde sit falsa, non tamen ex hoc capite) duæ relationes distinctæ similitudinis in ratione entis inter vnionem & subjectum, vel etiam duæ dissimilitudinis in ratione specifica inter eandem vnionem, & subjectum non possunt nec diuinitùs separari, & tamen non ideò excluduntur à ratione distinctionis realis, sed iuxta omnes, qui illas vt distinctas admittunt, distinguuntur inter se realiter & realissimè. Ratio à priori est, quia separabilitas solùm est effectus distinctionis realis, non ipsa essentia, hæc enim consistit in eo præcisè, quòd hæc res verè *à parte rei* non sit illa, separabilitas autem potest sæpe impediri, si ambæ illæ res sint entia necessariò existentia, vti sunt relationes diuinæ, ex ea enim necessitate existendi oritur, vt vna non possit esse sine alia, esto sint distinctæ. Potest etiam ea separabilitas impediri ex connexione mutua inter se earum rerum esto distinctarum, multi enim ponunt duas partiales vniones realiter distinctas inter formam & materiam, & illis tribuunt connexionem essentialem inter se, vt vna sine altera esse nequeat, ergo separabilitas non est necessaria essentialiter ad distinctionem realem.

Sed neque oppositio; nam duæ partes materiæ, aquæ, ligni &c. duo homines, duo equi distinguuntur realiter, & tamen nullo modo opponuntur relatiuè. Et idem est in exemplo allato de duabus partialibus vnionibus, quæ, esto non sint oppositæ (nisi eo modo quo quælibet res distincta ab altera potest impropriè dici illi opposita) distinguuntur tamen realiter, & multorum, probabilis valdè sententia est, non repugnare diuinitùs subjectum aliquod & formam realiter inter se distincta, quæ tamen etiam diuinitùs realiter sint inseparabilia, sicut modus est inseparabilis à subjecto, & tamen non ideò forma illa esset opposita subjecto; ergo non benè oppositionem requirunt hi Authores ad distinctionem; ergo si semel concedunt verè & realiter ea, quæ distinguuntur formaliter, vnum non esse aliud, negare non poterunt, ea distingui realiter, siue separabilia illa sint inter se, siue non, & siue inter se sint opposita, siue non, quia hæc duo non sunt essentia distinctionis, sed ad summum effectus, frequenter, non tamen semper, annexus ei distinctioni; ergo non potest dari medium aliquod inter distinctionem formalem, seu ex natura rei, prout illam explicant hi Scotistæ, & inter distinctionem perfectè, & propriè realem, vt omnes alij Doctores passim docent. Dixi, vt Scotistæ aliqui tradunt, quia adhuc sub lite est, vtrùm ita Scotus senserit, necne, id quod aliis examinandum relinquo.

5

6

SVBSECTIO II.

Scoti sententia reijcitur.

DOcent ergo Scotistæ, in homine v. g. rationem entis distingui formaliter ex naturâ rei à ratione substantiæ, & hanc à ratione corporis, & sic de aliis gradibus, ita vt animalitas hominis potuerit esse cum hinnibilitate equi, & cum illâ constituere equum, non ita vt simul ibi manerent duæ animalitates, sed vt auferretur quæ erat equi, & poneretur in homine, vel in aliâ specie animalis.

Hanc impugnant nonnulli, quia adhuc natura, vt præcisa à singularitate, est singularis; ergo frustrà ei additur singularitas formaliter distincta. Antecedens patet, quia adhuc illa natura sine singularitatibus esset indiuisa

indiuisa in se, & diuisa à qualibet aliâ, ergo singularis.

7 Sed hoc argumentum in primis non probat, nullos gradus inter se distingui, sed tantùm singularitatem à rationibus communibus, imò nec de hac; quia facilè possent Scotistæ respondere, distinguendo duplicem singularitatem, completam vnam, aliam incompletam. Singularitas incompleta posset dici illa, quâ natura animalis, v. g. est hæc potiùs quàm illa, etiam antequam intelligatur contracta ad rationale, quia (vt *infrà* dicemus) etiam genus habet immediata indiuidua. Singularitas completa esset ea, quâ non solùm animalitas est hæc potiùs quàm illa in ratione animalitatis, sed etiam vltimò determinatur ad esse hominis, & indiuidui completi, Petri v. g. Posset ergo argumento responderi, naturam vt distinctam à singularitate, esse singularem incompletè, non verò completè, & ad hoc egere singularitate distinctâ, quo totum argumentum corruit. Et ex hac doctrinâ inferes non sequi in principiis Scoti, in omnibus hominibus esse vnam & eandem naturam, quia potest Scotus respondere, eas naturas multiplicari à se ipsis per singularitates incompletas, etiamsi à se ipsis non habeant esse Petri potiùs quàm Ioannis, ad quod egeant singularitatibus completis: sicut natura diuina non eget paternitate vt sit singularis, sed vt sit Pater; & materia prima à se ipsâ est singularis, licet sit indifferens vt fit cum hac vel illâ formâ, & constituat hoc vel illud indiuiduum completum; neque eget formâ, vt sit hæc materia, sed vt sit *hic homo*, vel *hic equus*. Quòd si argumenta Scoti pro distinctione naturæ à singularitatibus completis probarent idem de incompletis, inde solùm sequeretur, eum non locutum consequenter (quod nos statim ostendemus) non verò absolutè ex eius sententiâ sequi, esse in omnibus vnam

8 & eandem naturam, quod argumentum contendebat.

Ouiedus *contron.* 4. *Meta. puncto* 4. *num.* 9. Hanc solutionem, quam dedi, vt ostenderem, argumentum Recentiorum contra Scotum non esse efficax, ait, me dedisse argumento, quo ipse vtitur) de quo paulò inferiùs, quod reuerâ est distinctum ab hoc, licèt cum illo habeat aliquam connexionem) additque, à Patre Suario *disp.* 6. *Meta. sect.* 9. esse eam solutionem præoccupatam, & rejectam, quia prædicata omnia, quæ sunt in quocunque indiuiduo, identificantur cum simplicissima differentia indiuiduali nullam compositionem neque distinctionem realem admittente. Confirmat Primò quia implicat *à parte rei* dari hoc indiuiduum animalis indifferens, vt sit *hic homo*, vel *hic leo*. Secundò id confirmat: quia si daretur *à parte rei* hoc indiuiduum animalis affectum suâ indiuiduatione, posset illud existere sine differentia specifica, hoc autem omnino falsum est, ergo.

Dixi paulò antè, argumentum, cui respondi, non esse illud, quo vtitur Ouiedus, vnde non videbatur hîc necessarium reijcere ipsius replicas; quia tamen hæ videntur etiam tangere meam solutionem, eas breuiter discutiam. Non capio autem, quomodo hic Author has rationes ex Patre Suario adduxerit ad ostendendum, meam responsionem pro Scoto non esse bonam, etenim replicæ hæ cum suis confirmationibus habent quidem locum in nostra sententia, quæ omnem eam distinctionem formalem realem negat, non tamen in sententia Scotistarum eam admittentium, ac proinde, quandiu aliunde non impugnatur ea distinctio, locum profectò

9 habet mea responsio. Ego autem respondens argumento recentiorum non dixi sententiam Scoti esse veram, sed eam non reijci eo argumento, quòd autem aliis argumentis à Patre Suario reijciatur sententia, non probat, argumentum, cui respondi, esse bonum. Fateor ergo in nostra sententia vnicam dari differentiam indiuidualem, quæ cadit supra omnia prædicata, at, sicut ratione nostrâ concipimus genus contractum ad indiuiduum incompletum, vt quando dicimus, *hoc animal est animal*, & ex multis indiuiduationibus talibus incompletis prædicatorum superiorum constituimus per intellectum vnum indiuiduum Petrum v. g. omnino completum, ita absque vlla difficultate, (si aliunde aliqua diuersa repugnantia non adferretur,) possent Scotistæ componere hominem ex multis rationibus superioribus formaliter, vt illi sentiunt, distinctis, & prout distinguuntur etiam in se singularibus. Id autem, quod Ouiedus dicit in vtraque confirmatione, nullam omnino habet difficultatem, nam etiam realiter in omnium omnino sententia hoc numero indiuiduum incompletum materiæ est indifferens, vt cum alio indiuiduo incompleto huius animæ rationalis constituat hunc hominem Petrum v. g. vel vt cum alio indiuiduo etiam incompleto, cum anima scilicet leonis, aut forma auri constituat hunc leonem, vel hoc aurum. Cur ergo in sua sententia non poterunt idem dicere Scotistæ ratione indiuiduationis. Et per hoc primæ confirmationi adæquatè fit satis.

Secunda, quòd si animalitas haberet suam indiuiduationem, posset sine rationalitate existere, nihil omnino probat, nam hæc materia prima habet in sententia Thomistarum suam indiuiduationem incompletam, non tamen ideò formaliter sequitur, eam posse existere sine forma, nam licèt Thomistæ negantes eam posse existere reijciantur absolutè, non tamen ex eo capite, quòd materia habeat suam indiuiduationem, etenim & ipse Ouiedo tradit, posse dari materiam aliquam, & formam inter se omnino etiam diuinitùs inseparabiles, tunc autem quælibet haberet suam partialem indiuiduationem. Et verò necessum nobis non est ad eos casus recurrere, vt id ostendamus, nam omnes modi suam habent indiuiduationem, & tamen non ideò infertur, ergo possunt sine subiecto existere. Quòd si hoc admittimus in rebus realiter distinctis, cur non possent Scotistæ id dicere in formalitatibus solùm ex natura rei distinctis, vt illi loquuntur? Quærenda est ergo aliunde impugnatio eius sententiæ. 10

Ideò fit secundum argumentum eorundem Authorum Animalitas hominis v. g. adhuc distincta à rationalitate, est diuersa specie ab animalitate equi, quia adhuc distincta dicit ordinem essentialem ad rationalitatem, quem non dicit animalitas equi; hæc enim dicit ordinem ad hinnibilitatem: ergo non rectè Scotus animalitatem distinguit à rationalitate, eò quòd in illâ conueniat cum equo, differat verò in hac, quia (vt constat) etiam in ipsâ animalitate conueniunt & differunt.

Neque hoc argumentum vrget Scotum, quia negabit, animalitatem hominis vt distinctam à rationalitate dicere ordinem determinatum ad rationalitatem, imò potiùs censet eam esse indifferentem, vt sit vel in homine, vel in equo: quare in sententiâ Scoti animalitates distinctæ omnino conueniunt inter se, sicut in omnium sententiâ materia prima omnium animalium omnino est eiusdem speciei. Imò censeo, dicendum consequenter, semel admissâ Scoticâ distinctione, eas animalitates non esse inter se vllo modo diuersas. 11

Impugno igitur efficaciter prædictam Scoti sententiam: quia si ratio superior ex se est indifferens, vt hac vel illâ differentiâ specificâ determinetur, ergo ratio entis & substantiæ, quæ reperitur in Angelo & in animâ rationali, potest esse de se in lapide; ergo neque Angelus neque anima rationalis sunt omnino spirituales; quod est absurdum. Patet consequentia, quia nihil spirituale potest reperiri in lapide; sed in eo potest reperiri eadem numero ratio substantiæ quæ est in Angelo, ergo hæc non est spiritualis, ergo neque Angelus compositus ex illâ erit omnino spiritualis. Præthereà, ergo in Deo est aliqua ratio communis v. g. entis & substantiæ, in quâ siue vniuocè siue analogicè Deus conuenit cum creaturis, quæ de se sit indifferens, vt eadem numero sit in creaturis, 12 & è contrario in creaturâ aliqua ratio de se indifferens

vt

vt sit realiter in Deo, quod est erroneum & Chimæricum: quia poneretur in rerum natura aliquid, quod nec sit creatum, nec increatum; non creatum, quia potest esse in Deo, in quo nihil potest esse creatum; non increatum, quia poterat esse in creatura, in qua nihil potest esse non creatum.

Respondet Ouiedus pro Scotistis, *eas durioribus telis resistere, & majoris momenti illationibus non terreri.* Libentissimè vidissem ea tela, quibus resistunt, & audiuissem eas illationes majoris momenti, quibus non terrentur. Certè non scio, quæ possit esse grauior illatio, quàm quòd sequeretur, dari in Deo prædicatum aliquod reale entis, & substantiæ, quod idem numero realiter esset indifferens ad existendum, vel in Deo, vel in creatura, & consequenter quod neque esset creatum, neque increatum. Hanc illationem (etsi simul positam, cum ea de Angelo) vel non legit Ouiedus, & sic præcipitauit iudicium de eis illationibus, vel si legit, non scio (vti iam dixi) quales majoris momenti illationes inuenire ipse poterit contra Scotistas. Debuisset saltem dicere, ea non sequi, at non esse inconuenientia, dicere non
13 debuit. Quidquid verò de hoc sit, addit, *multa se in principiis Scoti reperire, quibus meus discursus infringatur.* Secundò quia, esto dicant illi, substantiam distingui formaliter in Angelo, censent tamen identificari realiter cum differentia Angelica, ob quam identitatem illi repugnat esse in bruto. Secundò Respondere possunt, ob eandem identitatem realem prædicatum illud substantiæ esse spirituale. Vltimò ait, *Forsan me non interrogâsse Scotistas, an ipsi iudicent absurdum, iuxta sua principia, admittere in Angelo prædicatum aliquod superius prædicato materialitatis, & immaterialitatis; quòd si eos non interrogaui, vanè me illos aggredi his terriculamentis, quæ facillimo negotio ipsi eludent.* Hæc ille.

Dixi paulò antè, hunc Authorem non legisset otum meum argumentum, vbi illud inconueniens de prædicato aliquo reali nec creato, neque increato, & indifferenti realiter, vt esset in Deo, vel in creatura, intuli. Certè, si hoc iudicat Ouiedus esse terriculamentum vanum, valde est audax circa constitutionem Dei. Secundo quis vnquam Philosophorum agens seriò, & grauiter, dum ab absurdo argumentatur, remittitur, vt consulat eos, quos impugnat, vtrùm illud illatum reputent absurdum, necne rogo. An ipse quoties per absurda ex mea vel aliena sententia illata, vult me, aut alium terrere, consuluerit me, & alios, vtrùm ego aut illi ea diceremus esse absurda, vel potiùs vana terriculamenta? Sed his contemptis, quæ non ex affectu disquirendæ veritatis, sed potiùs impugnandi dicta videntur, veniamus ad traditas ab eo solutiones. Et quidem vltimam de vanis terroribus iam satis rejeci. Prima, quòd propter identitatem realem ratio generica animalis in homine non sit indifferens vt ponatur in bruto, planè destruit totam sententiam Scotistarum,
14 & suppositionem, ex qua ego argumentor. Expresse enim multi ex illis dicunt, licèt, postquam iam ea ratio generica est in homine, non sit indifferens, vt ponatur in bruto, eam tamen ex se realiter ad id fuisse indifferentem, & reipsâ potuisse poni. Et verò etiam noster Fonseca, vt superiùs vidimus, satis in hanc doctrinam inclinat, dum dixit, in statu possibilitatis considerari rationes genericas capaces vt ad hanc vel illam differentiam specificam contrahantur. Dat ergo Ouiedus solutionem pro Scotistis; quâ destruit illorum sententiam, ne agnoscat, me bene contra illos argumentatum.

Secunda solutio adhuc faciliùs reijcitur ob eandem rationem, quòd scilicet destruat doctrinam ipsorum Scotistarum; etenim ad hoc illi maximè per eam distinctionem formalem collimant, vt definitiones diuersas earum formalitatum retineant, & vnam non confundant cum alia, animalitatem cum rationalitate, & è contrario, vnde ipsi constantissimè negant, animalitatem fieri rationalitatem etiam in homine, & ad id probandum congerunt diuersa argumenta, de quibus statim, quòd scilicet homo realiter in animalitate conueniat cum bruto, & nullo modo in ea differat, è contrario verò in rationalitate omnino realiter differat, nullo verò modo conueniat. Et alia similia. Iam ergo, quomodo inuenit Ouiedus in ea Scotistarum doctrina, quòd animalitas fiat realiter rationalitas, & prædicatum alterum substantiæ in Angelo fiat spiritualitas? Vides ergo, me rectè intulisse eas 15
consequentias ex sententia Scotistica, prout communiter explicatur. Dico, prout communiter explicatur, quia non omnes Scotistæ ita sentiunt, id quod ego iam non curo.

Secundò impugnatur eadem sententia à priori, quia repugnat, rationem substantiæ distingui à ratione entis. Idem est de aliis gradibus: substantiæ enim quantumcumque præcisæ non repugnat existere, ergo erit ens formaliter, neque ratio substantiæ potest præscindi realiter à ratione animalis, quia animalitas etiam vt distincta à ratione substantiæ, complet per se animal, & est radix operationum, ergo etiam vt distincta est substantia.

Quòd si semel concedas, vnum gradum superiorem non distingui ab inferioribus, corruit totum fundamentum sententiæ Scotistarum desumptum ex eo quòd ratio superior non definiatur eadem definitione, & latiùs pateat quàm inferior, quæ omnia reperiuntur in ente respectu substantiæ, & in substantiâ respectu viuentis, etiamsi ab illis non distinguatur; ergo idem de omnibus fateri teneris. Prætерquam quòd etiam in aliis gradibus potest idem probari, in gradu v. g. *viuentis:* hic enim etiam reperitur formalissimè in animalitate & rationalitate, quæ per sensationem & intellectum formaliter mouentur ab intrinseco, & viuunt. Item in gradu spirituali, qui etiam reperitur in differentiâ An- 16
geli, quæ vt sic est indiuisibilis, & independens à materiâ; ergo spiritualis, siue spiritualitas in indiuisibilitate, siue in independentiâ à materiâ consistat, de quo alibi. Idem de aliis gradibus facilè posset ostendi: in solâ animalitate, & eius speciebus, non videtur ita manifesta conclusio hæc: quandoquidem potest esse vnum principium quod sit sensitiuum, & non intellectiuum; & è contrario vnum rationale quod non sit sensitiuum, vnde non tam clarè in ipsa differentia includitur sensibilitas. Sed parum hoc est, quia argumento ex aliis gradibus desumpto, & ex indiuisibilitate animi rationalis, vbi propterea non possunt esse duæ radices distinctæ, vna sentiendi, & alia discurrendi: sufficienter etiam probatur, nec ibi admittendam eam distinctionem, præsertim cùm argumenta Scoti, si vel in vno prædicato non habent vim, in nullo eam habebunt, est enim difficultas omnibus communis, vt paulò antè notaui.

Omitto impugnationem desumptam ex eo, quòd hæ prædicationes essent falsæ, *animal est rationale, viuens est sensibile, homo est animal*, quæ ab omnibus vt verissimæ admittuntur. Omitto, inquam, tum quia non mirum, si Scotistæ negent propositiones communes, cùm in hac sententia contrarij sint omnibus; tum quia possent respondere eas esse veras, etiamsi animalitas à rationalitate distinguatur realiter, quia in illis in recto importatur subjectum commune, sicut hæ sunt veræ, *album est dulce*, etiamsi albedo realiter à dulcedine distinguatur: eodem enim modo non potest dici, *albedo est dulcedo*, sicut nec, *animalitas est rationalitas*, in sententia Scoti, in quo nullum videtur absurdum: imò P. Suarez *Disputat. 6. Metaphysicæ, sect. 10.* etsi impugnet Scotum, prædictas tamen 17
propositiones, *animalitas est rationalitas*, censet esse falsas, nihil ergo ex illis contra Scotum.

Sed dices, nullum tunc esse subjectum commune, quod significaretur, ergo non possent esse veræ prædictæ propositiones ratione subjecti communis. Respondeo negando Antecedens, quia vel ratio superior entis,

entis, vel è contrario indiuiduatio vltima, quæ esset quasi subiectum harum formalitatum, posset in sententiâ Scoti significari in recto in vtroque termino *animal*, & *viuens*. Licet enim ratio entis distingueretur formaliter à ratione substantiæ, ideoque *perseitas* in abstracto non diceret ens: posset tamen Scotus respondere, in concretis illis *substantia*, *animal*, *viuens*, &c. eam rationem entis importari tanquam subiectum, *perseitatem* verò & *animalitatem* tanquam formam, sicut album dicit pro subiecto materiam, albedinem verò pro formâ, de quo rursus *infrà Disputat. 6. num vltimo.*

Sed iam videamus, quomodo Ouiedus, qui priora nostra argumenta reiecit, impugnet Scotistas. Primò ergo argumentatur, quia omnia prædicata superiora, quæ sunt in Petro ante omnem operationem intellectûs, non distinguuntur à differentia indiuiduali, sed cum illa identificantur, ergo etiam inter se. Hoc argumentum superiùs est à me rejectum, dum ostendi, in sententia Scotistarum optimè posse admitti eas partiales singularitates, ac proinde falsum esse antecedens, si de singularitatibus formaliter distinctis intelligatur, si autem de identitate absolutè reali sit sermo, omnino id concedent Scotistæ, neque quidquam inde contra illos poterit inferri.

18 Respondeo, eam formam argumentandi, omnia prædicata superiora identificantur vni singularitati, ergo etiam inter se, apud Scotistas nullam omnino vim habere, vti enim in diuinis, licet Paternitas, & filiatio identificentur realiter eidem naturæ diuinæ, non tamen ideo identificantur inter se, non solùm formaliter, sed neque realiter, propterea, quòd ambæ distinguantur formaliter à natura, iuxta sententiam Scotistarum, ita illi dicent, sine vlla prorsus differentia, esto gradus omnes superiores identificentur realiter eidem singularitati, non tamen propterea identificari inter se, quia sunt inter se formaliter distincti, putant enim illi, non minùs distingui animalitatem à rationalitate, quàm distinguatur Paternitas à natura diuina. Nihil ergo Ouiedi argumento probatur.

Secundò argumentatur: quia eademmet indiuisibilis formalitas potest esse principium diuersarum operationum, etenim in sententia Scotistarum animalitas in se est vna sola formalitas, & rationalitas in se est etiam vna indiuisibilis formalitas, & tamen animalitas est principium visionis, auditionis, tactûs &c. & intra genus visionis est principium diuersorum actuum v. g. visionis albedinis, visionis nigredinis &c. Eodem modo rationalitas est principium diuersorum actuum; ergo eodem modo vna indiuisibilis formalitas poterit esse principium & sensationis, & discursûs, ergo non est necessarium eas distinguere.

19 Hoc argumentum etsi sit majoris apparentiæ, non tamen vrget Scotistas, qui ad eam distinctionem defendendam maximè inducuntur, eò quòd animalitas sit indifferens ad hominem, & brutum, id quod rationalitas non habet; item illa est genus, hæc species: in illa homo conuenit cum brutis, in hac non &c. Adde, nostrum Patrem Lynceum, qui in hanc Scoti sententiam sub nomine distinctionis virtualis totus rapitur, eodem planè modo distinguere ipsam rationalitatem in varia principia, sicut animalitatem, à rationalitate, vnde si idem Scotistæ responderent, rueret Ouiedi instantia. Cuius vltimum argumentum, quòd tota series generum & specierum rectè componitur per solam distinctionem rationis, habet quidem vim, non tamen aliam, quàm quòd argumenta Scoti nullo modo probent eam distinctionem, quod & nos iam ostendemus eis respondendo.

SVBSECTIO III.

Soluuntur Scoti argumenta.

PRimum est, quia re ipsâ conueniunt opposita prædicata animalitati & rationalitati, ergo differunt inter se. Probatur Antecedens: Quia animalitati conuenit esse principium sentiendi, non verò rationalitati; item huic conuenit esse principium discurrendi, quod repugnat animalitati, ergo distinguuntur inter se realiter. Sed nego Antecedens, quia rationalitas hominis tam est principium sentiendi, quàm ipsa animalitas, & hæc tam est principium discurrendi, quàm rationalitas, de quo *Sectione 2.*

Secundò arguit: Homo est compositus ex genere & differentiâ: sed vera compositio dicit veram distinctionem, ergo animalitas & rationalitas distinguuntur. Confirmatur: Si homo ... ratione nostrâ componeretur ex genere & differentiâ, etiam Deus haberet eam compositionem, quæ tamen illi communiter negatur. Respondeo in primis, etiam in Deo iuxta Scoti mentem debere admitti eam compositionem, quæ in homine, quia etiam in Deo sunt prædicata communia & particularia. Deinde respondeo, hominem non componi verè ex genere & differentiâ; quia cùm genus & differentia formaliter non sint à parte rei, non potest realiter genus & differentia componere: est ergo illa compositio solùm per intellectum, quatenus cognoscitur homo, & per actum qui tendit ad plures species, & per actum qui tendit ad differentiam illarum. Quòd si in Deo hæc compositio non admittitur, ideò est, quia in Deo non admittitur communiter ratio vniuoca ipsi & creaturis, vt requiritur communiter ad genus, de quo *Disp. 11. Sectione 4.* 20

Tertiò, Quia gradus communes diuersis definitionibus definiuntur quàm particulares, ergo distinguuntur: eadem enim res nequit diuersis definitionibus definiri. Hoc argumentum si quid probat, sanè contra Scotum, naturam distingui etiam à singularitate incompletâ, quod tamen ipse non fatetur. Patet, quia etiam singularitas incompleta definitur diuersâ definitione, quàm natura, singularitas enim incompleta definitur esse id, in quo vna natura ab aliâ distinguitur, quæ definitio non est naturæ: non ergo consequenter propter hoc argumentum distinguis singularitatem completam, & id negas de incompletâ. 21

Scoto ergo absolutè respondent nonnulli, tunc solùm posse vnam rem dupliciter definiri, quando est principium diuersarum operationum: nam in ordine ad vnam operationem vnâ definitione, in ordine ad aliam aliâ definitur. Non placent tamen hi: quia etiam res non operatiuæ possunt variè definiri, quia etiam possunt conuenire genere, & differre specie, vt colores inter se, & modi. Item & ipsæ operationes diuersæ, in ordine ad quas differunt causæ, quæ operationes non sunt operatiuæ; rursus, vel tandem sistendum in aliquibus (ne detur processus in infinitum) quæ non sint operatiuæ, sint tamen diuersæ specie, & conueniant genere. Respondeo ergo, ad diuersas definitiones sufficere, si in eadem re sit similitudo & dissimilitudo cum alio, vt in quantum similis vnâ definitione, in quantum dissimilis alterâ definiatur. Ostendam autem *subsectione 4.* similitudinem & dissimilitudinem non repugnare eidem formalitati.

Quartò arguit, Quia si animalitas & rationalitas essent idem, de quocumque prædicaretur animalitas, prædicaretur etiam & rationalitas, ac proinde de equo possit dici esse rationalem, quod est falsum. Nego sequelam, quia de equo non prædicatur ea animalitas quæ est idem cum rationalitate, sed alia diuersa; vnde non sequitur, rationalitatem etiam prædicandam. 22

Quintò obijcies: Natura secundũ se, id est, secundũ prædicata essentialia, neq; est singularis, neq; vniuersalis, ergo distinguitur à singularitate secundũ se. Confirmatur: De Petro prędicatur tota essentia Ioannis, aliàs essent diuersi specie;

specie; sed non prædicatur singularitas. ergo distinguuntur inter se singularitas & natura. Hoc argumentum non tam probat distinctionem graduum inter se, quàm à singularitate, quod tamen neque ipse Scotus fatetur. Respondeo ergo, negando Antecedens, quia natura humana nihil aliud est, quàm indiuidua humana, quæ de se sunt plura. Ad confirmationem respondeo, de Ioanne non prædicari eandem naturam humanam Petri, sed aliam similem; vt sic autem etiam prædicari singularitatem Petri, non eandem, sed aliam similem, ideóque non conueniunt prædicata contradictoria singularitati & naturæ.

SVBSECTIO IV.

Argumentum ex similitudine, & dissimilitudine.

PVtant Scotistæ repugnare eidem rei sine distinctione formali similitudinem, & dissimilitudinem cum alia, atqui homo est similis equo in animalitate, & dissimilis in rationalitate, quia equus non habet rationalitatem, nemo autem potest esse similis alteri in eo, quod alter non habet, ergo animalitas distinguitur formaliter, seu ex natura rei à rationalitate.

23 Priùs verò quàm ad solutionem huius argumenti accedam, aduerto etiam Lynceum eo vti pro sua sententia ponente loco distinctionis formalis distinctionem virtualem inter eas formalitates. Assumit autem illud etiam nouis terminis non solum de similitudine absolutè loquendo, sed de maiori similitudine, quæ intercedit inter duos eiusdem speciei v.g. Inter Petrum & Ioannem, quæ maior est quàm inter hominem, & equum. Hoc argumentum inferiùs discutiemus, etsi ob similitudinem vtriusque aliqua repetere cogendi simus, id tamen breuissimè præstabimus.

Secundò aduerto, eiusdem argumenti occasione Bonam-spem *disp. 2. Log. num.* 238. reijcere id, quod inferiùs dixi, duo scilicet indiuidua in se adæquatissimè distincta posse tamen esse inter se similia magis aut minùs, Addit etiam debere me merito mihi attendere, ne mihi contradicam, dum assero distinctionem realem, vbicunque sit, esse summam, & in indiuisibili consistere, nego tamen similitudinem in indiuisibili consistere. Ratio autem huius Auctoris est, quia cùm omnia prædicata sint idem à parte rei realiter, non potest vnum esse magis aliqualiter simile, & magis aliqualiter dissimile; vni formaliter, & objectiuè, quàm non possit idem esse, & non esse. Vt verò argumento Scotistico respondeat, ait, *à parte rei*, & ante intellectum omnia esse summè formaliter dissimilia, ita vt etiam fundamentaliter, & absolutè non sit à parte rei Antonius Petro, aut ouum

24 ouo similius, quàm ouum sit simile chimæræ, aut lapidi. Solam ergo præcisè admittit majorem similitudinem comparatiuam, & relatiuam ad plures effectus fundamentaliter similes, siue quia vno conceptu confundi possunt Petrus & Paulus. Hinc autem *disp. 1. de Vniuers. num.* 62. putat, me, Ouiedum, & alios admittentes à parte rei similitudinem, teneri docere, constitui Vniuersale per eandem similitudinem, ideóque dari Vniuersale à parte rei.

Circa quam impugnationem miror vehementer Primò illam doctrinam quasi singularem ab hoc Authore mihi tribui, quam (ipso excepto) puto esse omnium omnino hominum tam doctorum, quàm idiotarum: quis enim hucvsque negauit, verè & realiter vnum ouum esse simile alteri, & partem huius chartæ similem alteri parti? vnde & ipse & omnes Philosophi generationem viuentium definierunt, esse in similitudinem naturæ. Supposuerunt ergo, etsi natura filij, mea verbi gratia sit adæquatè distincta à natura Patris mei, esse tamen realiter illi similem, seu in similitudinem illius, quod idem est.

Secundò dico: nisi hic Author velit nouas nominibus significationes dare, ipsius doctrinam esse omnino improbabilem; quis enim, nisi cæcus, negabit, verè & realiter à parte rei, esto vnum ouum sit omnino distinctum ab alio, non minùs, quàm ab equo, esse tamen magis sicut aliud ouum, quàm sit sicut equus? & quis dicet, particulam hanc *sicut* 25
significare identitatem realem, & non significare aliquid, quod reuerâ reperiatur à parte rei? Ratio à priori huius doctrinæ est manifestissima, nam distinctio realis sumitur (si eam velimus Philosophicè declarare) in ordine ad prædicata contradictoria, produci, non produci: existere, non existere: corrumpi, & non corrumpi, moueri & non moueri, aut aliter, quòd, hoc non sit illud, quæ distinctio tanta est à parte rei, in duobus ouis inter se, quanta datur inter ouum, & equum; non est ergo minor distinctio; At in ordine ad similitudinem ipsis oculis apparet adeò, vt explicari magis, seu clariùs, non possit, chartam A magis esse sicut chartam B, & ouum sicut ouum, quàm ouum sicut chartam, vel chartam sicut ouum; hoc omnes homines ad hodiernum vsque diem vocârunt in summa distinctione, similitudinem maximam formaliter, & absolutè. Id, quod necessariò debet hic fateri: nam bene agnoscit, (vt ex ipso retuli), posse per intellectum duo oua vno conceptu confundi, quo non potest vnum ouum cum leone. Rogo hunc Auctorem, quod sit huius confundibilitatis à parte rei fundamentum maius? illud nos dicimus, similitudinem à parte rei, & quia etiam ouum cum leone possumus confundere, licet paucioribus conceptibus, scilicet entis, & substantiæ; ideò dicimus stante æquali negatione identitatis realis inter ouum, & ouum, quæ est inter ouum, & equum, esse majorem similitudinem inter ouum & ouum, quàm inter ouum, & leonem, nec video, quam difficultatem possit nobis objicere, nisi quod illud fundamentum maioris confundibilitatis nos vocemus similitudinem, ipse verò abutens vocibus contra communem sensum nolit vocare similitudinem formalem vnde nec vlteriùs video, cur adeò debeam mihi attendere, ne ex hac doctrina, quæ, vt dixi, est omnium, mihi aliquid contrarium doceam.

Confirmo: quia explicatis terminis à nemine negari potest, magis accedere ad perfectionem hominis 26
equum, quàm lapidem, aut albedinem, seu magis in perfectione excedi realiter ab homine ante omnem operationem intellectûs lapidem, quàm equum, vti magis homo accedit ad Angelorum perfectionem, quàm accedat terra, ideóque magis ab Angelo excedi terram, quàm hominem, hoc autem nos vocamus majorem similitudinem inter hominem & Angelum, quàm inter Angelum & terram, & tamen quoad distinctionem realem, nemo negabit, tam distingui Angelum ab homine, quàm distinguatur à terra. Iam verò ad argumentum ipsius dico, distinctionem realem in indiuisibili consistere, quia semel dato, quòd hoc non sit illud realiter omnia prædicata contraria, seu contradictoria possunt illis conuenire. At nego similitudinem eo sensu consistere in indiuisibili, neque nos (vt videtur hic Author putare) dicimus, aliquid hominis esse simile, & aliquid non simile, sed totam illam indiuisibilem entitatem hominis esse similem equo, non tamen summè similem, neque enim vllo modo repugnat, si comparatio fiat cum diuersis, vnam indiuisibilem entitatem magis esse similem Petro, quàm lapidi, vti non repugnat, indiuisibilem entitatem hominis minùs in perfectione excedere equum, quàm excedat nigredinem, aut lapidem, vti etiam repugnat (iuxta sæpe dicta à me olim), idem omnino indiuisibile aëris habere lucem vt quatuor, non tamen vt octo, ac proinde esse aliqualiter clarum, aliqualiter obscurum, seu subobscurum. Id quod facillimè in nostra sententia de constitutiuo similitudinis intelligitur sine vlla vel leui vmbra contradictio

27 contradictionis, nam, cùm similitudo consistat in vtroque extremo, non repugnat, hominem, & equum constituere maiorem similitudinem, quàm hominem, & lapidem, est enim in vno complexo vna pars realiter distincta quæ non est in altero complexo, ac proinde rectè potest vnum complexum sine vlla oppositione habere prædicatum maioris similitudinis, quod non habet alterum complexum. Vti quia concordantia vocum desumitur non ab vna sola, sed à duabus, nullo modo repugnat, eandem vocem *Petri* coniunctam cum voce *Antonij*, facere minorem, aut maiorem discordantiam, quàm si eadem vox *Petri* coniungatur cum voce *Pauli*. Quæ doctrina est clarissima, & ipsis idiotis hominibus nota. His ergo præmissis.

Dicimus Scotisticum argumentum, primò pati instantiam in ipsa rationalitate, quæ, esto distinguatur ex natura rei (vt ipsi volunt) ab animalitate, nihilominus etiam sic distincta est similis, & dissimilis hinnibilitati, similis quidem, quia etiam vt distincta existit, id quod etiam conuenit hinnibilitati, est præterea differentia sub genere animalis, vti etiam ipsa hinnibilitas, est principium cognitionum, vti & hinnibilitas, nam sensatio & actus intellectus ambo sunt cognitiones; aliæ etiam rationes similitudinis possunt excogitari, ex quibus clarè
28 constat, vel eos gradus in infinitum subdiuidendos, quia de quacunque alia differentia formare potero idem argumentum, quia & illa poterit existere ac proinde erit similis, & dissimilis, talem autem distinctionem in infinitum admittere actu, haud dubiè est grande absurdum apud omnes, vno excepto Lynceo, de quo *alibi*; vel si ea distinctio in infinitum negetur, debebit concedi ex similitudine, & dissimilitudine non posse colligi eam graduum distinctionem, quam Scotistæ adstruunt.

Vt autem absolutè respondeamus argumento, obserua aliquos etiam ante Bonam-spem docuisse, non posse similitudinem, & dissimilitudinem conuenire eidem rei, qui Authores non fundantur in eo principio, quòd distinctio, & dissimilitudo sit idem, de quo paulo antè contra, eundem Bonam-spem, sed quia iudicant, dissimilitudinem esse idem, quod non similitudo, quæ haud dubiè repugnat cum similitudine.

Confirmant id exemplo æqualitatis & inæqualitatis, quæ non possunt esse in eodem respectu eiusdem: eo enim ipso, quòd Petrus sit æqualis Ioanni in altitudine, non potest esse illi inæqualis in eadem altitudine, ergo neque similis & dissimilis simul; & hinc inferunt, res diuersæ speciei omnino esse dissimiles, nisi summum extrinsecè ab operationibus similibus, quas possunt elicere, indiuidua verò eiusdem speciei omnino esse similia, etsi distincta.

Hæc sententia reiicitur communiter ab omnibus, & meritò: & in primis eius Auctores minùs consequenter loquuntur, dum similitudinem & dissimilitudinem principiorum ad solas operationes reuocarunt, quia ipsæ operationes sunt similes & dissimiles inter se, sensatio v. g. hominis & equi sunt similes in ratione sensationis,
29 & sunt dissimiles in ratione talium. Rogo ergo, illa similitudo est illis extrinseca, an non? Si extrinseca, ergo per alias operationes ab ipsis productas, & præterquam quod eas non habent, de illis etiam rediret argumentum, & procederetur in infinitum contra rectam rationem. Si verò dicas, eam similitudinem & dissimilitudinem operationum esse intrinsecam, ergo iam admittis similitudinem & dissimilitudinem simul inter duo, contra tua principia.

Secundò redarguuntur inconsequentiæ, quia etiam inter ipsa indiuidua eiusdem speciei datur aliqua dissimilitudo: nam hoc quod est esse principium harum operationum numero, non conuenit Petro, conuenit autem Ioanni. Deinde anima & materia Ioannis respiciunt aliquo modo diuersam vnionem ab eâ quam respicit anima Petri, ergo hæ animæ sunt aliquo modo diuersæ; ergo malè dicit, indiuidua eiusdem speciei esse omnino similia, de quo redibit sermo *Disputat. 1. de Animâ à num. 117.*

Si quid sentiam fateri liceat, arbitror, hos Auctores solis vocibus abuti: neque enim illi aut vllus alius negare potest, equum à parte rei verè existere & esse substantiam & principium sentiendi intrinsecè, rursúsque hominem existere tam verè ac propriè ac existit equus, itidem & esse substantiam & principium sentiendi intrinsecè, non secùs ac equum. In hoc nullus potest discor- 30
dare de re; an autem id vocandum sit similitudo, an verò ad hanc requiratur vt omnino conueniant inter se, arbitror esse de nomine, & in illâ errasse prædictos Auctores contra communem modum loquendi: nam roga rusticum quemlibet, an homo & equus sint similes in hoc quod est *viuere*, respondebit profectò, esse similes; item in hoc quod est posse videre, audire, &c. item magis similes esse inter se hominem & equum, quàm hominem & lapidem; ergo nomine *similitudo* non intelligitur totalis conuenientia, ergo potest dari inter res diuersæ speciei. Conuincuntur alij hoc argumento: verùm quia censent similitudinem & dissimilitudinem opponi aliquo modo inter se, confugiunt ad distinctionem virtualem, quam ipsi ponunt inter animalitatem & rationalitatem, ratione cuius dicunt posse similitudinem & dissimilitudinem in eodem homine reperiri respectu eiusdem equi ita nouissimè Pr. Lynceus secutus eos recentiores, contra quem fusius *infrà*. Nunc breuiter dico, non esse dubium, quin, vbi fuerit ea distinctio, possit esse similitudo & dissimilitudo: verùm eam non esse necessariam, probo clarè. Quia adhuc rationalitas, vt distincta virtualiter ab animalitate, est similis & dissimilis hinnibilitati equi, ergo ad similitudinem & dissimilitudinem non requiritur ea virtualis distinctio. Consequentia est euidens. Antecedens patet. Et quidem eam rationalitatem sic distinctam esse dissimilem, fatentur hi; esse verò similem, ego probo: Quia vt sic distincta est ens, ergo est similis hinnibilitati, quæ etiam est ens. Deinde, vtraque est differentia animalis, & petit identificari cum animali, ergo etiam vt sic distincta est similis in prædictis; ergo similitudo & dissimilitudo possunt reperiri in eodem re- 31
spectu eiusdem sine vllâ distinctione etiam virtuali, vti paulo ante dixi contra Scotistas.

Alij Doctores valde ad doctrinam Bonæ-spei accedentes dixerunt, distinctionem, qua talem formaliter dicere dissimilitudinem aliquam, nam Petrum habere negationem Pauli est esse Paulo dissimilem, vnde inferunt, dissimilitudinem aliquam non opponi cum similitudine etiamsi non detur ea distinctio Scotistica hæc doctrina, nec vera est, nec satisfacit Scotistis, quod non satisfaciat, patet, quia non explicat, quomodo possim esse similis leoni in rationalitate, quam ille non habet. Neque explicat quomodo ea duo non opponantur inter se similitudo, & dissimilitudo. Quod vero distinctio qua talis formaliter non sit dissimilitudo ostensum est contra Bonam-spem & inde amplius suadetur, quia si dissimilitudo consistit in eo quod Petrus habeat hoc prædicatum, quòd scilicet non sit Paulus, profectò cum nullum omnino prædicatum Petri sit idem cum Paulo, nullam omnino cum illo habebit similitudinem, & tandem hi ex integro relabentur in sententiam Bonæ-spei.

Quòd si responderis non requiri ad similitudinem, esse idem prædicatum in Petro, & Paulo, nam similitudo non est identitas, sed sufficere si sit aliud simile; contra obiiciam ego, quia inde infertur posse Petrum & Paulum esse omnino similes si habeant omnia prædicata vnum sicut alterum, etiamsi sint distincta, vnde esto Petrus non habeat negationem Petri, quam tamen habet Paulus, adhuc erunt in hoc similes, quia Petrus habet aliam negationem Pauli, quæ est similis negationi Petri, quia Petrus & Paulus sunt similes; & consequenter 32
negationes habebunt etiam similitudinem ex similitudine terminorum quos negant. Contrà Secundò, ergo iam dissimilitudo non consistit in distinctione, vt tu volebas, quandoquidem summa distinctio non arguit summam dissimilitudinem. Contrà Tertiò, quia similitudo ex genere suo opponitur dissimilitudini, sed distinctio per

per

per se non opponitur similitudini, imò ad illam requiritur; ergo dissimilitudo non potest consistere in solâ distinctione, ergo malè ex distinctione formaliter inferebas dissimilitudinem aliquam vtrùm autem aliunde debeant omnia indiuidua habere & aliquam dissimilitudinem discutiam *in libris Animâ*, vt ergo absolutè respondeam argumento Scotistico, & ostendam similitudinem non opponi omni dissimilitudini, ad[uerto], stare optimè, aliqua duo ex genere suo opponi, & tamen sese compati in gradibus remissis. Obscuritas verbi gratiâ opponitur claritati, quia obscuritas dicit negationem lucis, claritas verò lucem: Vnde respectu eiusdem lucis, seu in
31 eodem gradu lucis, nequeunt simul reperiri, id est, lux vt quatuor & obscuritas maior quàm vt quatuor, cum hoc tamen stat, vt claritas & obscuritas in gradibus remissis non opponantur; neque enim negatio lucis vt octo opponitur cum luce vt quatuor. Similiter licèt currere & non currere opponantur, non tamen repugnat, currere aliquos, & aliquos non currere? repugnat verò, omnes currere, & aliquem non currere: sicut, esse summam obscuritatem, & esse aliquam claritatem. Eodem prorsus modo de dissimilitudine philosophandum est: nam similitudo ex se potest esse maior & minor, neque enim consistit in indiuisibili; quare licèt summa similitudo opponatur cum dissimilitudine, aliqua tamen similitudo non opponitur cum aliquâ dissimilitudine. Quando ergo affirmo, Petrum esse similem equo, non affirmo omnimodam similitudinem, sed solùm partialem, & genericam; quando autem posteà affirmo de eisdem dissimilitudinem, non nego primam similitudinem, quam affirmaueram, sed aliam specificam, & maiorem, quæ non fuerat affirmata per primam similitudinem. Et vt vno verbo dicam, idem est dicere, *Petrum & equum esse similes & dissimiles*, ac dicere,
34 *eos esse similes, non tamen omnino*: esse autem similes non opponitur cum hoc quod est non esse omnino similes; ergo similitudo & dissimilitudo non opponuntur inter se, si neutra sit totalis, etiam in eadem indiuisibili formalitate.

Sed dices, etiam in ratione genericâ est dissimilitudo, vt ostendi; ergo iam ibi opponentur, illa enim similitudo & dissimilitudo sunt in eadem ratione genericâ. Respondeo, ipsam rationem genericam esse similem genericè, id est partialiter, eandem autem esse etiam dissimilem specificè, id est partialiter dissimilem: non autem repugnat, eandem rem esse partim similem, & partim non similem, neque enim per secundam dissimilitudinem negatur prima, sed alia vt vidimus.

Ex his constat, falsò ab aduersariis in argumento supponi, quamlibet dissimilitudinem negare omnem similitudinem, ex quo inferebant, eas omnino repugnare inter se.

Ad exemplum de æqualitate & inæqualitate respondeo, æqualitatem consistere in indiuisibili, vnde non potest esse maior vel minor, quare non compatitur æqualitas inæqualitatem aliquam, quantumuis minimam, vnde non mirum, si repugnet, simul eandem rem esse æqualem & inæqualem alteri; non verò, esse similem & dissimilem propter rationes datas.

Sed dices, Cur æqualitas consistit in indiuisibili, non verò similitudo. Respondeo, Ideò, quia æqualitas significat habere tantum quantum alterum, & non plus, vbi non potest esse magis & minùs. Similitudo autem præcisè dicit esse instar illius, potest autem magis, aut minùs esse instar illius; quod tandem ad significationem vocum reuocandum est. De quo adhuc *infra* contra Patrem Lynceum.

SECTIO II.

Detúrne à parte rei alia distinctio inter gradus superiores & inferiores, &c.

53 IMpugnata distinctione ex naturâ rei inter gradus superiores & inferiores, restat videre, vtrùm detur inter illos aliqua alia distinctio minor præcedenti, vt inde dignoscatur, quâ ratione fieri possit Vniuersale per intellectum.

SVBSECTIO I.

Status quæstionis, & quæ certa sint explicantur.

THomistæ & Nominales conueniunt, à parte rei gradus superiores & inferiores non distingui, nec realiter, neque ex naturâ rei, propter rationes à nobis suprà factas. Verùm Thomistæ contendunt adhuc dari inter eos gradus distinctionem quandam virtualem æquiualentem reali in ordine ad cognitionem; id est, gradus eos, quantumuis sint idem realiter, posse tamen vnum cognosci per intellectum, quin cognoscatur alius, non secùs ac si à parte rei distinguerentur, ad eum modum, quo causa potens producere plures effectus dicitur virtualiter multiplex,
quia ipsa sola potest efficere quæ plures causæ. Prætereà 36
illa distinctio graduum non dicitur actualis, quia actu nihil est distinctum, sed solùm virtualis, quatenus potest terminare vnum actum intellectus secundùm vnam rationem, quin terminet illum secundùm aliam, quod solum hi Auctores concedunt respectu intellectus; per contactum autem physicum, vel per productionem physicam, censent repugnare, attingi vnum gradum, quin alius attingatur, vel producatur. Quòd si potest intellectus diuidere eas formalitates, ideò est, quia eius actio est subtilissima, potens distinguere quæ in se non distinguuntur, & hoc vocant præcisiones obiectiuas. Docent prætereà, id tantùm fieri posse per actus abstractiuos intellectus, id est, cognoscentes res per species alienas & imperfectè, negant verò id fieri per actus intuitiuos & quidditatiuos. Discrimen assignant, quia, cùm hi attingant res vt sunt in se, in se autem non sint distinctæ, necessariò per quemlibet actum totum obiectum debet attingi, quod non contingit in abstractiuis, qui non cognoscunt res vt sunt in se, sed imperfectè & inadæquatè. Deinde asserunt, posse etiam idem indiuisibile obiectum ita attingi, vt licèt totum formaliter per quemlibet actum attingatur, neque ex parte obiecti correspondeat aliquid vni actui, quod non correspondeat alteri, tamen ita confusè cognoscatur, vt apparere videatur solùm secundùm vnum prædicatum, non verò secundùm aliud: verbi gratiâ, visio coloris è longinquo aliquando ita est confusa, vt possim discernere esse colorem, non verò vtrùm sit albedo, an rubedo, nigredo, &c. qui actus cum sit à potentiâ materiali, & intuitiuus, in omnium sententiâ non præscindit, nihilominus tamen totum illud obiectum ita imperfectè cognoscit, ac si solum cognouisset rationem coloris, non verò rationem albedinis. Hic secundus modus cognoscendi obiectum confusè, dicitur ab omnibus præcisio formalis tantùm; conuenitque in hoc cum obiectiuâ, quòd vtraque est imperfecta cognitio obiecti: at obiectiua differt à formali, quia hæc attingit totum obiectum, illa verò inadæquatè solùm secundùm vnam formalitatem, seu secundùm vnum gradum. Hæc est tota substantia Thomisticæ sententiæ. Hanc virtualem distinctionem ab Authoribus huc vsque eo quo dixi modo limitatam, extendit nouissimè P. Lynceus ad omnia ferè prædicata contradictoria. Sed eius sententiam specialiter discutiemus paulo post.

Nominales conueniunt cum Thomistis quantum ad
præcisiones formales; differunt tamen ab illis quantum 37
ad obiectiuas. Censent enim, in eis casibus, in quibus Thomistæ admittunt præcisiones obiectiuas, tantùm dari formales: imò omnino repugnare, saltem in creatis prædictas præcisiones obiectiuas. Hæc nominalium sententia paucis ab hinc annis sine patrono, iam non communiter à recentioribus defenditur, quibus etiam adhæreo, propter dicenda *Subsectione* 2. Vidatur P. Hurtadus *Disputat.* 6. *Metaphysicæ*. §. 94. vbi probat eam esse sententiam S. Thomæ: §. autem 101. alios multos pro eâ refert. Eam fortissimè defendunt Bon-aspes, & Ouiedus. Hurtadus autem ad fert §. 106. pro illâ nonnulla argumenta, quæ non habent magnam vim, quale illud est, Quod distinctio rationis non est in obiecto, sed in intellectu, ergo non datur ex parte obiecti distinctio, seu præcisio obiectiua. Huic respondebunt aduersarij,

siue distinctio detur in obiecto, siue aliunde, se solùm docere, obiectum habere virtualem distinctionem ad prædicata contradictoria, posse scilicet cognosci hominem secundùm rationalitatem, & non cognosci secundùm animalitatem, & è contrario: atque à parte rei, antequam sit cognitio, dari hanc distinctionem virtualem, quæ tamen non est realis formalis, sed æquiualenter; sicut in diuinis datur in ordine ad produci & non produci sine vllâ distinctione reali inter essentiam, & rationes.

SUBSECTIO II.

Reiicitur sententia Thomistarum.

EAm sic impugno hoc vnico argumento. Non minùs contradictoriè opponuntur *cognosci* & *non cognosci*, *respondere* & *non respondere ex parte obiecti*, quàm *existere* & *non existere*, *produci* & *non produci*: sed repugnat, animalitate in hominis existere, & nō existere eius rationalitem; item produci animalitatē & non produci rationalitatem quamtumuis virtualiter distinguantur; ergo etiam implicabit, cognosci animalitatem, & non cognosci rationalitatem; & respondere ex parte obiecti animalitatem, quin respondeat rationalitas. Consequentia est euidens: Minor admittitur ab ipsis aduersariis, éstque de se euidens, quia inter res, quæ non distinguuntur realiter, in creatis non potest vna produci, & alia non produci.

Maior, in quâ est tota difficultas, sic probatur. *Existere* & *non existere* opponuntur contradictoriè, quia illa particula *non* cadens supra Verbum, negat idem quod per illud fuerat affirmatum: negatio autem formæ, & ipsa forma opponuntur contradictoriè, & repugnant inter se; sed τὸ *non* cadens supra Verbum *cognosci*, eodem prorsus modo negat *cognosci*, ac cadens supra Verbum *existere* negat *existere*; ergo non minùs opponitur *cognosci* cum *non cognosci*, quàm *existere* cum *non existere*. Ergo sicut animalitati non potest conuenire existentia, & rationalitati non existentia, ita neque poterit animalitati conuenire cognosci, seu cognitio, & rationalitati non cognosci seu negatio cognitionis.

39 Respondebis Primò, cognitionem esse formam extrinsecam obiecti, formam autem extrinsecam; & eius negationem benè posse conuenire eidem obiecto indiuisibili, etiamsi illi nequeat conuenire forma intrinseca, & eius negatio. Contrà Primò, ideò negatio formæ intrinsecæ, & forma intrinseca opponuntur, quia negatio formæ intrinsecæ negat & destruit formam intrinsecam: sed etiam negatio formæ extrinsecæ negat & destruit formam extrinsecam, ergo opponitur cum illâ, non secùs ac negatio formæ intrinsecæ cum formâ intrinsecâ. Confirmatur, quia forma extrinseca debet habere aliquid sibi contradictorium: sed hoc non potest esse aliud (vt de se patet) quàm negatio formæ extrinsecæ; ergo contradictoriè opponitur cum illâ. Contrà Secundò à simili, quia *me esse priorem Petro*, est denominatio extrinseca, proueniens & ab existentiâ Petri in tempore, quæ mihi est extrinseca, & à meâ duratione, & nihilominùs non aliter repugnat, me simul esse priorem Petro, & non esse illo priorem, quàm simul esse al-
40 bum, & non esse album, etiamsi hoc proueniat à formâ intrinseca: ergo quamuis cognitio sit forma extrinseca respectu obiecti, repugnabit cum non cognitione eiusdem obiecti, non minùs quàm productio cum non productione eiusdem. Contrà Tertiò, ad hominem, quia quantumuis cognitio sit forma extrinseca, nequit tamen simul conuenire cum negatione cognitionis in vestrâ sententiâ respectu solius rationalitatis, ita vt rationalitas, verbi gratiâ, cognoscatur simul & non cognoscatur: ergo cognitionem esse formam intrinsecam vel extrinsecam, parùm refert, vt opponatur vel non opponatur cum negatione cognitionis eiusdem obiecti.

Respondebis Secundò, etiam in eo casu realiter cognosci rationalitatem, quando animalitas cognoscitur, licèt formaliter non cognoscatur. Sed contrà, quia tam contradictoria sunt *cognosci formaliter*, & *non cognosci formaliter*, quàm *cognosci*, & *non cognosci absolutè*: quando enim negatio cadit supra modum, tam facit contradictoriam propositionem de modo, quàm si esset propositio simplex; ergo si eadem res secundùm diuersas formalitates potest cognosci, id est, potest cognosci formaliter, & non cognosci formaliter, poterit etiam cognosci realiter, & non cognosci realiter, existere realiter, & non existere realiter, secundùm diuersas formalitates.

Respondebis Tertiò, *cognosci* & *non cognosci* esse quidem contradictoria, si comparentur cum vnicâ formalitate, verbi gratiâ cum solâ rationalitate, non tamen, si comparentur cum duabus formalitatibus: neque enim, vnam cognosci, & aliam non cognosci, repugnat. Sed contrà, ergo pari ratione deberes dicere, produci animalitatem non opponi contradictoriè cum negatione productionis rationalitatis, quia non sunt respectu eiusdem formalitatis; ego autem solùm contendo te cogere, vt idem dicas de productione & non productione, existentiâ & non existentiâ, quod dicis de cognitione & non cognitione; quia tam hæ repugnant inter se quàm illæ. Quòd si has dicis non repugnare propter multiplicitatem formalitatum, idem etiam teneris dicere propter eandem rationem de illis aliis prædicatis, quæ in se vi- 41
dentur opposita.

Dices Quartò; dari distinctionem virtualem inter animalitatem & rationalitatem, æquiualentem reali, quatenus, etiamsi à parte rei sint idem, vna tamen potest terminare cognitionem, altera verò non, quod est æquiualere duabus rebus distinctis; sicut, licet essentia diuina sit idem realiter cum Paternitate, tamen essentiæ conuenit communicari tribus personis, Paternitati verò non conuenit ea communicatio.

Respondeo, fortasse ob difficultatem mysterij Trinitatis, quod inter veritates Catholicas est difficillimum, dixisse Paulum, captiuandum intellectum in obsequium fidei, & scrutatores Maiestatis opprimi à gloriâ; res enim adeò difficilis & abstrusa nobis est, vt nostrum effugiat captum, quî scilicet fieri possit, vt eidem indiuisibili entitati illa duo prædicata contradictoria conueniant: explicare autem res creatas per hoc adeò difficile exemplum, est res faciles per difficillimas intelligere, præterquam quòd, si ex diuinis liceret argumentari ad creata, etiam posset inferri, animalitatem posse produci, quin 42
producatur rationalitas; quod neque ipsi aduersarij somniarunt. Sequela patet, quia in diuinis hæc duo prædicata, *produci* & *non produci*, conueniunt vni indiuisibili entitati Filij, nam producitur secundùm filiationem, & non secundùm essentiam diuinam. Imò etiam posset inferri, res omnes creatas esse idem realiter inter se, & virtualiter solùm distinctas, & quando vna illarum perit, altera producitur, vna mouetur, altera quiescit, id fieri secundùm diuersas formalitates eiusdem entitatis; quia (vt suprà ostendi) tam contradictoria prædicata sunt, *cognosci* & *non cognosci*, quàm *produci* & *non produci*, *moueri* & *non moueri*, & similia.

Ad exemplum de mysterio Trinitatis respondeo, plura posse Deo conuenire propter summam eius infinitatem, quæ repugnant creaturæ propter huius limitationem. Deo conuenit intelligere per suam substantiam sine actu distincto, quod tamen in sententiâ aduersariorum repugnat creaturæ. Deo repugnat moueri, mutari, & alia similia, quę non repugnant creaturis. Cùm ergo Deus 43
ex vnâ parte propter suam infinitatem necessariò careat compositione physicâ, & ex aliâ parte non possit natura diuina esse multiplex, sed vnica tantùm in tribus personis, quæ omnia non possunt intelligi sine virtuali distinctione in ordine ad ea duo prædicata contradictoria, non licèt ponere in creaturis similem distinctionem, cùm neque creaturarum perfectio neque vlla ratio efficax possit esse ad illam ponendam: imò potiùs (vt iam dixi) si semel poneretur, non esset vllum fundamentum ad distinguendas inter se realiter creaturas & consequenter destrueretur tota Philosophia. Addo, hoc adeò verum esse, vt etiam in diuinis non admittamus inter

quæcumque

quæcumque prædicata, v. g. inter misericordiam & iustitiam, prædictam distinctionem: quia quantumvis alia prædicata sint infinita, cùm possint explicari sine illa distinctione, non ponitur inter illa: nisi enim coacti principiis fidei ad saluandam aliquam perfectionem diuinam, non licet rem adeò difficilem concedere.

Respondet Primò. Nonnemo, actus intellectus esse valde subtiles, ideóque etiam posse rem indiuisibilem partialiter tangere. Sed contra, quia Dei actus sunt longè subtiliores nostris, & tamen Deus non potest has præcisiones facere in eius sententia. Secundò, actio productiua Dei est subtilior nostris actibus, & tamen nequit vnam formalitatem creatam sine alia producere. Tertiò, rogo, quid nomine eius subtilitatis intelligatur, An quòd sit magis indiuisibilis, quàm alia res, vti acus dicitur subtilior, quàm lapis molaris, quia pauciores partes habet, hoc autem est planè ridiculum ad rem præsentem, cùm res omnes spirituales in sententia communi sint omnino indiuisibiles, ideóque subtilissimæ. Deinde actio productiua Angeli est eo sensu tam subtilis, & indiuisibilis, quàm cognitio.

44 Præterea intuitiuæ cognitiones sunt tam indiuisibiles, ac proinde tam subtiles, quàm abstractiuæ, & tamen per hæc omnia repugnant hæ præcisiones iuxta hos Autores, (Lynceo excepto quoad aliqua) ergo ea subtilitas planè est inepta ad rem præsentem. Quòd si ea explicetur in ordine ad hoc, quòd possit cognitio ex vna re indiuisibili facere duas, aut rem indiuisibilem per partes tangere, seu non totam tangere, tunc & dicetur res statim ex ipsis terminis falsa, aut certè id, de quo nos disputamus, quodque rejicitur eodem argumento, quo sumus vsi supra, & sic applicando eos terminos illud hîc vrgeo: Iam hæc sunt contradictoria idem tangi per rem subtilem, & non tangi per eandem rem subtilem, quàm tangi per rem crassam, & non tangi per rem crassam, quia vti supra dixi, quodcunque aduerbium propositioni iungatur, si supra illud cadat negatio, tam fit propositio contradictoria affirmanti quàm si nullum esset aduerbium; & idem est de adiectiuo, & quocunque alio addito. Atqui ob rei indiuisibilitatem nequit suscipere illa duo contradictoria, ergo, nec poterit suscipere hæc scilicet tangi per rem subtilem, & non tangi per eandem rem subtilem.

Ne verò ex instrumentis subtilioribus, quę faciliùs res minimas diuidunt, oriatur alicui scrupulus, quasi ideo intellectio tanquã res subtilissima possit rem indiuisibilem in duas diuidere, aduerte ideò id in rebus physicis ita cõtingere, eo quòd instrumentum diuidens, quo plures partes habet, debet necessario latiorem viam habere, vt intrare possit: vnde si res diuidenda sit tenuis non potest in ea locum habere vt intret instrumentum crassum, potest autem subtilis acus v. g. Hæc differentia in ordine ad obiectum indiuisibile nullum penitus habet locum, quia cùm ex parte illius nullæ sint partes, neque sit vnum, & aliud non magis per instrumentum subtile potest tangi, quin tangatur totum omnino, quàm per instrumentum, crassum provt velis illud fingere, est ergo pro intento nostro ea subtilitas, aut crassities intellectus per accidens omnino.

45 Secundò, principaliter impugno Thomisticam sententiam ex ipsorum principiis: admittunt enim, per cognitionem intuitiuam non posse dari præcisiones obiectiuas: ex quo infero, neque posse per abstractiuas. Probo consequentiam, quia non minùs cognitio abstractiua attingit obiectum indiuisibile, quàm intuitiua, ergo non minùs vna quàm alia poterit præscindere, vel neutra.

Dices, ideò non posse per intuitiuam, quia attingit obiectum indiuisibile provt est in se, secùs abstractiua. Contrà, quia vel attingere obiectum, provt est in se, dicit, illud in se attingi; & hoc etiam conuenit abstractiuæ. Vel *vt provt est in se*, dicit cognosci obiectum omnino perfectè: & hoc neque intuitiuæ cognitioni necessariò conuenit, quia etiam per cognitionem intuitiuam potest ita obiectum cognosci, vt nequeat reddi ratio de omnibus eius prædicatis essentialibus, quando v. g. eminus video colorem, & non possum dicere vtrùm sit albus, an niger. Ergo sicut per te ideò præscindit abstractiua cognitio, quia per illam ita cognosco obiectum, vt non possim reddere rationem de omnibus eius prædicatis; similiter etiam præscindit intuitiua, cùm etiam per illam aliquando non possim reddere rationem de omnibus prædicatis, vt patet in dictâ visio·· albedinis.

Hæc argumenta ostendunt, neque rationem genericam à specificâ, neque hanc à singularitate præscindi posse. Sed age ostendamus, etiamsi præscinderetur genus à specie, non tamen posse præscindi ex parte obiecti neque genus neque speciem à suâ singularitate, quia ipsi aduersarij fundant eam præcisionem in distinctione virtuali generis à specie; sed hæc distinctio non datur inter genus & eius singularitatem; ergo nec potest dari inter illa præcisio obiectiua. Probo Minorem, in quâ est difficultas; quia licet animalitas distinguatur à rationalitate, neutra tamen distinguitur à suâ singularitate, quia vnitas ita includitur in conceptu entis, vt nullo modo, nec ratione ratiocinatâ ab illo distinguatur, etiam in aduersariorum sẽtẽtiâ; ergo nõ potest ens cõcipi sine vnitate, ergo nec sine singularitate, quia vnitas, & singularitas idem sunt. Cõfirmatur si singularitas virtualiter distingueretur à naturâ, nõ posset per eã natura multiplicari (vt suprà ostendimus cõtra Scotum) exemplo naturæ diuinæ, quæ quia ex se est vna, quantumuis identificetur cum pluribus personis, adhuc non multiplicatur in illis: ergo singularitas naturę nõ potest vllo modo ab illâ distingui, nec vel solùm virtualiter; ergo nec potest correspondere ex parte obiecti natura sine singularitate, ergo nec præscindi obiectiuè. 46

Ad hoc argumentum arbitror reducenda omnia, quæ impugnare possunt specialiter præcisiones naturæ à singularitatibus, imò quæ communiter contra illas obiiciuntur, non habere vim, vt iam patebit. Primò enim arguunt nonnulli, Quod obiicitur cognitioni, debet esse quid creabile: sed nihil est creabile, nisi singulare; ergo singularia debent obiici cognitioni.

Non vrget, quia aliud est naturam specificam formaliter esse creabilem à Deo; aliud est, esse creabilem solam sine singularitate. Primum est verum, & illud solùm probatur argumento: secundum est falsum, nec necessarium ad rationem creaturæ. Nam sicut potest cognosci animalitas sine rationalitate, etiamsi non sit producibilis sine illâ, cur non poterit cognosci sine singularitate, etiam si non sit producibilis sine illâ? sufficienter enim intelligitur conceptus creaturæ, eò quòd absolutè sit producibilis, etiamsi non sola, sed simul cum aliâ: non ergo impugnatur hoc argumento specialiter pręcisio inter animalitatem & eius singularitatem, magis quàm inter animalitatem & rationalitatem. 47

Secundò arguunt alij, Natura, vt obiicitur cognitioni, non est vna, ergo plures, ergo obiiciuntur singularitates. Probant Antecedens: Natura solùm est vna per actum intellectus; sed ille actus non reflectitur supra se, ergo non concipit eam naturam vt vnam.

Sed neque hoc vrget, quia inter *concipi vt vnam*, & *concipi vt plures*, datur medium, scilicet præscindi ab vtroque: sicut cùm concipio hominem, neque concipio illum vt album, neque vt non album, sed præscindo; ergo licèt demus eam naturam non concipi vt vnam, non tamen inde infertur, debere concipi vt plures. Quòd si vrgeas, Ergo à parte rei natura neque est vna, neque plures, cùm obiicitur vt est, & non obiiciatur vna nec plures; adhuc non euinces: quia distinctio virtualis efficit, vt obiiciatur ac si esset distincta à singularitatibus, cum tamen verè ab illis non distinguatur, sicut licèt animalitas à parte rei non sit nisi vel rationalis, vel irrationalis potest tamen per te præscindi ab vtraque. Semel ergo admissâ distinctione virtuali inter naturam & singularitates, nullam habent vim argumenta, quibus intenditur probare, non posse præscindi naturam à singularitatibus. Impugnandæ ergo sunt eiusmodi præcisiones specialiter, vt nos eas impugnauimus argumento tertio suprafacto, oendo, stend admissâ adhuc distinctione animalitatis à rationalitate, debere negari inter naturam & singularitates 48

Aduerto, nonnullos præscindentes censere se solo no-

mine à nobis dissidere,& præcisiones obiectiuas esse easdem, quas nos *formales* dicimus. Sed vel inde probatur id esse falsum, quia ipsi eas præcisiones obiectiuas non admittunt in actibus intuitiuis, in quibus admittunt formales; non ergo idem intelligunt per præcisiones obiectiuas quod per formales: quod etiam clariùs constat ex *Subsectione* 1. in quâ earum diuersitatem explicuimus. Quòd si in re conueniunt nobiscum, quomodo admittunt, conuenire duo ea prædicata contradictoria eidem indiuisibili obiecto, scilicet cognosci formaliter, seu explicitè, & non cognosci formaliter? Certè hoc iam omnem quæstionem de voce prætergreditur.

SVBSECTIO III.

Sententia P. Lyncei.

ANtequam aduersa argumenta proponam,cogor diu-
49 tiùs, quàm soleam hærere in hac materia, propter Patrem Richardum Lynceum qui has præcisiones obiectiuas vix non inter Recentiores iam improbabiles,conatur in scholas reducere, ponendo in rebus creatis distinctionem virtualem intrinsecam in ordine ad prædicata omnia contradictoria, exceptis his, *existere realiter*, & *non existere*, quæ sola putat arguere distinctionem realem. Agit autem de eadem materia fusissimè tum in Logica *lib.*8.*tit.*5. *tum in Metaph. lib.*2 *tit.*4.ibi ponit argumenta pro se quinque, hic verò decem, in quorum vnico quinque folia ingentia per octoginta numeros insumit, contra se verò in Metaphysica triginta, in Logica octo, quibus etiam fusè respondet.Ego rem totá breuiùs complectar.Et quidem fateor,multorum sententiam,vt ex dictis cōstat,esse,dari eam distinctionē in ordine ad cognosci & non cognosci;Vniuersaliter tamen,vt eā defendit hic Autor,& in prædicatis,in quibus eā ponit,vix vllū habet Patronum,nisi admittat eam distinctionem ex natura rei, quam pauci aliqui Scotistæ defendunt. Adde,ferè omnes, quos pro se citat, negare eas præcisiones omnibus sensibus, negare cognitionibus intuitiuis, negare Deo.

50 Est ergo huius Autoris sententia planè noua,& vt ostendemus, dans fundamentum valde forte,vt etiam inter lapidem,& hominem negemus realem distinctionem,& solùm virtualem admittamus. Adducit pro se aliqua loca tum S. Patrum, tum Platonis, & Aristotelis quæ valde parum aut omnino nihil ei fauent,ideo de illis nihil dico. Et quidem, semel datur distinctio virtualis in creatis,posse dari præcisiones obiectiuas cognitionum, libentissimè concedo,id quod ego fusè olim tradidi.Miror tamen.Primò, quòd præcisiones obiectiuas probet ex distinctione virtuali,& è contrario ex eis præcisionibus obiectiuis distinctionem virtualem, quod sine vitioso circulo fieri vix potest. Miror præterea, quòd hoc loco ad probandas præcisiones vtatur argumento inde desumpto, quòd si quis dicat: *Homo est confusè cognitus*; in ea propositione vox *homo* iuxta aliquos ex Nobis supponatur simpliciter, & quòd ex ea non valeat: ergo *Petrus est confusè cognitus*; ergo datur præcisio obiectiua. Hanc consequentiam ego miror, quid enim ad eam præcisionem, quòd vocetur suppositio hæc Personalis, aut simplex, aut è contrario, cùm vocare illam Personalem, aut simplicem, sit quæstio de puro nomine? non puto autem,quod ex quæstione de voce pendeat præcisio obiectiua,de qua agimus, aut è contrario ex præcisionibus pendeat illatio illa: *ergo Petrus, Paulus,* &c. *est confusè cognitus.*

Dico ergo,ex illa propositione inferri optimè vnam ex
51 his consequentiis:*ergo vel omnes homines sunt cogniti confusè, vel certè aliqui eorum, aut* si vis,*aliquis eorum.* Hinc autem, quid, quæso, ad præcisiones obiectiuas.

Tertiò,proponit argumentum illud tritum,quòd dum video eminus hominem,quem non distinguo à bruto,cognoscam illum esse animal, non verò rationale. Huic tamen puto me euidenter respondisse,vt ex dicendis infra constabit. Videamus quid iam obiiciat,seu replicet. Primò ergo dicit, non posse id prouenire ex eo, quòd indiuisibilem formalitatem comparem in ordine ad connotata animalis, non verò ad connotata discursûs.Primò. Nam quando concipio ens non conceptis differentiis,non sunt ea diuersa cōnotata,cùm entis connotata sint etiam connotata hominis,leonis,omniúmque entium in particulari, præterquam, quòd cognitio entis iuxta nostram sententiam tangit omne ens,connotata autem etiā in se sunt ens.Deinde connotata equi vt talis sunt sensationes,ergo & hæ attinguntur, dum cōnotata animalis cognoscuntur. Vltimò, quia dum nosco animal in communi,illud comparo in ordine ad sensationes in communi, ergo saltem præscindo respectu harum sensationum cognoscendo rationem genericam illarum, non verò differentias.

Respondeo,nullam ex his replicis officere vel in minimo meæ solutioni. Ego enim dixi, posse confusionem actûs dupliciter contingere. Primò, ratione diuersorum connotatorum.Secundò,ratione maioris separationis intentionalis obiecti ab eo,quod non est ipsum; v.g. video rubedinem eminus,aut obscurā luce,ita vt dicere nō possim,est rubedo;illa cognitio est confusa,nullo tamen modo(etiam iuxta omnes admittentes alibi præcisiones obiectiuas,(hoc solo excepto) præscindo obiectiuè,neq; cōparo tunc illud obiectū cum operationibus diuersis,quia nullas cognosco operationes communes omnibus, colo-
tibus,& alias proprias huius,vel illius coloris.In hoc ergo 52
consistit illa confusio, quòd obiectum illud indiuisibile, seu vnicam illam formalitatem segrego per cognitionem ab omni ente,quod non est color,inter ipsos autem colores non possum illam segregare,quia non possum dicere, non est rufedo, neque albedo, &c.hoc autem fit sine vlla vel leui præcisione obiectiua. Explico rem exemplo palpabili:vt ego castaneam maximam mixtam inter nuces, & castaneas minores, ac lapillos, &c. secernam physicè manu.Primò,à lapillis.Secūdò, à nucibus.Tertiò,tandem à castaneis minoribus, nemo vnquam poterit dicere, necessarium esse,vt vnam formalitatem castaneę extraham, quando illam simul cum aliis castaneis,& nucibus separo à lapidibus minimè ei similibus;Nec secundo,dū illam simul cum aliis castaneis separo à nucibus;extrahere debeo aliam formalitatem castaneæ,hoc enim esset omnino ridiculum.Nec denique dum illam vltimò ab aliis castaneis,seu perfectissimè ab omni alio,quod non est ipsa,separo,seu distinguo,vllus dicet me separare,aut loco mouere aliam formalitatem castaneæ. Ita planè in intellectu contingit,dum enim de aliqua re dico,*est ens*,eam misceo cum omnibus entibus, & solùm separo illam à chimæra; dum verò dico Secundò, ob maiorem claritatem cognitionis:*illud est substantia*,eandem prorsus ex parte obiecti formalitatem attingo, sed iam illam extraho à numero accidentium,permixtam tamen illam relinquo inter om-
nes substantias.Quando Tertiò,dico: illud est viuens,ex- 53
traho eandem formalitatem,quam prius,à substātiis non viuentibus,relinquo tamen,adhuc permixtam illam cum viuentibus.Et sic de omnibus conceptibus,quousque eam separo ab omnibus aliis indiuiduis vltimæ speciei. Vides quàm clarè sine ea semidistinctione reali, seu obiectiua præcisione res tota declaretur?

Quod verò obiicit, dum concipio animal, etiam me concipere connotata bouis,quia & hic est animal,non est satis solidè dictum, nam in conceptu animalis non nisi ea connotata respondent quæ sunt omni animali,communia nullo autem modo propria, ac proinde non est illa noua necessitas,quàm hic inferebat,præscindendi saltem in ipsis connotatis,neque animal comparo tunc ad sensationes in communi, sed ad motum,auditum, visum, &c.

Contra illam autem etiam meā solutionem, quòd voces denotēt rem non secundùm se,sed vt explicatam per conceptus unde, licèt vox *animal* eādem rem significet,quam *rationale*, significat tamen, seu connotat conceptum diuersum;contra hanc, inquam, quæ est etiam clarissima, obiicit. Primò nam dum ignoro definitionem *hominis*,& scio esse *hominem*, non præscindo, & tamen non habeo conceptum respondentem definitioni. Respondeo, hanc obiectionem me non tetigisse quia potiùs vtor eā instantiā ad probandum,sine præcisione obiectiua posse vnam rem ingorari sub vno conceptu,non verò sub alio. Est ergo pro me ea obiectio.Secundò, obiicit nam iuxta hanc

solutionem

solutionem eâdem facilitate dici posset, cognito Deo cognosci ex parte obiecti creaturas, imò etiam fingi posset, cognito *Petro* cognosci etiam ex parte obiecti *Ioannem, Ignatium*, &c. licet non vocibus respondentibus his *Ioannes, Ignatius*, &c. Ego (vt verum fatear) non capio, quomodo à Viro docto obiici id nobis potuerit, nos enim totam rationem dicendi obiici rationalitatem simul cum
54 animalitate, vnicè desumimus ex identitate reali vtriusq; quia duo contradictoria nequeunt vni eidem indiuisibili entitati conuenire hæc autem ratio, nec per vmbram, habet locum, quando obiecta sunt distincta realiter, vt *Deus & creatura, Petrus & Ioannes* quomodo ergo potuit ex nostra solutione tam disparatam consequentiam inferre?

Tertiò, Obiicit: Nã Deus cognoscit simpliciter hominẽ, non verò illo conceptu, qui respondet huic voci *homo*, prout nos dicimus, quia ille est conceptus apprehensiuus non cadens in Deũ, ergo. Miror etiam hæc nobis obiici. 1. quia siue dẽtur præcisiones obiectiuæ, siue non, Deus non habet illum conceptum, quem habemus nos, dum dicimus *homo*, quia Deus non præscindit, & tamen cognoscit hominem; quid ergo mysterij maioris in nostra sententia, quàm in ipsius? absolutè Respondeo, Deum propriè non cognoscere hominem eo sensu, quo loquimur omnes, sed *Petrum, Ioannem, Antonium*, seu omnes homines in indiuiduo clarè, & vt inter se distinctos, & suis singularitatibus diuersos; quæ in hoc contradictio?

Quartò, Replicat: quia etiam *album*, & *albedo* cognoscuntur diuersis conceptibus, & tamen non propterea possumus perfectè præscindere albũ ab albedine, ergo quando præscindimus *animal* à *rationali*, plus habemus, quàm
55 eas diuersas cognitiones. Respondeo obiectionem nullam esse, quia, licet in eo casu sint duæ cognitiones, vtraque tamen noscit albedinem, vna vt vnitam, altera vt abstractam: quid ergo mirum, si non ignotetur albedo; in nostro autem casu duo illi cõceptus nullo modo se includunt, ac proinde dicimus, dari tunc eam præcisionem formalem.

Quintò, Potest obiici ex his, quæ idem Autor, *num.* 104. *infrà* secundò repetens hoc argumentũ, ait; *Nam, vel dum video eminus equum & assero esse animal, assero simul esse rationale, quia ita mihi apparet, vel non? si non, ergo iam præscindo obiectiuè; si assero: ergo duo contradictoria de illo assero*; consequens autem etsi probabile sit, quia potest intellectus duabus contradictoriis implicitè tantùm cognitis assentiri, at in præsenti non potest seruatã cõsequentiã à me concedi, cùm dicam, nos positis præmissis euidẽtibus non posse negare consequẽtiam, eò quòd, si id fieret, assentiretur duabus contradictoriis, & tamen etiam tunc non nisi implicitè illa cõtradictoria proponũtur; ergo si in eo iudicio confuso prędicantur duo contraria, etiã poterunt hic.

Vrget præterea, quia si iuxta nostram sententiam possunt duę contradictorię propositiones implicitè esse circa idem obiectum, esto non possint esse omnes, seu illæ, quæ sunt explicitè tales, cur non poterit ipse dicere saluâ iden-
56 titate reali conuenire posse aliqua prædicata contradictoria homini v.g. licèt non omnia? His tamen replicis tam agit contra se hic Autor, quàm contra Nos; siue enim admittantur præcisiones obiectiuę, siue non, omnes necessariò debent admittere, intellectum posse, imò de facto re ipsâ sæpe assentiri implicitè contradictoriis, ac proinde non capio, quo iure voluerit hic Autor nos magis taxare de inconsequentia, quàm se, & alios obiectiuè præscindẽtes, etenim in ipsissimo casu, quem ille ponit, si de illo equo quem video eminus, dico, *illud est verè & realiter animal, non tamen equus* (quia puto esse hominem) profectò etiam infinitis pręcisionibus admissis, nego illi obiecto hinnibilitatem, quam habet, & simul illam eandem assero; Nego vt patet; assero, dum in actu signato dico, *illud quod est ibi*, ly enim *illud* complectitur totum, non vnam tantùm virtualitatem, maximè si adderem, *quidquid est ibi, est homo*. Idem in multis aliis casibus facilè potest ostendi, etiam admissis præcisionibus obiectiuis. Secundò, Respondeo in syllogismo, non solùm implicitè, sed clarè, & euidenter proponi veritatem consequentis, concessis præmissis: quid ergo mirum, si eam negare nequeam; at in nostro casu nullò prorsus modo, nec quidẽ probabiliter proponitur intellectui repugnantia eorum prędicatorum ex parte obiecti, cur ergo non poterit simul habere duos actus implicitè ea contradictoria asserentes?

Et hinc apparet, non esse iustam huius Autoris querimoniam. Primò, quia ex eo, quòd ignoranter assentiatur 57
homo obiecto falso, non capio, quomodo sequatur, rei indiuisibili conuenire posse duo contradictoria, quęcumque illa sint. Secundò, Ideo non possumus ei cõcedere in creatis verificari duo contradictoria de re indiuisibili, & non omnia, quia repugnantia, quæ est in vnis est in omnibus ob rationem *suprà* datam, quòd particula *Non* æqualiter negat omnia planè prædicata, supra quæ cadit, ac quodlibet ex illis.

Tertium argumentum huius Autoris est, quòd distinctio rationis ratiocinatæ sit diuersa à distinctione ratiocinantis; hoc autem saluari nequit sine præcisionibus obiectiuis; ergo. Huic argumento respondeo, si eam diuersitatem sine his præcisionibus obiectiuis inuenire non possem, me eam negaturum, libenter sanè viderem, quomodò eam posset hic Autor probare non supponendo ipsas pręcisiones, quas ex hac diuersitate conatur probare. 2. Resp. differentiam fuisse à me assignatam in eo, quòd distinctio rationis ratiocinatæ sit, quandocunque per vnum actũ ita concipitur obiectum, vt vel non comparetur cum eisdem connotatis, quibus per alterum, vel non distinguatur ab aliis rebus omnibus, à quibus per alium actum, eo modo, quo in primi argumenti solutione diximus sine præcisionibus fieri; sic dum dico: *Petrus est homo*, & deinde dico: *Petrus est animal rationale*; non facio vllam distinctionem rationis ratiocinatæ in omnium sententia (excepto hoc Autore) quia non cõparo eum cum diuersis; (vnde obiter 58
noto, non habere ipsum, quòd multùm glorietur de authoritate pro se in hac distinctione, cùm valde aliter illam explicet ipse, quàm reliqui) quia homo eadem respicit connotata, quæ animal rationale; & ab iisdem distinguitur sub eo conceptu, à quibus sub alio; at quando dico *Petrus est animal*, nõ comparo eum cum discursu, sed cum sensatione, secus quando dico, *est rationale*; item, quando dico, *Petrus est ens*, distinguo illum à chimæra, non ab accidenti, à quo tamen eum distinguo, quando dico, *est substantia*. In his & similibus datur ea distinctio rationis ratiocinatæ. Ratiocinantis autem est, quando vel conceptu æquè claro res concipitur, vt cùm dico, *Petrus est Petrus*, vel vti definitum, & definitio.

SVBSECTIO IV.

Discutitur præcipuum huius Authoris argumentum.

IAm ad Achillẽ huius distinctionis virtualis, quod in Metaphysica tam fusè, vt *suprà* diximus, deductũ est; illud autem desumitur ex actu, quo quis odio habet peccatum propter Deum summè dilectum, qui actus est amor Dei, & odium peccati, quæ duo ei simul conuenire posse fusè 59
probat contra aliquos, & ego libentissimè id ipsi concedo. Ex hoc ergo sic format argumentum: si ratio odii, & ratio amoris non distinguerentur virtualiter in eo actu, sequeretur illum non minùs fore amorem peccati, quàm Dei, & è contrario odium Dei non minùs, quàm peccati, quia eo ipso, quòd ratio odij non sit virtualiter distincta à ratione amoris, nõ poterit esse amor alicuius obiecti, quin eiusdẽ sit odiũ, vti eo ipso, quòd cognitio obiecti sit virtualiter indistincta à repręsentatione, nequit vllus actus esse cognitio alicuius obiecti, quin illius sit repręsentatio. Cõfirmat: Nam actum amare obiectũ nihil est aliud, quàm ad illud, vt amor est, terminari, & è cõtrario illud habere odio nihil est aliud, quàm ad illud vt odium terminari, at si non detur distinctio virtualis inter rationem odii, & amoris; ad quodcunque obiectum terminatur actus ille vt amor, terminatur vt odium, & è contrario, ergo. Confirmat 2. à cõtrario, quia si vt odium non terminaretur actus ille ad vllum obiectum à parte rei, nullum omnino odio haberet; ergo si ad omne suũ obiectũ terminatur vt odium, omne odio habebit. Tandem confirmat, quia nequit vllus actus non tribuere subiecto, in quo recipitur, suum totũ effectũ formalẽ intrinsecum, si subiectũ sit capax; atqui & Deus est capax vt habeatur odio, & ad Deũ terminatur formalitas odij, ergo actus ille reddit Deum omnino odio habitum, & è contrario eodẽ modo reddit peccatum amatum.

Hæc est totius argumenti,& confirmationum substantia circa quod varias refert, refutátque solutiones,& doctrinas multas immiscet,quæ sat graues patiũtur difficultates, maximè id quod docet volẽs assignare differentiam inter syllogismos ex duabus præmissis probabilibus in materia morali,& alium etiam ex probabilibus in materia naturali,de quo fusè agit,cùm tamen reuerâ nulla sit differẽtia quoad conclusionem.Quod verò ibi docet eâ occasione,in syllogismo hypothetico nullum dari medium, & verò ineptissimum esse illud quærere,maximè mihi displicet,& fusè illud reieci *Disp.3.summ. sect.* 4.

His ergo omissis dico,argumentum hoc mihi valde leue videri,& in eo passim supponi illud ipsum,quod per illud vult Autor probare.Et quidem vltima confirmatio de forma tribuẽte omnes suos effectus formales subiecto,aut obiecto, mihi videtur mirabilis, pro ea enim debet haud dubie formari,syllogismus in hũc modũ:*Omnis forma dat suo subiecto , aut obiecto*(id permitto) *suos effectus formales, sed actus cõtritionis effectus formalis est reddere Deũ odio habitũ & peccatũ amatũ:ergo hũc effectũ tribuit Deo,& pec-*
60 *cato*.Hoc modo syllogismus rectè concluderet,at in eo sic proposito sumitur pro minori ipsissima sentẽtia Aduersariorũ,queq; probãda esset,& quã nos fortissimè negamus. Deinde,si ea minor esset vera,gratis formaretur hoc argumentũ,cùm in ea minori esset totum intentum argumentantis nẽpe Actum contritionis reddere Deũ odio habitũ.

Respondebit haud dubiè, minorem illam non ita formandam,sed hoc modo:*atqui effectus formalis intrinsecus illius actus est amare & odio habere , ergo Deo tribuet esse amatum,& odio habitum eundémque tribuet peccato*. Admitto nunc correctionẽ eius minoris;At quis non videat,eam vno sensu,& quidem pro consequentia necessariò esse falsissimã.Ergo ad illam:*effectus formalis contritionis est amare & odio habere*, distinguo : *odio habere vt sic,seu odio habere omne quod respicit*,nego:*odio habere peccatum,& amare Deum* , concedo , quâ ergo apparentiâ inferetur : *ergo Deum reddet odio habitum,& peccatum amatum?sed : ergo reddet Deum amatum per actum, qui est odium peccati, & peccatum odio habitum per actum qui est amor Dei.*

Secunda confirmatio , *quòd si odium non terminaretur à parte rei ad vllum obiectum, nullũ omnino haberet odio,ergo si terminatur ad multa,multa habebit odio* est valde leuis, & quidẽ in antecedenti supponit Autor id quod reiiciam infra,probans, actum à parte rei non terminari od obiectum cum reflexione illa *Prout odium* quia ly *Prout* præ-
61 cisè denotat modum nostrum concipiendi quod si sine ea reflexione loquamur, certè implicantur termini dum dicitur *si odium non terminaretur ad vllum obiectum* nullum odio haberet , si enim est odium quomodo nullum habet obiectum, cum formalis conceptus odii quà talis sit respectu alicuius?quid ergo ex antecedenti inuoluente contradictoria inferri absolutè ad rem nostram potest?quidquid verò de hoc sit.2.respondeo,ad hoc vt actus ille nihil odio habeat sufficit , quod nihil respiciat, seu quod nullum habeat obiectum, quia amare & odio habere est in ordine ad obiectum:non video autem,quomodo valeat è contrario:ergo ad hoc vt odio habeat,sufficit quòd aliquid respiciat, debet enim illud respicere odio habendo, non amando. Id quod confirmatur instantiâ manifestâ , nam intellectio formalissimè qua respicit obiectum cognitum,respicit intellectum cognoscentem,& tamen non ideò ea formalitas denominat etiam intellectũ cognitum, & obiectum cognoscens;ergo potest vna etiam virtualitas respicere duos terminos dando illis diuersas denomi-
62 nationes:idẽ est in odio, quod respicit & obiectũ,& personã odio habentem. Tetigit ad aliud propositum hanc instantiam, responditque duas distinguendo virtualitates in intellectione,& idem de odio dici potest eodem modo vnam actiuam,quæ reddit intellectũ cognoscentem,passiuam alteram,quæ reddit obiectum cognitum.Ita *n.* 100.

Hæc solutio continet doctrinam difficiliorem , & duriorem,quàm ipsamet conclusio.Et eâ concessâ non satisfacit instantiæ à me allatę,etenim licèt in prædicatis aliquibus posset admitti distinctio virtualis , intellectionem tamen duplicem admittere inutile est,& contra omnium sensum.Quid enim rem facillimam obscurare his virtualitatibus sine causa?Id quod magis adhuc constabit ex secunda inpugnatione, licèt enim demus eas duas intellectione, necessariò tamen manet eadem difficultas,quia ea virtualitas actiua intellectionis,esto sumatur in omni pręcisiones à passiua;tamen eo ipso,quòd denominat intellectũ cognoscentẽ,debet necessariò ibi cõcipi,quòd denominet illum cognoscentẽ aliquid,quia cognoscere in suo formalissimo conceptu denotat aliquid,cognosci,seu aliquid cognitũ, ergo illa ipsa actiua intellectio respicit obiectũ, & tamẽ illud non denominat cognoscẽs,ergo.Cõfirmatur euidẽter:sumo enim virtualitatem visionis actiuæ albedinis provt distinguitur à visione actiua nigredinis,hæ duæ licèt sumantur vt distinctæ virtualiter a passiuis,differunt tamen inter se necessariò etiam in eo conceptu,seu differentia specifica, etenim vna virtualitas est visio actiua albedinis,altera est visio actiua nigredinis,ergo etiam in illis ipsis actiuis,in quibus est ordo ad potentiam visiuam,debet esse ordo ad obiectũ,& tamen potentiam diuerso modo denominat quàm obiectũ, ergo.Idem argumentũ fit è contrario in passiua virtualitate:namrepugnat concipi aliquid cognosci,nisi eo ipso concipiatur aliquod cognoscens,ergo illa ipsa virtualitas respicit duo extrema.Et sanè,quid apud omnes etiam in ipsa grammatica notius,*quàm me amare Petrũ,esse idem ac Petrum à me amari*,solis vocibus variatis?Deinde non posse concipi,*me* 63
occidere Petrum,nisi eo ipso concipiam *Petrum occidi à me.*

Vides,adhuc instantiam nostram subsistere, esto detur duplex ea virtualis formalitas cognitionis cuiuslibet.Respondet 2.ei instantiæ, intellectionẽ diuerso modo respicere obiectũ,quàm intellectũ,hũc enim respicit intrinsecè,illud intrinsecè quid ergo mirũ,si det illis diuersas denominationes?Nec respõsio hæc secũda satisfacit.1.Quia respectus ille vterq; est idẽ cũ virtualitate ipsa,licèt vnus terminus sit intrinsecus,alter extrinsecus,ergo eadem virtualitas intrinseca dat vni termino denominationem respecti intrinsecè , & alteri respecti extrinsecè, ergo eadem virtualitas poterit dare vni obiecto denominationem extrinsecã amati,alteri præcisè odio habiti 2.ea solutio ideò est nulla, quia vt intellectus ipse denominetur cognitus, non officit vllo modo,quòd visio intrinsecè subiectetur in ipso intellectu, potest enim intellectus reflexè per actum sibi intrinsecum se cognoscere,ergo quod actus alii respicientes præcisè alia obiecta non denominent ipsum intellectum cognitum sicut denominant alia obiecta non est desumenda ratio ex eo quòd obiectum debeat esse extrinsecum.Quidquid autẽ sit de ea instantia,Ego addo secundam meo iudicio manifestam.Nam dum dico:*Ioannes est parens Antonij*,aut dum voluntas dicit: *Deum prafero creatu-* 64
ra;illa ipsa virtualitas quæ dicit:*prafero Deum*;etiam dicit,*creatura*,quia conceptus expressus formalissimus prælationis, quomodocunque accipiatur , necessariò respicit duo,neq; cõcipi potest prælatio huius præ illo,nisi vterq; formaliter attingatur;& eodem modo dici nequit;*hic est parens*,nisi formalissimè tunc dicatur, saltem in communi *Alicuius*;quo posito,sic clarè argumentor:illa virtualitas præferens Petrum Ioanni tangit vtrumque, & tamen vni dat denominationem prælati,alteri verò postpositi,& vtrumque respicit extrinsecè.Item:ille actus dicens: *Ioannes est Petri parens*, tangit vtrumque,& tamen vnum denominat cognitum vt Parentẽ,alterum vt filium:ergo potest eadẽ virtualitas cognitionis,aut amoris respicere duo obiecta,& illis non dare eandem denominationem,sed diuersas;vnam vni,aliam alteri.Hoc ipsum ostendi posset in multis aliis instantiis , sed allatæ sufficiant, maximè cùm ex his,quæ ad argumentum ipsum dicemus, constet, nostram doctrinam non indigere instantiis pro se.

Iam ad primam confirmationem ex immediatè dictis: quãdo Lynceus dicit,actum amare aliquod obiectum nihil esse aliud , quàm terminari ad illud vt amorem , & è contrario odio habere esse idem,ac terminari vt odium: respondeo , committi æquiuocationem in illa reduplicatione *vt odiũ,vt amorem*, &c. etenim à parte rei non datur terminari vt odium,quia ly *vt* non est in ipso obiecto,sed est præcisè reflexus conceptus noster , quo illum actum consideramus, vt dantem denominationem odio habiti huic obiecto , & amati alteri:ideo negamus illud odium

respicere

respicere Deum vt odium, sed dicimus, illud odium Deum amare, & illum amoré à parte rei per eandem indiuisibilem formalitaté odio habere peccatū, id quod nec minimam includit contradictionem, vt manifestè patet in instantiis ad secundam confirmationem allatis; nam actus ille, *quo præfero Ioannem Petro*, non fertur ad Petrum vt ipsum præferens, nec ad Ioannem vt postpositum; vnde nec in nostro casu actus contritionis fertur ad Deum, vt eum odio habens, neque ad peccatum vt illud amans.

Hinc respondetur ad argumentum ipsum ex doctrina statim in summulis omnibus nota, omnem scilicet contradictionem, & repugnātiam debere esse eiusdem de eodem vnde amare vnum obiectum, alterum verò realiter distinctum non amare aut odio habere, quia non est eiusdem de eodem, nec minimam contradictionem arguit in actu; ideòque nec infertur esse in illo necessariam vllam distinctioné virtualem intrinsecam capacem realiter prædicatorum cōtradictoriorū, quia nulla hîc sunt talia prædicata contradictoria. Solutionem hanc ex parte tetigit hic Autor, eámq; sic contra se confirmauit *n 91*. Ideò repugnat, eundem actum esse amorem, & odium eiusdem obiecti, quia esse odium alicuius obiecti, est, non esse amorém illius, id quod non sequitur ex eo, quòd sit odium vnius, & amor alterius. Reijcit autem solutioné ex eo, quòd esse animal, seu principium sensationis non opponitur, nec cōtradicit principio discursûs, quin potius ea duo conueniūt in eodem homine, & tamen requirūt inter se distinctionem virtualé, ergo. Miratus sum instantiā hanc quasi ad hominé contra nos, cùm omnes negemus eam distinctionem virtualem inter animal, & rationale non aliter, quàm inter odium, & amorem contritionis; Et fortè faciliùs negatur ibi, quàm hîc. Probat ergo incertum per incertius.

66 Secundò, Respondet, & impugnat solutionem, quia licet explicitè non sibi contradicant, esse odium vnius, & amorem alterius, tamen videntur sibi implicitè contradicere, quia sequitur, actum illum terminari quatenus est odium ad vnum obiectum, & ad illud non terminari, quatenus est amor, cùm tamen formalitas amoris & odij sit eadé. In hac obiectione iterū hic Autor recurrit ad illam reflexioné *quatenus*, quæ respondet alteri termino *vt odiū*, iam autem dixi à parte rei non dari illud *vt*, & nunc dico, nec dari illud *quatenus*, sed id esse reflexum, seu reduplicatiuū modum nostrū cōcipiendi, vnde nec implicitè sequitur ea repugnantia, stat ergo adhuc integra nostra solutio.

Circa cōfirmationem verò, quam ipse quasi pro me addit, Dico, me eā non indigere, quia ego non disputo nūc, *an idem actus possit esse amor & odium vnius obiecti*, & quare id repugnet, pro me enim longè adhuc melius foret, si respectu eiusdé obiecti posset esse simul amor, & odium: tunc enim minùs ostenderetur repugnantia illorum conceptuum, si respectu eiusdem obiecti possent conuenire. Ego igitur solùm dico, si illi duo conceptus sint respectu diuersorum obiectorum, nullam prorsus inuoluere repugnātiam, nec sequi, si est odium vnius, debere esse alterius. Deinde ex eo, quòd odium terminetur ad Deum, non sequi, eum odio haberi, quia actus terminatur ad illum amando, vti è contrario idem actus terminatur ad peccatum, odio illud habendo.

67 Ecce claram solutionem eius argumenti tam fusè deducti. Possem facilè aliquas alias solutiones, quas ibi ipse refutat, defendere, sed contētus sum illā, quæ rem exhaurit, & rationem à priori reddit. Adhuc tamen nobis restat illa instantia in argumento posita, quòd, quia cognitio, & repræsentatio sunt eadem formalitas, nequit actus esse cognitio alicuius obiecti, nisi eo ipso sit illius repræsentatio; ergo si amor & odium est eadem formalitas, non poterit esse vllius odium, quin sit eiusdem amor. Respondeo tamen, cognitionem, & repræsentationem esse solas voces distinctas, sicut gladius, & ensis, aut, si vis, esse, sicut definitum, & definitio. Vnde, vti nulli potest conuenire gladius, cui non conueniat ensis, & nulli definitio, cui non conueniat definitum, & è contrario, ita de nullo potest dici, *quod sit cognitus*, de quo non possit dici, *quod sit repræsentatus*. Et verò, si velimus instantiam retorquere, dicere possemus, eā plus nimio probari; etenim, sicut nullius prorsus rei potest esse cognitio, quin illius sit repræsentatio, ita deberet inferre, nullum actum posse esse odium alicuius obiecti, quin sit eiusdem amor, & è contrario; seu, nullum prorsus obiectum posse amari, nisi simul odio habeatur, & è contrario; id quod absurdissimum est. Hoc ergo posito. Dico, cùm ex genere suo longè aliud sit amaré, quàm odio habere, posse fieri, vt sit amor, qui non sit odium, & è contrario, non sequitur, vt, si per hunc numero actum cōtritionis ametur Deus, debeat per ipsum odio haberi, quantumuis ille idem actus sit odium peccati.

SVBSECTIO V.

Alia eiusdem argumenta.

Secundum argumentum *in Metaphysica* inde format, quòd visus percipiens albedinem noscit habitudinem eiusdem ad effectus albedinis, non verò habitudinem eiusdem ad Deum, seu dependentiam essentialem ad Deum, ergo datur distinctio virtualis inter eas habitudines. Respondeo primò, hoc argumentum nullam aliam penitus habere difficultatem, quàm illud, quod idem Autor *in Logica* ponit, & nos tetigimus *supra*, quando scilicet possum de aliquo affirmare, *esse animal*, non possum autem, *esse rationale*; ideo eo modo, quo *suprà* est illi respondendum, ex imperfecta scilicet eius albedinis cognitione esto tangantur omnes ipsius virtualitates intrinsecæ, & vna æqualiter ac altera, non tamen visionem illam transire ad cognitionem terminorum, quos ea albedo respicit. Vide quæ agens de visione creaturarum in Deo plurium, & pauciorum fusè deduxi *tom. 1. Theol. Disput. per totam*. Et verò ipsemet Autor dat nobis hîc solutionem, cum in hoc argumento supponat formaliter tangi habitudinem albedinis ad disgregationem visûs in actu secundò, & tamen de facto non videatur ea disgregatio; respondet tamen *n. 119*. id fieri ex eo quòd de facto videatur albedo cum confusione aliqua, vnde non transitur ad visioné disgregationis, quæ est terminus eius habitudinis. Hæc ille, quæ clarissimè ostendunt, etiam si ipsa habitudo ad Deum videatur, eo sanè modo, quo videtur habitudo ad disgregationem, non sequi, Deum videndum, vti iuxta ipsum non sequitur, disgregationem actualem debere videri. *An autem diuinitus possit per visum Deus videri*, vti *an etiam diuinitus visio possit seipsam videre*, iam est alia quæstio, in qua hic Autor non facilè dabit vllam rationem vllius momenti ad probandam disparitatem, & ostendendum, non posse Deum per visionem videri, posse tamen ipsam visionem reflexè. Et licèt id ostendat, erit planè impertinens ad punctū, in quo sumus, quî scilicet fieri possit, vt *visio de facto tangens habitudiné ad Deum, de facto tamē non tangat Deum*, huic enim admirationi iam est satisfactū ex habitudine ad disgregationé. 69

Est etiam pro eo argumento planè impertinens, quòd visus nec diuinitus possit eleuari ad tam claram cognitionem albedinis, vt inde transeat ad Deum, est, inquam, impertinens, quia ego etiam dicam, non posse eleuari ad tam claram cognitionem albedinis, vt inde visio se ipsam reflexè videat; cumq; vtrumq; sit omnino incertum, non capio, quomodo hinc desumatur efficax argumētum pro ea distinctione virtuali. Hinc autem facillimè reijcitur id, quod addit *ibidem*, scilicet, *ideo diuinitus posse intellectum eleuari ad videndum Deum quia potest eundem Deum naturaliter cognoscere implicitè, & confusè*, ergo si potentia visiua naturaliter implicitè cognosceret Deum, dum habitudinem ad illum noscit, posset etiam diuinitus eleuari ad illum cognoscendum, atqui non potest (vt omnes docét) ergo nec naturaliter tangere ordinem ad Deum. Respondeo, vocum abusu ab hoc Autore confundi quæstionem. Primò Quia Deus ab intellectu naturaliter non implicitè, sed distinctè noscitur, & de eo à nobis conceptus proprij formantur. At visio naturaliter nullo penitus modo Deū tangit, esto tangat habitudinem albedinis ad Deum, ergo nullo modo sequitur, posse tangi Deum à visu. Vel iuxta eundem Autorem de facto visio non est reflexa supra se, aut supra species impressas, quantumuis tangat habitudiné ad illas, quia cùm albedo, & species realiter sint

distinctæ ab ea habitudine, profectò si illa habitudo non ita distinctè penetratur, vt dicere actus ille possit, *hic est habitudo ad aliquem*. non tangit actus ille neque implicitè Deum. Et in hoc dixi esse vocum abusum. Tertiò sumit hic Autor principium quoddam valde dubium, & verò à me alibi reiectum, scilicet, ideo posse diuinitus ab intellectu nostro Deum clarè videri, quia potest naturaliter abstractiuè.

Quartò, visio albedinis de facto tam non cognoscit effectus ipsius albedinis, quàm non cognoscit Deum; effectus enim albedinis sunt species impressæ; has tam non videt, quàm Deum. Neque capio, quo iure dixerit hic Autor, visionem non esse extra latitudinem obiecti naturalis visibilis, cùm tam illa non sit color, quàm non est sonus. Deniq; (vti paulò antè notaui) tota ea differentia circa potentiam absolutam est inutilis pro argumento, quod soluimus, quia quidquid postea sit de eleuationibus, de facto ipsemet admittit, tangi posse virtualitatem aliquam respectiuam, quin tangatur eius terminus; vti albedo quà accidens dicit habitudinem ad subiectum, & tamen hoc non tangitur per visionem albedinis.

Tertium argumentum desumit hic ex maiori similitudine hominis cum homine, quàm cum equo, quod sine distinctione virtuali fieri non potest: nam si in omnibus virtualitatibus est similis homo equo, non potest esse ei minùs similis, quàm homini: nam & huic non est similis nisi

70 in omnibus formalitatibus, sicut quantitas molis nequit habere æqualitatem in omnibus suis partibus, nisi eo ipso habeat summam cum illa æqualitatem.

Confirmat Secundò, eo ipso, quòd aliqua res duret præcisè eo toto tempore, quo altera, non potest magis, minúsve, quàm illa durare. Neq; potest responderi, æqualitatem in indiuisibili consistere, non verò similitudinem, quia petitur in hoc, principiũ, cur scilicet similitudo non consistat in indiuisibili, sicut æqualitas. Hoc argumentum à me *suprà* tactum, etsi distinguatur ab Autore ab argumento Scoti desumpto ex eo, quòd homo sit similis, & dissimilis animãtibus brutis, re tamen ipsà non est diuersum; nam ideo datur maior ea similitudo hominis ad hominem, quàm hominis ad brutum, quia hæc admixta est cum dissimilitudine, ideóq; eodem modo vtrique, aut potiùs vni illi respondendum est. Respõdeo ergo, hominem esse magis similem homini, quàm bruto, nihil aliud penitus denotare, quàm hominem, me v.g. habere vnam indiuisibilem virtualitatem, seu formalitatem productiuam non solùm sensationis, sed etiam discursûs, & talem habere etiam Petrũ, cui ideo sum magis similis, quàm equo, quia hic habet aliam formalitatem productiuam quidem sensationis, non tamen discursûs; vti autem nullo modo repugnat; formalitatem indiuisibilem etiam virtualiter esse productiuam sensationis, non verò discursûs, ita non repugnat equum esse in ea indiuisibili formalitate similem meæ, quæ est etiam productiua discursûs, non tamen omnino similem.

71 Quòd si fortè replicet, esto non repugnet vnam indiuisibilem formalitatem esse productiuam sensationis non verò discursûs, repugnare tamen, vnam indiuisibilem simul esse productiuam sensationis, & discursûs; nam in ordine ad eas duas operationes debet necessariò virtualiter distingui ea formalitas; si ita, inquã, replicet, facillimè Respõdebo 1. id esse falsum, quia ego non capio, quare ex eo quòd rationalitas possit efficere duos actus amoris vel solo numero, vel etiã specie distinctos, debeamus dicere, illi rationalitati posse conuenire duo prædicata cõtradictoria, ac proinde debeamus iuxta infinitatẽ possibilium actuum eius rationalitatis & animalitatis infinitas distinctiones virtuales ponere, id quod haud dubiè magnũ est absurdum. Respondeo secundò, & magis ad rem nostram esto ea distinctio virtualis ratione eorum variorum effectuũ, quos rationalitas potest producere, admitti deberet, id tamen non posse probari ratione dissimilitudinis maioris, aut minoris; datã enim per impossibile eã vi etiam virtualiter indiuisibili extẽdente se ad sensationes, & discursus, eo ipso formalissimè saluaretur maior similitudo hominis cum homine, quàm cum equo, ergo ex similitudine non probatur ea virtualis distinctio inter has virtutes producendi sensationem, & discursum. Cõfirmo hanc solutionem: Nam esto per impossibile repugnarẽt omnia bruta, & solus homo esset possibilis, adhuc ratione diuersarum illarum operationum, cum quibus posset homo etiam tunc cõparari, iam scilicet cum sensatione, iam cum discursu; esset etiam tunc ea distinctio virtualis, quam hic ponit inter formalitatem productiuam sensationis materialis, & productiuam discursûs, & tamen nulla esset tunc maior, aut minor similitudo cum equo, quia nulla prorsus esset; ergo ea distinctio, si datur, aliunde probanda est, quàm ax similitudine maiori, vel minori; ergo hoc argumentum ex maiori similitudine non est distinctum ab eo de virtute ad duplicem operationem.

Absolutè ergo Respondeo, similitudinem non consistere in indiuisibili, sed posse esse maiorem, aut minorem, 72 non solùm, quia sit in pluribus, aut paucioribus prædicatis realiter, aut virtualiter distinctis, sed etiam in eodem indiuisibili virtualiter si vnum prædicatum respiciat plura, quàm aliud, vt paulò ante de animalitate, & rationalitate dixi. Et verò, si res bene consideretur, planè tenetur id ipsum fateri hic Autor, esto admittamus ea prædicata virtualiter distincta. Nam ea formalitas rationalitatis est necessariò vis realis, seu realiter productiua discursûs, quantumuis consideretur vt distincta ab animalitate, quia etiam vt virtualitas est virtus opposita virtuti chimericæ; ergo illa etiam vt sic præcisa conuenit cum animalitate leonis in hoc ipso, quòd vtraque est vis realis productiua realiter, id quod haud dubiè est species quædam similitudinis. Secundò conuenit eadem rationalitas cum hinnibilitate equi, quòd ambæ petunt realiter identificari cum animalitate; nam si per impossibile ea numero virtualitas rationalitatis, quam ego concipio, poneretur sola à parte rei, esset verissimum de illa dicere, *hæc continetur sub genere animalis*, ergo in hoc conuenit cum hinnibilitate equi, & cum animalitate eiusdem. Tertiò è contrario animalitas leonis conuenit, & differt à virtualitate meæ animalitatis; cõuenit, seu est similis, vt & fatetur hic Autor; differt, & est dissimilis, quia illi virtualitati quocumque vt virtualiter distincta sumatur, si verè ipsa sumatur, seu tangatur, siue per intellectum, siue digito, siue productione, siue quocunque alio modo) illi, inquam, realiter repugnat identificari cum mea rationalitate, hoc 73 autem non repugnat meæ animalitati; quod enim respõdet hic Autor, eam animalitatem vt sic distinctã nec dicere repugnantiam, nec non repugnantiã ad identitatem cum rationalitate, est manifestissimè falsum, quia, licet ego de ea re non cogitem, illa tamen in se est virtualitas, & consequenter est realiter indistincta à rugibilitate ac proinde si reflexè velim de ea loqui, aut cogitare, debeo dicere: illa vt sic petit eam identificationem, sicut, esto albedo sit etiam realiter separata à subiecto, & ego de illa nihil cogitem; ipsa tamen in se habet ordinem essentialem ad subiectũ ac propterea si supra hoc me reflectam, possum dicere: *ibi est ordo essentialis ad subiectum*. Quòd si de re etiam realiter distincta est id verum dicere, etiam quando illa est realiter extra subiectum, profectò longè magis erit verum dicere id de re virtualiter solùm distincta, etiam prout sic distincta, & prout sola existente in intellectu, erit, inquam, verum dicere, *hæc petit essentialiter identificari realiter cum altera virtualitate; hæc dicit ordinem ad illam*, &c. Et verò hoc ipsum hic Autor semper fatetur, quando de hac materia loquitur, dicit enim; *semper sunt duæ virtualitates duæ formalitates inter se realiter indistincta*; iam ergo ibi dicit: *vna virtualitas petit identificari realiter cum altera*; quando autem dicit *vna virtualitas*, eo ipso obiectiuè illam præscindit ab altera in sua sententia, quia vnam & alteram dicere est formalissimè præscindere, & tamen de illa affirmat, quòd petat identificari realiter, quòd realiter sit idem; ergo verissimum est, quod dixi, illi virtualitati etiam vt tali (imò in rigore præcisè vt tali) conuenire hoc prædicatum, quòd petat identificari cum hinnibilitate; differt ergo illa etiam vt virtualitas à mea animalitate; vnde concluditur: ergo pro similitudine, &

& dissimilitudine non est necessium recurrere ad duas virtualitates.

74 Confirmo id in natura diuina, & relationibus, in quibus nos cum hoc Authore admittimus eam distinctionem virtualem. Etenim, licèt, dum præcisè dico, *Natura diuina*, non respondeat ex parte objecti relatio, & consequenter quasi sola sit in meo intellectu natura diuina, tamen ea quantumcunque præcisa semper habet prædicatum hoc, quòd petat identificari realiter cum relationibus diuinis, & in illa vt sic distincta, si tamen clarè concipiatur, debet concipi essentialis exigentia identitatis realis cum relationibus; & eodem modo è contrario in ipsis relationibus quantumvis præcisis semper ex parte ipsius virtualitatis, seu ex parte ipsarum relationum diuinarum tenet se ordo ad identificationem cum natura diuina, ideóque licèt secundùm suos conceptus sint dissimiles, sunt tamen etiam formaliter similes, in hoc, quod est petere identificari cum eadem natura diuina, vnde colligitur, posse virtualitatem illam non diuisam in duas alias esse similem & dissimilem alteri, ac proinde ex majori, vel minori dissimilitudine nihil penitus colligi de eis prædicatis contradictoriis, seu de virtuali ea distinctione. Ratio autem à priori, cur non repugnet eandem virtualitatem omni modo indiuisibilem magis esse similem homini, quàm bruto, est in sententia nostra de similitudinis constitutiuo facillima, eámque insinuaui *suprà*, quia cùm in sententia nostra similitudo consistat in complexo fundamenti, & termini, v. g. similitudo mea cum Ioanne in me & in Ioanne, & similitudo etiam mei cum leone consistat in me, & leone, quis non videat, posse, imò debere eandem
75 indiuisibilem formalitatem meam v. g. conjunctam, seu simul sumptam cum formalitate Petri facere diuersum complexum, seu diuersum totum, quàm si eadem formalitas mea iungatur cum equo; & ad hanc diuersitatem inter ea duo complexa nec per vmbram nos debere ad distinctiones virtuales recurrere. Hinc autem fit, vt eo ipso vnum ex illis complexis sine vlla prorsus distinctione virtuali possit esse nobilius altero; quòd si nobilius, ergo & poterit habere etiam aliam diuersam denominationem magis aut è contrario minùs similis. Ergo nihil omnino ex majori similitudine de distinctione virtuali infertur.

Iam ad instantiam de æqualitate Respondeo, illam non esse vllo modo ad rem, quia vox *æqualitas* in omnium omnino acceptione, seu in significatione ei voci ab omnibus imposita dicit, rem æqualem alteri habere tantùm, quantùm, illa altera, nec plus, nec minùs, eo autem ipso, quis non videat, penitus repugnare vnam esse majorem, aut minorem alterâ, cùm in hoc, quod est habere tantum, seu non habere plus aut minùs, formalissimè, & expressissimè includatur, non posse esse plus, aut minus, seu, quòd idem est, non posse esse majorem, aut minorem æqualitatem. Vnde infertur nec quidem ratione duarum virtualitatum posse à parte rei verè & realiter inter duas entitates simpliciter, & non tan-
76 tùm secundùm quid æquales, vnam esse tamen magis æqualem, quàm alteram; ideóque certum est, (nî abusu vocis velimus confundere omnia) duas medias vlnas tam esse sibi æquales, quàm duos gigantes, si ex his quilibet realiter habet tantùm, quantum alter habet, aut duas medias vlnas tam esse sibi æquales, quàm duas integras vlnas. In similitudine autem id non repugnat etiam iuxta hunc Authorem, cùm verè & realiter homo sit simpliciter similis equo, & tamen verè & realiter sit magis similis alteri homini. Ratio est, quia vox hæc *similitudo* etiam ex communi hominum acceptione nullo modo significat totalitatem, seu, vt sic dicam summam similitudinem, sed verè & realiter potest tam partialem, quàm totalem significare; vnde dat locum, vt realiter possit vna res esse similis alteri, non tamen tantum, quantum alia est, ideóque *esse similem, & non adæquatè*, non sunt contradictoria prædicata, quæque vllo modo arguant distinctionem virtualem, sunt enim aliquæ voces, quæ ita rem significant, vt non capiant magis, & minùs, vt *omnis, totus*, ideò talia carent comparatiuo, & superlatiuo; aliæ sunt, quæ id non requirunt, licet enim lux v. g. non sit nisi vt quatuor, verè tamen, & propriè est lux; vox *æqualitas* in rigore est ex illis primis, *similitudo* ex secundis, ideo illa non capit magis & minus, secus hæc secunda.

Dixi *in toto rigore*, quia non me latet, aliquando, si differentia sit valde exigua, solitos nos dicere, *illi duo sunt sibi æquales*, esto reipsâ vnus habeat aliquid plus, quàm alter, dummodo illud non sit notabile; & inde ea vox habet etiam comparatiuum, & superlatiuum. Ratio est, quia illud receptum principium, *quod pa-* 77
rum distat, nihil distare videtur, etiam hic solet habere locum, sicut in numero aliquo grandi v. g. bis mille, homines esto absit vnus ex his, qui priùs fuerant, dicimus, *iam sunt omnes, qui heri*, cùm tamen, si rigorosè sit loquendum, illa propositio sit falsa, quia verè non sunt, cum absit vnus.

Secunda instantia de duratione vnius rei in eisdem omnino instantibus, in quibus altera, quæque eo ipso nón potest magis & minùs durare, multò faciliùs expeditur. Et quidem, cùm nec ratione virtualis vllius distinctionis fieri possit, vt si duæ res durent præcisè. Duo instantibus, vna duret realiter plus alterâ, non capio (vt verum fateat) quomodo eam attulerit hûc ad distinctionem virtualem solam probandam, cùm, si aliquid probat, omnino probet, requiri distinctionem realem. Quidquid verò de hoc sit absolutè respondeo, eam instantiam reduci ad priorem, nam cùm supponat hic Author, mè durâsse præcisè omnibus instantibus, quibus Petrus, implicat, me plus, minúsve durare, quia duratio non dicitur maior, vel minor, nisi in ordine ad plura, aut pauciora instantia, dixi autem, *similitudinem non dici maiorem vel minorem in ordine ad plura prædicata intrinseca, sed summum in ordine, vel ad diuersa connotata, vel quia vna res connotat vim maiorem* 78
producendi, quàm altera, quatenus plura potest, vnde quatenus connotat aliquos ex illis effectibus, quos alia, dicitur ei similis, quatenus verò non connotat tot, aut certè diuersos aliquot, dicitur non omnino, sed partialiter similis, & partialiter dissimilis; vel si res illæ nullos habeant effectus diuersos, dicuntur tamen magis, minúsve [illegible]iles, vel ratione objectorum, quæ respiciunt, vt cogn[illegible]es, & sensationes; cognitio enim hominis dicitur diuersa à cognitione leonis ex horum diuersitate; vel ex principiis, quæ respiciunt; vel ex subjectis, quæ petunt; vel ex ipsis sensibus, à quibus percipiuntur, vt omnes colores conueniunt in eo, quòd sint objectum visûs, quo differunt à sono, inter illos verò ipsis oculis agnoscimus differentiam inter albedinem v. g. & rubedinem, nullo modo recurrendo ad vlla intrinseca distincta prædicata virtualiter, nec ad vllam virtualem distinctionem, quia sensus hanc nullo modo percipit. Et de hoc argumento satis.

Alia argumẽta multiplicat hic Author, quæ tamen vel in præcedentia recidunt, vel ex dictis à nobis possunt facilè solui, ideóque, ne prolixus sim, illa omitto.

His autem rejectis nostra conclusio manet sufficienter probata per ea, quæ supra in prima impressione dixi.

SVBSECTIO VI.

Respondetur argumentis aliorum Authorum.

Inter quæ primum solet esse ex diuinis, nam inter na- 79
turam diuinam & relationes, esto sint inter se realiter idem, datur hæc distinctio virtualis. Huic argumento supra respondi, dixique, ad eam in diuinis admittendam cogi nos ex fide, addidique, ob Dei infinitatem multa Deo conuenire, quæ creaturæ omnino repugnant, inter quæ hæc distinctio maximè est annumeranda.

Contra hanc solutionem ex infinitate desumptam replicant

replicant aliqui Recentiores; quia Infinitas Dei nihil ponit perfectionis in nostris actibus, ergo si nos possumus in Deo præscindere, etiam poterimus in creatis, quantumuis hîc deficiat infinitas Dei. Confirmatur, eodem modo experimur, nos præscindere animal à rationali, ac naturam diuinam à relationibus diuinis, ergo.

Miror à recentioribus hæc nobis obiecta fuisse: ipsi enim sæpissimè cum communi docent, quò perfectior est actus intellectus, eò minùs posse præscindere; vt quid ergo volunt infinitatem Dei refundi in actus nostros, vt possint esse præcisiui, cùm potiùs, si refunderetur illis infinitas Dei, essent perfectiores, & eò minùs præcisiui iuxta sententiam horum Auctorum? Non ergo admittimus nos (de quo alibi) præcisiones in diuinis, quia actus nostri de Deo sint infiniti, sed quia obiectum infinitum est capax prædicatorum contradictoriorum, quorum non est capax obiectum creatum. Ad confirmationem respondeo, nos non percipere differentiam inter præcisiones in diuinis, & in creatis: quia cùm hæc differentia teneat se ex parte obiecti, non mirum si à nobis non cognoscatur. Defectum tamen experientiæ corrigit recta ratio, quod ad hominem ostendo contra ipsos manifestè. Quando enim video albedinem eminus, nec eam benè dignosco, dicunt non præscindi inter rationem coloris,
80 & rationem albedinis, eò quòd visio non sit præcisiua, etsi præscindam, quando video hominem, & non possum dicere an sit animal. Rogo hos Auctores, vbi est experientia, ostendens in visione albedinis à me tangi formalissimè etiam rationem specificam ex parte obiecti, nullo verò modo tangi eandem specificam rationem in cognitione hominis à longinquo? Quid ergo ab experientiâ argumentantur?

Ideò alij obiiciunt Primò, Quando eminus video animal se mouens, cognosco clarè esse animal, & non cognosco esse rationale, ergo præscindo animal à rationali. Confirmatur primò, Iudicium distinctum est, quo affirmo *illud esse animal*, ab illo, quo affirmo *esse rationale*; ergo ex parte obiecti affirmo aliquid, quod non affirmem per aliud. Confirmatur Secundò, Possum de illo affirmare, esse animal, & negare esse rationale, etiamsi verè sit rationale, quia mihi visum est brutum: sed repugnat me simul affirmare esse rationale, & illud negare; ergo per primum iudicium, quo affirmaui *esse animal*, non affirmaui *esse rationale*, aliàs hoc non possem
81 per secundum negare; ergo ex parte obiecti sola cognita fuit animalitas sine rationalitate. Confirmatur Tertiò, In conceptu animalis affirmantur prædicata superiora saltem implicitè, quia benè valet, *est animal, ergo viuens, ergo corpus*, &c. & tamen non affirmantur prædicata inferiora, quia non valet, *est animal, ergo homo*; igitur diuerso modo cognoscuntur prædicata superiora quàm inferiora, sed illa cognoscuntur tantùm implicitè, ergo hæc nullo modo cognoscuntur, quia minùs quàm implicitè non possunt cognosci.

Huic argumento, & eius confirmationibus tenentur respondere & præscindentes: quia quando eminus video colorem, possum illum adeò confusè cognoscere, vt nequeam affirmare an sit albedo an nigredo, sed solùm esse colorem; & tamen ex illorum sententiâ iste actus visionis non est præcisiuus ex parte obiecti. Explicent igitur mihi, quâ ratione id contingat sine præcisionibus in visione & eadem ratione dicam ego contingere in actibus abstractiuis, etiam sine vllâ præcisione. Idem ampliùs vrgebo inferiùs exemplo definitionis & definiti.
82

Huic argumento respondent nonnulli, nobiscum negantes præcisiones, concedendo animalitatem cognosci explicitè, rationalitatem verò implicitè; hincque prouenire, vt de animalitate reddi possit ratio, non verò de rationalitate. Hi Auctores labuntur in sententiam quam impugnant, quia tam contradictoria sunt *cognosci explicitè*, & *non cognosci explicitè*, quàm *cognosci* & *non cognosci*, ergo, si non repugnat, vnam formalitatem cognosci explicitè, & aliam non cognosci explicitè, nec repugnabit vnam absolutè cognosci, & aliam non cognosci absolutè. Teneris ergo de vtraque formalitate idem omnino affirmare. Si dixeris, cognosci confusè, idem dic de aliâ. Si vnam clarè, idem de aliâ; si vnam explicitè, idem de aliâ: alioquin in sententiam Thomistarum recides, & solo nomine ab eis discrepabis, vt suprà insinuaui, impugnans Thomistarum solutionem.

Hoc argumentum dixi suprà etiam positum à Patre Lynceo, eique respondi ex maiori confusione actus prouenire quòd non possem comparare obiectum illud cum effectibus omnibus, quos respicit. Id quod tantillo ampliùs ad omnem scrupulum tollendum nunc declarandum vti & olim declaraui. Aduertendum ergo Primò, cognitionem ideò dici confusam, quia non discernit suum obiectum ab omni alio, quod non est ipsum, *confundo* enim idem sonat, quod *permisceo vnum cum alio* seu *in vnum simul fundo*: cognitionem verò claram esse illam, 83
quæ distinguit suum obiectum ab omni eo quod non est ipsum, & ideò dici solet distincta à *distinguo*, quod opponitur confusioni. Quantò ergo cognitio est clarior, tantò magis distinguit suum obiectum; quantò verò confusior, tantò minùs illud distinguit. Sicut autem non repugnat, idem obiectum v. g. Petrum distingui per cognitionem ab omni accidente, & non distingui per cognitionem ab omni substantiâ; ita non repugnat, idem indiuisibile obiectum clarè ex parte, & ex parte confusè cognosci per eandem cognitionem: clarè, quatenus distinguitur ab aliquo, quod non est ipsum; confusè verò, quatenus non distinguitur ab omni eo quod non est ipsum. Sicut idem indiuisibile punctum aëris est capax lucis vt duo, & simul carentiæ lucis vt quatuor: & quando aduenit maior lux, non propterea nouum aërem illuminat, sed illum eundem magis & perfectiùs. Et in simili suprà diximus, non repugnare, simul eandem rem esse similem & dissimilem alteri in gradibus remissis.

Fateor, si obiectum cognosceretur omnimodâ claritate, tunc repugnaret ei aliquam confusionem, quia eo ipso quod omnimodâ claritate cognosceretur, distingueretur ab omni alio quod non est ipsum, ac proinde repugnaret confundi cum aliquo, quia distingui ab omni, & non distingui ab aliquo, repugnant inter se. At distingui ab aliquibus, & non distingui ab aliis, nullam prorsus inuoluit repugnantiam, vt ex terminis constat. 84

Aduertendum Secundò, cognosci aliquod obiectum esse animal v. g. esse formalissimè distinguere illud obiectum à non animalibus; & non cognoscere de illo esse rationale, idem esse ac non distinguere illud ab irrationali. Huius ratio ea est, quòd homo habeat maiorem similitudinem cum irrationali, quàm cum non animali: vnde facilius est, eum distinguere à non animantibus quàm ab irrationali, quia faciliùs distinguimus inter dissimiliora, quàm inter similiora vt contra Lynceum *suprà* ostendi.

Aduertendum Tertiò, circa idem indiuisibile obiectum posse esse plura nomina, non ad significandum res diuersas, sed ad significandum diuersum modum idem obiectum cognoscendi. Cùm enim circa idem indiuisibile obiectum possint esse esse diuersæ cognitiones, nomina autem significent res vt à nobis cognitas, non mirum si circa idem indiuisibile obiectum plura nomina dari queant; verbi gratiâ, vox *homo*, & vox *animal rationale*, ex parte obiecti idem prorsus significant in omnium, solo Lynceo dempto, sententiâ, totum quod concipitur per vnam, concipitur & per aliam: cum hac differentiâ, quòd per vnam concipitur clarè, per aliam confusè: ita similiter vox *animal* & vox *rationale* respectu hominis significant quidem eandem omnino indiuisibilem entitatem & formalitatem, cum hac tamen differentiâ, quòd vox *animal* significat hominem, vt confusè cognitum simul cum aliis animantibus, at verò vox *rationale* significat eundem, clarè tamen cognitum, & vt distinctum ab irrationali, seu à bruto. Ex quo infero, non esse bonam consequentiam, *ego scio illud esse animal, & non scio esse rationale, ergo aliquid cognosco ex parte obiecti, aliquid ignoro*, sicut non est bona, *rusticus scit Petrum esse hominem, & non scit eum esse animal rationale, ergo aliquid ex parte Petri cognouit, & aliquid non*: mala inquam hæc

est hæc consequentia, quia ex Antecedenti solùm infertur, rusticum non cognouisse clarè Petrum, & ideò non sciuisse illum explicare per voces *animal rationale*,
85 quæ significant hominem non vtcumque, sed vt clarè cognitum, quod contingit sine vllâ prorsus præcisione obiectiuâ. Ita similiter, quòd quis possit dicere, *illud est animal*, non verò possit, *illud est rationale*, non oritur ex eo quòd cognoscat aliquid ex parte obiecti, & aliquid ignoret; sed quia non habet conceptum clarum illius obiecti, qui explicatur per vocem *rationale*, etiamsi habeat circa illud idem obiectum conceptum internum minùs clarum, qui explicatur per vocem *animal*: neque repugnat, circa idem omnino obiectum haberi cognitionem confusam, & non haberi cognitionem omnino claram, & in exemplo de albedine eminus visâ idem omnino dici debet.

Ex his ad argumentum in formâ respondeo, concedendo, me posse cognoscere de Petro, esse animal, non cognoscendo esse rationale; nego tamen inde inferri, quòd aliquid cognoscatur ex parte obiecti, & aliquid non. Vt enim proximè vidimus, solùm inde infertur, cognosci obiectum aliquâ claritate, non verò totali: quæ præcisio non est ex parte obiecti, ita vt aliquid obiecti ignoretur, & aliquid sciatur, sed ex parte actus; quia deest mihi actus clarus & perfectus circa illam rem, ex cuius defectu non possum illam explicare per vocem
86 *rationale*, vt in simili dixi de voce *homo* comparatâ cum illâ, *animal rationale*.

Sed vrgebis, *Esse rationale* est quid intrinsecum homini, & hoc non possum affirmare de illo, cùm tamen possum affirmare *esse animal*: ergo aliquid intrinsecum affirmo, & aliquid non. Respondeo, *τὸ esse rationale* vel posse sumi pro rationalitate obiectiuâ, & in hoc sensu falsum est me non affirmasse illam; affirmaui enim animalitatem, quæ est idem formalissimè cum rationalitate: vel posse sumi pro ipsâ rationalitate vt clarè cognitâ, & in hoc sensu verum est me illam non cognouisse, id est, me non habuisse cognitionem omnino claram de illâ entitate, eam scilicet cognitionem quæ explicatur per vocem *rationale*: ex hoc autem non infertur, aliquid defecisse ex parte obiecti quod cognosceretur, sed tantùm defecisse perfectam cognitionem obiecti.

Ad primam confirmationem è *n.* 37. concedo, illa esse distincta iudicia, nego tamen habere diuersa obiecta. Sicut hæc sunt distincta iudicia, *illud est homo*, *illud est animal rationale*, & tamen non habent obiecta distincta. Ratio est, quia circa idem omnino obiectum possunt esse plura iudicia.

Ad secundam confirmationem respondeo, non repugnare me affirmare simul, & negare idem obiectum, quando ex ignorantiâ puto esse diuersa, vt patet in illis qui negant definitionem de definito, quando falsò pu-
87 tant non esse illam veram definitionem.

Ad tertiam confirmationem respondeo, me per actum, quo cognosco animal, tam præscindere à gradibus superioribus, quàm ab inferioribus, de quo *infrà*. Fateor, per discursum posse inferri, ex eo quòd cognosco esse animal, esse etiam substantiam; non verò posse inferri, esse rationale, non quia diuerso modo attingam rationem substantiæ, quàm rationalitatem, sed quia aliunde habeo ego cognitionem vniuersalem, *omne animal esse substantiam*, ex quâ infero; illud quod video, esse substantiam. Quòd si carerem ea cognitione vniuersali, quantumvis cognoscerem animal, non tamen possem cognoscere esse substantiam; sicut rusticus, quantumvis cognoscat odorem, nescit tamen illum esse accidens, non quia non attingat rationem accidentis, sed quia non habet cognitionem vniuersalem quòd *omnis odor sit accidens*.

Petes, cur illa cognitio animalis sit potiùs cognitio illius obiecti in ordine ad operationes animalis, & cur explicet illud obiectum per vocem *animal* potiùs quàm per vocem *rationale*, cùm vtrumque eodem modo attingatur. Respondeo, causam illius efficientem esse imperfectam speciem illius obiecti desumptam ex operationibus communibus omnibus animantibus: causam verò intrinsecam esse ipsam differentiam specificam cognitionis, quæ ex se habet repræsentare obiectum cum hac potiùs claritate, quàm cum alia. Ex his colliges, etiamsi à Metaphysica cognoscantur omnia entia, & consequenter in nostra sententia omnes formalitates & differentiæ entium, non tamen propterea superfluas esse reliquas scientias, quia circa illa eadem entia possunt dari distinctæ specie cognitiones, & clariores cognitionibus Metaphysicis. Vt enim in solutione huius primi argumenti ostendimus, circa idem omnino obiectum possunt esse plura iudicia valdè diuersa & inæqualia.

Secundò obijcies pro præcisionibus, naturam posse concipi sine eo quod est extra eius essentiam, differentias autem esse extra essentiam rationis communis, ergo ratio communis potest concipi sine differentiis. Respondeo, differentias esse de essentia rationis communis, non tamen ita, vt quælibet differentiæ sint de essentia cuiuslibet rationis communis; sed hæc differentia de hac ratione communi seu de hac animalitate, & illa de illa ratione communi. Quare hæc ratio communis, v. g. animalitas hominis, benè potest concipi sine differentia equi quæ non est de eius essentia, non tamen sine rationalitate, à qua nullo modo distinguitur.

Sed vrgebis, Totum quod est de essentia rationis superioris, est de essentia cuiuscumque indiuidui: sed nul- 89
la differentia est de essentia omnium; ergo nulla est de essentia rationis superioris. Huic argumento fiet satis *Disputatione* 6. in qua ostendemus, non esse de ratione cuiuscumque indiuidui totam rationem superiorem, secundùm quod dicit ex parte obiecti, sed secundùm quod dicit ex parte actus; quod ampliùs ea Disputatione explicabitur.

Tertiò objicies, iuxta nostram sententiam tolli à rebus compositionem ex genere & differentia, item & distinctionem rationis ratiocinatæ, quam omnes admittunt. Respondeo, à me ostensum suprà, compositionem ex genere & differentia non esse in obiecto, sed prouenire extrinsecè ab vno actu quo confunditur cum pluribus, & ab alio quo ab illis distinguitur. Item distinctionem rationis ratiocinatæ non esse illam, quæ distinguit obiectum indiuisibile in duas partes, hoc enim (vt vidimus) repugnat; sed illam, per quam obiectum comparatur cum diuersis operationibus vel cognoscitur differre à pluribus aut paucioribus. De quo aliqua dixi suprà occasione P. Lyncei.

Nunc circa eandem diuersitatem inter eas duas distinctiones obseruo, Bonam-spem aliqualiter à communi 90
dissentire in explicatione harum distinctionum, censet enim ex parte obiecti non maius esse fundamentum pro distinctione rationis ratiocinatæ, quam pro distinctione rationis ratiocinantis. Hæc tamen doctrina licèt fortè ad modum loquendi spectet, mihi tamen displicet, nam fundamentum, quod ponit ipse pro distinctione rationis ratiocinatæ, sunt diuersi termini, quos res illæ sic distinctæ respiciunt, diuersi, inquam, specie, vt sensatio, quam animal, & discursus, quem respicit rationale. Pro distinctione verò ratiocinantis fundamentum esse dicit conceptus solo numero distinctos, quos ego de Petro v. g. dum dico, *Petrus est Petrus*. Hæc ille fusè. Hoc autem, quod de re omnes nos dicimus iure merito vocamus diuersitatem ex parte obiecti id quod hic Autor negat, nam in ipso obiecto est respectus ille ad eas diuersas operationes. At, quòd idem Petrus iam noscatur vt prædicatum, iam vt subiectum, non arguit in ipso Petro seu in obiecto quicquam de perfectione, aut respectu ad plures operationes, sed à solo intellectu, quasi sine causa desumitur ea distinctio. Vno verbo in vno casu est duplex fundamentum, vnum ratione operationum, quas obiectum respicit, quodque est quasi independens ab ipso intellectu, & hoc vocamus nos cõmuniter fundamentum in re ipsa, seu in virtute multiplici ipsius rei. Secundũ fundamentum est in ordine ad ipsos cõceptus diuersos intellectûs, quibus potest repræsentari. Pro altera verò distinctione rationis ratiocinantis solùm desumitur fundamentum

mentum ab ipso intellectu, qui, vt dixi, sine vlla causa facit illas prædicationes repetendo pro prædicato id ipsum sub eodem conceptu, quo illud idem priùs dixerat pro subiecto. Meritò ergo dicunt omnes in vno casu fundamentum esse in obiecto ipso, in altero verò solùm in
91 intellectu.

Quod autem dicit hic Autor, *eas diuersas operationes, cùm sint realiter inter se distinctæ non fundare distinctionem rationis, sed realem*, videtur æquiuocatio in modo loquendi, non enim volunt Autores communiter dicere, illas operationes causare distinctionem in obiecto, qualem in se habent, sed eo ipso, quod illas respiciat obiectum, dicunt, duos illos conceptus Animalis & Rationalis esse inter se distinctos ex fundamento sumpto ab obiecto; in altero verò casu, quando dico, *Petrus est Petrus*, eos actus non distingui ob fundamentum alicuius distinctionis in ipso obiecto, aut in effectibus illius, sed ex sola repetitione actûs facta gratis ab ipso intellectu. Et satis de voce.

SVBSECTIO VII.

An per actus intuitiuos fieri possit præcisio.

HAc de re benè P. Hurtadus *Disputat. & sectione 6. Metaphysica.* Ego ex dictis breuissimè concludo, Primò, in creatis absolutè loquendo nulla fit præcisio obiectiua per actus intuitiuos. Probatur ex dictis, quia nec per abstractiuos eam fieri posse monstratum est: ostendi enim, id prouenire ex indiuisibilitate obiecti & incapacitate illius, ad terminandum secundùm aliquid sui vnam cognitionem, & non secundùm se totum, quæ ratio eodem modo probat de cognitione intuitiuâ.

Secundò, Si ex parte obiecti detur ea distinctio virtualis, de quâ suprà in ordine ad prædicata contradictoria, scilicet cognosci & non cognosci, puto omnino certum, non minùs per actus intuitiuos quàm per abstra-
92 ctiuos fieri posse eas præcisiones obiectiuas. Id etiam ostensum est in præcedentibus, dum argumenta, quæ aduersarij faciunt pro præcisionibus in cognitione abstractiuâ, eodem modo vrgere in intuitiuâ, ostendi exemplo albedinis à longè visæ, de quâ possum dicere, esse colorem, non possum autem an sit albedo an nigredo, non secùs ac possum dicere *illud est animal*, & non possum dicere *est rationale*. Idem etiam in cognitione non comprehensiuâ patet: nam & Beati possunt dicere, *Deus est productiuus Angeli* v. g. & non possunt dicere, *est productiuus leonis*, quia non vident leonem in Deo (suppono enim, non necessariò videri omnes creaturas à quolibet Beato:) ergo iam ille Beatus cognoscit in Deo virtutem productiuam Angeli, & non cognoscit virtutem productiuam leonis, cùm virtus vtraque sit Deo essentialis. De quo fusiùs *tomo 1. Theol.* & hoc argumentum vrget P. Suarezium, qui hæc prædicata dicit esse essentialia Deo, aliunde verò negat in Visione beatâ præcisiones, quas in abstractiuâ cognitione concedit.

Confirmo. Tam non potest dicere Beatus, *Deus est productiuus leonis*, quàm ego iam id non possum dicere; ergo si ego propterea præscindo eam virtutem ab aliâ quam affirmare possum de Deo, ob eandem rationem etiam præscindit Beatus. Denique & rationes, quas attuleris ad explicandum, quomodo in Beatis sine præcisionibus id fiat, eædem possunt in abstractiuâ applicari. Inconsequenter ergo negas præcisiones in cognitione intuitiuâ, si eas concedis in abstractiuâ.

93 Dices, intuitiua est cognitio rei sicut est in se; ergo non potest præscindere. Distinguo: *Sicut est in se*, id est, rei existentis vt existentis: transeat. *Sicut est in se*, id est, quælibet cognitio intuitiua omnia quæ in obiecto existunt, cognoscit adæquatè: nego antecedens. Vnde nego, non posse ab illâ vnam formalitatem cognosci existentem aliâ ignoratâ; vt cùm video albedinem à longè, scio esse colorem existentem, sed non scio esse formalitatem albedinis existentis. Tandem dico, etiam per cognitionem intuitiuam posse in Deo fieri præcisionem obiectiuam, eò quòd ibi detur distinctio virtualis ad prædicata contradictoria, de quo fusè *Sectione sequenti*, vbi & argumentum aduersariorum de præcisionibus in diuinis, pro eisdem increatis, dissoluetur.

SECTIO III.

Fit satis argumento ex præcisionibus in diuinis.

DIfficultas hæc proprium videbatur locum obtinere in Theologia; verùm, quia maximè connexa est cum his quæ de præcisionibus in creaturis diximus, nonnihil de illâ in præsenti dicemus.

Pro quo suppono Primò, non esse sermonem in præsenti de attributis diuinis inter se, & in ordine ad essentiam, quia inter illa non agnoscimus distinctionem vir-
tualem summam, quam inter relationem & essentiam suprà diximus reperiri. Vnde de illis Philosophandum est 94
eodem modo, quo in creatis inter animal & rationale, iuxta dicta *Sectione præcedenti.* Quòd si aliquæ propositiones, vt, *Deus per misericordiam non punit, per iustitiam punit*, & similes aliæ, videantur sonare eam distinctionem & præcisionem, explicandæ sunt solùm in sensu formali, id est, Deum vt conceptum ad similitudinem misericordiæ creatæ non punire, punire verò eundem, vt conceptum per species iustitiæ creatæ in quibus propositionibus non solùm reduplicatur supra essentiã, sed etiam supra diuersos conceptus de illâ, ratione quorum est capax prædicatorum contradictoriorum propter distinctionem realem conceptuum supra quos fit reduplicatio, sicut in simili diximus *suprà* de his, *homo vt animal non discurrit, discurrit* verò *vt rationale.*

Suppono Secundò, à me non verti in quæstionem in præsenti, vtrùm intellectus & voluntas Dei differant cã summâ distinctione virtuali, id enim est merè Theologicum. Solùm ergo intendo, si detur in eis prædicta distinctio, tunc eodem modo philosophandum de illis, quo de essentiâ & relationibus statim dicemus: si verò non detur ea distinctio; idem erit de illis quod de iustitiâ ac misericordiâ, aliisque attributis.

SVBSECTIO I.

Sententia nonnullorum recentiorum.

QVidam nimiùm cupidi vbique negandi has præci- 95
siones obiectiuas, acerrimè illas etiam in diuinis impugnantes, volentes tamen vel nolentes, eas de facto posuere, putantes tamen se omnino illas negasse, vt ostendam paulò pòst, Volo autem priùs Lectorem monere, ne terreatur horum censurâ: refertur enim ab ipsis longa quædam historia Petri de Tarantasia, qui postea fuit Innocentius V. Summus Pontifex, quem dicunt fuisse accusatum à Patribus Dominicanis, eò quòd docuerit eam opinionem de præcisionibus in diuinis. Vnde & ipsi optant, vt recentiores, qui de facto eas admittunt, ad Iudicem deferantur, tanquam malæ doctrinæ defensores, lamentantùrque inconstantem nostratum rerum fortunam, cùm etiam in doctrina mutabilis sit.

Ego hîc statim distinguendum puto, quia video in hac quæstione æquiuocationem grauem committi. Duo possunt distincta valdè hîc agitari: vnum est, an à parte rei ante operationem intellectus sint in Deo formalitates obiectiuæ, quarum vna sit essentia, alia verò relatio. In hoc puncto fortè meritò hi reijciunt hanc sententiam, quidquid fuerit de Tarantasia, vel de fortunæ inconstantia. Quia verò res hæc non Philosophica, sed Theologica est, hanc ego breuem solùm rationem contra eas duas formalitates vel plures obiectiuas ante operationem intellectus facio: À parte rei sunt duæ formalitates, ergo duæ entitates. Probo consequentiam, quia formali-
tas in suo quidditatino & formalissimo conceptu est enti- 96
tas, ergo si sunt duæ formalitates, erunt & duæ entitates.

Dice,

Dices, Hæc forma argumentandi non valet in diuinis, quia à parte rei *paternitas est essentia*, & *hac est etiam filiatio*, & tamen non valet, *ergo paternitas est filiatio*: ergo similiter non valebit, *entitas est formalitas*, & *formalitas est duplex*, ergo *entitas est duplex*. Sed contrà, quia propterea dixi, formalitatem in suo formalissimo conceptu esse entitatem; vnde videtur implicare, multiplicari formalitatem, non multiplicatâ aliquâ entitate: ergo si in Patre sunt realiter duæ formalitates, erunt etiam duæ entitates. Hinc constat discrimen inter *essentiam* & *paternitatem*: nec enim paternitas formalissimè est essentia in suo conceptu, vnde non valet, *paternitas identificatur cum essentiâ*, *ergo & cum filiatione*; sicut ibi valet, *formalitas est duplex*, *formalitas est formalissima entitas*, ergo *entitas est duplex*. Neque ego possum percipere, nomen *formalitas* significare duo realia, & realiter distincta, & tamen non significare duas entitates reales. Non ergo sunt ponendæ duæ hæ formalitates obiectiuæ in Deo realiter ante operationem intellectus. In hoc (vt dixi) conuenio cum his; & si quid probant eorum argumenta, hoc solùm probant.

97 Est autem longè alia mea mens in præsenti, & puto esse etiam illorum recentiorum, quos hîc isti refutant, scilicet, dari in diuinis in vnâ simplicissimâ entitate distinctionem quandam virtualem, quæ æquiualet distinctioni reali in ordine ad duo prædicata contradictoria: quam distinctionem, qui has præcisiones negant, fortiter propugnant, & meritò. Ex hac distinctione prouenit, essentiam communicari, non communicatâ relatione; produci relationem, & non produci essentiam. Hanc ergo distinctionem virtualem, quam isti ponunt in ordine ad hæc prædicata, (& ad alia, verbi gratiâ, *relatio vnitur immediatè humanitati*, *& non vnitur essentia*, nos etiam extendimus ad hæc alia prædicata, *essentia cognoscitur*, *non cognoscitur relatio*, vel è contrario: & sicut ipsi ponunt sine formalitatibus obiectiuis eam distinctionem in ordine ad ea prædicata paulò antè enumerata, ita sine eisdem formalitatibus eandem ego pono in ordine *ad cognosci*, *& non cognosci*. Hoc est punctum quæstionis præsentis & controuersiæ. Iam ergo ad hoc, quid historia de Tarantasiâ, quid exclamationes illæ contra fortunæ inconstantiam? Non timeo, ne nostra sententia ad Iudices deferatur, quia vix duo alij in manuscriptis ex omnibus, quos vidi, & cum quibus egi, eas præcisiones negant in diuinis; cæteri omnes eas admit-
98 tunt: & multi putant, eas sine temeritate negari non posse. Sed ego abstraho à censuris, & solùm legentem rogo, attentè ponderet efficacitatem rationis pro nostrâ sententiâ, & quomodo, tandem eam teneant & hi contra quos agimus.

Aduerto tamen, me aliquando in hac materiâ inter disputandum vsurpare nomen *formalitatum*, & aliquando dicere *duas formalitates*, non quia putem, duas esse à parte rei, sed quòd aliter non possumus in hac materiâ pedem mouere, nisi ad modum duarum nos eas concipiamus. Sicut quando dicimus, *essentia communicatur*, *relatio non communicatur*, semper videmur supponere aliquid communicari & aliquid. Obiectiones, quæ contra nos fieri poterant, inter proponendum meam sententiam dissoluentur.

SVBSECTIO II.

Vera & communis sententia defenditur.

PRimò ergo probo eas præcisiones ratione à priori: quia eo ipso, quòd in vnâ re detur talis distinctio virtualis in ordine ad aliqua prædicata contradictoria, datur etiam in ordine ad præcisiones obiectiuas; sed talis distinctio datur in diuinis, ergo & in ordine ad præci-
99 siones. Minor est etiam aduersariorum, & vix videtur saluâ Fide negari posse, explicatis terminis. Consequentia est euidens. Maior ergo, in quâ est tota difficultas, probatur: quia duo distingui eâ distinctione virtuali, est conuenire vni prædicatum, quod alteri non conuenit, verbi gratiâ, essentiæ non produci, relationi verò produci: sed eo ipso, quòd vni conueniat vnum prædicatum quod non conuenit alteri, potest illud affirmari de eâ formalitate cui conuenit, quin possit affirmari de aliâ cui non conuenit; ergo & vna præscindi ab aliâ per affirmationem. Patet consequentia, quia præscindere per affirmationem, est aliquid affirmare de vnâ, quod non affirmetur de aliâ.

Secundò à posteriori: quia si, quando dico *paternitas non communicatur*, corresponderet in conceptu paternitatis essentia, affirmarem de illâ, non communicari; quia de toto illo quod correspondet ex parte subiecti, affirmatur illud prædicatum: affirmare autem de essentiâ diuinâ non communicari, est hæreticum; ergo illa non correspondet in conceptu paternitatis. Idem est de his propositionibus, *relatio est triplex*, *essentia est vnica*, & aliis similibus; in quibus, si essentia & relatio correspondeant ex parte obiecti, est idem absurdum quod in præcedentibus, ergo negari nequit præcisio obiectiua inter essentiam & relationes. 100

Hoc argumentum, etsi difficile primo aspectu, visum est tamen mihi olim aliqualiter posse solui ab aduersariis, quod tunc ita præstiti, supponendo Primò, propositiones prædictas, affirmantes in diuinis communicationem vel incommunicationem, non esse intelligendas in sensu adæquato, sed in inadæquato. Ratio est, quia essentia diuina non est adæquatè in qualibet personâ, vnde cuilibet non communicatur adæquatè essentia diuina, sed solùm inadæquatè: item filiatio non distinguitur adæquatè à paternitate; nam si adæquatè distingueretur ab illâ, non posset identificari vni tertio: ergo identitas, communicatio, distinctio obiectiua, quæ affirmatur vel inter essentiam & relationes, vel inter relationes inter se, semper est identitas, distinctio & communicatio inadæquata, alioquin non affirmabitur distinctio & communicatio diuina, sed alia ficta.

Supposui Secundò, omnem communicationem, identitatem, vel distinctionem inadæquatam includere formalissimè incommunicationem, indistinctionem & negationem identitatis adæquatæ, quia identitas inadæquata formalissimè dicit inadæquatam non identitatem seu distinctionem, sicut similitudo inadæquata formalissimè dicit inadæquatam dissimilitudinem.

Ex his intuli, quotiescumque quis dicit, *essentia diuina communicatur*, affirmare etiam ex parte obiecti *non communicari*, non quidem adæquatè, quia hoc esset omnino impossibile; sed solùm inadæquatè, quod non repugnat. Probatur illatio ex dictis: quia tunc affirmatur communicatio, quæ est à parte rei in diuinis; hæc autem
non est adæquata, sed inadæquata, vt vidimus; ergo 101
solùm affirmatur communicatio inadæquata: sed affirmari communicationem inadæquatam, est etiam formalissimè affirmari inadæquatam incommunicationem; ergo affirmare essentiam communicari, est etiam affirmare formalissimè essentiam non communicari inadæquatè; ergo rectè potest correspondere ex parte essentiæ diuinæ in eâ propositione paternitas, vel filiatio, vel spiratio, quia etiam de illis est verum, & communicari inadæquatè; ergo propter affirmationem communicationis, & essentiæ non cogimur dicere, ex parte essentiæ non correspondere relationes; ergo nec tenemur præscindere inter illam & essentiam. Confirmaui totam doctrinam: quia in conceptu Patris non potest præscindi ab essentiâ diuinâ & paternitate, quia Pater ex vtraque coalescit formalissimè, licèt in conceptu essentiæ præscindatur à paternitate, & è contrario. Iam ergo sic vrsi: Sicut dicitur paternitas non communicari, ita absolutè dicitur Pater non communicari, & distingui à Filio. Rogo ergo quādo dicitur, *Pater distinguitur à Filio*, affirmatúrne distinctio adæquata, an inadæquatâ tantùm? Si adæquata, propositio est hæretica; si inadæquata tantùm, ergo etiam poterit eadem affirmari de paternitate, quantumuis in conceptu illius correspondeat essentia sicut affirmatur de Patre, quantumuis etiam correspondeat ex parte obiecti ipsa essentia.

102 Dices, potest Catholicus affirmare de essentiâ diuinâ communicationem, quin affirmet, vtrùm sit adæquata, an inadæquata: sicut potest quis affirmare de Petro animalitatem, non affirmando rationalitatem vel irrationalitatem, tunc autem negari nequit, quin præscindatur in conceptu essentiæ à relatione, cùm nulla affirmetur incommunicatio, ratione cuius possit correspondere paternitatis relatio in conceptu essentiæ.

Sed contrà, quia hinc potiùs retorqueo argumentum: nam sicut, si semel affirmatur animal, quod est idem cum rationali à parte rei, quantumuis non videatur affirmari rationale, verè tamen illud ex parte obiecti non minùs prædicatur quàm ipsum animal, neque est in manu affirmantis affirmare vnum sine alio; ergo similiter, quia à parte rei communicatio diuina est inadæquata, item & distinctio & multiplicatio, vt suprà ostensum est, non poterit ex parte obiecti attingi communicatio diuina, quin attingatur communicatio, inadæquata, & consequenter incommunicatio, quantumuis ex parte actus ab illâ videatur præscindi. Si autem ex parte
103 obiecti attingitur communicatio inadæquata, necessarium est vt etiam attingatur inadæquata incommunicatio quia communicatio inadæquata, vt suprà ostendimus, dicit formalissimè inadæquatam incommunicationem, sicut similitudo inadæquata dicit inadæquatam dissimilitudinem, ergo nunquam ex parte obiecti poterit de essentiâ diuinâ prædicari communicatio, quin prædicetur etiam incommunicatio inadæquata; ergo propter eam rationem non est negandum, in conceptu essentiæ concipi relationem, & in conceptu relationis concipi essentiam; non ergo cogimur propter hæc argumenta admittere præcisiones in diuinis.

Hæc ita olim explicui, addidi tamen alias propositiones (quas & statim subiungam) in quibus sine præcisionibus dixi non esse possibile progredi. Nunc tamen re meliùs consideratâ arbitror, & in his præcedentibus necessariò debere admitti eas præcisiones, quod sic ostendo. Si ea propositio, *essentia communicatur*, significat communicationem inadæquatam, & idem significat ex parte obiecti *essentia* quod *relatio*; ergo tam vera erit à parte rei hæc propositio, *relatio communicatur*, quàm hæc, *essentia communicatur*: quod est contra omnes Theologos, ne dicam esse hæreticum. Similiter tam erit hæc vera, *essentia producitur*, quàm est vera, *relatio producitur*. Rursus, idem erit dicere, *relatio est triplex*, ac dicere, *essentia est triplex*; *relatio est vna*, ac, *essentia est vna*: quia idem significat ex parte obiecti relatio, ac essentia, & è contrario, per te: hoc autem est erroneum,
104 ergo non potest dici ex parte obiecti, idem eodem modo significari in conceptu essentiæ ac in conceptu relationis, ergo præscinditur. Et hinc reiicitur solutio suprà data: ostenditur enim non posse per eam inadæquatam communicationem mysterium hoc explicari; quia tunc sequeretur, tam verè posse dici, essentiam distingui & produci, quàm hoc ipsum dicatur de relatione.

Ad exemplum de conceptu Patris, in quo relatio & essentia includitur, respondeo, eo potiùs probari nostram sententiam: sicut enim quia Pater dicit vtrumque, potest affirmari, non solùm distingui, sed esse vnum cum Filio; ita eodem modo, si relatio vtrumque significaret, posset dici, *relatio Patris est tam idem cum relatione Filij, quàm natura vtrinsque est eadem*, quæ propositio est hæretica; ergo etiamsi in conceptu Patris vtrumque respondeat ex parte obiecti, non potest tamen concedi in conceptu relationis aut naturæ.

SVBSECTIO III.

Fortior eiusdem sententiæ probatio.

Aliæ sunt propositiones clariores, ex quibus olim Conclusionem meam ostendi, & quæ cogunt nos admittere præcisiones obiectiuas, non solùm respectu intellectus creati, sed etiam respectu diuini; imò in hoc dissentio à communi, quia non minùs censeo illas necessariò concedendas in Deo, quam in nobis, quod tamen ferè ab omnibus negatur, à nobis tamen efficaciter ostendendum in hac Subsectione.

Ea ergo propositio est, *Pater non est Filius*, *Spiritus sanctus non est Filius*. Si enim in conceptu Patris correspponderent simul cum essentiâ diuinâ relationes Filij & Spiritus sancti, idem prorsus ex parte obiecti cognosceretur per conceptum Patris (idem est de Filio & Spiritu sancto) quod per conceptum totius Trinitatis. Vnde si- 105
cut dici non potest, *Tota Trinitas non est tota Trinitas*, nec, *Pater non est Pater*; ita non posset dici, *Pater non est Filius*, *neque Spiritus sanctus*: quia idem in conceptu Patris, ac in conceptu Filij & totius Trinitatis, eodem modo conciperetur ex parte obiecti. Et hoc argumentum etiam probat, Deum ipsum præscindere, quia Deus ipse similes omnino habet cognitiones. Vnde vtraque pars nostræ sententiæ hoc argumento suadetur. Neque potest responderi, Deum simul, quando affirmat. *Pater non est Filius*, affirmare etiam *esse Filium*. Non, inquam, sufficiet: quia sicut non potest Deus dicere, *Tota Trinitas non est tota Trinitas*, quantumuis dicat simul, *Tota Trinitas est tota Trinitas*; ita non poterit dicere, *Pater non est Filius*, quantumuis dicat simul, *Pater est Filius*, eò quòd in conceptu Patris concipitur tota Trinitas, eadem autem concipitur in conceptu Filij. Idem autem omnino de se ipso neque inadæquatè potest verè negari: ergo si Pater & Filius ex parte obiecti sunt idem omnino realiter, non potest neque adæquatè neque inadæquatè vnum de alio negari, quia ad hoc requiritur vt aliquid saltem inadæquatè correspondeat ex parte subiecti, quod non correspondeat simul ex parte prædicati; quia si totum quod correspondet ex parte prædicati, formalissimè correspondet ex parte subiecti, & è contrario, repugnat non esse idem adæquatè. Sicut licèt ex parte subiecti concipiam omnes homines qui inter se sunt distincti, si tamen illos etiam concipiam ex parte prædi- 106
cati, non poterit non esse verum, omnes homines esse omnes homines, etiam adæquatè: neque potest dici etiam inadæquatè, *omnes homines non sunt omnes homines*; sicut etiam in diuinis est verum, totam Trinitatem adæquatè esse totam Trinitatem. Fatendum ergo necessariò est, eam propositionem, *Pater non est Filius*, non posse esse veram, nisi in conceptu *Patris* præscindatur à conceptu Filij, & consequenter nisi admittantur præcisiones in diuinis, non solùm respectu nostri intellectus, sed etiam respectu diuini: quia non solùm noster intellectus, sed etiam diuinus habet illam propositionem seu illud iudicium, *Pater non est* seu *Filius distinguitur à Filio*, saltem inadæquatè.

Respondebis. Primò, Deum per vnicum actum indiuisibilem cognoscere, & Patrem non esse Filium, & simul per eundem, essentiam Patris esse essentiam Filij; ideóque non præscindere inter essentiam, filiationem & paternitatem, quandoquidem per eundem actum cognoscit omnia illa. Sed contrà, quia si loqueris de actu realiter vno, neque etiam Deus præscindit inter Petrum & Paulum, quia vtrumque cognoscit per vnum actum realiter indistinctum: si verò loqueris de actu vno etiam ratione nostrâ, falsum est, per vnicum actum ratione 107
nostrâ Deum illa omnia cognoscere. Quia cum illi actus distinguantur ratione nostrâ ex distinctione reali eorundem in creatis, in quibus illa omnia affirmantur per actus realiter diuersos; dicendum etiam est, in diuinis illa affirmari per diuersos actus ratione nostrâ, & consequenter præscindere Deum per illos actus. Sed do tibi gratis, totum illud affirmari à Deo per vnicum actum ratione nostrâ, adhuc manet difficultas intacta: quia licèt per vnum actum affirmetur de relatione distingui, & de essentiâ non distingui, in eo ipso includitur præcisio, non quidem in apprehensione, quia vtramque apprehendit; sed in affirmatione, siquidem prædicatum, quod de vnâ Deus affirmat, non affirmet de aliâ, etiamsi de illâ simul affirmet aliud prædicatum diuersum: ergo affirmat Deus de essentiâ improducibilitatem, & hanc non affirmat de filiatione, ergo

ergo in affirmatione huius prædicati improducibilitas præscindit essentiam à filiatione. Sicut quantumuis per vnicum actum affirmarem de Petro currere, & de Ioanne non currere, præscinderem inter vtrumque, non quidem in apprehensione, quia vtrumque cognosco; sed in affirmatione, quatenus prædicatum quod de vno affirmo, non affirmo, sed nego de alio per illum actum. Ergo quantumuis, dum affirmat Deus de Patre distingui à Filio, affirmet etiam de essentiâ non distingui, nihilominùs præscindit in affirmatione: siquidem prædicatum quod de vno affirmat, non affirmat de alio. Et
108 hoc quoad affirmationem expressè concedit Hurtadus: ait enim §. 150. huic actui, *natura est paternitas*, ex parte naturæ totam Trinitatem immediatè respondere; item & totam ex parte paternitatis, non tamen prædicari totam Trinitatem propter distinctionem virtualem. Vides ergo, quomodo iam in ordine ad prædicationem, quæ est actus intellectus: admittit nolens volens præcisionem objectiuam, (vt *suprà* obseruaui) & hoc idem debet necessariò concedi ipsi Deo, qui (vt dixi) affirmat communicationem de essentiâ, & non affirmat eam communicationem de relationibus: neque video quid vllo modo possit huic replicæ responderi.

Verùm non solùm in affirmatione, sed etiam in apprehensione debere esse præcisionem, patet: quia ideò non potest Deus, si correspondeat ex parte objecti tota Trinitas, affirmare illam esse distinctam à totâ Trinitate (quidquid aliud per eundem actum de illâ affirmet, vt dixi *numero præcedenti*) quia idem correspondet ex parte subjecti, & ex parte prædicati; ergo nec de Patre poterit affirmari distingui à Filio, quantumuis per eundem actum affirmetur non distingui essentiam Patris ab essentiâ Filij, si idem ex parte objecti concipiatur in conceptu Patris, quod in conceptu Filij.

109 Probatur secundò eadem veritas ex aliis propositionibus, quibus Deus affirmat, *Verbum diuinum solùm immediatè vnitum est humanitati. Verbum diuinum generatur. Spiritus sanctus non generatur. Pater à nullo procedit.* Quæ propositiones, si non daretur præcisio inter Verbum & alias personas, essent omnino falsæ, quia æquiualeret huic, *Tota Trinitas immediatè vnita est humanitati*, & his, *Tota Trinitas generatur. Tota non generatur, sed procedit*, &, *Tota à nullo procedit*, quæ sunt omnino falsæ.

Respondebis Primò, etiam posse dici, totam Trinitatem vnitam fuisse humanitati immediatè, saltem inadæquatè. Sed contrà Primò, quia etiam in hoc sensu posset dici, *Pater assumpsit immediatè humanitatem*, *non secùs ac Verbum*, quæ est propositio hæretica, necessariò tamen concedenda, si non admittatur præcisio inter Verbum & alias personas; quia negatâ eâ præcisione, idem concipitur in conceptu Verbi quod in conceptu Patris: in conceptu enim cuiuscumque concipitur formalissimè tota Trinitas. Idem est de illâ alterâ propositione, *Pater producit Filium Spiritus non producit Filium, Filius verò producit Spiritum sanctum*, quæ omnes non possunt esse veræ, si vna persona non posset concipi sine aliâ, vel si de vnâ non posset aliquid affirmari quod non affirmetur de aliâ, & consequenter nisi in affirmatione præscindatur vna ab aliâ.

110 Respondebis Secundò, vnam personam posse quidem ab alia præscindi, quia vna distinguitur realiter ab alia; non tamen posse præscindi relationes ab essentia, neque è contrario, eò quòd non distinguantur realiter. Sed contrà, quia eo ipso quòd vna persona præscinditur ab alia, præscinditur essentia ab aliis relationibus: nam in conceptu illius personæ vel correspondet essentia, vel non. Si non correspondet, ergo iam præscinditur illa persona ab essentia, seu (vt meliùs dicam) relatio illius personæ ab essentia, cùm tamen sint idem realiter inter se. Si verò in conceptu vnius personæ correspondet etiam essentia, cùm tunc non correspondeant aliæ duæ personæ, seu aliæ duæ relationes, iam potest correspondere essentia sine aliis duabus relationibus, à quibus tamen non distinguitur realiter, ergo præscinditur essẽtia ab illis.

111 Respondebit quis Tertiò, In conceptu Patris cognosci omnes tres personas, vnam in recto, alias in obliquo. Sed contrà, quia hoc est formalissimè præscindere; vnam scilicet correspondere in recto, & aliam non correspondere in recto; vnam in obliquo, & aliam non in obliquo: quapropter, dum *Sectione præcedenti* negauimus præcisiones obiectiuas in creatis, ostendimus, non solùm non posse admitti vnam formalitatem cognosci sine aliâ, verùm nec vnam posse cognosci explicitè aliâ non cognitâ explicitè (quia tam contradictoria sunt, *cognosci explicitè*, & *non cognosci explicitè*, quàm *cognosci*, & *non cognosci absolutè*:) ergo similiter præscindetur obiectiuè, si vna cognoscitur in recto alia verò non cognoscitur in recto, licèt cognoscatur in obliquo, quia *cognosci*, & *non cognosci in recto* sunt contradictoria, non secùs ac *cognosci*, & *non cognosci*.

Respondebis Quartò, Patrem diuinum posse considerari dupliciter, vel vt est idem actu cum duabus personis, & vt sic in conceptu Patris concipi omnes tres diuinas personas; & eodem omnino modo: vel posse considerari prout est realiter ab illis distinctus inadæquatè vel adæquatè virtualiter, vt sic autem non correspondere in conceptu Patris omnes tres diuinas personas. Sed contrà, quia hoc est formaliter præscindere: quia cùm concedis (siue id oriatur ex distinctione virtuali, siue aliunde) posse vnam personam sine alia cognosci, das quod contendimus, & nihil ampliùs à te peto.

Respondebis Quintò, in conceptu Patris concipi quidem totam Trinitatem ex parte obiecti, illam tamen concipi per species Patris creati: vt sic autem rectè posse de illo affirmari, non esse Filium, quia tota Trinitas concepta per speciem *Patris creati* non est tota Trinitas concepta per speciem *Filij creati*. Sed contrà Primò, quia tota hæc distinctio se tenet ex parte actûs præcisè; non verò ex parte obiecti. Vnde ex parte obiecti nullo modo posset dici neque adæquatè neque inadæquatè, *Pater non est Filius*, quod est hæreticum. Sicut licèt actus, quo dico *homo*; non sit actus quo dico *animal rationale*, quia tamen obiectum vtriusque idem est formalissimè, non est verum in vllo sensu reali; *homo realiter non est animal rationale*: ergo licèt actus quo dico *Pater*; sit diuersus ab actu quo dico *Filius*, si tamen obiectum idem sit formalissimè, non erit verum à parte rei; *Filius non est Pater*, etiam in sensu inadæquato. Et ratio à priori est, quia in istis propositionibus identitas obiectiua est quæ affirmatur vel negatur, non identitas actuum; hæc enim parum conducit ad explicandum id quod est in ipso Deo: ergo per solam diuersitatem actuum, seu diuersum modum concipiendi non saluantur propositiones Catholicæ de hoc mysterio. Confirmo hoc Primò, quia non solùm Pater, vt reduplicat meum conceptum, non generatur, nec procedit à Filio, sed ipse in se verè & realiter non procedit à Filio, ergo in se, quando dico *Pater*, solùm respondet ex parte obiecti ea persona quæ verè non generatur, non autem omnes aliæ quæ generantur vel producuntur: quia hæc est de Fide, *Pater in se & independenter etiam à meis actibus non generatur*, ergo tunc in eo conceptu ex parte obiecti non concipitur Filius. Nec video, quid hoc clarius esse possit.

Contrà Secundò, quia in Deo non habet locum hæc responsio: Deus enim non cognoscit seipsum per species Patris creati, vel Filij creati, ergo saltem Deus præscindet per illas propositiones. 113

Respondebis vltimò, à te certò sciri, Deum cognoscere mysterium Trinitatis, & habere prædictas propositiones; vtrùm autem per illas præscindat an non à te ignorari, quia modum quo Deus illas affirmat non agnoscis, quia nec consiliarius eius fuisti, nec eum claro intuitu agnouisti. Ita vnus vel alter respondet. Sed contrà, quia hoc est fugere difficultatem, nec solutio hæc digna est viro Theologo, quia etiam eadem ratione posses abstinere ab indagatione mysteriorum Fidei, fatendo humiliter à te illa firmiter credi, non tamen intelligi, quod cederet in magnum Fidei detrimentum, quia non posset resisti hæreticis ea mysteria negantibus. Et ob eam rationem dixit D. Thomas, Theologiam esse necessariam

cessariam pro totâ Ecclesiâ. Vnde quando aliqua suppetit via, per quam sine incommodo possimus incedere ad explicanda mysteria Fidei, ea nobis est ineunda: in præsenti autem illam possumus facili negotio inire, concedendo præcisiones in diuinis non solùm respectu nostri intellectus, sed etiam respectu intellectus Beatorum, & ipsius Dei, in quo nullum apparet absurdum, iam ampliùs videbimus obiectionum solutione.

SVBSECTIO IV.

Aliquæ obiectiones solutæ.

ANtequam ad earum solutionem accedam, obseruo Patrem Ouiedum *controu.* 4. *Metaph. puncto* 8. *à n.* 42. valde se torquere, vt has præcisiones in Diuinis neget, cùm tamen varias adhibuisset solutiones, & iure merito aduertisset, non esse satis solidas, tandem *n. vltimo*, dedisse manus, & ferè in nostram sententiam concessisse addendo id (quòd ego sæpe etiam addidi) vt non facilè etiam in diuinis hæc distinctio virtualis in ordine ad præ-
114 dicata contradictoria, & præcisiones has obiectiuas admittatur. Porrò ad negandas eas præcisiones non aliud argumentum adducit, quàm quod ego ipse posueram, & meo iudicio clarissimè solueram his verbis. Obiiciunt Primò, Mysterium hoc est independens à præcisionibus obiectiuis, quia etsi non esset possibilis intellectus, posset tamen mysterium hoc existere, non est ergo, cur simus soliciti de eo explicando per has præcisiones. Respondeo, me non velle dicere, mysterium pendere à meis præcisionibus, & meis actibus, sed suppositâ veritate mysterij nos posse præscindere obiectiuè, imò non posse nisi præscindendo obiectiuè de illo loqui, ob illa argumenta, quæ paulò antè vrsi; vti enim realis distinctio inter Petrum & Paulum haud dubiè non pendet à meo intellectu, eâ tamen datâ meus intellectus potest vnum sine altero cognoscere, ita mysterium Trinitatis in se nullo modo pendet à nostro intellectu, aut præcisionibus, eo tamen semel dato, fit, vt noster intellectus possit obiectiuè præscindere tum ob rationem à priori, quam posui paulò antè initio subsectionis secundæ, tum ob alias propositiones allatas. Et hoc ipsum confirmaui, & confirmo ex eodem mysterio, nam mysterium Trinitatis non pendet ab eo, quòd
115 in Christo sit humanitati vnita immediatè Filiatio, non verò natura Diuina, etenim esto, *verbum non fuisset incarnatum vbi non est incarnatus spiritus sanctus*, totum mysterium Trinitatis tam perfectum, quàm iam est, mansisset: ex illo tamen semel existente prouenit, vt possint ea duo contradictoria conuenire, & vniri possit spiratio immediatè, non vnitâ naturâ, vti est vnita de facto filiatio non vnitâ immediatè naturâ. Quæ omnia cùm adeò claré sint ibi posita, miror, quòd eâ obiectione fuerit in contrarium hic Autor permotus. Ad argumenta verò aliqua ex meis respondet, illis etiam probari, Deum & Beatos præscindere obiectiuè. Hoc tamen ipsum ego & intuleram, & meo iudicio efficacissimè probaui, dum enim Deus dicit: *Verbum est vnitum humanitati*, hoc prædicatum *Vnitum* non affirmat de tota Trinitate, imò nec de natura immediatè, vbi, licèt non sint præcisiones quoad apprehensionem, & quasi ex parte subiecti, sunt tamen quoad affirmationem eius vnionis, vt fusè à me est deductum; hæ autè sunt verissimæ præcisiones per intellectum, id quod non videtur Ouiedus bene distinxisse, dum respondendo argumentis totus est, vt probet ex parte subiecti apprehendi totum mysterium, id quod libentissimè concedimus in aliquibus casibus, vt dictum est, id tamen non sufficit ad negādas vniuersaliter eas præcisiones; quomodo autem hę nullam prorsus etiam in Deo arguant
116 imperfectionem, dixi, soluendo sequentes alias obiectiones, quarum secunda sit. Nam, quantumuis, concedantur huiusmodi præcisiones obiectiuæ, adhuc manet difficultas illarum propositionum in suâ vi: licèt enim concedatur, formaliter non correspondere in conceptu relationis essentiam diuinam, non potest tamen negari, eam correspondere materialiter & identicè, sicut in sententiâ præscindentium in creaturis, licèt possit animal formaliter correspondere fine rationali, non tamen realiter, quia realiter non distinguuntur; ergo licèt possit essentia diuina correspondere fine relationibus, non tamen realiter, quia non distinguitur realiter, à relationibus. Vlteriùs, ergo in conceptu Patris realiter correspondet tota Trinitas, & tota in conceptu Filij, ergo affirmo realiter, *tota Trinitas non est tota Trinitas*, quando dico, *Pater non est Filius*, ergo adhuc manet difficultas in omni suâ vi.

Respondeo, præcisiones obiectiuas in eo consistere, vt vna formalitas possit realiter sine alia cognosci, alioquin solo nomine differrent à præcisionibus formalibus, quas Sectione præcedenti admisimus in creatis. Sed quidquid sit de præcisionibus obiectiuis in creaturis, quæ confunduntur ab earum auctoribus, dum dicunt, esse formales ex parte obiecti, non verò reales: in diuinis tamen, sicut distinctio virtualis inter essentiam & relationes est in ordine ad hoc, vt non solùm formaliter, sed etiam realiter communicetur essentia, non communicatâ realiter relatione, ita eadem distinctio efficit, vt respondeat realiter obiectiuè essentia, & non respondeat relatio realiter. Vnde nego, in conceptu *Patris* realiter correspondere totam Trinitatem, ideóque rursus nego dum dicitur, *Pater non est Filius*, dici realiter *totam Trinitatem non esse totam Trinitatem*, quod non benè obseruarunt qui hanc contra nos obiectionem fecere, & saltem in affirmatione ipsi eas reales præcisiones concedunt, vt suprà vidimus.

Obiicies Tertiò, Præcisiones obiectiuæ arguunt imperfectionem in præscindente, ergo licèt in nostro intel- 117
lectu respectu essentiæ & relationum admitti possint, non tamen in intellectu diuino, à quo longè abest omnis imperfectio. Respondeo, præcisiones obiectiuas nequaquam arguere imperfectionem in præscindente, sed arguere in obiecto cognito distinctionem virtualem sufficientem terminare ea duo prædicata contradictoria, cognosci & non cognosci, perinde ac si realiter ibi essent duo distincta: & sicut non est imperfectio in cognoscente inter res distinctas realiter vnam sine aliâ cognoscere, si quamlibet cognoscat perfectè; ita similiter non est imperfectio in eadem entitate, realiter cognoscere vnam formalitatem sine aliâ per vnicum actum, si illa formalitas perfectè cognoscatur, & ipsa sit capax terminandi cognitionem sine aliâ formalitate. Immò addo, id esse omnino necessarium, quando illis formalitatibus opposita prædicata realia realiter conueniunt, quia affirmatio cuiuslibet ex illis prædicatis non potest supra vtramque verè cadere, non enim conuenit vtrique; vnde vt minimùm in affimatione necessaria erit præcisio. In proposi-
tionibus verò, in quibus negatur identitas inter personas, 118
quæ sunt idem in natura, & distinctæ in relationibus, non potest non admitti pręcisio obiectiua, etiam in apprehensione quia: in apprehensione cuiuslibet omnes eodémodo correspóderent, non posset vna de aliâ neque inadequatè negari, vt suprà sæpè ostendi, ergo eiusmodi præcisiones non dicunt imperfectionem in præscindente, sed potiùs necessariæ sunt ad cognoscendum illud mysterium. Nec cognitio, quâ Deus ratione nostrâ solùm apprehendit per vnum actum essentiam, potest esse confusa, cùm cognoscat totum suum obiectum tantâ perfectione, vt maiori nequeat cognosci. Quòd autem ille actus ratione nostrâ non habeat pro obiecto omnes tres personas, non arguit imperfectionem in actu, sed distinctionem in obiecto.

Fateor tamen, in conceptu cuiusque personæ à Deo concipi omnes tres personas, non quidem in recto, propter rationes factas, sed vnam in recto, alios in obliquo propter connexionem & relationem quam habent inter se: cognitio enim clara de respectu ad aliquam rem, ne- 119
cessariò rem illam cognoscit, sicut cognitâ actione in recto cognoscitur terminus illius in obliquo. At licèt actio & terminus cognoscantur per illum actum, non tamen ambo in recto, vnde potest actio de termino, & terminus de actione quoad identitatem nagari, ita similiter, licèt in conceptu Patris omnes personæ correspondeant, & omnes in conceptu Filij, quia tamen non omnes in vtroque conceptu correspondent in recto, ideò possunt inuicem

inuicem inadæquatè negari. Vt enim dixi *in Summulis*, ad veritatem propositionis negantis vnum de alio, solùm attendendum est, ne ea, quæ subjectum & prædicatum dicunt in recto, sint idem, etiam si quæ in obliquo significantur eadem sint; sicut è contrario, ad veritatem affirmantis solùm attenditur; vt sint idem quæ in recto dicuntur, ideóque rectè dicitur, *album est dulce*, eò quòd subjectum, quod importatur in recto, est idem, licet albedo & dulcedo in obliquo importatæ non sint idem. Et ex hac doctrinâ etiam constat, cur ea cognitio diuina etiam ratione nostrâ non sit imperfecta: quia licèt in recto solam cognoscat essentiam, saltem in obliquo totam cognoscit Trinitatem, quasi diceret, *Pater qui est productiuus Filij & Spiritus sancti, distinguitur à Filio & Spiritu sancto ab eo procedente.* Vbi & ex parte subjecti, & ex parte prædicati omnes personæ cognoscuntur, sed non omnes in recto. Idem clariùs in illâ, *Verbum, quod procedit à Patre, & producit Spiritum sanctum, solum factum est homo.* Vides, illam cognitionem in recto solum Verbum, alias personas in obliquo cognoscere; ideóque non esse imperfectam, & simul ita præscindere, vt verè affirmet de vnâ solâ Incarnationem.

120 Objicies Quartò, Ea cognitio diuina, prout ratione nostrâ terminata ad solàm personam Patris, est imperfecta, quia non cognoscit omne cognoscibile. Sed contrà Primò, rogo objicientem, an cognitio diuina de Petro, prout distincta ratione nostrâ à cognitione de Paulo, sit imperfecta; Non poterit dicere eam esse imperfectam, aliàs non esset in Deo; ergo est perfecta: iam autem ibi argumentum ipsius instantiam patitur, illa non cognoscit omne cognoscibile, ergo est imperfecta.

Dicet fortè, *per eam cognosci omne cognoscibile in Petro*, Benè. At etiam ego dico, *illa cognitio diuina cognoscit omne cognoscibile in recto in Patre.* Aduerte, à me hoc doceri, sicut Petrus & Paulus propter realem distinctionem possunt terminare duas cognitiones Dei ratione nostrâ distinctas, idem posse Patrem ac Filium & Spiritum sanctum ratione distinctionis virtualis inter essentiam omnibus communem, & relationem cuilibet propriam.

Secundò vrgeo ipsum arguentem. Filiatio vnitur immediatè humanitati Christi, & non vnitur essentia, neque aliæ personæ. Vnde infero duas consequentias: vnam, quam suprà intuli, Ergo quando Deus dicit, *filiatio sola est vnita immediate*, non concipit tunc essentiam & alias relationes. Secunda, Ergo potest etiam terminare relatio cognitionem sine essentiâ. Negabis hanc

121 secundam consequentiam, eò quòd in eo casu vnio terminatur ad omne vnibile, at cognitio non terminaretur ad omne scibile, ideóque esset imperfecta. Sed hæc responsio facilè Primò reijcitur, quia fortè etiam essentia est vnibilis immediatè, ergo non tangit vnio totum vnibile. Secundò, quia saltem aliæ duæ relationes sunt vnibiles immediatè, & non tanguntur ab ea vnione, licet possint ab aliâ: ergo etiam similiter, licèt omnes tres relationes sint cognoscibiles absolutè, poterit vna sola ab vnâ cognitione attingi, alia verò ab altera. Contrà Tertiò, quia ea cognitio realiter etiam attingit alias personas, vt paulò antè dixi, & clarè explicui exemplo duarum cognitionum ratione distinctarum de Petro & Paulo. Contrà Quartò, ergo licet id repugnet cognitioni Dei, quæ debet omnia cognoscibilia penetrare, saltem nostra cognitio poterit vnam sine aliâ attingere essentiam sine relatione, vel è contrario, quod tu ita fortiter negas.

Sed replicabis: Ergo illa cognitio diuina suprà posita non erit præcisiua nec realiter nec ratione nostrâ: non realiter, vt ego ipsemet dico; non ratione, quia cognitio præcisiua debet habere negationem realiter attingendi omnes formalitates, quam negationem non habet hæc cognitio diuina, sicut si realiter vno actu attingerem *animal & rationale*, non esset ille actus præcisiuus animalis à rationali; ergo nullo modo saluo meum intentum. Sed contrà, quia hæc replica summùm probat, per apprehensionem non fieri præcisionem. At eam, quæ fit per affirmationem, non impugnat; quia ibi nec realiter (vt dixi) affirmat Deus de essentiâ productionem, quam affirmat de filiatione. Secundò, quia neque præcisiones quæ fiunt per apprehensionem impugnat, inuol- 122 uit enim repugnantiam in terminis, dum dicit, cognitionem ratione nostrâ solùm præcisiuam debere habere realiter negationem attingendi omnes formalitates: si enim hoc haberet, non tantùm ratione, sed realiter esset præcisiua. Vt ergo sit ratione præcisiua, sufficit si possimus (fundamentum præbente objecti distinctione virtuali) apprehendere vnam formalitatem cognitionis, quæ solùm cognoscat Patrem in recto, aliam quæ Filium, &c. sicut suprà dixi de facto, etiamsi sit indiuisibilis cognitio diuina de Petro & Paulo, possumus tamen dicere esse duas ratione nostrâ cognitiones, vnam quæ ad solum Petrum, alteram quæ ad solum Paulum terminetur. Hinc patet ad exemplum quod objiciens, attulit de animali & rationali: dicimus enim ibi non solùm realiter esse eandem cognitionem de animali & rationali, sed etiam ratione nostrâ: non enim potest concipi vna formalitas cognitionis ad solam animalitatem terminata, eò quòd animalitas nec ratione nostrâ ex parte objecti potest distingui in ordine ad prædicata vlla contradictoria, sicut etiam non potest nec ratione nostrâ designari in cognitione vllâ duplex formalitas, quarum vna ad hominem præcisè terminetur, altera ad animal rationale ex parte objecti. Contrario autem exemplo confirmo ego meum intentum: nam etiam, quando 123 vnico actu dico, *Petrus non est Paulus*, proculdubio præscindo objectiuè inter Petrum & Paulum, & aliud cognosco ex parte prædicati, aliud ex parte subjecti, aliàs non possem negare vnum de alio; ergo quòd actus terminatus ad vtrumque objectum sit idem realiter, non impedit in illo posse præscindi, dummodò objectum sit capax: esse autem in diuinis objectum capax, iam ostendimus; ergo, licet actus diuinus realiter totum cognoscat, potest tamen diuidi in duos actus ratione nostrâ, quorum quilibet præcisiuus sit, eo modo quo quando ipse Deus dicit, *Petrus non est Paulus.* Hoc solùm volo, & non amplius, & hoc euidenter ostensum est.

SECTIO IV.

Doctrina præcedens à nouis objectionibus defenditur, & roboratur ampliùs.

De distinctione virtuali in diuinis, in qua fundantur omnia, quæ de præcisionibus diximus, egi fusè *tom. 1. Theol. disp. tom. 2. & tom. 6.* agens de vnione filiationis cum humanitate Christi. Quia verò Pater Vvanderueken eam doctrinam fusè conatus est reijcere, *opusc. de simplicitate dei disp. 4.* & vix non eam voluit erroneam dicere, iudicaui opportunam fore hanc sectionem, quâ res tota magis confirmetur.

SVBSECTIO I.

Proponuntur & soluuntur eius Authoris objectiones.

Igitur eâ *disp. 4. statim cap. 1. supponit de fide esse in Deum* non posse cadere duo contradictoria, quia Apostol. Paulus 2. *ad Cor. cap. 1. à vers. 19. ait, non esse in Deo est, & non*, atqui inter alia Apostolus Corinthiis prædicauit mysterium Trinitatis. ergo in hoc toto mysterio non est affirmatio, & negatio de eodem. Ad quod putat esse 124 contra Nominales. Secundo vrget contra eosdem quia aliqua saltem contradictoria rerum, quas credunt, habent pro errore, vt: *Christus non est mortuus, non venit, non est in Eucharistia*; horum autem non possunt aliam rationem reddere, quàm, quòd contradictoria nequeant esse simul vera; atqui hæc ratio est vniuersalis ad omnia, quia si semel in aliquibus fallat hæc regula, fallit in omnibus. Tertiò idem ex scriptura probat, quia Ioann. *Epist. 1. cap. 5. ait, eum, qui non credit filio Dei, facere illum mendacem*; quæ reprehensio planè esset inutilis, cùm potuissent verissimè aliqui negare, Christum esse Filium Dei, & tamen etiam verissimè

idem Christus affirmare, se esse Filium Dei. Quartò, quia lumen fidei licèt in multis mysteriis excedat lumen naturæ, ei tamen opponi non potest, opponeretur autem, si duo contradictoria addmiteret simul vera.

Iis præmissis ait c.2. à P.Conink & me eandem tradi doctrinam, licèt nomine distinctionis virtualis palliatam, sicut in re morali vsura palliatur sub titulis *Interesse, Cambii*, &c. eò quòd nec recurramus cum Thomistis ad distinctionem rationis, nec cum Scotistis ad formalem. Additque se non capere, quî nos à Nominalibus differamus, nisi quòd nominales vtantur verbis simplicioribus eisque magis apertis, nos verò vocabulis obscurioribus, scilicet distinctionis virtualis. Probat autem id. Primò, quia nulli rei potest conuenire virtus implicandi contradictionem, id enim solius chimæræ proprium est, atqui virtus saluandi contradictoria sine vlla distinctione est virtus implicandi contradictionem, ergo.

Secundò, probat conclusionem: quia in hac sententia committitur circulus vitiosus, nam posse conuenire duo
125 contradictoria est idem apud nos, ac habere distinctionem virtualem, & habere distinctionem virtualem est idem, ac esse capacem contradictoriorum, ergo dicimus idem per idem.

Tertiò Argumentatur: quia pari ratione posset ob eam distinctionem virtualem dici, dari ad alia contradictoria in re indiuisibili capacitatem, vt scilicet *existat, & non existat, producatur hac actione, & non producatur*, &c. quæ enim maior ratio, vt ad vna concedatur ea distinctio potiùs, quàm ad alia.

Quartò, Argumentatur, re tamen ipsâ non est nouum argumentum, sed quasi repetitio primi, & eorum, quæ ex Aristotele dixerat, non posse scilicet conuenire vlli rei duo contradictoria, ergo non potest dari vlla virtus, aut æquiualentia ad id habendum, aitque se non posse capere, quomodo ea distinctio aliquibus placere queat, mallèque se fateri ignorantiam, quàm id dicere, quis enim vnquam vi argumentorum eo vsque deductus est, vt fateatur, idem esse, & non esse? Certè inquit, si res ita est, nemo vnquam vllo argumento conuinci poterit deinceps. Deinde *cap.* 3. explicatis variis distinctionibus, *n.* tandem 14. benè explicans eam distinctionem, (quam nos ponimus,) de qua *infrà*) *n.* 17. Hæc habet, *Distinctio Virtualis Nominalium, de qua notabili 5. admittenda est ab omnibus, quoad rem ipsam. nullam enim significant distinctionem mediam inter essentiam & relationes, sed solam identitatem vnius cum tribus distinctis, hanc autem dicit ipsummet mysterium Trinitatis, quod omnes credimus.* Hæc ille. Post-
126 quæ à *cap.* 5. conatur sine vllis contradictoriis saluare omnia ea, ex quibus nos eam distinctionem probamus.

Et quidem toto eo capite solùm ponit exempla in his propositionibus, in quibus nos nullam habemus difficultatem, vt, *Deus per Iustitiam punit, per Misericordiam miseretur* &c. In quibus fit hic sensus, *Deus vt conceptus ad similitudinem Iustitiæ creatæ punit, non miseretur*, &c. In qua propositione, quia reduplicatur supra conceptus distinctos realiter, nulla est contradictio. Hanc doctrinam fusè ego anteà tradideram, neque in his prædicatis vllam admitto distinctionem virtualem, ac proinde in eo capite nihil est, quod ad punctum præsens spectet Prius verò quàm modos duos diuersos, quibus conatur respondere argumentis nostris, ponam, & reiiciam, breuiter, quid de prædictis sentiendum sit, ostendam: Et Primò, quidem, cùm fateatur hic Author, (vt paulò antè vidimus,) eam distinctionem virtualem; quam Nominales ponunt esse reipsâ admittendam ab omnibus, quia reipsâ nihil est aliud, quàm mysterium ipsum Trinitatis, miror, valdè, eum prioribus capitibus fuisse adeò solicitum, vt ex Scriptura & ratione eos nominales, ac illam distinctionem virtualem reiiceret, vix non quasi hæ-
127 reticam aut certè quasi erroneam, ea solùm ratione, quòd illi dixerint, per eam distinctionem saluari prædicata ea contradictoria, nam vtrùm ea sint dicenda contradictoria, fortassis, ad modum solum loquendi spectat, de quo *suprà* & paulò pòst; debuisset ergo in ea censura moderatior esse. Secundò, miror, quòd non aduerterit, tam nominales, quàm alios Theologos (sunt autem hoc tempore valde multi, qui eam virtualem distinctionem eo modo explicant) nunquam voluisse dicere, propositiones illas respectu Dei esse contradictorias, (vt & ego expressè obseruaui eâ disputatione, ex qua ipse me citat, sed dixisse, eas, quæ in creatis essent contradictoriæ, in Deo non esse, quia infinita eius perfectio aufert ab illis eam contradictionem, id quod, vt inferiùs notabo, fatetur tandem hic Autor volens nolens.

Tertiò, miror, quòd solis Patri Conink & mihi eam sententiam tribuat, quæ fuit expressissima Caietani, Patris Valentiæ, Funnigæ, Hurtadi, Suarez, Perez, & aliorum multorum nam omnes dicunt, eas propositiones: *Essentia communicatur; Relatio communicatur*; & similes, esse ex se contradictorias, licèt ob infinitatem Dei in ipso non pugnent, pugnaturas autem in creatis, vt non possit dici; *Animalitas mea communicatur, rationalitas non communicatur realiter*; hanc repugnantiam talium prædicatorum in creatis vocamus in illis contradictoria, quæ in Diuinis nullo modo sortiuntur rationem talium modo explicato.

Rationes huius Autoris ex dictis facillimè soluuntur. Ad primã de contradictoriis, seu quòd nulli rei possit conuenire virtus implicandi contradictionem, fatemur id ita esse, At dicimus in Deo non esse contradictoria, seu implicantia contradictionem, ea quæ in creaturis essent talia. Multæ autem possunt adduci instantiæ de prædicatis, 128
quę in creaturis dicunt repugnantiam, (etiam iuxta huius Autoris sententiam) de actibus enim liberis tradit doctrinam quandam, quæ in creaturis diceret summam repugnantiam, Ea est, quòd Deus purè putè per solam meam hodiernam existentiam sine vllo prorsus prædicato intrinseco, quod non haberet, casu quo ego non existerem nihilominùs verè & propriè nunc sciat, & sciuerit ab æterno, me hodie existere, quod tamen non sciuisset, si non existerem. Vnde claris terminis hoc iudicium Dei *Rodericus existit*, provt est distinctum ab illo, quod diceret, *Rodericus non existit*, purè putè constituit hic Autor in mera mea existentia. Dixi *provt est distinctum*, quia non curo iam illud, provt conuenit in hoc, quod est noscere possibilem esse meam existentiam, & meam non existentiam; quia longè aliud est, Deum dicere, *possibile est Rodericum existere*, aliud verò dicere *existit*; cúmque hæc mea existentia tam prorsus nihil fuerit ab æterno, quàm si non essem exstiturus, connotatio item ab æterno nulla fuerit quia illa specialis connotatio non est quid increatum, vt supponimus, alioquin iam in Deo aliquid de nouo poneret, quod refugit hic Author; non est item ab æterno quid creatum, quia non datur ab æterno quidquam creatum; est ergo ea connotatio mera & pura mea existentia hodierna, quæ ab æterno nihil omnino fuit, & nihilominus velit hic Autor sibi credi per illud putum putum nihil, Deum verè ab æterno scire potiùs me existe- 129
re, quàm quòd non existam; id quod ponere in creaturis, vt ego hodie per solam puram existentiam futuram Antichristi sciam certò, illum fore, esset planè etiam apud hunc Authorẽ, omnino chimæricum quid; ergo adeò mirum, si nos vrgente reuelatione de mysterio Trinitatis, dicamus illa duo, quæ in creatis essent contradictoria, non esse in diuinis; aut quid ad rẽ nostrã de vsura sub pallio interesse? quod 2. obiicit, Nos scilicet dicere idem per idem, iam ego posueram, & solueram, dixi enim, nos non reddere pro ratione virtualis distinctionis capacitatem contradictoriorum, sed infinitam Dei perfectionem æquiualentem (vt bene ait Caietanus, & ex illo Valentia, ac reliqui) bus distinctis, creatis non vtcumq; sed vt distinctis; hanc autem æquiualentiam ex fide deducemus, vbi tandem sistit tota interrogatio, de quo tamen paulò fusiùs *subsect. sequenti, & sect.* 7. Tertio argumento Respondeo, illud quidem à me fuisse prius positum contra illos, qui eam distinctionem virtualem in creaturis admittunt, quia re verâ per illam dant occasionem ad negandam in creatis omnem distinctionem realem, & reducenda omnia ad virtualem; Addidi tamen, non propterea nobis illud vllo modo obesse, quia eam distinctionẽ non nisi in Deo ob infinitam (: vt dixi paulò antè:) illius perfectionem, &

& coacti fide ponimus, ideóque nec in ipso Deo eam admittimus, nisi purè putè ad ea prædicata, quæ necessaria sunt ad saluanda illa, quæ fides nos docet. Est ergo tertium hoc argumentum contra Coninx solum.

Ad quartum, quia reducitur in primum, iam est sufficienter responsum.

SVBSECTIO II.

Primus modus, quo hic Author conatur respondere difficultati.

130 IAm videndum, quibus ille modis conetur ostendere, nec quidem secundùm se ea prædicata, quæ nos dicimus contradictoria, talia esse. Pro quo duos assignat modos, de primo *in hac subsectione*; est autem, vt in eis propositionibus fiat aliqua reduplicatio supra cognitionem nostram, vt diximus paulò antè de illis, *Deus per iustitiam non miseretur*, &c. Verùm ibi diximus, de his non esse in præsenti sermonem, quia à parte rei illæ propositiones sunt falsæ. Ad speciales ex hoc mysterio veniamus.

Prima est, *Verbum procedit per intellectum, non per voluntatem.* Respondet, Terminos illos *intellectus*, & *voluntas* per distinctionem rationis removeri ab omni contradictione. Neque obstat, quòd illæ propositiones sint veræ à parte rei independenter ab intellectu nostro, respondet enim, quidquid à parte rei illis processionibus conuenit, esse capax distinctionis rationis, quare, ait, si in re velimus loqui, debere nos dicere, *Verbum procedit per rem, quæ est intellectus*, seu, vt ait Bernardus, *procedit per intellectum, sed non nisi eum, qui est voluntas.* Hæc tamen solutio non euacuat difficultatem. Primò, quia non solùm est verum dicere, *Verbum non procedit per voluntatem vt cognitam ad similitudinē voluntatis creatæ distinctæ*, sed multò maximè à parte rei independenter à nostro intellectu non procedit per voluntatem. Quod autem addit, ea quæ à parte rei conueniunt eis processionibus, esse capacia distinctionis rationis, est verissimum, quis id ipsi negauitat non per eam distinctionem subsecutam, sed à parte rei antecedenter illis conueniunt ea prædicata. Diui Bernardi testimonium potiùs confirmat nostrā totam doctrinam, dicimus enim, à parte rei intel-
131 lectum nullo modo actu distingui à voluntate, ac proinde verissimum esse, intellectum, & voluntatem, per quæ procedit Verbum, & Spiritus Sanctus, esse idem; at simul dicimus esse verum, quòd nihilominus procedat Verbum non per voluntatem, sed per intellectum. Quod autem addit, debere dici, *Procedit per rem, quæ est intellectus*, est etiam verum, iterum tamen dico, semper etiam esse verum, quòd non procedat per voluntatem; in hoc autem continetur doctrina nostra tota, quòd scilicet, eidem rei indiuisibili nullam habenti actualem distinctionem conueniant ea duo, quæ ex se videntur contradictoria. Addit autem idem Author, apud Patres non reperiri, quòd *Verbum*, & *Spiritus S.* distinguantur, eò quòd ipsorum principia distinguantur, sed quia modos diuersos procedendi habent, vnde videtur hic Author propendere, vt neget absolutè illas propositiones, & non in principia, sed in modum procedendi processionum diuersitatem reducat. Et id confirmat ad hominem ex mea doctrina, quòd scilicet sine vlla omnino distinctione virtuali ab eadem omnipotentia procedat Verbum & creaturæ; si ergo tam diuersi termini possunt ab illa oriri, quid ni & Verbum: & Spiritus Sanctus sine eadem distinctione. Hæc tamen solutio nullo modo satisfacit, & quoad doctrinam meam non videtur eam bene ponderâsse hic Autor; non enim dixi vnquam, ex diuersitate terminorum eam distinctionem virtualem deduci, sed ex propositione illa saltem apud omnes Theologos receptā (quidquid iam sit, vtrùm eadem tradatur à Patribus) quòd à parte rei non procedat Verbum per voluntatem, sed per intellectum; similes autem proposi-
132 tiones inter Verbi, & creaturarum productionem ego non admitto. Quod item dicebatur, non reperiri apud PP. distingui principia Verbi, & Spiritûs S. admittimus, & nec nos ea distinguimus actu, imò in hoc est tota substantia nostræ doctrinæ quòd sine vlla distinctione saluentur ea duo prædicata.

Ad secundam propositionem, quâ nos id probamus, scilicet *Essentia est vna, Persona tres* Præterea *intellectio filij est improducta, producta verò relatio*, Respondet, eas esse quidem contradictorias, per distinctionem tamen rationis liberari à contradictione. Hæc tamen solutio ex dictis rejicitur, quia ante omnem rationis distinctionem sunt verissimæ illæ propositiones. Vt ergo magis id explicet, ait, hos terminos, *vna, tres communis, improducta*, quantum est ex se, præscindere à persona, vel essentia, vna, vel trina, solitariè namque prolata relinquunt animum dubium, ac suspensum, vtrum Essentiam, an verò Personam, vel rem aliam significent, quod est signum præcisionis, ea autem indifferentia non datur à parte rei. Confirmat: quia ea prædicata non sunt hîc adiectiua propter aliquam formam re ipsâ adiacentem, quam significant; vnde concludit, eum, qui voluerit loqui exclusâ præcisione, debere dicere, *essentia diuina est vna essentia*. & *Personæ sunt tres Personæ*, & *sicut essentia est vna essentia, ac tres Personæ, ita tres Personæ sunt vna essentia*; eodem modo, *diuina essentia est communis, seu communicabilis essentia*, & *incommunicabilis Persona*, quo cessat tota contradictio.

In hac responsione per vltima verba dat nobis nolens volens hic Author, quidquid desideramus, nam dicere, *essentia est cōmunicabilis essentia, & incommunicabilis Persona* 133
est affirmare communicabilitatem, & incommunicabilitatem de eadem re indiuisibili, quando quidem essentia & Persona, de quibus id affirmatur, sunt idem omnino realiter haud aliter prorsus, quàm si loquendo de homine dicerem, *Animalitas hominis est incommunicabilis animalitas*, & *rationalitas hominis est communicabilis rationalitas*, eo enim ipso, quantumuis repetam bis *animalitas*, cadent illa prædicata *Communicabilis*, & *Incommunicabilis* supra eandem rem; ergo cùm Persona & essentia sint idem, si de illis affirmo communicabilitatem, & incommunicabilitatem, siue repetam vocem *essentia*, siue vocem *Persona*, semper de eadem indiuisibili re affirmō vtrumque. Vnde dixi *suprà*, hunc Authorem dum minimè cogitat tandem relabi ex integro in nostram sententiam. Quod verò supra de illis terminis dixit, est vna cōsideratio, quæ nec in minimo euacuat difficultatem ob rationē mediatè datam, quia semper repetuntur termini inter se identificati. Præterea ea repetitio est penitus aliena à sensu hominum, & insuper otiosa ac inutili: nam, si dico, *Petrus est doctus* absque ea repetitione, *Petrus est Petrus doctus*, fit sensus perfectissimus, & idem est, esto nulla forma significetur, vt cum dico, *Angelus est spiritualis*, vbi spiritualitas non est forma superaddita, nec tamen ideò debeo dicere, *Angelus est Angelus spiritualis*. Quòd autem illæ voces, *communicabilis*, &c. quasi suspensum relinquant auditorem, est verum, quandiu non ponitur subiectum, per quod determinentur, nam cùm primùm dico, *essentia est communicabilis*, eo ipso intelligitur, illam esse communicabilem, & idem dico, ac si adderem, *essentia est essentia communicabilis*. Quæ doctrina est verissima in omni sensu etiam reali; 134
vnde dum de Deo dico, *Deus est increatus*, non est necessarium addere, *Deus est Deus increatus*; Et idem est quoad adiectiuum, *vnus, tres*, nam voce significans numerum sine noua repetitione multiplicat subiectum, supra quod cadit; multiplicat, inquam, in ratione talis; si enim dico, *Hi homines sunt tres*, non est necessum repetere, *Hi homines sunt tres homines*, & quando dico, *Personæ diuinæ sunt tres*, iam intelligo, in ratione Personæ. Est ergo otiosa ea doctrina, & vt ex dictis constat, inutilis, cùm per eam repetitionem non impediatur, in minimo, quominùs vox *vna*, & *tres* cadant supra eandem entitatem indiuisibilis essentiæ, & Personæ, est ergo effugium inane.

Ad illam propositionem, *essentia diuina est improducta, Filius verò est productus, hæc sunt contradictoria, ergò*. Respondet *num.* 37. circa finem in hæc formalia verba:

de essentia & Personis veris, quæ sunt in Deo, sic nego: de fictis per intellectum, concedo. Filius enim, & Spiritus S. improducti non sunt, nec esse possunt à parte rei, quare haud aliter est verum, essentiam non esse Filium improductum, quàm non esse chimaram. Hæc ille; quæ: (vt verum fatear:) ego non intelligo, cùm enim in obiectione non fuisset dictum, Filium, & Spiritum S. esse improductos, non capio, ad quid dicatur, *Filius enim improductus à parte rei est chymæra*, hoc enim formalissimè obiectio vult, ait enim *à parte rei verè & propriè*, (adde quotquot velis aduerbia vrgentia) *Filius est productus*; & è contrario *etiam à parte rei est verum, verissimum, essentiam diuinam, seu intellectionem, volitionem diuinam esse improductas*, quia verissimum est de fide, quidquid Pater dicit realiter,
135 esse improductum; dicit autem eandem numero essentiam, intellectionem, &c. quæ sunt in Filio; ergo manent duæ illæ propositiones veræ: *Filius est productus, & essentia diuina non est producta*, & tamen Filius est idem realiter cum intellectione, &c. & essentia adhuc ergo manet tota ea contradictio, quam nos intendimus. Ad argumentum ex mysterio Incarnationis, quòd vnio sit facta non in natura, sed in Personalitate, Respondet, Patres non aliud per modum illum loquendi voluisse dicere, quàm quòd non sint incarnatæ duæ aliæ Personæ, non quòd essentia, seu intellectio diuina non sit tam immediatè vnita, quàm ipsa Verbi filiatio; miraturque, quâ consequentiâ dixerim ego (qui alioquin omnem numerum formalitatum nego) vnionem fieri mediatè ad naturam. Ego circa hoc punctum primum dico, explicationem hanc eius vnionis mediatæ esse contra communem sensum Theologorum, de quo egi fuse *Disputat. 26. tom. 6.* Illi enim non solùm dicere volunt, non fuisse incarnatas, tres Personas, hoc enim ex fide est clarissimum, sed aliquid aliud ratione distinctionis virtualis inter essentiam, & relationem Filij. Vide, quæ ibi dixi. Miror autem, hunc Authorem specialiter in hoc puncto me de inconsequentia notasse, cùm non maius mysterium habeant hæc contradictoria, *Vniri mediatè, &, non vniri mediatè*, quàm, *communicari, &c, non communicari*, ac reliqua alia, quæ in Deo admittimus.

Secundò principaliter dico, totam quantam difficultatem relictam intactam ab hoc Authore etiam dum negat sententiam communem. Nam esto demus illi, Theologorum & Patrum non fuisse alium sensum, quam quòd non omnes Tres Personæ fuerint vnitæ, non verò volue-
136 rint dicere, quòd intellectio, Omnipotentia, &c. Filij non sint immediatè vnita, adhuc tamen tota vrget obiectio, id quod debuisset diligêtius ponderasse. Nam ea natura filij, quam hic dicit vnitam immediatè, est idem cum Patre, & tamen Pater non est vnitus, ergo iam de ea natura & de Patre prædicantur duo contradictoria, quidquid sit de filio. Vnde apud Anselmum, quem *eâ Disputatione* citaui, quidam solo nomine Christianus: (vt illum vocat Anselmus:) vt saluaret, Patrem & Spiritum Sanctum non fuisse incarnatos, noluit fateri, eos habere eandem essentiam cum filio, seu, eos esse Vnum Deum, motus eodem argumento, quo vtitur P. Vvanderveken, quòd scilicet vni, eidémque rei non possit conuenire affirmatio, & negatio eiusdem; si enim Pater, & Filius sunt vnum in essentia repugnat filium esse incarnatum, Patrem vero non. Hæc est ratio eius nomine Christiani. Addit autem Anselmus. Si ea ratiocinatio eius Christiani sit bona, vera, & rata, veram esse sententiam Sabellij. Vbi etiam idem sanctus elegantissimè vrget eum (nomine Christianum) quòd inutiliter recurrerit cum eo argumento ad mysterium Incarnationis, quandoquidem omnino antecedenter ad illud est eadem difficultas in ipso mysterio Trinitatis, quomodo scilicet Pater & Filius sint vnus Deus, & nihilominus Pater distinguatur à Filio, seu non sit Filius. Vide, quæ fusiùs eo loco dedixi. Ergo non vitat P. Vvanderveken difficultatem præsentem per eam solutionem Theologis contrariam, quòd scilicet natura diuina Filij sit immediatè vnita humanitati Christi.

SVBSECTIO III.

Discutitur secundus modus respondendi.

IAm videamus secundam solutionem, quam adhibet 137
c. 8. Ait ergo Primò, *connotari* idem esse, quod *consignificari*, sicut in prædicamento relationis similitudo consistit in subiecto connotante terminum, vel in denominatione dextri, &c. quæ desumuntur ab ipso termino. Secundò, ait, si ovo vt connotante alterum ovum imponeretur nomen B. vt connotante verò carbonem imponeretur nomen C tunc illud ovum B esset simile, ovum verò C non esset simile, nec concederentur ideò contradictoria prædicata. Hoc posito ait, nulla admittendo contradictoria rectissimè saluari eas propositiones: *Filius procedit per intellectum.* hæc enim æquiualet huic: *Intellectus vt connotat generationem passiuam, quæ differt realiter à connotato voluntatis diuinæ; producit Filium*, ratione ergo terminorum distinctorum cessat omnis contradictio.

Eodem modo discurrit de illa: *essentia communicatur, Paternitas non communicatur*; ait enim, essentiam, quatenus communicatur, connotare filiationem, quam Paternitas eo modo non connotat, ac proinde ratione conôtatorum realiter distinctorum cessare omnem contradictionem. Obijcit sibi *num. 46.* hoc ipsum intelligi non posse quomodo scilicet vnum prorsus indistinctum ab aliquo, per intimam tamen identitatem connotet aliqua distincta; seu, quo pacto eadem essentia in se indistincta identificentur tribus Personalitatibus distinctis. Respondet, si id non intelligimus, agnoscamus sublimitatem mysterij, & intellectûs nostri imbecillitatem, mysterium enim Trinitatis credi à nobis debet, intelligi verò naturaliter non posse, omnes fatentur. Hæc ille.

Benedictus Deus, quòd post tot in nos censuras, post tot euadendi quæsitas occultas vias, tandem nobiscum teneat, nec incurrere timeat vsuram voce interesse Palliatam. Hanc enim ipsissimam sublimitatem mysterij, quam nos tam firmiter credimus, & in quam etiam
captiuamus intellectum nostrum non minus, quàm 138
P. Vvanderveken, dicimus, esse distinctionem virtualem, æquivalentem reali in creatis. Intellectum porrò captiuamus, & sublimitatem agnoscimus, quia in creatis (vbi nos quodammodo sumus domi quoad discursus nostros) non possumus capere, quo pacto eidem indiuisibili entitati possint conuenire duo hæc prædicata; produci, & non produci; item communicari & non communicari, etiam sub diuersis formalitatibus, aut distinctionibus rationis. Nemo enim admittit esse possibile, vt quantumvis mea animalitas ratione distinguatur à mea rationalitate, possit tamen illa esse realiter producta, improductâ è contrario rationalitate, aut possit ea tradi realiter alteri, cui non etiam simul tradatur rationalitas. Hoc ergo, quod (vt dixi) non capimus in humanis, cogimur captiuando ex fide intellectum nostrum agnoscere in Diuinis, vbi omnipotentia, intellectio, volitio, vno verbo, natura Diuina verè & realiter est improducta, Filiatio verò & spiratio passiua, quæ sunt idem realiter cum ea omnipotentia & natura, &c. verè & realiter producuntur, 2. è contrario natura communicatur filio & Spiritui Sancto, quibus Paternitas eidem naturæ identificata non communicatur. Hoc autem, & nihil penitùs aliud dicimus esse distinctionem virtualem, æquiualentem in ordine ad duo prædicata, in creatis quidem contradictoria, & in eisdem requirentia realem distinctionem, in Diuinis verò omnino cohærentia in indiuisibili entitate, id quod nos in infinitam Dei perfectionem & sublimitatem reducimus cum P. Vvanderuexen, quia etiam alia multa fateri debemus in Deo esse, quæ in creaturis non pos-
sumus capere, quî possint saluari, essemúsque vel blas- 139
phemi, vel stulti, si putaremus posse nos perfectè intelligere infinitam Dei essentiam, ejúsque perfectiones: quapropter in hoc maximè ipsius sublimitatem agnoscimus,

cimus, quid ergo ampliùs à nobis exigere potest hic Author, ne deinceps nos faciat re vsurarios seu semihæreticos, palliatos tamen vocibus *interesse*, aut *distinctionis virtualis?* aut in quo ipse catholicus à nobis re ipsa differt?

Iam lubet examinare ipsius solutionem ratione connotatorum diuersorum vim argumenti eludere conantis. Libentissimè ergo illi admittimus ratione connotatorum distinctorum, tum in se, tum respectu ipsius connotantis, dari posse propositiones affirmatiuas & negatiuas, sine vlla prorsus contradictionis nota; sic respectu Antichristi sum prior, & ego ipse respectu Adami non sum prior; hoc bene probat hic Author. At quando cōnotata, esto sint inter se distincta, non tamen distinguuntur ab ipso connotante, tunc dico, adhuc manere integram totam quantam eam contradictionem propositionum. Ratio à priori est, manifestissima, nam quantumcumque in Deo fiat reduplicatio inter res distinctas, nunquam tamen fit in res inter se adæquatè distinctas, seu in res distinctas ab ipso connotant vnde duo ea prædicata contradictoria semper cadunt supra eandem rem indiuisibilem. Id constabit clarè in ipsis propositionibus rectè declaratis. Prima est: *intellectus vt connotat generationem passiuam, quæ est distincta realiter à Spiratione, est principium Filij, non verò Spiritus Sanctus.* Obiter

140 autem priùs noto, eum sensum esse improprium, & in rigore includi in eo propositionem falsam, etenim intellectus seipso est principium filij, sicut ignis non est principium caloris, quatenus, connotat calorem, id enim esset in rigore dicere, ipsum calorem esse principium sui. Non habet ergo ibi locum instantia, quòd ego sim prior Antichristo, non verò Adamo, nam hîc existentia futura Antichristi est complementum mei in ratione prioris, ac proinde quoad eam denominationem iure merito potest fieri reduplicatio supra Antichristum; at filiatio non est complementum Principij, sed potiùs purus terminus illius, seu (vt pro re nostra loquar) est purus effectus, causa autem, seu principium non constituitur in esse talis per effectum, sed per suam entitatem, vnde nec potest fieri ea reduplicatio supra ipsum effectum, dum agitur de virtute productiua illius. Quidquid tamen de hoc sit ad intentum supra insinuatum. Admitto nunc reduplicationem illam: nihilominus sic argumentor: illa generatio passiua esto sic distincta ab spiratione passiua; non tamen distinguitur realiter ab ipso intellectu, qui eam connotat, ergo intellectus nihil connotat distinctum realiter esse. Præterea est etiam ipse intellectus indistinctus à spiratione passiua, ergo etiam connotando hanc nihil distinctum à se connotat, ergo si ratione harum connotationum habet duo prædicata contradictoria, profectò illa habet ob duo, quibus ipse identificatur, seu, cum quibus est vnum; ergo habet duo prædicata sibi conuenientia ratione sui ipsius realiter, quia ea habet ratione connotatorum, quæ sunt idem cum illo realiter, hoc est autem, quod nos vocamus contradictoria. Id adhuc clariùs constat inuer-

141 tendo eas propositiones hoc modo: *generatio passiua connotatur ab intellectu in ordine ad filium, & eadem non connotatur à voluntate in ordine ad eundem filium*; Ecce iam habes & ex parte connotati, & rei connotantis eosdem terminos realiter, & tamen sunt contradictoria, quia connotari ab eodem in ordine ad idem, & non connotari ab eodem in ordine ad idem sunt contradictoria: Idem constat in altera propositione: *essentia quatenus connotat filiationem, communicatur filiationi*; de hac etiam dici debet, quod paulò antè de prima, esse improprium modum loquendi, nam essentia secundùm se, & per se sine vlla reduplicatione communicatur filio, seu filiationi; nam cum ea reflexione potest etiam sine eo mysterio Trinitatis in creaturis dici, *ego quatenus connoto Antonium sum idem cum Antonio.* Quidquid tamen de hoc sit, constat, non ideo euitari contradictionem, nam illa ipsa filiatio connotata non communicatur, seu, non est idem cum relatione Spiritus Sanctus, essentia verò connotans est idem, & tamen essentia & filiatio inter se sunt idem, habent ergo post omnem connotationem prædicata contradictoria. Ex quo concludo, admissa sententia catholica ponente eandem numero naturam identificatam tribus Personis, negari reipsa non posse distinctionem virtualem quomodocumque ea vocetur. De quo fusiùs locis supra citatis.

SECTIO VI.

Digressio necessaria.

OCcasione huius distinctionis Virtualis facit P. Vvanderuexen digressionem contra me, quasi ego subdolè rejecerim sententiam quandam P. Vvadingi, & ad id, mutilatè retulerim, verba illius *ex Disputat. 41. primi tomi*, ipse autem ponit ea verba ex Vvadingo, quæ à me dicit omissa, & ex quibus constare sententiæ illius veritatem iudicat.

Nunquam notatus sum sententias aliorum mutilatè referre, vt eas faciliùs reijcerem, imò ad hoc cum diuina gratia semper attendi, vt integrè, & perfectè Authorum mentem perciperem multò autem minùs id nunc me fecisse potest vllus asserere vel cum leui fundamento, tum ob affectum, quem erga Patrem Vvadingum habui, tum quia ex proposito nomen ipsius reticui, ne vlla nota ei inureretur, & quia P. Vvanderuexen ait, se nolle conijcere, quâ ratione id ego fecerim, habere me tamen ætatem, eruditionem, & sapientiam, vt satisfacere quærentibus possim, ideo actis sincerè gratiis pro maiori (etiam quàm merear) commendatione, cogor mei facti rationem etiam sinceram reddere, ne impostoris nomen incurram. 142

Dico ergo in hoc accidisse P. Vvanderuexen, quod solet euenire his qui Romæ v. g. discurrunt de Historiis quæ in India contigère, facillimè enim in vna, alterave circunstantia errant, vnde tota facies Historiæ redditur alia: Ego hic Pragæ cum ipso Patre Vvadingo 12. ferè annis conuersatus, & loquentem hac de re sæpius audiens ipsum, nec tamen ego solus sed alij qui eius opusculum pro Typis reuiderunt, & qui effecere Romæ, vt eius opinionis acerbitas dulcoraretur, meliores longè sumus testes P. Vvadingi, quàm qui ex duobus illis verbis additis quæ (vt infra referam) sunt planè extra rem, voluerunt illum declarare Et licèt P. Vvanderuexen eam materiam de Trinitate sub Vvadingo olim audierit, non propterea sensum illius ita perfectè potuit intelligere, tum quia sæpe Discipuli, Verbis Magistri nimium fidentes, non sunt valde soliciti, de illis scrutandis profundiùs, tum quia vltimis annis clariùs nobis suam mentem exposuit Vvadingus maximè dum de ea Typis tradenda egit, certissimum enim est eo tempore Auctores & clariùs & diligentiùs proponere suas opiniones, quo posito.

Quæ causæ fuerint, vt fusè eam sententiam rejecerim, facilè dicam. Fuit imprimis aliquorum ex Professoribus suasio, qui id optabant: fuit etiam periculum ne illa doctrina, quasi omnem totius Mysterij difficultatem, primo aspectu euacuans placeret alicui, (vti & tunc placuit non nemini, & etiam nunc, dum hæc scribo, placet, se Vvadingi authoritate defenderet. Feci ergo quod sanctissimus pariter ac doctissimus Anselmus in hac ferè quæstione fecit, Authorem non nominando; de quo egi fusiùs, *tom. 6. Theol. Disputat. suprà citata.* Denique, vt in aliis materiis etiam ad fidem non pertinentibus, solemus in puncto quod tractamus nobis contrarias opiniones reijcere, neque alias tenemur rationes reddere, cur id fecerimus, ita nec ego teneor Patri Vvanderuexen vllam aliam rationem reddere, cur tam fusè eam sententiam rejecerim, nisi quia illam putaui non veram. Cur verò omiserim ea vltima verba: respondeo eam fuisse causam, quia & tunc censui, & nunc (etiam post huius Authoris seriam obseruationem) iudico, illa esse ad rem nostram inutilia. Non ea ponderauit Author hic diligenter, & facilè animo excusandi Vvandingum eis assensus est. Non dixit Vvadingus, 143

(prout

(provt debebat ad Patris Vvanderveken mentem) tres personas habere vnam eandémque numero sapientiam ab omnibus indistinctam. Sed quamlibet habere amorem & sapientiam à se indistinctam, quod longè aliud est, vti meritò meritissimè, (si potentiæ ab Angelo non distinguantur) possumus de tribus Angelis dicere. Hi tres Angeli sunt tres res intellectiuæ, & volitiuæ, intellectu & voluntate, à quacunque illarum indistincto; per quod nec per vmbram volumus denotare habere omnes illos, vnum, eundémque numero intellectum & voluntatem omnibus identificatam.

144 Huc neque scripseram, vt dici solet *pro Domo mea*, circa intelligentiam sententiæ P. Vvadingi, sed quia dum Romam ad Congregationem Generalem Societis nostræ venissem & cum Patre Vvanderveken ore tenus egissem, deprehendi eum fortiter asserentem, eam Vvadingi propositionem, *intelligentes & volentes intellectu ac sapientia à quocunque indistincta* aliter intelligi non posse, quàm de eadem numero sapientia identificata omnibus tribus, coactus sum aliquid addere, & ex communi omnium sensu ac ex alia propositione eiusdem Vvadingi omninò contradictoria præcedenti, (si intelligatur iuxta Vvanderveken explicationem) ostendere non requiri in ea propositione additionem Vvanderveken, ideóque non posse per illum saluari quæ alioquin ex aliis locis Vvadingi clarè colliguntur. Dico ergo iterum similes propositiones Angeli sunt intellectiui intellectu à quolibet indistincto, seu cuilibet identificato non denotare vllo prorsus modo eundem numero intellectum esse omnibus identificatum, sed præcisè cuilibet esse suum intellectum identificatum. Idem est si dicam Angeli sunt intellectiui intellectu cuilibet vnito. Et (vt abstrahamus ab opinione de intellectu identificato aut vnito Angelo) ponamus instantiam in visione beata: verissimè enim dicitur quilibet sanctus habet Visionem Beatam sibi vnitam, seu magis ad rem, omnes sancti sunt beati visione beata cuilibet vnita & à *quolibet producta*. Per quod nullus voluit vllo prorsus modo significare eandem numero visionem esse illis omnibus vnitam. Ratio est, quia quando vox *vniuersalis*, qualis est vox
145 *sapientia.volitio,&c.* applicatur alteri termino ex se etiam vnniuersali, esto ea applicatio fiat per vocem in singulari, facit tamen sensum, quasi distributiuum, vt cum dicimus *Omnis homo est animal* nullatenus volumus dicere *Omnes esse idem numero animal*, neque vllus vnquam de tali sensu cogitauit. Idem est, si reducendo ad rem nostram eam propositionem dicerem, *omnis homo est animal animalitate à quocunque indistinctâ*, seu *cuicunque identificatâ*: sensus enim huius propositionis non est eandem animalitatem esse in omnibus, sed illam quæ est, non esse ab illis distinctam, sensus ergo eius propositionis P. Vvadingi nullo modo est eandem sapientiam esse nominibus tribus Personis, sed illam sapientiam seu voluntatem quæ est in illis, non esse ab illis distinctam, sed ei identificatum; vti paulò antè dixi de illa, *omnis homo est animal animalitate cum quocunque ex illis identificata*.

Obijcit adhuc Vvanderveken, à P. Vvadingo posita fuisse alia verba, quæ ostendunt; cum longè aliter sensisse, quàm ei affingam, eò quòd post citatos aliquos Patres dixerit, essentiam Diuinam esse communem, non per conceptum vniuersalem, vt fit in humanis, sed per identitatem indiuiduam. Verùm etiam his verbis fidit nimio plus Author, quia non attendit ad mentem Vvadingi, qui *Deum illo sensu* dicit *esse vnum numero*, quia ex aggregatione earũ trium rerum se totis distinctarum
146 fit *vnus numero Deus*, sicut domus est vna numero domus, esto consletur ex lapidibus, trabibus, &c. inter se adæquatè, realiter distinctis, & corpus, anima, ac vnio sunt idem numero homo. Et magis ad rem nostrum de tribus hominibus dici debet, eos esse vnum ternarium hominum, Vnum, inquam, non per conceptum vniuersalem, sed per identitatem indiuiduam: quia vnicus est indiuiduus ternarius indistinctus ab illis tribus hominibus. Vbi obiter obseruo, ne quidem habuisse Vvadingum ea verba ab initio, sed quia delata Romam opinione iussus est eam dulcorare, addidit citata verba, quæ specie tenus deluderent legentem; sum ego huius rei certus testis. Porrò fuisse ea intellecta eo modo, quo ego, & qui hîc eramus præsentes intelleximus, constat manifestè primò, quia ipse apud nos sæpissimè dixit, non debere nos vexare intellectum nostrum ponendo eam identitatem essentiæ eiusdem numero cum tribus rebus distinctis, putabat enim posse ex integro saluari SS. Patrum & Theologorum sensum per suam explicationem. Secundò, id constat ex illis verbis, *tres res, quæ necessariò idem sapiunt, possunt, volunt*; etenim si eundem numero intellectum & voluntatem in omnibus poneret, gratis diceret, eas tres necessitatas ad idem volendum, nam de vnico indiuisibili intellectu & voluntate impertinenter dicitur quòd sit necessitatus ad idem intelligendum, sicut ridiculè diceretur de vno
147 oculo *necessitatus est ad idem videndum* quia ea Phrasis denotat: *necessitatus est ad idem videndum*, *quòd videt alter oculus*. Constat idem Tertio, ex vltimis verbis quæ ego ex ipso citaui: *distinguitur autem se toto filius à Patre*, quæ verba adeò clarè denotant mentem eius Authoris, vt nec dubitari quidem de ea possit. Et hinc debuisset colligere P. Vvanderveken non fuisse à Vvadingo positum eundem numero amorem, & intellectionem in omnibus, alioquin sibi manifestissimè contradiceret, dicendo: *Est in omnibus eadem numero sapientia, idem amor & tamen se toto distinguuntur*, etenim sapientia, & volitio, omnipotentia, plusquam aliquid sunt; imò in multorum Theologorum sententia, sola natura dicitur aliquid, quomodo ergo se toto distinguitur, si habet eandem numero naturam? quomodò nunquam Vvadingus dixit, personas diuinas se totis idem esse? profectò, si quia personalitatibus differunt; dicit eas se totis differre eodem omninò modo, si admisisset in iis omnibus eandem numero naturam, debuisset dicere, se totis esse idem. Quartò, cur ad vltimam replicam se obuoluit variis terminis nunquam admittendo esse eandem naturam in omnibus tribus, sed recurrit ad hoc, quod non detur à parte rei natura eo modo, quo in propositione significatur, quia non datur natura præcisa à personalitate? Profectò hæc ratio & nulla est, & non nisi ad tenebras inijciendas vtilis. Nulla in-
148 quam, quia quando nos & alij omnes dicimus *Natura Diuina est vna, Pater æternus habet diuinam naturam*, nullus vult dicere, *eum habere naturam diuinam præcisam*, quomodo enim præcisam diceremus, cùm maximè asseramus esse illis identificatam realiter, verissimum autem est dari à parte rei naturam diuinam etiam ante nostrum intellectum, sicut verissimum est à parte rei dari in homine rationalitatem; nam qui hoc dicit, non intendit, dari eam præcisam, ab animalitate, sed eam dari, vtrùm ea autem præcisa sit, nec ne ea propositio nullo modo significat: ita ergo qui dicit dari in Deo naturam eandem in Patre & filio *à parte rei*, etiam ante conceptus nostros, loquitur verissimè & Catholicissimè; quia per hoc nihil penitùs de præcisione dicit; alioquin eadem ratione deberemus dicere, nec dari à parte rei ante nostrum conceptum Patrem æternum, quia non datur à parte rei Pater præcisus à filio, hoc est, sine filio. Vrgeo, nam propositio hæc, quam Vvadingus, vt dixi negat eo §. 95. est eadem cum illa, quam vult Vvanderveken ab illo eodem traditam fuisse ergo vel fateri debet, vel eum sibi contradixisse, vel non cadere in illum ipsius explicationem. Ideò dixi, ostensurum me ex Vvadingo, non posse cadere in illum eam explicationem; Pono ex vtroque §. propositiones cum eisdem terminis & restrictionibus, &c. Ergo *num.* 93. ita habet: à parte rei & præueniendo conceptus nostros, esse tres res, quæ idem sapiunt, volunt, &c. sapientia à quacunque *istarum non distincta*, hoc est, (iuxta Vvanderveken) eadem numero sapientia omnibus identificatâ sentitne ita Vvadingus, benè; ergo à parte rei & præueniendo nostros conceptus admittit eandem numero sapientiam in Patre & Filio & vtrique identificatam.

catam. Iam rogo, quomodo ergo §. 95. eandem omnino
149 propositionem negat? incipit enim §. *respondeo, negando antecedens*: sed quod illud positum fuit §. 1. 94. *à parte rei & praeueniendo conceptus nostros Deũ habere aliquid quo sit idem cum filio nempe naturam*. Ecce ipsissimum antecedens quod Vvadingus negat, eidem tribuit P. Vvanderbeken. Vndè claré infertur vel Vvadingum sibi intra paucas lineas contradixisse, quod non facilè mihi persuadeo, vel locutum in alio sensu, quam ei tribuit P. Vvanderveken.

Vrgeo idem ex sequentibus, addit enim solum esse veram, rem, quæ est Deus adæquatè, esse idem inadæquatè cum Patre, & non, quæ est Persona Filij esse ab eodem distinctam; in hac enim explicatione continetur occulti sensus quem ego ei Authori tribuo, nam cùm voce *Deus adæquatus* comprehendat Vvadingus omnes tres personas, rectè de qualibet dicit potest esse idem inadæquatè cum Deo adæquato; sicut in ternario hominum rectè dicitur, *res quæ ternarius, est idem mecum* quia ternarius est inadæquatè ego; rectè etiam dicitur *Rodericus non est idem cum Ioanne*, qui est alius ex eodem ternario, nam in hac propositione, secunda iam non accipitur totus ternarius, sed inadæquatè quo sensu; ego adæquatè distinguor ab Antonio; iuxta illud commune principium, quod pars est inadæquatè totum, seu quod ab illo non distinguitur adæquatè, ab altera verò comparte distinguitur adæquatè, ab altera verò com-
150 parte distinguitur se tota, seu adæquatè. Vti autem per hunc modum loquendi non volumus vllo prorsus modo de notare in me v. g. & Antonio & Ioanne, qui ternarium constituimus, dari aliquam entitatem eandem numero identificatam nobis tribus, ita planè noluit Vvadingus fateri vllam veram ac realem identitatem eandem numero dari, identificatam omnibus tribus diuinis Personis.

Vltimò autem noto eundem Vvadingum respondendo ad illam propositionem, quam in Catechismo à pueritia didicimus, *Deus est vnus, Persona verò tres*, respondere: has duas propositiones *Deum esse vnum*, & *esse tres Personas* idem omnino significare circa quam responsionem ego obseruo, Primò aspectu illam esse verissimam, quia præter tres personas diuinas, nihil aliud est quod sit vnus Deus, si autem ea propositio profundiùs consideretur, dico, illam esse omnino falsam; nam per eam nullo prorsus modo significatur, vnicam numero Deitatem dari, sed collectionem ex tribus Personis esse *Vnum Deum*, quia, cùm non sit nisi vna collectio, consequenter vnus est Deus; hoc autem haberet locum, esto nihil omnino idem numero esset in tribus Personis, sed quælibet haberet sapientiam ab alterius sapientia numero aut etiam genere distinctam, vti verissimè accipiendo ternarium hominum, dicitur, ternarius vnus hominum & tres Personæ humanæ idem sunt, & nihil ampliùs. His autem verbis nihil
151 penitùs denotaremus, quòd vnus ex istis tribus hominibus habeat aliquid idem numero cum altero, sed quòd voces illæ in eo differant, quòd vox ternarius significet collectionem seu omnes tres simul, illa autem vox Persona, seu homo significet quemlibet seorsum. Quo posito, ego dico apud Christianos non esse idem dicere *Deum esse vnum*, ac dicere *Deum esse tres Personas* quia eo sensu, vti falsum omninò est dicere, *Patrem esse tres Personas*, ita falsum esset dicere illum esse Deum verum, solùm enim esset pars Dei veri. Sicut Petrus non est verè ternarius, sed pars ternarij, quem cum Ioanne & Antonio constituit. Secundò, non esset verùm dicere *Patrem & Filium eâdem numero naturâ Diuinâ esse Deum*, iuxta sensum Catholicorum, ideo enim apud omnes scholasticos vertitur in dubium quomodo in Diuinis Principium illud syllogisticum, *quæ sunt eadem vni tertio; sunt eadem inter se*, non sit omnino falsum cum Personalitates Diuinæ sint idem vni indiuisibili tertio, id est naturæ diuinæ, & tamen non sint idem inter se; si autem Deum esse vnum nihil denotaret aliud, quàm complexum trium Personarum esse vnum Deum, ridicula esset ea quæstio, vti esset ridicula, si in ternario hominum moueretur. Non enim Petrus, Ioannes & Antonius identificantur vni tertio, etiamsi constituant vnum ternarium, nec corpus, anima, & vnio identificantur vni tertio, etsi omnia tria eundem numero hominem constituant. Ergo Deus vnus plus significat, quàm complexum. Ex tribus Personis, scilicet, in qualibet ex illis esse eandem omnino numero Deitatem, vnde vnum faciunt Deum, ita vt quilibet sit perfectus Deus, licèt non ipse solus, quia (vt ait Athanasius in materia, 152
Trinitatis maximè fide dignus,) quilibet habet totam Deitatem, ac proinde quilibet licèt non solus, est verissimè & integrè Deus, ergo vnum esse Deum plus denotat, quàm esse tres personas absolutè loquendo. Facilius fortè videretur inde excusandus Vvadingus quòd in *numer.* 99. dixerit, Naturam Filij eandem, esse cum Patre & Spiritu Sancto, quo magis accedit ad sententiam communem. Verum neque id sufficit, primò quia non dicit eandem numero sed absolutè, vti dicere possumus (& verò ita sæpe loquimur) eiusdem naturæ humanæ nobiscum est Christus. Secundò, quia ipse claré *num.* 93. se explicuerat, quo sensu dixerit esse vnum Deum seu vnam Deitatem, quia scilicet omnes Personæ sunt necessitatæ ad idem volendum & intelligendum, & quia *idem intelligere & velle procedit à naturâ*; ecce necessitatem ad idem volendum & intelligendum, ille vocat eandem naturam: sicut si tres Angeli essent necessitati ad idem volendum & intelligendum possemus eodem iure illos dicere vnum Angelum. Aliud certè intelligimus nos per vocem *Deus*, & à fortiori quando additur terminus *Vnus* qui magis videtur repugnare voci *tres* aliud, inquam significamus, quàm personas tres absolutè loquendo, dicere enim tres, non est dicere vnum solum; imò videtur contrarium significari, debet ergo Deitas vna cuilibet identificata denotari. Et satis ad ostendendum me intellexisse rectè Vvadingum; & vt ego censeri debeam immunissimus ab omni imposturæ vel leui suspicione; habui enim, si non euidens, saltem grauissimum fundamentum, vt ita discurrerem, vnde fortassis refundendo par pari dicere possem, cur Pater Vvanderveken reticuerit clarissima verba Vvadingi in fauorem Arriagæ, & ea sola, quæ contra illum esse videbantur adduxerit, vt ignorantes priora, ac proinde nèc sufficienter vltima ponderantes potuerint suspicari, Arriagam fuisse impostorem, qui tamen si talis fuissem, peperci saltem Vvadingi nomini; cur, inquam, id fecerit P. Vvanderveken, ætatem habet, eruditionem, & sapientiam, vt quærentibus satisfacere possit. Hæc quidem refundere posem, nolo tamen, contentus vltimis verbis quibus ait hic Author, se ostendisse non pertinere ad Vvadingum ea quæ à me refutantur. His verbis ego contentus subiungo: si ea ad Vvadingum non spectant, & ex altera parte ego nec minimo verbulo ostendi, ea esse Vvadingi, quin potiùs, vt omnem remouerem suspicionem, dixi, me talem sententiam inuenisse propositam sub dubio: (vti re verâ inueniri:) apud P. Auit, cur, quæso, eam P. Vvanderveken tribuit Vvadingo? cur eum notauit? cur me eam contrà Vvadingum excogitasse dixit? sufficeset sanè (si aliquid erat in fauorem Vvadingi dicendum: hæc addere: quæ Arriaga ibi refutat; etsi videantur esse P. Vvadingi re tamen ipsa, non sunt ipsius: sufficienter etiam sine nota in me, consuluisset honori. P.
Vvadingi, si tamen consuli debuit, quando 154
nulla vel leuis culpa in eo fuit, cùm potiùs putauerit, se lumen attulisse, vt faciliùs occultum mysterium intelligeremus.

***

SECTIO

SECTIO VII.

Obseruatio quædam circa idem punctum.

ETsi hæc de re satis nos dixisse videamur, quia tamen P. Quiros *tomo non ita pridem edito* videtur contra nostram hanc sententiam valdè fortiter agere, iudicaui non fore inutile, sed omnino necessarium aliqua breuiter adnotare.

Igitur *tom. 1. in prima p. Disput.* 5. quæ longissima est, de hac distinctione virtuali ita agit, vt ex vna parte videatur nostram sententiam reipsâ facere de fide, ex altera verò illam quasi erroneam oppugnare; vt aliquibus circa mentem illius intelligendam laborandum fuerit, & nec quidem sufficienter eam potuerint comprehendere. Priùs tamen, quam rem declarem, obseruo, eum minus bene facere ex his, qui Typis sua mandarunt, primum Authorem P. Petrum Hurtadum *in Metaphysica*, etenim eam sententiam expressissimè, & cum iisdem verbis distinctionis virtualis, tradidit Caiet. quem per omnia secutus est P. Valentia, vt obseruaui *tom. 1. prima p. Disp.* 4. *Sect.* 5. Vnde minùs bene ab hoc Authore citatur idem Valentia; quasi sub dubio eam tenuerit. Quidquid verò de hoc sit.

155 Optimè P. Quiros hanc distinctionem virtualem declarat *ante sectionem* 1. post quam declarationem hæc addit formalia verba: *Ego iuxta hæc vltima verba verissimè existimo, non posse negari iuxta principia fidei verificari actu affirmationem, & negationem, eiusdem prædicati de eadem realitate simplici secundùm varias formalitates, verificari, inquam, actu, & formaliter, non minùs strictè, quàm si tales formalitates realiter, & à parte rei essent distincta, vt processu Disputationis constabit.* At totum hoc puto, non beneficio alicuius distinctionis immediatæ inter prædictas formalitates euenire, sed distinctionis realis in tertio. Vbi obiter notanda est extrema pænè sententiarum varietas. *Sect.* 4. dixi, à P. Vvandervexen reputari, hæreticum esse, admittere ea contradictoria, iam hic è contrario P. Quiros ea dicit esse quoad rem ipsam de fide. Ego à censuris abstineo, ex his enim, quæ diximus, & dicemus, facilè potest constare, vtra ex his censuris magis ad veritatem accedat. Sed ad lineam. Addit Quiros, se nouâ, & clariori explicationis Luce præstiturum, seu ostensurum hanc distinctionem realem in tertio vnicè, & necessariò dari inter diuinas personas, ita vt sine illa detur contradictio ex parte rei. Postea verò *Sect.* 2. explicatâ nostrâ sententiâ verbis his inchoat *numerum* 85. Quibus Authoribus extra

156 controuersiam omnem concedo, inueniri inter diuinas perfectiones, quantumuis realiter indistinctas, eam capacitatem intrinsecam, vt vna præstet aliquid minùs, quod altera non præstat, vt de vna realiter affirmetur vnum prædicatum, quod de altera realiter negatur, & ponit deinde eorum exempla. Iam hic obseruo, me mirari, hunc Authorem duo distinguere in nostra sententia, nempè & capacitatem eorum prædicatorum, & distinctionem virtualem, diceréque, vnum extra controuersiam dari, ad illud autem non esse necessarium secundum. Hoc, inquam, miror, cùm nos ea duo idem esse formalissimè dicamus, seu nihil aliud nomine *distinctionis virtualis* intelligamus, quàm *eam capacitatem prædicatorum contradictoriorum*, sicuti nomine *hominis* nihil aliud intelligimus, quàm *animal rationale*, & vti hæc est definitio hominis, ita apud nos ea capacitas prædicatorum contradictoriorum est ipsissima definitio eius rei quam vocamus, seu nominamus distinctionem virtualem; Vnde si ipse aliud intelligit nomine eius distinctionis, & sub ea alia intelligentia illud refutat, vno verbo nos expediemus, dicendo, nihil penitus ab eo contra nos agi, nisi fortè, quòd rem nobiscum teneat, nomen neget.

157 Secundò miror, quòd nouam lucem promittat ex eo, quòd hanc capacitatem contradictoriorum dicat fundari in distinctione reali in tertio, hæc enim distinctio in tertio nihil aliud est, quàm quòd Paternitas, & essentia distinguantur in spiratione, & filiatione: (aliis verbis clarioribus, quibus omnes Christiani vtimur?) quòd essentia sit idem realiter cum rebus inter se distinctis realiter. Hæc distinctio nota est omnibus, & sine dubio ratione illius eam contradictionem prædicatorum admittimus, & hanc lucem pridem habuimus omnes. Vnde Miror Tertiò, quòd cùm *eâdem Disputatione* tandem in hæc formalia verba inchoët *numerum* 156. *Ego fateor, per distinctionem in tertio non minui difficultatem mysterij Trinitatis, sed neque hoc gestio*; & paulò pòst: *Igitur solum hoc curandum est, relictâ in sua altitudine Trinitate nihil superaddere noua difficultatis, &c.* Cùm hæc, inquàm, vltimò agnoscat, miror illum tam certò nouam, & clariorem lucem, nobis per hanc distinctionem in tertio allaturum se priùs promisisse. Quidquid verò de his punctis sit: Totum huius Authoris intentum ad hoc videtur tandem collimare, vt ea prædicata contradictoria præcisè admittat inter relationes, & naturam, nam natura Patris verbi gratiâ distinguitur in tertio, nempe in filiatione, neget verò eam distinctionem inter prædicata absoluta, scilicèt inter intellectionem, & volitionem, vbi eam ego cum aliis multis etiam admisi. Cuius fundamentum primum, & 158

quasi prudentiale est (quòd sæpè ad alia prædicata absoluta ego proposui) quòd scilicet tanta, & tam grandis difficultas, qualis est hæc de his prædicatis contradictoriis, non debeat augeri, nisi cogente fide, vt autem in perfectionibus absolutis intellectu, & voluntate eam ponamus, non cogimur fide; quòd enim dixerint aliqui, *Verbum non prodire per voluntatem, & Spiritum Sanctum non procedere per intellectum*, respondet has propositiones nullo modo esse de fide sicut sunt illę, *essentia est vna, relatio verò triplex, essentia non producitur, relatio producitur, &c.* ergo cessat ibi ea ratio, quæ hîc è contrario nos cogit.

Secundò, argumentatur ratione: quia si ea contradictoria semel inter absoluta admittantur sine distinctione in tertio; debet admitti distinctio etiam realis, quia quod realiter non est aliud, realiter debet distingui ab illo alio, nam distinctio realis nihil aliud dicit, quàm hoc non esse realiter illud, ergo si intellectio diuina realiter non est principium Spiritûs 159

Sancti, omnino distinguentur realiter hæc duo, hæc autem sunt in Patre, ergo in Patre sunt duo realiter distincta, ergo Pater non erit quid omnino simplex realiter. Quia verò posset aliquis respondere, hæc prædicata contradictoria non debere intelligi, quando agitur de identitate, seu, quando per Verbum *est* in propositione vnum negatur de alio vnde in rigore non debet dici, *Volitio non est principium filij*, sed *volitio non producit filium, quem tamen producit intellectio*, cum quo tamen cohæret optimè volitionem esse idem realiter cum intellectione, seu cum principio filij; quia inquam, posset ita responderi, totus est *sectione vltimâ eius Disputationis*, vt probet etiam hoc modo explicatam distinctionem virtualem relabi tamen necessariò in realem, nam illud ipsissimum prædicatum, seu, quòd intellectio dicatur producere filium, debet reduci ad aliquod prædicatum, seu ens reale, cùm omnis propositio debeat fieri vel formaliter, vel æquiualenter per verbum *est*. Debet ergo dici in pręsenti: intellectio est producens, quo pręedicato aliquid reale denotatur necessariò, hoc autem pręedicatum, seu ens reale negatur de volitione, hęc enim non est producens filium, ergo sunt duo pręedicata in Patre distincta realiter, *Vnum est producens filium, alterum non est producens filium*, 160

& quidem realiter, ergo producens, & non producens sunt distincti realiter.

Secundò,

Secundò addit, si semel inter eas duas absolutas perfectiones admittatur ea distinctio virtualis, debere etiam admitti inter alia prædicata diuina, v. g. inter iustitiam, & misericordiam, omnipotentiam, & essentiam, &c. Ad hæc reducuntur ferè omnia argumenta, quæ fusissimè *totâ citatâ Disputat.* variis terminis proponit. Circa quæ.

In primis ego, cum eam capacitatem contradictoriorum hic Author fateatur esse inter essentiam, & relationes, non facilè capio, cur tam *Sect.* 3. quàm 4. ita argumenta pro ea distinctione inter hæc prædicata proponat, ac si essent contra se, ideóque *inferius* ea soluat, tanquam nihil probantia, vnde videtur planè æqualiter discurrere de essentia, & relationibus, contra ea, quæ anteà omnino insinuârat, dum dixit, inter prædicata absoluta nulla ex fide nos agnoscere contradictoria, vti ea agnoscimus inter essentiam, & relationes, neque inter illa esse eam distinctionem realem in tertio, ob quæ ea prædicata saluantur, vti est inter naturam, & relationes. Nisi fortè sola voce tam fusè ibi egerit, eámque intrinsecam capacitatem contradictoriorum, quam toties inter naturam, & re-
161 lationes admittit, nolit vocare distinctionem virtualem, id quod tamen nullius est momenti, si enim reipsâ idem sentimus, voces ego non curo; & licet hic Author dicat, meliùs loqui eos, qui eam capacitatem non vocant distinctionem virtualem, ego non capio, vnde hoc ipse probet. Sed ad alia solidiora.

Secundò, fateor libentissimè huic Authori, non esse tam certum dari posse ea duo contradictoria inter perfectiones absolutas, scilicet inter intellectionem, & volitionem, sicut inter naturam & relationes, quia non sunt de fide illæ propositiones, *Verbum procedit per intellectionem; non per voluntatem & Spiritus Sanctus non per intellectum, sed per voluntatem*, vti è contrario sunt illæ, *natura communicatur, non relatio, hæc producitur, non illa, relationes sunt tres, essentia vna.* Nihilominus primum addo, cum illæ propositiones priores sint longè acceptissimæ inter Doctores, habeántque fundamentum maximùm in Patribus, ideò etiam mihi esse longè probabilius, etiam inter ea duo prædicata absoluta dari prædictam capacitatem intrinsecam ad duo contradictoria, qua hic Author admittit inter essentiam, & relationes, siue vocetur distinctio virtualis siue non, quod (vt iam dixi) ad puram putam quæstionem de voce pertinet, & de qua ego iam non sum solicitus.

162 Hinc Respondeo obiectioni illi, quam tacitè insinuat hic Author, quòd inter alias etiam formalitates absolutas liceret eodem modo similem confingere distinctionem virtualem, nego enim id sequi, quia in aliis omni caremus fundamento, vti ego alibi ostendi, quia vti summè abhorreo ab aliquorum modo discurrendi, qui difficultates actuum liberorum Dei, & alias, in quibus planè sumus quasi cœci, transferunt ad materias, quas alioquin clarissimè possumus intelligere, ita è contrario, quando ratio, aut authoritas fidei proxima nos cogit, permitto etiam me trahi ad idem vtrobique dicendum. Id quod in præsenti de ea distinctione inter intellectionem, & volitionem censeo, ob dicta, esse probabilius.

Circa eandem autem distinctionem obseruo duo, eam, re prudenter consideratâ non habere vllo prorsùs modo maiorem difficultatem inter volitionem, ac intellectionem; quàm inter naturam, & relationes, & proinde me ex hoc capite non augere difficultatem intensiuè, sed quasi extensiuè, eam ponendo inter duas formalitates amplius quàm eam ponat hic Author. Quòd ergo ea difficultas non sit intensiuè maior, probatur Primò ad hominem, quia: (vti *suprà* videmus ex ipso:) per eam distinctionem in tertio non minuitur difficultas mysterij Trinitatis, siue capacitatis intrinsecæ prædicatorum contradictoriorum. Si non minuitur, ergo tanta erit ea difficultas independenter ab eâ distinctione reali in tertio, vnde non minus tenebitur ipse respondere argumentis in vno casu, quam ego in altero. Secundò, ostendo reipsâ vtrobique esse eandem difficultatem; quia in ipsamet distinctione reali in tertio est tota quanta difficultas contradictoriarum propositionum, ergo per ipsam non minuitur difficultas, etenim in hoc ipso formalissimè, quòd eadem natura manens in se eadem omnino numero, & eadem omnino volitio possit identificari duabus rebus inter se distinctis, & illa sit vnica, res verò, quibus identificatur, sint plures, est tota difficultas præsens. Atqui distinctio realis in Tertio, non redditur clarior per se ipsam, vt ex terminis etiam patet ergo.

Confirmo ex his, quæ ipsemet Author dixit *hâc eâdem Disputat. Sect. vlt.* contra specialem modum eam 163
distinctionem explicandi, scilicèt non minui difficultatem, licèt dicatur, propositiones contradictorias in diuinis non debere formari per verbum substantiuum *est*, intellectio est principium verbi, volitio non est principium; quia hoc modo prolatæ videntur denotare distinctionem realem, sed debere hoc modo formari, intellectio principiat, volitio non principiat; Contra hanc solutionem, vt *suprà* notaui, obijcit ille, etiam has vltimas propositiones debere reuocari ad priores, quia omnis prædicatio debet fieri per verbum *est*. vt denotetur identitas prædicati cum subiecto, debet ergo aliqua forma, & prædicatum denotari vt est principians, & eadem negatur, dum dicitur, non est principians, ergo iam reditur ad difficultatem priorem. Hæc ille objicit, & bene iuxta regulas, quæ communiter traduntur *in summulis* circa propositiones. Hinc autem ego argumentor: quando dicitur: intellectio diuina communicatur filio, Paternitas eidem non communicatur; intelligi etiam debet verbum substantiuum, *est*, est communicata, *non est communicata*; ergo debet aliquod prædicatum poni in Patre, quod de eodem verè, & realiter negetur, ac proinde ea duo realiter distinguentur, quandoquidem vnum realiter non est aliud. Ecce ipsissimam difficultatem, quam nobis obiecit contra illa prædicata: intellectio realiter non est principium Spiritus Sanctus, volitio realiter est eiusdem principium, ergo intellectio distinguitur à non principio, seu à volitione realiter. Non est ergo specialis difficultas in nostro casu præ altero in quo nobiscum tenet omnino hic Author.

Respondebis cum ipso *Sect.* 21. *num.* 199. intelligi facilè, quo pacto Paternitas quoad aliquod prædicatum non identificetur cum essentia, cùm Paternitas habeat realem distinctionem à tali prædicato; scilicet filiatione. Si autem volitio à parte rei non est principium Verbi, cùm aliunde identificetur cum omni constitutiuo talis principij; non apparet, quid destruat illa negatio *non est principium.* Responderi secundò, potest *ex eadem sect.* 22. & *eod. num.* Vnum non ita excludere pluralitatem, ac excludatur, dum dico, non esse illud idem, quod est. Sed contra: quia per hæc nulla penitus differentia assignatur. Non quidem per primam solutionem, quia volitio diuina vt est realiter volitio, & in genere volendi: (& idem est de intellectione in genere intelligendi:) nullum habet prædicatum, quod non sit tam in Patre, quàm in filio, quàm in Spiritu S. vt verissimè dici debeat, quoad rationem totam intelligendi idem numero sunt Pater, filius, & Spiritus Sanctus, & vt ex S. Athanasio dixi *tom.* 1. Tota quanta Deitas est in Patre, & tota in filio & tota in Spiritu S. Iam ergo redit difficultas: Prædicatum illud *Deitas* non est productum, prædicatum *filiatio* est productum, ergo iam de eadem entitate indiuisibili dicitur, *est in omnibus personis*, & *non est in omnibus*, & cùm iuxta paulò antè dicta ibi affirmetur aliquod prædicatum, & simul negetur realiter, iam relabimur in totam difficultatem. Multò autem minus iuuat secunda responsio. Primò quia licèt esse vnum, & esse multa non dicat tam

claram repugnantiam, quàm non esse illud idem, quod est: at hæc prædicata, *esse quod communicatur*, & *non esse quod communicatur* haud dubiè tantam contradictionem dicunt, quantam *esse* & *non esse absolutè*, quia, quando vel verbum, vel aduerbium additum supra ly *est* negatur deinde per ly *non*, tanta est contradictio, quanta sine eo aduerbio negaretur absolutè ly *est*, vt sæpe dixi contra admittentes præcisiones obiectiuas in creatis.

Secundò addo, esse tantum vnum, & esse plura, eodem modo inter se repugnare, quia faciunt hæ duæ propositiones hunc sensum, *est tantum vnum*, & *non est tantum vnum*, de intellectione enim dico, *est tantum vna*, & de relatione dico, *non est tantum vna*, redit ergo tota repugnantia.

Hæc dicta sunt ad ostendendum, vt *suprà* promisi, me non augere intensiuè difficultatem, sed eam esse communem & huic Authori, & illis quorum vnus ego sum, qui etiam inter intellectionem & volitionem admittimus ea prædicata contradictoria. Iam ei obiectioni, scilicet, quod realiter non est aliud, formalissimè, ab il-
166 lo distinguitur, respondeo, hanc ipsam esse mysterij Trinitatis summam difficultatem; quod enim est realiter communicabile videtur necessariò debere realiter distingui ab eo, quod non est realiter communicabile; hæc autem prædicata omnes admittimus in natura seu essentia, & relationibus, est ergo difficultas omnibus Catholicis, communis, ei absolutè respondeo, propositionem illam, *quod non est aliud realiter, distinguitur ab illo realiter*, debere necessariò distingui in diuinis, quod non est aliud simpliciter & absolute distinguitur ab illo realiter, concedo; quod non est aliud secundùm quid, & præcisè in ordine ad aliquod munus, seu aliquod prædicatum, nego id distingui realiter, præcisè enim distinguitur æquiualenter seu virtualiter, volitio autem à principio Verbi, & intellectio à principio Spiritus Sancti præcisè in ordine ad ea prædicata de quibus *suprà*, distinguitur realiter, non autem tem in se; vnde nego ea absolutè & simpliciter realiter distingui, & solùm admitto, distingui virtualiter.

SECTIO VIII.

Examinatur noua defensio distinctionis virtualis in Deo.

SEctione 5. huius Disputationis statui distinctionem virtualem in diuinis contra nouas P. Vvanderve͞k en obiectiones. Iam nunc agendum cum his, qui nobiscum eam fortissimè quidem propugnant, iniquè tamen ferant, quòd eam non magis declarauerimus. Inter quos P. Antonius Perez *in 1. p. posthumo tomo*, dum eam distinctionem saluamus ob infinitatem Dei, nulla maiori probatione adhibitâ, ait, nos recurrere ad anchoram Sacram. Voluit fortassè tacitè dicere, ad asylum ignorantiæ. Addidit autem, respondere eo modo, nihil aliud
167 esse, quàm dare hæreticis licentiam, vt è contrario discurrant, dicántque, rem infinitam ob ipsius infinitatem esse incapacem contradictoriorum, quorum tamen sit capax creatura ob sui imperfectionem. Quærenda ergo, inquit, alia via respondendi. Ita *Disputat. 1. de Sanctissima Trin. num. 12. & tom. 3.*

Ipse ergo, vt nodum soluat, fusè *à num.* 58. deducit, omnem identitatem perfectam esse summam vnitatem, & communicationem, & è contrario omnem summam communicationem, & vnitatem esse summam identitatem. Supponit autem, summam communicationem duplicem esse, aliam in omni genere, qualis est infinita, seu diuina, quæ nullam habet imperfectionem, aliam verò summam in proprio genere esse eam, quâ res aliqua ita alteri communicatur, vt nulli alteri in toto rerum genere magis ea res, seu formalitas communicari possit: sic entitas Petri secum maximè se communicat formaliter, quia nihil aliud est, cui magis ea entitas communicetur. Hâc diuisione propositâ totus est, vt probet, vnitatem & communicationem, & identitatem esse idem.

Ex his *num.* 64. infert, in creatis non posse identitatem realem seu perfectam cum capacitate ad contradictoria, quia eo casu formalitas v. g. animalitatis sibi esset magis communicata, quàm rationalitati, si hæc reciperet diuersa prædicata contradictoria, cùm ea animalitas non possit talia prædicata contradictoria in suis propriis recipere. Probat id secundò, quia in rebus finitis totum est nobilius quâlibet parte: ergo ex formalitate *animalitatis*, & *rationalitatis* resultat aliquid maius, & perfectius singulis; quia formalitas A non habet sibi perfectè communicatam perfectionem totius, ergo non summè ei communicatur, ergo neque est perfectè realiter idem cum illa alia formalitate.

His positis sic inchoat *numerum* 67. essentiam diui- 168
nam recipere contradictoria, hoc probatur, quia rationes factæ cùm in creatis apertè concludant, ad diuina trahi non possunt, in his enim deest finitudo, à qua earum euidentia pendebat. Si autem objicias: Deitas sibi suam communicat perfectionem non minùs infinitè, quàm Paternitati, & prætereà ita secum est vna, vt de ipsa non possint duo prædicata contradictoria affirmari; secum ergo habet duplicatam vnitatem, scilicet vnitatem infinitæ communicationis, & vnitatem repugnantiæ ad contradictoria, cùm Paternitate verò simplicem vnitatem communicationis tantum; ergo idem est hic, quod in creatis. Respondet *num.* 68. vnitatem communicationis, si sit infinita, æquiualere vnitati communicationis, & vnitati repugnantiæ ad contradictoria, & vtriusque eandem esse æstimationem; sicut Deus solus tantum est bonum, quantum Deus, & creatura simul, pro quo alias instantias adducit. *Num. verò* 69. ex dictis infert, duas esse perfectæ identitatis species, vnam per consensum in omnibus prædicatis, & hanc ait esse propriam creaturæ, quæ est incapax contradictoriorum, aliam per infinitam, & in omni genere communicationem, quæ soli Deitati conuenit respectu sui, non respectu Paternitatis, cum qua tamen habet identitatem solius infinitæ communicationis. Hæc est tota substantia eius solutionis. Totam autem hanc doctrinam tradidit. Secundò, tam fusè, quàm hîc, *Disp. 1. eiusdem tomi*, ibique eam adeò dicit facilem, vt insuper glorietur, suos in Logica discipulos illam intellexisse, & defendisse valdè benè. Ego illos audiui non disputantes, aut defendentes, quid autem de doctrina sentiendum sit, iam explico.

Dixi sæpe, me valde esse alienum ab inuolutione per varia verba, & phrases, tum quæstionum, tum argumentorum, vnde ad rem nostram dico, in toto hoc longo discursu nihil penitus aliud dici variis verbis, quàm quod nos clarè, & distinctè duobus, aut tribus diximus.

Secundò, Dico hunc Authorem formare sibi princi- 169
pia, vt ex illis inferat suam doctrinam, in ipsis autem principiis esse difficultatem maiorem fortè, quàm in conclusione. Denique aliqua minùs distinctè posita, quæ nullo modo vera sunt. Omnia explico clarè, ne quis afficiatur multis, & diuersis verbis ab his, quæ sunt in schola vsitata, & in primis rogatum velim hunc Authorem, an non ipse expresè expressissimè ad solam infinitatem Dei recurrat quid enim aliud ea Verba *n.* 67. denotant? in Deo deest finitudo, ob quam in creatis repugnant duo contradictoria? Certè Deo deesse finitudinem clarius nos dicimus: *Deus est infinitus*, & hæc est ratio, cur Deus sit capax contradictoriorum; ergo sermonibus inuolutis nihil dicit, nisi quod nos claris. Secundò, non capio, ad quod propositũ adferat illud principium: quod totum sit maius, nobilius, perfectiúsque qualibet parte; vt inde probet, animalitatem meam non fore idem realiter cum rationalitate, si possent recipere contradictoria, etenim inde purè putè sequitur, hominem, qui est totum, esse in genere entis perfectius quid, quàm animalitaté, at non esse eam distinctionem, virtualem inter eas partes nec vel apparenter sequitur. Profectò, esto ego sim perfectior tanquam totum, quàm sit anima mea seorsim, & quàm corpus seorsim, inde tamen nec quidem identitas realis inter animam, & corpus infertur, multò ergo minus ex ea

ea perfectione à conceptu totius desumpta inferri poterit, animalitaté non distingui virtualiter à rationalitate.

Dices: à te eam maiorem perfectionem totius intelligi in genere identitatis, quòd scilicèt non possit esse maior in eo genere. Sed contra: quia in hoc genere iuxta ponentes distinctionem virtualem etiam in creaturis (vti Lynceus, & Conink, aliique eam ponunt) implicatorium est dicere, hominem esse magis indiuisibilem virtualiter, quàm sit animalitas, vti in omnium sententia est
170 chimæricum dicere, totum constans partibus realibus esse realiter magis indiuisibile, quàm sint partes. Dicent ergo illi: quidquid iam sit de maiori perfectione in genere entis, in ratione tamen identitatis semper in omnibus totis eo modo, quo talia sunt, esse minorem identitatem, quàm in partibus seorsim sumptis, quia cùm totum dicat plura, quàm quælibet pars seorsim sumpta, necessum est ex ipsis terminis, vt pars sit magis vna quàm totum; quomodo ergo iam inferet hic Author contra Lynceum, non posse duas formalitates creatas, quarum quælibet in se sit vna, etiam virtualiter, identificari tamen realiter cum alia, & constituere totum constans duabus virtualitatibus.

Tertiò, Dico, totum illum longum discursum, quòd summa communicatio identitas summa, & vnitas summa, & è contrario, non fuisse vllo modo necessarium, quia omnes sine tot terminis, & vocibus supponimus vnitatem, & identitatem esse idem, & ea, quæ sub variis vocibus concepta, sunt idem realiter, etiam se realiter communicare. Imò addo, obscurius quid esse, dicere, quòd se communicent, quàm quòd vna non sit distincta ab alia. Inuoluitur ergo potiùs res per eos terminos, quàm declaretur; neque inde quicquam infertur de differentia inter Deum, & creaturas in hoc puncto. Quod enim hic Author, vt inferre aliquid pro se possit, dicat, vnam esse infinitam in omni genere, aliam non, videtur mihi esse impertinés omnino ad punctum præsens, quia perfectio vnitatis, seu indistinctionis in genere in-
171 distinctionis nullo prorsùs modo desumitur ex perfectione rei in se, tam enim idem est secum infima differentia imperfectissimi entis, quàm differentia Angelica secum, vti è contrario in genere duorum, duo scarabæi tam sunt duo, quàm duo Angeli, & in genere mensuræ tam est longa vlna lignea, quàm vlna aurea, ergo in genere indistinctionis Deus non est magis à se indistinctus, quàm Angeli substantia, aut differentia scarabæi. Denique quod n. 8. dicit, ideò has propositiones: *essentia communicatur, Paternitas non communicatur*; non esse contradictorias, quia non sunt de eodem subiecto virtualiter intrinsecè, sed solùm de eodem per identitatem infinitæ communicationis; hoc, inquam, primo aspectu potiùs videtur esse contra ipsum, quia quò communicatio est maior inter duo, eo ipso debent ea duo magis conuenire inter se in omnibus prædicatis, ac consequenter minùs debent esse capacia contradictoriorum. Non ergo id debet explicari per infinitam communicationem, & identitatem in genere talis, sed quia infinita Dei perfectio licet in genere identitatis realis non sit propriè minor, quàm in re indiuisibili realiter in creatis, efficit tamen, vt ea didistinctio realiter non destruatur per illa prædicata condictoria. Hæc debet esse tota substantia solutionis. Hanc autem vno verbo dicunt omnes illi, qui ad eam anchoram infinitatis recurrunt, & quidem iure merito, in quo
172 puncto exceptis variis terminis, vt ex dictis hucusque constat, nullam penitus rationem clariorem hic Author reddit.

Iam breuissimè ad obiectiones illius. Fateor libenter, nostram doctrinam obscuram omnino esse, quia tangit mysterium Trinitatis, quod à nobis in hac vita intelligi clarè non potest. Addo tamen, ab hoc Authore potiùs illud obscurari, dum; vt immediatè antè dixi, per eos terminos infinitæ identitatis, & communicationis potius videtur excludi capacitas ad contradictoria, quàm ea confirmetur. Quoad secundum negamus nos magis dare locum hæretico, aut Catholico ad dicendum, in creatis dari eam distinctionem virtualem, magis, inquam, quàm ipse det, vt *suprà* notaui; absolutè autem dico ex terminis apparere, plus longè esse, continere sine identitatis realis detrimento, vim ad prædicata contradictoria, quàm hàc vi carere; si ergo magis est, profectò id potiùs est Deo tribuendum, quàm creaturis. Denique sicut mysterium Trinitatis non potest à nobis ratione naturali positiuè probari, sed hæreticum, aut gentilem illud negantem debemus priùs inducere per alia motiua ad credendum Euangelio, & inde probare mysterium, ita debemus inducere, vt agnoscat eam distinctionem in ipso inclusam formaliter. Vt tamen è contrario in creaturis simile quid agnoscamus, nec à ratione, multò minùs ab Euangelio vllum est fundamentum. Quòd si vlterius di- 173
camus, mirũ non esse, aliqua Deo ob suam perfectionem infinitam cócedere, quæ in creaturis reperiri non possunt; vti constat innumeris aliis instantiis actuum liberorum, cognitionis rerum, antequam sint, &c. puto nos satisfecisse ex integro ei obiectioni, neque enim nos, qui compositionem continui vnius staminis v.g. non possumus benè percipere, tenemur, aut possumus Deum infinitum perfectè explicare.

Denique punctum hoc concludo ponderatione quâdam prudentiali quæ meo iudicio rem totam exhaurit, si enim fides nihil reuelâsset de Trinitate Dei, esto omnipotentiam, omniscientiam; immensitatem, infinitatemq; tradidisset, nemo ratione naturali potuisset duas eas identitates, quas hic Author posuit, deprehendere, non obstante totâ quantâ Dei infinitate. Quando ergo agnito mysterio, in quo est & identitas realis, & capacitas ad contradictoria, hic Author sibi format duas species identitatis, vnam sine ea capacitate, alteram cum illa, nihil penitus à ratione naturali declarat, sed in ipsamet suppositione totam includit difficultatem, seu format sibi ex ipso mysterio eas identitates, vt eas rursus applicet mysterio. Nihil ergo dicit, nisi mysterium ipsum diuersis planè vocibus repetendo, & hactenùs de ea declaratione.

DISPVTATIO VI.

De formali ratione, qua natura fiat Vniuersalis.

TOTA Disputatione præcedenti egimus de distinctione obiectiuâ & ex naturâ rei, quam nonnulli inter naturam & singularitates constituerunt; vt Vniuersalis essentiam explicarent; quia verò nos prædictam distinctionem reiecimus, oportet, vt vnitatem Vniuersalis in actus intellectus refundamus; quâ verò ratione fiat, explicandum est in hac Disputatione. 1

SECTIO I.

Idolum quoddam reijcitur.

ANtequam meam sententiam proponam, necessarium est, breuiter quandam opinionem examinare. Meus in Philosophiâ Professor, ingenio non vulgari, nec diligentiâ ac studio impar, etiamsi præcisiones obiectiuas Disputatione præcedenti à nobis impugnatas, inter animal & rationale auidè amplexus, putauit tamen, & meritò, adhuc non posse ex parte obiecti conceptui vniuersali correspondere aliquid vnum reale, quod de omnibus inferioribus idem numero verè & realiter prædicari posset, sed necessariò debere ex parte obiecti immediatè omnes animalitates respondere (quod & nos ostendimus eâ *Disputatione 5. à num. 24.*) Vt ergo aliquid vnum ex parte obiecti assignaret, quod esset Vniuersale, idolum quoddam erexit, clariùs vno verbo, docuit, Vniuersale nihil aliud esse, quàm quendam

hominem fictum ab intellectu, quem ipse intellectus respiciens prædicat posteà de inferioribus, non quidem illud idem idolum fictum, sed ad similitudinem illius; de Petro v. g. prædicat rationem hominis propriam Petro, & de Paulo aliam distinctam, semper tamen similem illi idolo, quod est quasi quoddam exemplar, ad cuius imitationem, sicut artifex facit hanc vel illam statuam, ita intellectus prædicationem huius & illius
2 naturæ efformat. Hanc sententiam satis eruditè confirmat auctoritate quidem Aristotelis, D. Thomæ, ac nonnullorum Nominalium: ratione verò, quia illud idolum est vnum in multis, & de illis per similitudinem prædicabile, quid ergo illi deest, vt sit Vniuersale? Hanc opinionem fusè impugnauit P. Hurtado *suprà* §. 185. Aristotelémque ac D. Thomam aliósque Auctores ab hac purgauit idololatriæ suspicione.

Omitto aliqua argumenta, quibus non satis efficaciter hæc opinio reiecta est; qualia sunt, Primum: Rationes communes sunt essentiales inferioribus, Petro v. g. ergo non sunt aliquid fictum. Huic enim respondent, esse quidem essentiales inferioribus, eas rationes quæ fundamentaliter sunt Vniuersales, quæ verò sunt formaliter vniuersales, solùm similitudine esse essentiales, quatenus, aliæ similes eis Vniuersalibus fictis, sunt à parte rei essentiales Petro, Paulo, &c. Secundum: Idolum illud fictum nequit esse simile homini v. g. inter ens enim & non ens quæ potest esse similitudo, aut quæ societas lucis ad tenebras? Sed & huic respondetur, non esse ibi realem similitudinem, vnum enim extremum non est reale; sed solam fictam similitudinem, nec aliud ab Auctore intendi.

3 His ergo rationibus omissis sic ego argumentor Primò, Quia sine vllâ fictione (vt ex dicendis decursu Disputationis constabit) facilè & clarè explicatur Vniuersale; vt quid ergo debemus recurrere ad fictionem? Secundò, quia incredibile est, quando homines etiam rustici formant istos conceptus Vniuersales, *homo*, *brutum*, *Angelus*, eos aliquid fingere, & posteà quando dicunt, *Petrus est homo*, tam esse acutum rusticum illum, vt possit dicere, Aduertite me, etiam si finxerim meâ mente hominem quendam, qui non est possibilis, quando tamen dico, *Petrus est homo*, non prædicare illum eundem (Petro enim nihil fictum identificatur) sed prædicare alium ei similem. Quis vnquam in se tales cognitiones expertus est, etiamsi de Vniuersalibus millies egerit? quid in rusticis & idiotis?

Tertiò, hanc euidentiorem rationem addo: Si ad Vniuersale non requiritur, vt illud idem, quod est Vniuersale, prædicentur de aliis, sed sufficit aliud ei simile, quid necessum fuit ad fictiones recurrere, sed accipiatur quæcunque humanitas v. g. Petri; illa realis in se est verè vna, & aliæ ei similes: Vnde ipsa per similitudinem est prædicabilis de omnibus; ergo est Vniuersalis non minùs, imò multo meliùs, quàm idolum: habet enim realem similitudinem cum aliis, & realem vnitatem in se, quibus caret idolum.

Respondebis fortè, illam naturam in se esse singularem ideò non posse esse Vniuersalem. Sed contrà, quia etiam idolum eo modo quo habet esse, est quid singulare; est enim vnum singulare ens rationis fictum, & præcisè à te vocatur Vniuersale, quia similitudine est multiplex, repræsentat enim multa, & similitudine est prædicabile de multis: at hoc idem habet natura Petri, & quidem à parte rei sine fictione vllâ, est enim vna in se, & similitudine multiplex, item similitudine prædicabilis de multis, quæ repræsentat, vt ex se patet; ergo erit Vniuersalis, non minùs, quàm tuum idolum.

4 Respondebis Secundò, Petri naturam habere singularitatem, seu *Petreitatem*, quæ non conuenit aliis, ideóque non repræsentare alios etiam similitudine. Sed contrà Primò, quia *Petreitas*, est etiam similitudine in omnibus aliis: Pauleitas enim licèt non sit *Petreitas*, est tamen indiuiduatio quædam illi similis: tu verò non requiris nisi similitudinem rei Vniuersalis cum indiuiduis, & naturâ de illis prædicatâ. Contrà Secundò, quia quidquid sit de *Petreitate* vt sic explicatâ, ipse admittis duas in Petro singularitates: vnam, quâ est vnus homo; vnde dicis, quando hominem concipio, ex parte obiecti respondere multos homines, seu multas vnitates naturæ humanæ, à quibus non possum præscindere: illæ autem vnitates seu singularitates, quas vocas incompletas, omnino sunt similes inter se, quo casu non concipiuntur singularitates illæ, quas Petreitatem, Pauleitatem dicis, & quas completas vocas; fateris enim, ab his benè posse hominem præscindi. Non disputo iam, an hæc doctrina vera sit, sed ex illâ redarguo tuam solutionem: admittis enim, posse naturam humanam ex parte obiecti sine Petreitate respondere, & quidem vt omnino similem, cur ergo illa non erit vniuersalis, sicut tuum idolum cùm sit similitudine omnes, possítque per similitudinem de omnibus prædicari.

Sed dices, Obiectum conceptùs vniuersalis debet esse vnum in se, ergo natura Petri non potest esse vniuersalis. Nego consequentiam, admisso Antecedente, quia illa est perfectè in se vna. Secundò nego, inde inferri, illud idolum debere esse Vniuersale, quandoquidem non est magis vnum in se, quàm sit quælibet particularis natura cuiuscumque. Quomodo autem Vniuersale debeat esse vnum in se, dicetur inferiùs. 5

Secundò dices: Species, quam ego habeo de homine, non est propria illius, ergo, quod concipio per illam, non est verè homo, sed aliquid fictum. Hoc argumentum etiam probat, quando prædico *Petrus est homo*, non prædicare me de illo veram humanitatem ipsius, sed aliquid fictum, quia nec tunc habeo speciem propriam de Petro, quod est contra te. Respondeo ergo, eam speciem esse solius hominis, & in hoc sensu propriam & propriissimam esse: quia verò est confusa, non quidditatiua, sed imperfecta, solet sæpè vocari species impropria hominis, ex quo modo loquendi orta est ea æquiuocatio.

Tertiò obijcies immediatum obiectum Vniuersalis prædicatur totum de quolibet, ergo non potest esse aliquid reale; quia nihil reale potest prædicari de pluribus. Sed contrà, quia multò minùs aliquid fictum potest prædicari de pluribus entibus positiuis & realibus. Et sicut respondes, illud fictum non in se, sed in alio simili prædicari de omnibus, ita multò meliùs poterit aliquid reale, v. g. natura Petri de omnibus prædicari, non illa eadem in se, sed in aliis ei similibus realiter. Quomodo autem Vniuersale de multis prædicetur, dicam inferiùs. Hæc iam sufficiant contra singularem hanc sententiam; veniamus ad alias probabiliores.

SECTIO II.

Vniuersale non fit per præcisionem obiectiuam.

PRIMA CONCLVSIO. Natura non potest fieri vniuersalis per actum concipientem eam præcisam à singularibus, ita vt ex parte obiecti vna sola correspondeat, quæ prædicetur de pluribus. Hæc est contra Thomistas omnes, à quibus stare videtur P. Rubius *quæst.* 3. & 4. Vniuersalium, affirmantes, eo ipso quòd intellectus præscindat naturam à singularibus, illam manere vnam obiectiuè, & prædicabilem de pluribus, quia illa eadem natura prædicatur de Petro & de Paulo. Cùm enim illa solùm dicat prædicata essentialia, quæ omnia sunt in quolibet, inde fit, illam naturam totam esse prædicabilem de quolibet. Quòd si in inferioribus multiplicatur, id fit ratione singularitatum, cum quibus identificatur. Hæc sententia impugnata est nobis *Disputatione præcedenti*, dum ostendimus, eas præcisiones obiectiuas naturæ à singularitatibus prorsus esse implicatorias: nunc verò specialius eandem reijcio, ostendóque adhuc præcisionibus admissis, non posse naturam reddi Vniuersalem ex parte obiecti, vt aduersarij contendunt. 6

Primò, quia natura illa sic præcisa obiectiuè non potest prædicari intrinsecè de quolibet indiuiduo, ergo non est vniuersalis. Consequentia est certa in principiis eorum

eorum contra quos ago. Antecedens probatur: quia natura illa eſt natura realis omnium hominum, ſed natura omnium hominum non poteſt intrinſecè tota de Petro prædicari, ergo nec de quolibet indiuiduo. Conſequentia eſt euidens. Maior eſt doctrina aduerſariorum. Minor patet: quia Petrus realiter & adæquatè diſtinguitur à reliquis hominibus, ergo natura reliquorum non poteſt eadem numero intrinſecè de Petro verè prædicari, aliàs Petrus haberet naturas omnium hominum ſecum identificatas, eſſetque verè & realiter omnes homines.

7 Reſpondebis, eam naturam ſic præciſam non eſſe naturam omnium hominum, imò potiùs ab illis abſtractam. Sed contrà, quia licèt illa natura præſcindatur à ſingularitatibus omnium hominum, ipſa tamen eſt natura realis omnium hominum, quod probatur apertè ex tuis principiis: Quia illa natura etiam præciſa poteſt intrinſecè de *Paulo*, *Ioanne* &c. prædicari: ſed de Paulo nihil intrinſecè poteſt prædicari niſi eius natura; ergo quod correſpondebat in illa naturâ etiam abſtractâ, erat ipſamet natura Pauli. Sed per te rurſus, quod ibi correſpondebat, poterat etiam prædicari de reliquis intrinſecè; ergo ibi correſpondebat realiter natura reliquorum. Vnde iam præcedens meum argumentum te rurſus premit: Natura reliquorum non poteſt prædicari verè & realiter de Paulo, ergo quod ibi correſpondebat, non poteſt prædicari de quolibet. Ergo neque erat Vniuerſale. Vel aliter intorqueo: Quod ibi correſpondebat, non erat natura Pauli, ſed quid abſtractum; ergo illud idem non poteſt verè prædicari de Paulo. Probo euidenter: quia de Paulo ſolùm prædicatur verè eius natura, neque à parte rei cum ipſo identificatur aliquid ab ipſius naturâ abſtractum. Confirmatur: implicat, idem realiter intrinſecè prædicari de Petro & de Paulo, & tamen & Petrum & Paulum non conuenire realiter identicè in illo, quod enim realiter intrinſecè de aliquo prædicatur, realiter identificatur cum illo. Ergo ſi idem omnino de Petro & Paulo realiter intrinſecè prædicatur, realiter identificatur vna eademque res Petro & Paulo; ergo ſunt realiter & intrinſecè idem inter ſe, quod apertè falſum eſt: ergo non totum, quod correſpondebat in illâ naturâ abſtractâ, poteſt intrinſecè prædicari de Petro & Paulo ſimul, quandoquidem hi omnino inter ſe realiter diſtinguuntur. Quòd ſi totum non prædicatur de quolibet, fruſtrà à te fit vnum, & malè illud dicis eſſe Vniuerſale.

Reſpondebis Secundò, illud quod prædicatur de vtroque, fieri diſtinctum per ſingularitates. Sed contrà, quia (vt oſtendimus contra Scotum *Diſputat.* 4. implicat, aliquid formaliter in ſe diſtingui, & multiplicari per aliam rem à ſe vllo modo diſtinctam. Ergo ſi natura, quæ prædicatur de Petro & de Paulo, ex ſe eſt vna, quantumcumque ea identificetur cum ſingularitatibus diſtinctis, adhuc in illis manebit vna, licèt ſingularitates, quibus vnitur, ſint multæ, quod exemplo naturæ diuinæ oſtendimus *vbi ſuprà*.

Secundò principaliter impugnatur ea ſententia: Repugnat, aliquid eſſe vnum in ſe realiter, & diuidi realiter & intrinſecè in plura, quæ ſint adæquatè idem cum ipſo, diſtincta tamen inter ſe. Ergo repugnat, illam naturam obiectiuè eſſe in ſe intrinſecè vnam, & diuidi realiter in plura, quæ ſint idem adæquatè cum ipſâ. Probo Antecedens, quia implicat, inter duas partes, diuidentes aliquod totum, quamlibet earum eſſe idem adæquatè cum toto (in toto enim erat ipſa pars, & alia diſtincta compars;) ergo implicat, aliquid vnum diuidi in plura, quorum quodlibet ſit idem adæquatè cum toto. Ergo repugnat, eam naturam totam de Petro prædicari, & eandem etiam totam de Paulo, ſi Petrus & Paulus inter ſe adæquatè diſtinguantur.

Tertiò, Denique impugno eam ſententiam, quia præciſiones etiam obiectiuæ (quas nunc pro argumento admitto) non poſſunt realiter immutare ipſum obiectum (*ut fuſiùs ſectione ſequenti*:) ergo per eas non poſſum ego reddere naturas omnium hominum verè prædicabiles de me; probo conſequentiam: quia de me verè & realiter (vti de quolibet alio ſubiecto) nihil prorſus poteſt prædicari, niſi quod identificatur mihi, omnis enim propoſitio dicit identitatem veram & realem prædicati cum ſubiecto, ideòque reducuntur omnes ad verbum *eſt*. Atqui omnes ſupponunt prædicationes vniuerſales eſſe veras, & veriſſimas à parte rei ſine vlla reflexione aut limitatione: vt cùm dico: *Petrus eſt animal*, *Antonius eſt homo*: ergo tunc neceſſariò debeo affirmare de Petro ipſiſſimam eius animalitatem, & quidem ſi prædicatio non ſit disiunctiua per particulam *vel* debeo ſolam illam animalitatem ponere ex parte prædicati, quæ illi identificatur, ſi verò fiat prædicatiò per *vel* poſſunt quidem omnes animalitates poni ex parte prædicati, at ſolùm verificabitur propoſitio in ea animalitate, quæ reipſa eſt idem cum Petro vt cùm dico: *Petrus eſt hoc vel illud animal* (vti nos dicemus *inferius*.) Hinc colligo illud animal abſtractum ab omnibus non poſſe realiter prædicari per modum vnius de Petro: Non quidem copulatiuè, quia Petrus realiter non eſt animal reale, quod abſtrahitur ab equo (vt ex terminis patet;) ſed neque poteſt prædicari diuiſiuè, ſeu per particulã *vel*, quia ſi in prædicatione vniuerſali recurrere volumus ad disiunctiuam, 10
redduntur eo ipſo inutiles ad punctũ præſens præciſiones obiectiuæ, de quibus nunc; nam ſine illis per ſolas formales, quas *infrà* explicabimus, redditur natura prædicabilis, imò ad prædicationem, quâ talem, nullæ planè ſunt neceſſariæ præciſiones nec quidē formales, veriſſimè enim ſine illis dici poteſt: Petrus eſt hoc vel illud animal; præciſiones enim ſolùm requirimus, vt illud animal fiat modo noſtro concipiendi vnum, per obiectiuas autem præciſiones non poteſt fieri vnũ; quia licèt præſcindatur à *Petreitate & Pauleitate* ab vnitatibus tamen tranſcendentalibus nequit præſcindi, quia neque per intellectum concipi poteſt, vt res quæ apprehenditur indiuiſibilis, diuidatur in multa, quia nihil poteſt ab alio diſtingui niſi per ſuam eſſentiam. Vnde ſi per impoſſibile illæ animalitates ſic præciſæ obiectiuè ponerentur à parte rei, neceſſariò forent plures, vel ſi tantùm eſſent quid indiuiſibile, repugnaret deinde vt illæ per vllam prorſus additionem fierent in ſe multa vti *ſuprà* dixi de eſſentia diuina.

Iam ex dictis à fortiori colligitur longè minùs bene diſcurrere eos, qui naturam abſtractam obiectiuè à ſolo vno indiuiduo dicunt eſſe vniuerſalem; illam enim præciſam à Petreitate, v.g. putant manere omnibus communem, hoc inquã à fortiori eſt reijciendum ex dictis: humanitas enim Petri neq; ante præciſionem, neq; poſt illam eſt verè & à parte rei mea, ergo de me non poteſt realiter prædicari quia (vt diximus immediatè antè) nihil poteſt verè & realiter de me prædicari, niſi quod verè & realiter mihi identificatur. Neq; in hac ſententia poteſt recurri ad prædicationē disiunctiuã, per quam poterat eſſe aliqua euaſio in 11
ſententia præcedenti, quia cùm in hac ſentẽtia non ſit abſtracta ea ratio, niſi præciſè ab vno homine à Petro, v.g. profectò mea animalitas non correſpondet vllo modo illi conceptui realiter ex parte obiecti, neque vt disiunctiuè poſſit de me prædicari. Id quod adeò mihi explicatis terminis videtur notum vt de eo dubitari nequeat, niſi prædicationem quam omnes vocant vniuerſalem, dicamus non eſſe à parte rei veram, ſed ſolùm per ſimilitudinem, vti *paulò antè ſuperius* dixi à meo Profeſſore olim traditũ, vt ſcilicèt prædicetur alia animalitas ſimilis illi, quam ego concepi; quis enim, quæſo, poteſt vel cum apparentia probabilitatis dicere, manente adhuc in me tota mea animalitate, quia illa adhuc non eſt præciſa à me (vt hi fatentur) ſed à Petro ſolo, poſſe tamē de me prædicari verè & realiter tanquam identificatam mihi verè & realiter illã eandem animalitatem, quam à Petro obiectiuè ego præſcidi, tunc enim ego quodammodo realiter haberem duas animalitates, ſeu eſſem bis animal, ſemel per meam animali- 12
tatem, quam adhuc ego retineo, quia non eſt nec quidem per intellectum abſtracta vt dixi, & ſecundò per illam Petri, quæ mihi ſuperimponitur, & quæ debet realiter (ſi Diis placet) mihi verè idētificari, prout iuxta ſæpe dicta requiritur ad veritatem propoſitionis affirmatis identitatē veram & realē. Quis quæſo vt dixi explicatis terminis id ſibi

poterit persuadere? id quod ex dicendis *sequenti sectione* magis adhuc confirmabitur. Ego sane nolo talem doctrinam admittere, ex qua possit prædicari de me realiter cum veritate animal Asini aut Bouis. Quomodo hi Authores id in se admittunt, ipsi viderint.

Dicunt adhuc si concipio mente aliquam imaginē, illa ex natura sua est indifferens, vt possit poni in infinitis tabulis, si hæc non repugnent, ergo illa etiam vnica animalitas abstracta à Petro potest esse in infinitis indiuiduis. Respondeo, grādem in hac similitudine latere æquivocationem; nam pictura est acciēs tabulæ, aut telæ, in qua pingitur, rectè ergo potest poni in infinitis subiectis, neque ad hoc erat necessariū recurrere ad picturas, sed in sola albedine id habet locum, quia possum concipere illam vt indifferentem ad infinita subiecta. In quibus si poneretur, non essent infinitæ albedines, sed infinita subiecta alba; sicut pictura, de qua hi, posita in infinitis tabulis, non essent infinitæ picturæ, sed infinitæ tabulæ picta vnā picturā. Hinc

13 autem rogo, quâ discursûs probabilitate potest inferri, cōcipi posse animalitatem vnā eandem realiter indiuisibilē, quæ identificetur eadem numero realiter cum infinitis animalitatibus? repugnat enim in terminis esse vnam realiter, & in eadem formali ratione realiter esse particulares. Secundò cùm mea abstractio animalitatis Petri à Petro solùm faciat ratione præcisionis, vt illa quasi obiectiuè respondeat sine Petreitate, illam autem realiter non possit immutare, vt sæpe dixi, rogo quomodo illa præcisio faciet vt ea animalitas sit reipsa & de facto mea, cum ad omnem prædicationem realem, & vniuersalem requiratur actualis identitas vera & realis prædicari cum subiecto, quæ denotatur per verbum *est* de quo sæpe.

SECTIO III.

Alia sententia de natura Vniuersalis reijcitur.

NOn possum non hîc, quod audiuerim ipse, breuiter referre. Quidam enim Vniuersalitatem explicantes dicunt, posito, tanquam conditione purè extrinsecâ, meo actu præscindente hominem à Petro & Paulo, v. g. realiter & intrinsecè Petrum & Paulum manere vnum indiuisibilem hominem indistinctum in se, non minùs verè realiter à parte rei, quàm Professor, positis discipulis, sit verè & realiter Magister. Sic autem putant isti, se valde bene explicuisse Vniuersalitatem, dum verè & realiter

14 ponūt ex parte obiecti omnium hominum naturam vnā indiuisibilē realiter, quæ postea in indiuiduis realiter distinguitur. Crediderim, ab his Auctoribus non benè, quæ dicunt, considerata: neque enim possum mihi persuadere, sibi ipsis voluisse tantam iniuriam inferre, vt fateantur, quando ego hîc in meo cubiculo præscindo & dico *animal*, eo ipso verè & realiter & intrinsecè ipsos non solùm manere vnitos cum animalitate equi aut asini, sed propriè & rigorosè fieri eandem indiuisibilem animalitatē equi aut asini, & hoc non minùs verè & realiter quam ego habens discipulos sum Magister. Certè ego non volo ita de me sentire. Sed age vlterius id impugnemus: nūquid, quia aliquis sedēs Romæ, Pragæ, vel Salmanticæ in suo cubiculo, vel disputans in scholis, præscindat rationem hominis vt sic, ideò omnes homines, qui sunt per totum orbem dispersi, verè & realiter & intrinsecè ad se accedūt paulatim, & fusi in vnam massam fit vnicus indiuisibilis homo intrinsecè: Nunquid post omnium hominum præcisiones possibiles ego non possum mori viuente Petro, ego ambulare eo sedente, ego dormire & ille studere? Nunquid

15 non sumus duo homines verè & realiter iidem qui antea & tam oppositi vel similes ac antea? Nunquid & quilibet non manet in suo loco, siue totus mundus mente præscindat, siue non? Quomodo ergo potest humana mens vel concipere, non iam dico assentiri ita realiter esse, vt post eas præcisiones ego iam non sim distinctus à Christi humanitate intrinsecè & essentialiter & à parte rei, sed tunc tam sit falsum dicere de me, *ego non sum Christus*, quàm est falsum de homine habēte discipulos, eosque docente, dicere, *iste non est horum Magister*. Ista sententia non indiget nisi sui explicatione, vt explodatur. Exemplum quod pro se afferunt de Magistro, ostendit absurditatem sententiæ, vt ex dictis constat. Sed adhuc illi respondeo, me esse Magistrum vel discipulū, non esse denominationem intrinsecam in me realiter: neque enim ego aliquid intrinsecū Physicè recipio ex eo, quòd Petrus audiat me, etiamsi ex eo denominer ego partialiter Magister; sicut quia Rex dicat alicui, *Ego te facio Ducem vel Capitaneum*, non proptereà ponit in illo entitatem aliquam intrinsecam, quæ enim illa est, substantialis, an accidentalis? Aut quo pacto Rex centum leucis distans eam entitatem producit? Nūquid eam inclusam mittit in litteris, vt cùm primùm hæ referentur, ex eis euolans ea entitas se in electi Capitanei corpus insinuet, veluti dæmon in corpus energumeni? Quæ quàm sint ridicula, nemo non videt.

Hæ ergo & similes denominationes partim sunt intrinsecæ ab ipsa persona, & extrinsecæ partim à voluntate, vel præsentiâ alterius. Sed age, concedamus id in Magistro, scilicet, expositione discipulorum produci in eo vnum modum intrinsecum, à quo denominetur intrinsecè Magister; nunquid ideò à cognitione alterius iam ego intrinsecè fio idem numero & indiuisibilis homo cum Paulo? Hoc omnino repugnat. Illud primum possibile est, etiamsi non necessarium: quia non repugnat, 16
Deum, expectatâ, vt conditione, præsentiâ discipulorum, producere aliquid intrinsecum accidentale in me, à quo, si velis, proueniat denominatio intrinseca Magistri. At quæso, quomodo Deus potest facere, vt intrinsecè & realiter duæ animæ simus vna indiuisibilis? Poterit quidem vnam destruere, alteram non, vel fortè vtramque vnione continuatiuâ copulare (admitto tibi hoc gratis) eo modo quo potest duo puncta materiæ vnire: at facere, vt in se ex duæ animæ sint vna indiuisibilis res (& idem est de duobus punctis materiæ) nec potest Deus facere, nec vix fingendo potest concipi modus quomodo id fiat. Ratio à priori, quam sæpè insinuaui: quia essentia mea, sicut ex se ipsa est animalitas & rationalitas v. g. & repugnat hanc eandem fieri à Deo hinnibilitatem vel lapideitatem, ita ego ex me non sum Paulus, & Paulus non est ego; ergo repugnat, vt Deus faciat me Paulum, & Paulum me, & multò magis, vt vtrumque faciat idem omnino indiuisibile. Vide quæ dixi contra P. Fonsecam & Scotistas *Disp*. 4. *à n*. 8 Quomodo ergo id, quod nec Deus suâ omnipotentiâ facere vllatenus potest, faciam ego in omnibus verè & realiter & intrinsecè, iam dum hæc scribo, eò quòd mente præscindam hominem à suis differentiis?

Adde, istos labi etiam in sententiam de connotatis, 17
impugnandā *infrà Disp*. 12. *à n*. 31. Si enim tota vnitas est in Petro & Paulo, posita ea præcisione; ergo etiā præcisione cessante manebit vnitas tota. Probo euidenter consequētiam: quia manent omnia quæ erant in nobis; hæc autē erant tota essētia vnitatis, ergo & tota vnitas, quia hæc non distinguitur à tota sua essentia. Sed de hoc me vide fusiùs *infrà loco citato*; non enim volo repetere, & prævertere quæstionem. Fortè dicent, post præcisionem non reddi omnes homines in se vnum quid indiuisibiliter idem in esse reali hominis, hoc enim nullatenus fieri potest, sed manere idem in esse cogniti. Sed contrà Primò, quia tu contrarium docueras, iam verò honestè retractas. Contrà Secundò, quia esse cognitum, non est intrinseca denominatio in obiecto, sed extrinseca; ergo non manebit intrinsecè vnus etiam in ratione cogniti, quia hæc ratio non est illis intrinseca: Contrà tandem, quia iam hoc modo venis ad meam sententiam, explicandam statim.

SECTIO IV.

Natura fit Vniuersalis per præcisionem formalem.

SIt ergo SECVNDA CONCLVSIO. Natura fit vniuersalis solùm per præcisionem formalem, id est, quâ ita 18
concipiuntur naturæ omnes, vt licet ex parte obiecti omnes differentiæ & omnia indiuidua cognoscantur, ita tamen confusè, vt vna sola natura cognosci videatur, & quantum est ex vi illius actus, nequeat intellectus

tellectus discernere, vtrùm sit vna an plures; ad modum, quo diximus *Disputatione 5.* posse eandem entitatem, v. g. hominem, adeò confusè cognosci, vt licèt formalissimè attingatur rationalitas, nihilominùs intellectus non possit discernere, vtrùm sit rationalitas, seu illum distinguere ab irrationali, quod idem est. Hæc sententia est communis inter Nominales, & inter recentiores nostræ Societatis, negantes præcisiones obiectiuas: imò multi qui eas admittunt, adhuc stant ab hac sententia; quia censent, & meritò, saltem inter naturam & singularitates repugnare præcisiones, etiamsi non repugnent inter genus & differentiam. Vel, licèt non repugnent, per eas tamen non posse Vniuersale explicari, vt nos *suprà* ostendimus *Sectione 2.*

Explico Conclusionem. Natura ipsa secundùm se non potest adæquatè esse vniuersalis, quia implicat, aliquid in se vnum, esse etiam in se formaliter multa, vt ostensum est: habet ergo natura ex se multiplicitatem, est enim à parte rei, Petrus, Paulus, Ioannes, qui sunt plures homines; at, quia illis deest vnitas, intellectus cognoscendo eos homines confusè & sine distinctione, eos constituit extrinsecè vnum, sicut eos constituit extrinsecè cognitos. Quare Vniuersale dicit duo, & naturam ipsam, & actum intellectus; sicut obiectum cognitum dicit duo, & obiectum, & actum, seu cognitionem à qua obiectum
19 extrinsecè denominatur cognitum.

Quòd si obiicias, actum esse quid singulare, ac proinde non posse constituere Vniuersale; Respondeo facilè, actum esse quidem singularem in se, Vniuersalem tamen respectu obiecti, quatenus plura obiecta constituit vnum extrinsecè, eáque reddit prædicabilia de multis, vt *infrà* explicabo.

Vlteriùs obiicies, de ratione Vniuersalis esse, vt actu non sit diuisum, sed aptum diuidi; inferiora autem sunt actu diuisa, ergo non possunt esse Vniuersalia. Respondeo, Vniuersale non excludere actualem diuisionem, etiamsi requirat aptitudinem ad illam: actus enim, & aptitudo ad actum, non repugnat, imò potiùs actu ad potentiam est euidens consequentia affirmatiuè. Respondeo Secundò, naturam, quatenus Vniuersalem, adhuc non esse diuisam, id est, quatenus cognitam actu confuso non esse distinctam per intellectum, etiamsi à parte rei habeat distinctionem, quod omnes fateri tenentur; in quacumque enim re constituatur Vniuersale, non potest negari actualis indiuiduorum distinctio à parte rei; & consequenter non potest negari, à parte rei esse iam ipsum Vniuersale diuisum. Quid ergo specialiter hoc nobis obiicitur?

Hæc sententia sic explicata, confirmatur auctoritate
20 D. Thomæ *Opusculo 55.* vbi agens de forma Vniuersalis, seu de cognitione reddente naturam vniuersalem, hæc ait: *Eius autem vniuersalitas non est ex eo quòd est ex anima, sed quòd comparatur ad multa singularia.* additque: *Est enim illa in solo intellectu singularis, & est Vniuersalis in quantum habet rationem vnius formæ ad omnia indiuidua, quæ sunt extra animam, prout æqualiter est similitudo omnium.* Quibus verbis reiicit. Primò sententiam Thomistarum, constituentium formam Vniuersalis non in intellectu, sed in re ipsa cognita. D. enim Thomas ipsum actum, qui est in animâ, dicit esse formam Vniuersalis. Secundò, eosdem impugnat: cùm enim ipsi doceant, actum, quo fit Vniuersale, non ad plura, sed ad aliquid vnum terminari, sanctus Doctor dicit, terminari ad plura seu ad multa singularia. Præterea docet, etiam si actus, prout est in anima, sit singularis, esse tamen vniuersalem prout respicit æqualiter plura, vt nos diximus *n.13.* Nec potuit clariùs sententiam nostram tradidisse.

Secundò, suadetur ratione. Vniuersale non potest dari à parte rei, vt ostendi *Disput. 4.* ergo debet esse per intellectum: sed per intellectum non potest constitui per actum præscindentem obiectiuè, tum quia ille repugnat (vt dixi *Disputat. 5. Sect. 2.* tum quia, etiamsi daretur, adhuc non posset efficere Vniuersale, vt osten-
21 di *Sectione 2.* ergo solùm manet actus præcisiuus formaliter, quatenus omnia singularia ita confusè cognoscit, vt ea non distinguat inter se, & non aliter ea cognoscit quàm si esset vnus solus homo; vnde ea constituit extrinsecè vnum, manéntque inferiora in se intrinsecè plura, & vnum per cognitionem, quod sufficit ad rationem Vniuersalis. Confirmatur: vnitas extrinseca, quam habent illa singularia, non est vnitas singularis, quia per illum actum nullum indiuiduum in particulari cognoscitur, sed omnia confusè; ergo illa vnitas est Vniuersalis, quia inter vnitatem vniuersalem & singularem non datur medium. Maior huius sententiæ declaratio ex dicendis *sequentibus Sectionibus* desumi poterit.

SECTIO V

Nonnulla obiectiones soluuntur.

PRima est: Quia, si ad vnitatem Vniuersalis sufficit vnitas extrinseca ab actu intellectus, ergo actus vnus Dei, quo cognoscit omnes homines, constituet Vniuersale: item & actus, quo ego dico, *omnis homo*, quod est falsum. Sequela probatur, quia illi actus ex parte obiecti attingunt omnia singularia, sicut actus confusus: item in se sunt vnum, & reddunt obiecta extrinsecè vna in ratione cogniti; ergo sunt constitutiui Vniuersalis.

Respondeo, me non dixisse, ideò per actum illum confusum constitui singularia in ratione Vniuersalis & vnius quia ipse actus in se vnus est, sed quia propter suã confusionem ita cognoscit singularia, vt ea nõ distinguat inter
se; itaq; ea cognoscat ac si essent vnus tantùm homo, qua 22
propter extrinsecè ab illa cõfusione actûs obiecta dicuntur indistincta, & vnum inter se non solùm in ratione *cogniti* (hanc enim denominationem & ab actu claro participant) sed dicuntur extrinsecè vnum in ratione *hominis*. Actus autem clarus Dei distinguit Petrum à Paulo, & à reliquis indiuiduis, & ita per illum neque extrinsecè dicuntur indistincta & vnum in ratione hominis. Idem est de actu, quo dico, *omnis homo*, qui expresè cognoscit pluralitatem ex parte obiecti, vnde neuter actus constituit Vniuersale.

Sed adhuc obiicies: Actus clarus, quo plura cognoscuntur, dat illis aliquam vnitatem, ergo constituet illa Vniuersalia, licèt non eodem modo quo actus confusus. Respondeo, vnitatem, quam actus clarus tribuit suis obiectis, non esse sufficientem ad rationem Vniuersalis, quia illa vnitas debet esse in eadem ratione, in qua est multiplicitas inferiorum. Si v. g. hæc sunt multa in ratione
hominis, in eadem ratione debet esse vnitas. Ostendi au- 23
tem *suprà*, actum clarum, etsi det obiecto vnitatem in se cogniti, non tribuere illi vnitatem, neque extrinsecam in ratione hominis; cognoscuntur enim plures homines, & vt distincti in ratione hominis, actum verò confusum etiam in ratione hominis constituere extrinsecè vnum, quatenus (vt dixi sæpè) non distinguit, sed potiùs confundit illos inter se ac si tantùm esset vnicus homo.

Obiicies Secundò: Actus ille cognoscit omnes homines; ergo vno deficiente, vel impossibili, non posset esse ille actus. Alibi in simili materia respondi huic argumento, & aduersarios eo premi, quia etiam ratio superior esset diuersa, si vnus homo repugnaret: tunc enim illa ratio communis esset minùs vniuersalis quàm iam, haberétque minorem identificationem in actu primo; nunc enim est superior ad centum, tunc verò solùm ad nonaginta nouem; tunc non posset nisi cum his nonaginta nouem identificari, iam verò cum centum. Imò si (vt ipsi dicunt) illa ratio est idem cum inferiorum omnium humanitate, ergo, vnâ deficiente, non manet eadem omnino ratio: repugnat enim in terminis, vt deficiente aliquo, quod est idem realiter cum altero, maneat tamen totum illud alterum adæquatè idem vt anteà erat.

Argumento video communiter sequelam concedi, & ego illam olim concessi: neque videtur in ea maius esse absurdum, quàm concedere impossibili vno actu non

Google

manere eundem intellectum nec hominem qui iam est. Sed tamen *infrà Disp. 16. à num. 46.* ostendam, cognitionem per se non pendere à possibilitate obiecti, eò quòd ratio repræsentationis, quæ cognitioni est essentialis, potest manere etiam impossibili obiecto; perinde enim repræsentatur Chimæra, ac si esset possibilis.

Obiicies Tertiò: Intellectus per illum actum vniuersalem non concipit plura vt plura, ergo concipit plura vt vnum, ergo præscindit obiectiuè naturam à singularitate. Confirmatur: natura vt concepta actu vniuersali est Vniuersalis, ergo vt sic non dicit omnia singularia, quia hæc non sunt Vniuersalia; ergo vnum aliquid, ergo præcisum obiectiuè. Respondent nonnulli, per illum actum concipi plura vt similia. Sed non placet hæc solutio: quia similia vt similia formaliter dicunt pluralitatem & distinctionem, nihil enim est simile; ergo, si vt similia formaliter concipiuntur, concipientur vt plura, ac proinde ille actus non constituet Vniuersale, quia non confundit naturas seu singularia. Confirmatur Primò, quia actus quo dico, *omnes homines sunt similes in naturâ humanâ*, concipit plura vt similia formaliter, & tamen in omnium sententiâ non est actus constituens Vniuersale, quia concipit plura, vt plura ergo actus vniuersa-
25 lis non concipit distinctè plura etiam vt similia. Confirmatur. Secundò, quia actus vniuersalis ita concipit omnes homines, vt ex parte modi vnus solùm apparere videatur, nec per illum actum cognoscitur an sint plures: sed per actum, quo plura vt similia formaliter cognoscuntur, iam ex parte modi debent plura apparere; ergo ille actus non constituit vniuersale.

Fateor, vt intellectus possit illa plura confundere, requiri eorum similitudinem, imò ex illâ nasci totam confusionem, iuxta dicta *Disp. 5. Sect. 2. Subsect. 3.* per actum autem vniuersalem non cognoscitur expressè ea similitudo, quia hæc iam dicit cognitam expressè multiplicitatem.

Ad obiectionem ergo meliùs respondeo, per actum illum confusum plura cognosci ex parte obiecti, etiamsi ex parte modi vnum videatur cognosci, quatenus per confusionem non distinguuntur illa plura: quare si τὸ *vt* reduplicet supra obiectum, nego non cognosci plura vt plura, quia ex parte obiecti omnes singularitates cognoscuntur; si verò τὸ *vt* reduplicet supra modum cognoscendi, fateor cognosci plura vt vnum, id est, cognosci plura, quin distinguantur per cognitionem, nego tamen hinc sequi, dari præcisionem obiectiuam, quia ad hanc requiritur, vt ex parte obiecti aliquid vnum abstractum ab inferioribus tangatur.

Ad confirmationem respondeo, negando, omnia singularia cognita confusè, non posse esse Vniuersalia extrinsecè, quod iam *suprà* ostendi.

26 Obiicies. Quartò, D. Anselmum *de Incarnation cap. 2.* vbi hæc habet: *Commonendi sunt nostri temporis Dialectici, imò Dialectici hæreticè, qui quidem non nisi flatum vocis putant esse vniuersales substantias.* Ergo sentit Anselmus, ipsas naturas secundùm se esse vniuersales.

Nego consequentiam, quia inter flatum vocis & naturas ipsas, dantur actus intellectus, qui constituant Vniuersale. Anselmus autem eos solùm reprehendit, qui constituunt Vniuersale in solis vocibus externis. Adde, à me non negari, naturas ipsas esse vniuersales, sed doceri, formam, quâ constituuntur in ratione talium, esse actus intellectus; quod longè aliud est, nec ab Anselmo negatur.

Obiicies vltimò: Res vniuersales debent esse prædicabiles de quolibet: atqui omnes naturæ, etiam confusè cognitæ, non sunt prædicabiles de quolibet; ergo nec sunt vniuersales.

Hoc argumentum premit arguentem, quia tota illa natura (vt ostendi) si realiter est prædicabilis de Petro, non potest etiam de Paulo, quantumcunque sit præcisa. Quid autem absolutè dicendum sit, *Sectione sequenti* constabit, vbi huic argumento fiet satis.

SECTIO VI.

Quis actus confusus sit, quo formaliter natura constituitur vniuersalis in essendo & prædicando.

SVBSECTIO I.

Actus copulatiuus confusus vniuersalis in essendo & prædicando refutatur.

NOnnulli censent, per actum copulatiuum confu- 27
sum, quo omnia indiuidua simul cognoscuntur, ita constitui naturam vniuersalem in repræsentando, seu in essendo, vt etiam per illum actum constituatur vniuersalis in prædicando, ita vt quando dico, *Petrus est homo*, ex parte obiecti per τὸ *homo* cognoscantur omnes naturæ omnium singularium; & licèt videantur omnes affirmari de Petro, non tamen affirmetur nisi propria ipsius natura. Quòd si illis obiicias, totum, quod concipitur ex parte prædicati, debere affirmari de subiecto, casu quo actus sit copulatiuus, consequenter omnes naturas debere affirmari de Petro, quandoquidem omnes copulatiuè cognoscuntur ex parte prædicati; quod tamen prorsus repugnat: si hoc inquam, obiicias, respondent, in eo differre actum copulatiuum confusum à copulatiuo claro, quòd clarus affirmat totum quod cognoscit de suo subiecto, at verò confusus non affirmat nisi partem sui obiecti.

Hæc opinio displicet summopere recentioribus, qui mirantur in mentem Philosophi incidisse. Ego eam sic impugno.

Ad veritatem propositionis copulatiuæ requiritur, vt totum quod enuntiatur per prædicatum, conueniat subiecto; nec sufficit, si aliqua pars tantùm illi conueniat: ergo, si ex parte *hominis*, quod est prædicatum in illâ pro-
positione, *Petrus est homo*, correspondent omnes homi- 28
nes copulatiuè, vt propositio sit vera, debet Petrus esse omnis homo. Atqui Petrus non est omnis homo, vt lumen naturale docet; ergo illa propositio non potest esse vera. Nec sufficit illa distinctio data inter actum copulatiuum confusum & clarum; tum quia excogitata est sine vllo fundamento; tum quia nullus Logicus, neque etiam ipsi aduersarij, dum in Summulis docent, ad veritatem propositionis copulatiuæ requiri vt totum prædicatum conueniat subiecto, distinxerunt inter copulatiuam confusam & claram, quia absolutè in omnibus copulatiuis veram censent illam doctrinam; tum, quia ipsi Auctores docent, quando ego dico, *natura diuina communicatur*, non correspondere in conceptu naturæ paternitatem, aliàs de illâ affirmaretur *communicari*, quod est hæreticum. Vnde sic argumentor contra illos: Si tunc corresponderet paternitas, non corresponderet clarè sed confusè cognita; & tamen per te, quia ibi corresponderet, deberet de eâ affirmari communicatio; ergo etiam in actibus copulatiuis confusis debet prædicatum conuenire toti subiecto cognito copulatiuè, etsi confusè; ergo non benè distinguis inter copulatiuum confusum & clarum, quoad punctum præsens. Tandem reiicitur, quia si in aliquo actu non esset necessarium, vt totum quod corresponderet ex parte obiecti, affirmaretur de subiecto, potiùs id esset verum in copulatiuo claro quàm in copulatiuo confuso: quia affirmare vnum de alio, & non affirmare totum, est distinguere inter id quod affirmatur,
& inter id quod non affirmatur; ergo si aliqua cognitio 29
posset partem obiecti affirmare, & non totum, ea esset cognitio clara plurium quæ distinguit inter illa plura. At confusa cognitio, quæ non distinguit inter suum obiectum, quâ ratione potest prædicare partem obiecti, & partem non prædicare, hoc enim iam est distinguere inter partem & partem, quod repugnat cognitioni confusæ. Ergo si cognitio copulatiua clara affirmat totum suum prædicatum de subiecto, à fortiori affirmabitur totum per cognitionem confusam copulatiuam.

Secundò

Secundò impugnatur à priori ea opinio: quia prædicari vnum de alio, nihil aliud est, quàm per copulam vnire prædicatum cum subiecto: ergo si ex parte prædicati concipiuntur omnes naturæ, omnes illæ prædicantur de subiecto. Probo consequentiam: quia copula eodem modo & indiuisibiliter respicit totum prædicatum, illud vniendo cum subiecto: neque enim ille actus iudicij attingit diuerso modo vnam naturam ac aliam, cùm inter illas non distinguat; ergo eodem modo vnit vnam, quo aliam. Sed dices: Talia fiunt subiecta, qualia importantur per prædicata; ergo si subiectum est *quidam homo*, faciet vt prædicatum supponatur solùm pro quadam naturâ. Benè est, sed ego hinc te redarguo: Ergo non cognoscit nisi vnicam naturam, quia prædicatum non supponitur nisi cognoscendo; ergo si pro vnâ naturâ supponitur, vnam tantùm cognoscit. Quòd si vis con-
30 iungere in vnum, & cognoscere omnes naturas, & supponi tantùm pro vnâ, coniungis repugnantia in terminis. Præterquam quòd axioma illud intelligi debet contrario modo quàm intelligatur ab his Auctoribus: etenim in ipso non docetur, prædicata limitari per subiecta, sed potiùs è contrario, subiectum per prædicatum, hoc est, vt quando subiectum est terminus communis, si coniungatur cum illo prædicatum particulare, iam non supponatur in communi, sed in particulari. At verò hi Auctores prædicatum limitant per subiectum, quod licèt verum sit in sensu proximè explicato, non tamen docetur in prædicto axiomate, neque fauet recentioribus, vt iam vidimus.

Ex his infero, Etiamsi actus copulatiuus, confusus extra prædicationem sit vniuersalis in repræsentando, quia tunc æqualiter respicit omnia singularia (vt dixit D. Thomas *num.* 15. relatus) in prædicatione tamen vniuersali non cognosci omnia inferiora copulatiuè, quia vt sic nequeunt de quolibet prædicari, vt hucvsque ostendimus.

SVBSECTIO II.

Actus disiunctiuus confusus pro Vniuersali refutatur.

31 ALij Auctores, vt fugerent suprà positam difficultatem, dixerunt Vniuersale constitui per actum confusum disiunctiuum, id est, terminatum ad omnia indiuidua sub disiunctione ad hoc vel illud, vt idem sit dicere, *Petrus est homo*, ac dicere, *Petrus est vel Petrus, vel Ioannes, vel Antonius*, quæ propositio vera est, licèt Petrus non sit omnes homines; quia ad veritatem disiunctiuæ propositionis sufficit, vt vnum ex prædicatis conueniat subiecto. Cùm autem vna ex illis naturis verè conueniat Petro, etsi non omnes, vera erit propositio, in quâ omnes de Petro disiunctiuè prædicantur. Confirmant hanc sententiam auctoritate D. Thomæ *Opusculo* 55. vbi hæc ait: *Genus significat formas* (id est differentias) *non hanc vel illam determinatè quam determinatè exprimit differentia.* Deinde ratione: quia per illum actum natura hominis fit vna in multis, & prædicabilis de illis, quia nes naturę disiunctiuè cognitę sunt prędicabiles de quolibet: ergo ille actus constituit Vniuersale. Hæc opinio vel potest intelligi, vt solùm constituat actum disiunctiuum in prædicatione, & in hoc sensu defendetur à nobis *Subsectione* 3. vel potest intelligi, vt Vniuersale formaliter in repræsentando constituatur per illum actum disiunctiuum, vt verbi gratiâ, quando ego dico *homo*, extra prædicationem correspondeant plura singularia indeterminatè & disiunctiuè cognita; & in hoc sensu mihi displicet ea opinio. Primò, ratione à priori: quia li-
32 cèt possit dari disiunctio in prædicatione, tamen in simplici apprehensione & incomplexâ non video quâ ratione possit dari ea disiunctio, quia vel per illam apprehensionem simplicem cognoscuntur simul omnia singularia, vel non. Si omnia, ergo non desiunctiuè, quia repræsentari copulatiuè per apprehensionem plura indiuidua, nihil aliud est, quàm simul illa apprehendere. Si verò non respondent ex parte obiecti omnia singularia, ergo neque disiunctiuè omnia cognoscuntur. Sed actus quo constituitur Vniuersale in repræsentando, est apprehensio incomplexa plurium simul cum confusione, ergo illa non potest esse desiunctiua.

Sed age concedamus his, posse dari talem simplicem & incomplexam apprehensionem disiunctiuam plurium, adhuc ostendo per eam non reddendam naturam Vniuersalem: quia actus, qui distinguit inferiora inter se,
non facit ea vnum extrinsecè (*vt Sectione* 2. ostendi- 33
mus) sed actus ille disiunctiuus, eo ipso quòd disiunctiuus sit, debet distinguere sua obiecta, ergo non facit Vniuersale. Probo Minorem: quia actus disiunctiuus est, qui dicit, *hoc vel illud*, &c. sed qui hoc dicit necessariò distinguit inter hoc & illud, inter quæ ponit disiunctionem *vel*; ergo ille actus disiunctiuus non confundit plura ita vt ea faciat vnum extrinsecè.

Dices. Primò, cum aduersariis, Per actum quo dico *hic vel ille homo*, licèt cognoscantur plures homines, non tamen perfectè cognoscitur eorum singularitas; ergo potest per illum fieri vniuersale. Contrà, quia vt actus non confundat obiecta, siue vt non faciat homines vnum in ratione hominis, sufficit si expresè cognoscat illos esse plures, etiamsi non cognoscat perfectè eorum indiuiduationes, vt patet in actu quo dico *omnis homo*, per quem in omnium sententiâ non fit Vniuersale, eò quòd expresè cognoscuntur plura, etiamsi perfectè non
cognoscantur eorum indiuiduationes. Ergo licèt per 34
actum disiunctiuum non cognoscantur perfectè *Petreitas*, *Pauleitas*, &c. quia tamen per ipsum cognoscuntur expresè plura, non poterit effici natura Vniuersalis. Ratio à priori est manifesta: quia quod opponitur directè & primariò *vni homini*, prout requiritur ad Vniuersale (quod debet esse vnum in multis) non est Petrus & Paulus, sed multi homines, etiamsi non sciatur qui sint, Petrúsne, an Paulus (hoc enim iam requiritur non ad faciendos plures homines, sed ad cognoscendum omnino clarè eorum indiuiduationes:) vnde qui cognoscit mille esse, non tamen cognoscit qui sint, non pauciores etiam ex parte modi cognoscit, quàm qui distinctè noscit qui sint illi mille. Vnde etiam suprà dixi, per actum, quo duas albedines vt duas video, & scio esse duas, quia illas duobus in locis video, licèt non sciam dicere in quo vna ab alterâ differat; dixi, inquam, per talem actum non fieri Vniuersale: quod & hi Auctores, contra quos ago, fatentur. Ergo si cognoscuntur vt plura, etiamsi clarè non distinguantur indiuiduationes, non fiet Vniuersale per actum disiunctiuum.

Dices. Secundò, per actum disiunctiuum confusum
ita naturam reddi vnam, vt tota sic cognita sit præ- 35
dicabilis de quolibet: nam de Petro est verum dicere, esse vel Ioannem, vel Petrum, vel Antonium, quod idem verè dicitur de Antonio & de aliis; at actus, quo dico, *omnis homo*; non reddit naturam prædicabilem de quolibet (neque enim dici potest, *Petrus est omnis homo*;) non ergo mirum, si per actum confusum disiunctiuum constituatur Vniuersale; secùs per actum quo dico, *omnis homo*.

Sed contrà, quia inde sequitur, hanc etiam esse prædicationem Vniuersalem, *homo est vel Petrus, vel Franciscus, vel Antonius*; quod neque à te neque ab vllo alio admittitur, Probo euidenter sequelam: quia de quolibet inferiori potest prædicari tota natura humana eo modo concepta. Respondebis, per hunc actum cognosci clarè differentias, ac proinde non posse esse Vniuersalem. Sed contrà, quia etiam per actum disiunctiuum, etsi non cognoscantur clarè vltimæ hæcceitates, cognoscuntur tamen clarè plura vt plura; ergo non minùs per vnum actum quàm per alium constituetur Vniuersale, cùm per vtrumque æquè distinguantur & cognoscantur in ratione plurium omnia illa indiuidua, sicut suprà diximus, non solùm non esse actum vniuersalem, quo dico, *Petrus, Ioannes, Antonius*, sed neque illum quo dico, *omnis homo*, quia per eum cognosco pluralitatem, etsi perfectè non cognoscantur indiuiduationes.

Deinde impugnatur eadem sententia ad hominem: 36
quia ipsi docent, indiuiduum vagum non esse Vniuersale,

sale, eò quòd non prædicatur vt natura, omnium, sed vt natura vnius ergo neque actus disiunctiuus constituet Vniuersale, quia indiuiduum vagum eodem modo prædicatur ac natura omnium disiunctiuè cognita, vt patet in hac prædicatione, *Petrus est aliquis homo*, id est, *hic vel ille*, quæ est Prædicatio indiuidui vagi, & est eadem cum illâ quæ ab his Auctoribus ponitur pro vniuersali, scilicet *Petrus est homo*, id est, *hic vel iste homo*. Ergo non minùs vna quàm alia erit Vniuersalis. Et hinc constat, falsò prædictos Auctores dixisse, in actu disiunctiuo reperiri omnia quæ ad Vniuersale requiruntur. Nec D.Thomas eis fauet, quia potest intelligi de actu disiunctiuo in prædicatione Vniuersali, de quo statim; inde tamen non infertur, eum sensisse, actum disiunctiuum constituere Vniuersale in essendo & repræsentando, de quo nunc agimus.

SVBSECTIO III.

37 *Nostra sententia.*

EX dictis hucusque facilè infertur, quid sentiendum sit in hac re. Asserimus enim Primò, naturam constitui Vniuersalem in essendo, seu extra prædicationem, per actum copulatiuum confusum, quo omnes naturæ simul apprehenduntur, ita vt inter illas non distinguat intellectus, iuxta dicta *Sectione* 4. Asserimus Secundò, illam naturam sic conceptam esse prædicabilem de quolibet inadæquatè, id est, vnam de vno & aliam de alio; quod sufficit, vt absolutè illa natura sit prædicabilis de pluribus, prout ad Vniuersale requiritur. Hæc doctrina obiectionum solutione ampliùs declarabitur.

Vbi aduerte, Bonam-spem *Disp. prima de Vniuersalibus* putare, me minùs consequenter docere, naturam fieri vniuersalem per actum copulatiuum confusum. Rationem addit, quia, qui copulat, iam agnoscit multa, ergo non confundit. Verùm nunquam cogitaui ponere actum copulatiuum, qui ex parte obiecti dicat Petrus & Paulus, in hoc enim sensu est euidens, illum non confundere in vnum, non minùs, quàm hic actus non confundat Petrus vel Paulus, qui non facit vnum; nam in ordine ad distinctionem idem est dicere, *hoc vel illud*, ac dicere, *hoc & illud*, vnde sæpe insinuaui, actum vniuersa-
38 lem non dicere, *hoc & illud*, sed repræsentare, *hoc illud, illud*, &c. & quia omnia omnino repræsentat sine distinctione, voco illum copulatiuum confusum, cùm ex modo cognoscendi ita omnes iungat, ac si copularet. In hoc ergo solo sensu locutus sum semper, & ita in omnibus occasionibus explicui copulationē eius actûs. Vnde in præsenti quæstione eiusdem omnino mentis sumus Bona-spes & Ego: tam clarum enim est, denotari multiplicitatem per ly *&* quàm per ly *vel*, vt non sit credibile, vllum, nisi ferè stupidum sensisse, hunc actum repræsentare per modum vnius, qui diceret, *Petrus & Paulus*, illum verò non, *Petrus vel Paulus*. Dicitur ergo copulatiuus, quia omnia comprehendit sine vlla distinctione.

Obiicies Primò: Ergo etiam hic actus, quo dico, *omnes homines*, constituet Vniuersale, quia etiam omnes homines inadæquatè sunt prædicabiles de quolibet, id est vnus de vno, & alius de alio. Respondeo ex sæpè dictis, per illum non fieri Vniuersale, quia non fit natura humana vna, cognoscitur enim expressè pluralitas.

Obiicies Secundò: Prædicatio vniuersalis est illa, quâ tota natura prædicatur de quolibet; quando enim ali-
39 qua in particulari tantùm prædicatur, & est prædicatio particularis: ergo si nos dicimus de quolibet inferiori tantùm prædicari eius naturam, non admittimus prædicationem vniuersalem. Respondeo, ad prædicationem vniuersalem non requiri, vt tota natura vniuersalis prædicetur de quolibet (ostendi enim id esse omnino impossibile) sed solùm, vt prædicetur illa natura, quæ in apprehensione præcedenti per se requisita ad illud iudicium, fuerat vniuersalis, quia per apprehensionem præcedentem simul cum aliis fuerat confusè & sine distinctione cognita. Cùm ergo natura illa, quæ de Petro proximè prædicatur, ante prædicationem subiecit simul cum aliis rationem Vniuersalis, ideò absolute prædicatio illius dicitur Vniuersalis non à se, sed ab apprehensione illam præcedenti.

Sed replicabis contra hæc Primò: Ergo similiter hæc erit prædicatio Vniuersalis, *hic homo est Petrus*, si facerem eam prædicationem immediatè post apprehensionem vniuersalem. Respondeo, eam prædicationem non esse Vniuersalem, primò, quia ad illam non fuit prærequisita apprehensio vniuersalis, per quam natura Petri simul cum aliis confunderetur & fieret vniuersalis; imò potiùs fuit prærequisita apprehensio clara & distincta de Petreitate, aliàs non posset Petreitas de hoc homine expressè affirmari. Quare etiam si eo tempore, quo habeo apprehensionem illam vniuersalem, affirmem de hoc homine esse Petrum, illa tamen apprehensio habet se 40
omnino per accidens in ordine ad prædictam prædicationem. At in eâ prædicatione, quâ de Petro affirmo esse hominem, habet se prædicta apprehensio vt quid prærequisitum necessariò: vnde non mirum, si denominet eam prædicationem vniuersalem. Secundò dico, eam non esse vniuersalem, quia non prædicatur tota natura de illo neque disiunctiuè, sed vna in indiuiduo sola & determinata.

Sed adhuc vrgebis Secundò: Quia tam repugnat, vt ex vi eius apprehensionis confusæ circa omnia inferiora possim ego affirmare, Petrum esse aliquem hominem, quàm affirmare esse Petrum, quia per illam apprehensionem (vt sæpè diximus) non solùm non cognoscitur Petreitas, & aliæ singularitates, sed neque cognoscitur expressè pluralitas, vnde non poterit affirmari ex vi illius, Petrum esse aliquem hominem, quia qui dicit aliquem, iam agnoscit pluralitatem; ergo neque prædicatio, quæ à nobis ponitur, poterit esse vniuersalis.

Respondeo, obiectione probari, ad prædicandum de Petro esse aliquem hominem, non sufficere eam apprehensionem vniuersalem, quâ omnia indiuidua confusè 41
cognoscuntur; sed simul cum illâ requiri aliam secundam, quâ reflexè cognoscam, eam naturam à me confusè apprehensam esse multiplicem, vt inde possim inadæquatè illam de quolibet indiuiduo prædicare. Ad affirmandum ergo de Petro esse aliquem hominem, requiruntur duæ apprehensiones (quia etiam duo prædico (vna hominis, quæ est vniuersalis, & à quâ prædicatio dicitur Vniuersalis; alia multiplicitatis naturę humanæ, vt possim dicere Petrum esse aliquem ex hominibus. At in illâ prædicatione, quâ dico, *hic homo est Petrus* cùm tantùm prædicetur Petreitas, solùm requiritur vnica apprehensio Petreitatis; quare ad illam prædicadicationem nulla prærequiritur apprehensio vniuersalis, vnde absolutè est prædicatio particularis & in se & in apprehensionibus ad ipsam prærequisitis. Præterquam quòd potest etiam ea prędicatio dici vniuersalis: quia idem quod per vnam prędicationem affirmatur de Petro, potest etiam per aliam affirmari de Paulo, & de quolibet alio singulari: quia de quolibet est verum dicere, esse aliquem hominem, id est, hunc 42
vel illum; non tamen est verū dicere de quolibet, esse Petrum, vnde non mirum, si hæc sit prædicatio particularis, illa verò vniuersalis, quam solutionem tetigi paulò antè.

Dices: Propositio disiunctiua contenta est, si aliqua pars prædicati conueniat subiecto; nec requirit, vt omnia prædicata illi conueniant: àt prædicatio vniuersalis petit, quantum est ex se; fieri de pluribus; ergo prædicatio disiunctiua non est vniuersalis. Hæc obiectio videtur laborare æquiuocatione: aliud enim est, in prædicatione disiunctiuâ non requiri vt totum prædicatum conueniat subiecto, aliud verò, illud prædicatum disiunctiuum non posse de pluribus affirmari. Primum est verum, secundum verò falsum: neque ad rationem prædicationis Vniuersalis requiritur, vt tota illa natura copulatiuè conueniat cuilibet indiuiduo; sed solùm vt tota illa sic disiunctiuè cognita possit de pluribus prædicari, quod verum est, etiam si cuilibet non tota illa, sed aliqua pars tantùm conueniat.

Sed

Sed hinc vrgebis. Secundò: Hæc prædicatio, *Petrus eſt aliquis homo*, non eſt vniuerſalis, & tamen eſt eadem, ac disiunctiua; æquiualet enim huic, *Petrus eſt hic vel ille homo, vel ille* ergo prædicatio disiunctiua non eſt vniuerſalis. Reſpondeo, eam prædicationem eſſe in re vniuerſalem, etiam ſi quia afficitur ſigno particulari, non dicatur Vniuerſalis.

Rurſus hinc vrgebis Tertiò: Ergo hæc erit prædicatio vniuerſalis, *hic homo eſt Petrus, vel Franciſcus, vel Ioannes*, &c. quia etiam in illâ prædicatur de quolibet totâ naturâ humanâ disiunctiuè ſumptâ. Reſpondeo, negando conſequentiam; quia prædicatio vniuerſalis præſupponit apprehenſionem confuſam omnium hominum, quam præſupponit qui dicit, *Petrus eſt aliquis homo*: at qui dicit, *hic homo eſt Petrus*, ſupponit diſtinctam & claram apprehenſionem Petri, Franciſci, Ioannis, &c. ſicut in ſimili dixi paulò antè de illâ, *hic homo eſt Petrus*, ideóque ea non eſt prædicatio vniuerſalis.

43 Sed vrgebis adhuc: Ergo hæc ſaltem erit prædicatio vniuerſalis, *Petrus eſt hic homo*, quia etiam ad hanc debet præcedere apprehenſio confuſa hominis. Reſpondeo, illam eſſe vniuerſalem denominatiuè ab apprehenſione præcedenti, in ſe verò eſſe particularem, quia τὸ *hic homo* ſolùm poteſt de Petro dici, at eſſe hunc vel illum, poteſt de omnibus dici.

Vbi nota, Bonæ-ſpei *Diſp. 1. de Vniuers. numero* 209. non placuiſſe, quòd dixerim, Vniuerſale Logicum compleri in ordine ad prædicationem per notitiam comparatiuam diſtinctam, cenſet enim, hanc notitiam non requiri ex parte ipſius Vniuerſalis, ſed ex parte intellectûs, vt illud poſſit prædicare. Reſpondeo, hoc totum eſſe, reducere rem ad ſolum modum loquendi, quando enim Ego, & Alij dicimus, eam notitiam eſſe neceſſariam, ſine dubio loquimur ex parte intellectûs, diximus enim requiri, vt intellectus ſciat, eam naturam habere ſub ſe multa. Verùm hoc ipſum nos vocamus Vniuerſale Logicum, id eſt, quod proximè eſt ab intellectu prædicabile, ſiue ea conditio, quæ conſtituit proximam prædicabilitatem, teneat ſe ex parte intellectûs, ſiue ex parte Vniuerſalis. Rem intellige, & in modo loquendi te occaſioni accommoda.

Rogabis, an natura non ſolùm habeat ab intellectu vnitatem, ſed etiam multiplicitatem, & communicabilitatem pluribus. Ratio dubitandi eſt, quia ex vnâ parte natura de ſe habet pluralitatem, ex aliâ verò parte per intellectum habet, poſſe prædicari de pluribus; ergo & communicabilitatem pluribus. Reſpondeo, diſtinguen-
44 do duplicem multiplicitatem aliam Phyſicam & realem, & hanc dico habere naturam à ſe ipsâ, vt probat ratio dubitandi pro primâ parte: aliam Logicam, id eſt, vt ipſa natura poſſit de pluribus proximè prædicari, & hanc habet ab intellectu, à quo ea natura ita confunditur, vt tota de quolibet disiunctiuè prædicetur: & hoc probatur ratione dubitandi pro ſecunda parte. An autem dicendum ſit, naturam habere adæquatè vniuerſalitatem ab intellectu, eò quòd ab illo habet & vnitatem & multiplicitatem Logicam, quæſtio eſt de nomine; in quâ dicendum eſt, ab intellectu prouenire adæquatè vniuerſalitatem Logicam proximam, quia vniuerſalitas hæc ſolùm dicit in recto vnitatem & aptitudinem vt de pluribus prædicetur, vel vt repræſentet plura, quæ omnia habet natura ab intellectu immediatè, licèt ex parte ipſius naturę debeat præſupponi multiplicitas Phyſica, quę non includitur in Vniuerſali vt prædicabili tanquam pars, ſed tanquam obiectum. Si verò loquamur de Vniuerſali Phyſico, ſeu in eſſendo, dicendum eſt, partem huius Vniuerſalis prouenire ab intellectu, nempe vnitatem; partem verò eſſe realiter in ipſis rebus, ſcilicet multiplicitatem.

***

SECTIO VII.

De causâ efficiente Vniuerſalis.

Non diſputo, vtrùm à Deo poſſit fieri Vniuerſale, quia Theologicum eſt; nec de Angelis, etiamſi valdè probabile cenſeam poſſe ab ipſis effici. Quid enim repugnat eis à Deo infundi ſpecies impreſſas adeò imperfectas, vt per illas non efficiant niſi actum confuſum, quo non diſtinguant inter inferiora, præſertim cùm in actibus intuitiuis non repugnet eiuſmodi confuſio? De intel- 45
lectu humano certum eſt ex dictis, poſſe ab eo fieri Vniuerſale. Sola reſtat difficultas de aliis potentiis ab intellectu, de voluntate ſcilicet, & potentiis materialibus, an poſſint efficere Vniuerſale. Ratio dubitandi eſt, quia ſicut poteſt intellectus cognoſcere hominem vt ſic, quin diſtinguat inter inferiora; ita poteſt voluntas amare hominem vt ſic, vel bonum vt ſic, quin ſpecialiter amet hunc vel illum hominem. Item potentiæ materiales poſſunt ita confuſè & imperfectè plura obiecta cognoſcere, vt ea inter ſe non diſtinguant, quod experientia docet: quò enim diſtantius eſt obiectum viſus, eò minùs apparet, non quia omnes illius partes non videantur, ſed quia propter diſtantiam valdè imperfectè cognoſcuntur, vt patet in ſole & aliis ſtellis, quæ cùm ſint maximæ quantitatis, apparent tamen valdè exiguæ: Nec ſatisfacies, ſi dicas, actum intellectus, quia imago obiecti, dici ipſum obiectum, ſicut imago Cæſaris dicitur Cæſar; ideóque ab ipſo conſtitui Vniuerſale: non, inquam, ſatisfacies, tum quia etſi actus potentiæ appetitiuæ non ſint imago obiecti, actus tamen materiales ſenſitiui, quia ſunt cognitiones, etiam ſunt imagines obiectorum, licet imperfectæ, deinde illa eſt impropria locutio, nec ſemper vera: etenim cognitio quam ego habeo de Angelo, non dicitur Angelus.

Nonnullus hîc putat, per actus externos fieri Vniuerſale, quando verbi gratiâ, ita videtur albedo, vt 46
non poſſit diſtingui à nigredine vel ab alio colore, quia tunc non repræſentat illa viſio albedinem in ſingulari. Aduerte, poſſe hîc eſſe quæſtionem de nomine, & de re. De re erit, ſi dicat hic Auctor ex parte obiecti per eum actum verè attingi omnes alios colores, prout videtur ſignificare, ſicut per actum, quo dico *homo*, in ſententia ipſius attinguntur omnes homines: & in hoc ſenſu puto omnino improbabilem eam ſententiam. Nec vnquam fuit vllus qui hoc docuerit. Primò, quia actus viſionis non habet pro obiecto niſi ea quæ ei proponuntur vt præſentia, & quorum ſpecies habet. Quis autem dicet, colores poſſibiles non exiſtentes immediatè attingi, & videri per actum, quo à longè video albedinem, & non benè eam diſtinguo, & tunc eſſe in oculo ſpecies de omnibus obiectis coloratis poſſibilibus. Secundò, idem reiicio ab abſurdo: quia etiam viſio quantum cumque clara albedinis deberet facere Vniuerſale, licèt non genericum, ſaltem ſpecificum. Quod oſtendo manifeſtè: quia nulla viſio externa diſtinguit indiuiduationem huius albedinis ab aliâ, vnde ſi ponatur color omnino ſimilis in duobus ſubie- 47
ctis, eodem modo homo putabit eundem colorem ſe videre nunc ac anteà; ac patet, quando intuetur aquam cuius motum non percipit, ergo tam tunc confundit ea indiuidua albedinis inter ſe, quàm albedinem cum aliis coloribus, dum eam ab illis non diſtinguit; ergo ſi propter hanc rationem tunc ex parte obiecti attingit omnes colores, ita & nunc debet attingere omnes albedines, ſaltem illas quæ ſunt æquè intenſæ, & quarum differentiam ſingularem non poteſt percipere; ergo ſicut meritò dices (quidquid ſit de diſtinctione) ex parte obiecti non attingi niſi hanc numero albedinem, ita debes dicere, licèt confuſè videatur color ex parte obiecti, verè illum actum non attingere niſi ſolam albedinem.

De nomine verò poteſt eſſe quæſtio, an, licèt ille actus non attingat plura ex parte obiecti, ſufficiat tamen

men ad constituendum Vniuersale, eò quòd ea non distinguat inter se. In hac etiam dissideo ab hoc Auctore, & puto non sufficere. Primò, quia aliàs (sicut paulò antè dixi) etiam quando clarissimè video albedinem, deberem constituere Vniuersale saltem specificum (quod nec ipse admittit) nam etiam tunc confundo indiuidua. Secundò, quia ille actus non est vniuersalis ex parte obiecti, quia non tangit plura, ergo non constituit Vniuersale. Tertiò, quia obiectum illius nec copulatiuè nec disiunctiuè prædicari potest de multis, provt requiritur ad rationem Vniuersalis.

Meliùs ergo dicitur, per potentias externas tunc fieri Vniuersale, quando ex parte obiecti multa videntur, ita tamen ac si essent vnum, vt in exemplo de sole & stellis ostendi.

Hanc doctrinam vltimam reiicit. Lynceus, *lib. 8. Dial. tit. 6. c. 1.* (esto in præcedentibus nobiscum sentiat) eò
48 quòd sensus externus naturaliter non possit videre obiectum non existens, ad faciendum autem Vniuersale requiratur cognitio omnium etiam non existentium. Fusè tamen ostendit, diuinitùs posse fieri per sensus vniuersale, eò quòd sensus potest noscere diuinitùs obiecta absentia, ac proinde etiam non eleuatus extra suum obiectum naturale, posse ea per modum vnius noscere. Ad argumentum autem meum de visione solis respondet dupliciter. Primò, negando, videri à nobis omnes, & singulas partes solis, sed tantùm aliquas id quod etiam fit, dum quadrata procul videmus, tunc enim ea apparent nobis rotunda, quia anguli subterfugiunt visum nostrum. Secundò. Respondet haud esse improbabile, omnes partes solis à Nobis videri, addit tamen, repugnare, quàm maximè, vtsi omes partes solis à nobis videntur, appareat tamen nobis minor, quàm sit in se. Putat ergo, tunc esse errorem solius intellectûs nostri, etsi dimanet à visu, vnde fit, vt nos putemus, visum errare.

Ego in primis censeo, argumentum huius Auctoris contra Nos, nullius esse momenti, quia ad Vniuersale, nisi faciamus quæstionem de nomine, non est necessarium omnia per modum vnius noscere, sufficit enim, si plura, tunc enim erit *vnum in multis*. Quòd si de Vniuersali omnia omnino complectente dicat se solùm loqui, tunc non contendam cum illo, quia non est animus certare de vocibus, licèt, cùm in definitione vniuersalis non dicatur vnum in omnibus, sed, in multis, ego haberem definitionem pro meo modo loquendi. Sed quidquid de eo sit.

Secundò, dico: si hanc rationem ille iudicauit sufficientem, vt reiiceret meam sententiam, non fuit illi necessarium, vt argumento meo responderet, confugere ad
49 eas solutiones duras, quòd nec videamus omnes partes solis, & quòd oculis non repræsentetur paruus, sed provt est, faciliùs enim vno verbo dicere poterat, ideò tunc non fieri Vniuersale, quia non repræsentantur oculo partes omnes solis possibiles, nam huic soli potuit haud dubiè longè plures Deus dare partes, quàm iam habeat, quasque non videt de facto oculus noster.

Tertiò, Dico, me non capere, quo sensu dicat hic Autor, summè repugnare, vt oculus videat omnes partes solis, & tamen non appareat ipsi in tota sua magnitudine, hoc inquam, non capio, quo sensu sit verum. Primò, quia eodem prorsus modo dicere ego possum, extremè repugnare, vt intellectus videat omnes partes solis, & tamen ei appareat minor, quàm sit; intellectui autem apparere minorem adeò est clarum, vt non nisi à cæco id negari possit; vti ergo intellectus censet esse minorem, cur non & oculus. Secundò, si per actum, quo dico *homo*, attingit intellectus omnes homines, & tamen illi non apparent multi, cur, quæso, id non erit dicendum de visu. Quæ enim maior valet excogitari repugnantia quoad hoc punctum in visu, quàm in intellectu? Imò, si liceret dicere, faciliùs id intelligendum in visu, quàm in intellectu, quia visus, vti materialis, & longè imperfectior, quàm intellectus, potest faciliùs habere eam imperfectionem confusionis.

Quartò, dico, me etiam non capere, quomodo possit defendi, solem apparere oculo in tota sua magnitudine,
& tamen intellectui, nostro, quia eâ visione oculi dirigitur, apparere tam paruum? 50
an non ipsis brutis, quæ intellectu carent, apparent etiam ea obiecta distantia in minori magnitudine? quis huic Auctori dixit, solùm intellectum, non oculum percipere eam maiorem, aut minorem magnitudinem? Profectò hoc non aliud est, quàm diuerticula quærere, ne à concepta semel opinione discedatur.

Quintò, & vltimò. Dico, etiam primam illam responsionem, quòd oculus non videat omnes partes solis, sed quòd quasi infinitæ respectiuè ad paruitatem apparentem solis, occultentur, esse meo iudicio improbabilem. Primò, quia (vt aliunde suppono) magnitudo obiecti concurrit ad hoc, vt res magis procul videatur, & vt maior appareat, nam quò plures sunt partes, eò species producta per medium est fortior: id autem non fit aliter, nisi, quia plures illæ partes obiecti concurrunt ad illarum specierum productionem, si autem omnes concurrunt, & mittunt speciem sui quæ venit ad oculos, cur, quæso, non omnes illæ partes videbuntur? aut quæ necessitas dicendi non videri. Secundò, quia quando chartam meo oculo vicinam video, non est probabile, quòd non videam omnes partes, quæ ante me sunt, & perfectè illuminatæ, si tamen inter ponam vitrum augens, iam apparebit ea charta duplo maior, non quia plura videam, sed quia visio est intensior. Et satis occasione eius sententiæ.

Secundò. Aduerto, Bonam-spem putare, me non loqui consequenter, eò quòd *Disp. 4. Log. n. 16.* dixerim, vni-
uersale nec de facto dari, nec dari posse extra intellectum, 51
id quod tamen nunc nego. Respondeo, hunc Authorem non considerâsse, quo sensu ibi loquerer, neque enim agebam, an per solum intellectum, an etiam per sensus fieri posset vniuersale, sed an hoc possit dari à parte rei ante omnem operationem intellectûs, sub intellectu autem ad illud propositum intelligitur omnis cognitio, quia, siue per visum, siue alio modo fiat, semper locum habet, quod ibi volebam ostendere, scilicet, res ipsas à se non habere vniuersalitatem propriam, & formalem, de qua *ibi*. Nominaui autem solum intellectum, quia per illum solum iuxta communem modum loquendi fit vniuersale. Quòd verò obiicit, me *Disp. 6. num. 41.* dicere, etiam per potentias sensitiuas fieri, quod tamen negare rursus videor *num. 42.* etiam non est ad rem, quia *ibi* dixi expresè, re ipsâ omnino fieri vniuersale etiam per sensus, & voluntatem. Sed quia hæc quæstio multum habet de voce, & Autores non videntur vocare Vniuersale, nisi illud, quod ab intellectu fit, addidi, re intellectâ loquendum cum multis, & dicendum, non fieri, nisi per intellectum. Et sanè hic ipse Autor *num. 235.* tandem fatetur, inter disputandum semper debere supponi, non dari Vniuersale, nisi per intellectum. Vides ex integro ipsum etiam quoad modum loquendi secutum meam sententiam, vnde non debuisset *num. 217.* me pro contraria negante Vniuersale reipsâ fieri per voluntatem ci-
tare, vti Secundò, me citat *num. 228.* quasi negem etiam 52
fieri per sensus externos, iam enim dixi me re ipsâ id admittere, sed solùm loqui cum pluribus, dum id nego. Denique quando *num. 23*[illegible]. Primò, ponit ex me obiectionem contra suam sententiam, nihil ponit, in quo à me discedat, nam eo casu, quo homo videt duas albedines, vnam post alteram, eas non distinguendo, vt in aspiciente fluuium, qui imperceptibiliter mouetur, etiam hic Autor fatetur non fieri Vniuersale; id quod ego assumpsi vt alios Autores ibi citatos reiicerem.

Tertiò, Aduerte tamen, ita admitti communiter ab aliis potentiis fieri posse Vniuersale, vt etiam doceatur non esse Vniuersale Logicum, quia non fit Vniuersale prædicabile de multis, sed præcisè repræsentans multa, intellectum verò facere Vniuersale & in essendo & in prædicando, quatenus eam naturam, quam primò apprehendit & reddidit Vniuersalem, posteà prædicat de pluribus; ceteras verò potentias non posse eas facere prædicationes;

prædicationes: quare concluditur communiter, absolutè non constitui Vniuersale ab eis potentiis, quia *Vniuersale* absolutè stat pro Vniuersali prædicabili.

53 Hic tamen communis modus loquendi videtur impugnaris quia etsi potentiæ exteriores, & præcipuè voluntas, nequeant prædicare ipsum Vniuersale (non enim possunt hæ potentiæ iudicare, in quo acquiesco his Authoribus) possunt tamen constituere Vniuersale, quod vt sic factum v. g. à visu prædicetur ab intellectu; potest enim intellectus naturam visam, quasi vnam extrinsecè à potentiâ externâ, & internâ, prædicare posteà de pluribus. Quare arbitror eas potentias posse in rigore constituere Vniuersale etiam prædicabile.

Dices fortè, intellectus ad prædicándum non potest determinari immediatè à visione externâ, ergo debet ipse posteà habere apprehensionem confusam, ergo iam ratione istius fiet natura vniuersalis, & non ratione prioris. Fateor hæc omnia; verùm illa apprehensio intellectus oritur ex apprehensione potentiæ visiuæ: quapropter dicere possumus, quasi radicaliter & primariò eam prædicabilitatem oriri à visione externâ confusâ, ideóque hanc etiam pertinere ad Vniuersale prædicabile. Video, in hoc multa etiam de nomine misceri. Re intellectâ, dico cum communi, absolutè ab eis potentiis non fieri Vniuersale, quia hoc iuxta communem acceptionem solùm vsurpatur pro eo quod potest prædicari ab eadem potentiâ, à quâ effectum est, quod in aliis potentiis ab intellectu locum non habet. Objicies cum Lynceo ad vniuersale prædicabile requiritur vt possit per eandem potentiam prædicari, per quam fit: ergo vniuersale à sensibus & voluntate factum erit quidem

54 metaphysicum seu in essendo, non in prædicando. Respondeo rem esse de sola voce circa acceptionem scilicet vniuersalis prædicabilis, magis minùsve strictam Rem intellige, loquere vt placuit.

Secunda difficultas, an intellectus agens efficiat Vniuersale. Dicitur *intellectus agens*, quatenus producit speciem impressam, quæ est qualitas quædam substituta, & vicaria objecti ad efficiendam simul cum potentiâ objecti cognitionem: *intellectus* verò *possibilis* dicitur, quatenus efficit ipsam cognitionem. Quærimus ergo, an ab intellectu agente fiat Vniuersale, id est, an per speciem impressam, an solum à possibili. Cui difficultati respondeo negatiuè cum recentioribus communiter contra plures Thomistas. Probatur facilè nostra sententia: quia per id constituitur Vniuersale, per quod natura intrinsecè dicitur formaliter vna; sed per speciem impressam non denominatur natura vllo modo *vna* vel *cognita*, id enim prouenit à cognitione factâ per speciem impressam; ergo per hanc non constituitur Vniuersale. Confirmatur: Vniuersale constituitur per eum actum, quo natura redditur proximè prædicabilis de pluribus: sed hoc non habet proximè à specie impressâ, quia hæc primò debet producere apprehensionem confusam, à quâ posteà determinatur intellectus, ad prædicandum de multis (vt dixi *suprà*;) ergo species impressa non constituit Vniuersale formaliter. Dico *formaliter*, quia efficienter, cùm sit causa ipsius cognitionis quâ Vniuersale constituitur, potest etiam dici efficienter facere Vniuersale.

55 Objicies Primò: species impressa respicit objecta, & non distinctè ac clarè, ergo confusè, ergo ea facit vnum, ergo Vniuersale. Confirmatur; quia species impressa repræsentat aliquomodo objectum, sed non omnino clarè, ergo confusè, ergo illud reddit vnum. Respondeo, speciem impressam respicere quidem objectum, non tamen denominare illud magis, quàm causa denominat suum effectum, quem respicit essentialiter. Ad confirmationem respondeo, speciem impressam non repræsentare objectum; licèt enim ipsa sit causa cognitionis, non tamen est cognitio. Quòd si adhuc volueris, per speciem impressam aliquo modo denominari objectum *vnum*, dic, ab illâ constitui Vniuersale imperfectum, non tamen simile illi, quod ab intellectione constituitur, sed quæstio erit de nomine.

SECTIO VIII.

Nonnullæ difficultates expeditæ.

PRima sit, vtrùm Vniuersale fiat per aliquod ens rationis. Pro quo aduerte, Thomistas nonnullos dixisse, ex actu, quo cognoscitur natura Vniuersalis, resultare ens rationis fictum, quod dat vnitatem, & constituit vniuersalem naturam cognitam. Contra quæ dicendum est, Vniuersale non fieri per ens rationis. Quod probo: quia ens rationis solùm habet esse ab actu intellectus fingente aliquid in objecto, quod non est in illo (vt dixi *Disputatione* 11.) At, quando apprehendo inferiora confusè, nihil omnino fingo: ostendi enim hucvsque, illum actum sine vllâ fictione solùm ex defectu majoris claritatis esse confusum, seu non distinguentem inferiora inter se, ergo per illum actum 56 non potest fieri ens rationis. Sed do tibi gratis resultare ex illo actu aliquod ens rationis, adhuc illud non pertinebit ad Vniuersale, quia independenter ab illo natura est à parte rei multiplex, & vna extrinsecè ab actu confuso terminato ad illam; ergo illud ens rationis etsi detur non tamen constituit Vniuersale.

Objicies Primò: Conceptus vniuersalis attingit ex parte objecti aliquam vnitatem, non veram; ergo fictam. Sæpè negaui, ex parte objecti correspondere aliquam vnicam vnitatem actui constituenti Vniuersale, sed omnes vnitates omnium hominum, quo coruit tota objectio. Replicabis: Illa indiuidua sunt à parte rei distincta inter se; ergo, si per actum fiunt vna, actus ille fingit vnitatem quam non habent à parte rei; ergo facit ens rationis. Iam etiam suprà sæpè respondi, eum actum non dicere ea indiuidua esse, vnum & indistincta inter se. (si enim hoc diceret, fingeret & formaret ens rationis, vt contendit replica;) solùm ergo ex parte modi ita confusè cognoscit, vt non percipiat distinctionem; quod non est fingere, sed carere cognitione distinguente.

Objicies Secundò: Homo & equus non differunt in ratione speciei, eodem enim modo homo est species, quo equus; ergo in ratione talis non constituitur per actus, quia hi sunt diuersi specie; ergo per aliquid rationis resultans ex actibus. De Antecedentis veritate dicam *Disputatione* 8. *Sectione* 1. *Subsectione* 4. vbi argumento respondebitur, ostendendo, diuersum esse Physicè Vniuersale hominis ab Vniuersali leonis, non verò Logicè loquendo. Iam nunc solùm aduerto, hoc argumento vrgeri aduersarios, nam diuersa entia rationis debent resultare ex diuersis cognitionibus; ergo etiamsi in ente rationis resultante ex cognitione consistat Vniuersale, adhuc erit diuersum Vniuersale hominis, ab Vniuersali leonis. 57

Secunda difficultas est, vtrùm Vniuersale fiat per notitiam comparatiuam, an verò per abstractiuam. Pro quo aduerte, abstractiuam esse illam, quæ primo & per se terminatur ad inferiora, secundùm eorum naturam, etsi, quia ea cognoscit confusè, dicatur abstractiua, simúlque directa, eò quòd non refertur ad objectum vt vestitum aliquo actu. Comparatiua est, quâ naturam concipimus, vt iam factam Vniuersalem, reflectendo supra actum quo constituta est vniuersalis, & eam comparando cum inferioribus. Quærimus ergo, quo ex his actibus fiat natura vniuersalis.

Prima conclusio. Per notitiam comparatiuam, non fit natura vniuersalis adæquatè & perfectè. Hæc est contra aliquos recentiores. Probatur tamen primò à posteriori, quia Deus habet hanc notitiam comparatiuam, & non constituit Vniuersale, vt ipsi fatentur; ergo sola notitia comparatiua non est sufficiens ad constituendum Vniuersale. Probo Majorem: quia Deus cognoscit

omnes homines fuisse à me confusè cognitos, & factos extrinsecè vnum; item & prædicabiles de pluribus, in quo consistit cognitio comparatiua: ergo Deus illam habet, & tamen non facit Vniuersale. Secundò, ratione à priori probatur nostra Conclusio, quia cognitio comparatiua, eo ipso quòd naturam comparat cum inferioribus, & eorum noscit pluralitatem, iam non facit ea vnum extrinsecè, & consequenter nec Vniuersale. Vnde rursus infero, non benè ab istis doceri, notitiam abstractiuam, quâ fit Vniuersale, illam esse, quâ Vniuersale cognoscitur vt conueniens suis inferioribus, eò quòd debeat concipi *vnum in multis*. Malè inquam hoc doceri, quia actus quo fit Vniuersale, non illud comparat cum inferioribus, neque cognoscit multitudinem; aliàs non confunderet, nec multa, ac si vnum essent cognosceret, quòd (vt ipsi alibi docent) ad faciendum Vniuersale requiritur, & nos sæpè suprà ostendimus.

Dices Primò: Licèt Deus habeat eam comparationem, quia tamen per illam non confundit naturas, ideò non facit Vniuersale: at nostra comparatio confundit inferiora inter se, ideò potest facere Vniuersale. Sed Primò hanc solutionem euerto: quia fortè Deus per illum actum etiam confundit naturas, quæ sunt objectum mediatum comparatiuæ notitiæ, non enim dicit imperfectionem in Deo per actum, quo cognoscit obje-
58 ctum aliquod in medio, non cognoscere clariùs illud objectum, quàm per medium repræsentetur, vt ostendi in materiâ de scientiâ Dei: ergo, cùm actus noster, in quo Deus illa inferiora cognoscit, non ea distinguat, nec Deus per illum actum ea distinguet. Ergo ex hac parte constituet Vniuersale. Contrà Secundò: quia cognitio comparatiua vt talis, non est confusa, sed reflectens supra confusam; ergo neque nostra comparatiua vt talis erit confusa; ergo quantum ad hoc, idem erit de nostrâ, ac de diuinâ.

Dices Secundo, ideò in Deo eam cognitionem non esse Vniuersalem; quia Deus non potest prædicare naturas disiunctiuè, secùs nos. Sed contrà, Ergo saltem Deus faciet Vniuersale in repræsentando, licèt non in prædicando. Contrà Secundò, quia etiam Deus dicit, de Petro verè prædicatur esse hunc vel illum hominem, quo casu etiam disiunctiuè prædicat de illo eas naturas, ideóque potest dici facere Vniuersale etiam in prædicando.

Secunda conclusio. Per notitiam abstractiuam fit natura vniuersalis. Hæc patet ex dictis: quia, vt aliquid sit Vniuersale, sufficit si sit vnum in multis; at per notitiam abstractiuam & confusam fit natura vna extrinsecè, cùm ipsa in se supponatur in multis; ergo per illam notitiam completur ea natura in ratione Vniuersalis.

59 Objicies: Natura vt vniuersalis dicit respectum ad inferiora, quia vt vniuersalis, est superior ad illa; superius autem dicit respectum ad inferiora; sed hic respectus non est realis, quia respectus realis debet esse inter distincta realiter, natura autem vniuersalis in se non distinguitur realiter ab inferioribus; ergo ille respectus erit rationis. Vlteriùs perges, Respectus rationis non fit nisi per actum quo ipse cognoscitur; ergo solùm fiet Vniuersale per notitiam comparatiuam, & reflexam supra naturam vt vnam, non verò per abstractiuam. Hoc argumento premuntur & aduersarij, quia per actum comparatiuum cognosco naturam, vt iam confusam per cognitionem, & præcisam à singularitatibus per te, item & vniuersalem, ergo ante eam comparationem iam supponitur vniuersalis; ergo superior, ergo respiciens inferiora, sed non respectu rationis, ergo reali; vel si adhuc tunc non datur talis respectus, ergo potest intelligi natura vniuersalis, quin intelligatur cum eo respectu, quorum vtrumque est contra te.

Respondeo ergo argumento, Per eum actum, quo natura cognoscitur sine distinctione, constitui Vniuersalem, & superiorem ad inferiora; nec necessum esse, vt comparetur cum illis, eo enim quo constituitur vna extrinsecè, cùm aliunde in se sit multiplex, habet (vt *suprà* dixi) vnitatem in multis, in quo consistit vniuersalis superioritas, & respectus ad inferiora, nec repugnat, vt eadem 60
res mediâ cognitione dicatur se aliquo modo respicere (sic Angelus & noster intellectus dicuntur se respicere per cognitionem sui:) illa ergo eadem natura in se denominatur se respiciens, & quasi sibi superior extrinsecè per actum intellectus, ad quod non requiritur vllus respectus fictus, nec distinctio ex parte naturæ, quæ est vniuersalis; nec cognitio reflexa de ipso actu abstrahente, vt contendebat argumentum contrarium. Vnde infero, immeritò nonnullos propter hanc objectionem putasse, Vniuersale, vt respectiuum constitui per comparationem, quandoquidem, vt ostendi, ante illam iam supponitur natura respectiua formaliter, & superior, non enim comparatur cum inferioribus, nisi quod iam est illis superius.

Tertia conclusio. Notitia comparatiua requiritur, vt natura proximè sit prædicabilis de pluribus. Hæc probatur (vt dixi *Sectione* 5.) quia non possum prædicare, *Petrus est hic vel ille homo*, nisi priùs nouerim, in conceptu *hominis* fuisse inclusos plures homines: nam si carerem hac cognitione, omnes illos copulatiuè prædicarem de Petro, quod est falsum: at hæc cognitio noscens ibi esse plures, est comparatiua; ergo sine illâ non est natura proximè prædicabilis de multis.

SECTIO IX.

Dubia alia expedita.

SEd insurgit hinc noua quæstio; vtrùm scilicet notitia comparatiua, quæ constituit naturam in ratione proximè prædicabilis, sit passio Vniuersalis Logici, sicut intellectus est passio hominis; an verò sit pars essentialis illius, sicut rationale est pars hominis. 61

Respondeo, hanc esse quæstionem de solo modo loquendi, in quâ probabilius censeo cum communi, Vniuersale Logicum, vt Logicum, constitui tanquam ex parte essentiali ex hac notitiâ comparatiuâ; Vniuersale verò in repræsentando, seu Metaphysicum, constitui per solùm actum confusum abstractiuum; Vniuersaléque Logicum esse passionem Vniuersalis in repræsentando. Sicut respectu naturæ cygni, albedo non intrat vt pars essentialis, intrat tamen in ratione albi; ita intellectus non est pars hominis, est tamen pars intellectiui proximè: quia quod est passio respectu alicuius essentiæ, potest esse & est semper essentia respectu alterius concreti, ex essentiâ, & illâ passione resultantis. Notitia ergo comparatiua habet se vt pars, respectu *Vniuersalis prædicabilis*, vt passio verò respectu *Vniuersalis in repræsentando*. Vtrúque autem Vniuersale differt inter se vt inclusum ab includenti, quia prædicabile includit & Vniuersale in repræsentando, & aliquid amplius, scilicet comparatiuam notitiam. Vniuersale Metaphysicum, seu in repræsentando, non dicit Vniuersale in prædicando proximè, de quo hîc loquimur, sicut *homo* differt ab homine docto, vt includens ab incluso, quia homo doctus dicit totum, quod homo, & aliquid amplius.

Vnde respondetur facilè aduersariis opinantibus, Vniuersale Logicum non posse à Metaphysico differre, indéque inferentibus, sicut Logicum constituitur per comparationem, ita & per eandem constitui Metaphysicum. Huic inquam rationi respondetur, etiamsi homo confusè cognoscat multos homines, quasi essent vnus, & eo ipso constituat Vniuersale in repræsentando, quod Metaphysicum dicimus; non tamen propterea proximè esse prædicabile de multis, quousque per aliam clariorem notitiam cognoscatur multiplicabilitas illius naturæ. Ergo vniuersale in repræsentando non est proximè, & formaliter prædicabile, ergo hoc potest esse passio illius; malè ergo ab ipsis impugnatur distinctio hæc Vniuersalis Metaphysici à Logico. 62

Vltima difficultas est, an per solam apprehensionem, an etiam per iudicium, & discursum natura fiat Vniuersalis.

Ab

Ab hac difficultate facilè expediemur, si aduertamus, triplex posse esse iudicium vniuersale. Vnum, in quo tam subiectum quam prædicatum sit Vniuersale, & æquè commune, vt in hoc, *homo est animal rationale*: tam latè enim patet homo, quàm animal rationale, & è contrario, & quidem in hoc iudicio certum est, naturam fieri Vniuersalem, quia in illo non minùs confusè & sine distinctione cognoscuntur inferiora, quàm per primam simplicem apprehensionem; quia in hoc iudicio, cùm sit prædicatio æqualis de æquali, nulla fit distinctio in prædicatione.

63 Dices, per illud iudicium potiùs definiri naturam vniuersalem, quàm constitui in ratione Vniuersalis, præcipuè cùm iam supponatur ea natura facta vniuersalis. Respondeo, quando in ipsâ definitione iudicatiuâ confunditur natura, non secùs ac in simplici apprehensione, non minùs per definitionem constitui vniuersalem, quàm per apprehensionem. Neque obstat, quòd iam anteà constituta fuerit ea natura vniuersalis: quia in rebus intellectualibus non repugnat, eandem rem bis aut ter aut pluries per diuersos actus constitui in ratione cogniti, visi, &c. constitui autem bis in esse vniuersali, est bis cognosci confusè, hoc autem quam dicit repugnantiam? Replicabis, Per illud iudicium illæ naturæ debent accipi disiunctiuè, quia in prædicatione non possunt omnes naturæ collectiuè de vno prædicari; ergo illud iudicium iam distinguit, quia disiungit; ergo non facit vnum, ergo neque Vniuersale. Respondeo facilè, cùm in eo iudicio non assumatur subiectum particulare, aut singulare, sed æquè Vniuersale cum prædicato, non esse necessarium, vt prædicatum sit disiunctiuum, quia etiam copulatiuè est verum, *omnis homo est omne animal rationale*, illa autem disiunctio requisita est à nobis, quando fit prædicatio superioris de minùs vniuersali; tunc enim quia totum de illo inferiori prædicari collectiuè nequit, oportet vt fiat disiunctiuè.

64 Aliud iudicium esse potest, in quo licèt subiectum & prædicatum sit Vniuersale, vnum tamen ex illis vniuersalius est altero, vt in hoc, *homo est animal*, quia, licèt tam homo quàm animal sit Vniuersale, *animal* tamen vniuersalius est quàm homo, *animal* enim est Vniuersale genericum, *homo* verò specificum. Et in his iudiciis dicendum est, fieri quidem Vniuersale, non quale respondet prædicato ex se, sed quale subiecto. Explico id, & simul probo: quia quando ego dico, *homo est animal*, *τὸ animal* non confunditur cum omnibus animalibus, sed potiùs distinguitur inter illa: quare illud prædicatum non habet omnem suam vniuersalitatem, habet tamen vniuersalitatem specificam; quia licèt animal, quod prædico de homine, distinguatur à bruto, inter animalia tamen rationalia non distinguitur, neque enim distinguo inter animalitatem Petri & Pauli. Quare *τὸ animal* non fit Vniuersale respectu hominis & bruti, quia inter illos (vt dixi) distinguitur, fit tamen Vniuersale ad Petrum & Paulum, inter quos non distinguit, ac proinde fit Vniuersale non eâ vniuersalitate quam animal in se habet, sed quam habet illud subiectum, scilicet homo ad Petrum & Paulum, inter quos non distinguit; præcisè enim dicit, *homo est animal vel rationale vel irrationale*. An autem rationalia in se sint multa, non cognoscit, quomodo autem in eo iudicio non distinguente rationalia inter se omnia tamen prædicentur de homine, & fiat *τὸ homo* Vniuersalis, dictum est num. 13.

65 Tertium tandem iudicium est illud, in quo de singulari prædicatur ratio Vniuersalis, vt in hoc, *Petrus est homo*, *Bucephalus est equus*: & per hoc iudicium non constituitur Vniuersale, vt communiter & meritò docetur; quia licèt per illud iudicium omnes naturæ disiunctiuè prædicentur, & consequenter prædicetur totum Vniuersale, non tamen omnes illæ naturæ confunduntur, neque fiunt vnum, sed potiùs cognoscuntur vt plura, (vt satis *suprà* ostensum est;) ergo per illud iudicium non fiet Vniuersale.

Ex dictis infertur, etiam per discursum constitui Vniuersale, quando discursus fuerit compositus iudiciis vniuersalibus, vt v. g. *homo est animal rationale*, *risibile est homo*, *ergo risibile est animal rationale*, qui discursus constituit Vniuersale, quia constat propositionibus non distinguentibus, sed potiùs confundentibus, & constituentibus vnam naturam cognitam, perinde ac si essent vnum risibile, & vnus homo. Quòd si discursus constet aliquo iudicio distinguente naturam, non constituet Vniuersale, vt, *hic homo est animal*, *Petrus est homo*, *ergo Petrus est animal*; quia *τὸ Petrus est homo*, & *Petrus est animal*, iam multiplicat & distinguit naturam, & consequenter potiùs aufert ab illâ vniuersalitatem, quàm eam ei communicet.

SECTIO X.

De Prædicabilitate Vniuersalis.

DE prædicabilitate Vniuersalis in actu primo nihil amplius occurrit dicendum, præter ea quæ hucvsque diximus: ostendimus enim, naturam per apprehensionem fieri vnam in omnibus, & vniuersalem Metaphysicè; vt sic autem, diximus solùm esse prædicabilem remotè, quia dum non accedit apprehensio comparatiua, non est proximè prædicabilis, neque vniuersalis Logicè. Nunc oportet explicare actuales ipsius Vniuersalis prædicationes. 66

SVBSECTIO I.

Quædam Præmitto.

PRo quo reuocanda sunt in memoriam, quæ *Disputat. 1. à num. 61.* ex communi & certâ sententiâ dixi, in omni propositione affirmari identitatem prædicati cum subiecto, & ideò omnes fieri per Verbum *sum*, *es*, *fui*, vel formaliter, vel virtualiter, quia *ego amo*, *ego curro*, idem est ac, *ego sum amans*, *ego sum currens*. Reuocanda etiam, quæ ibi dixi *num. 62.* nomina alia esse concreta, quæ dicunt duas res, vnam in recto, aliam in obliquo, vt *albus*, id est *habens albedinem*, ecce subiectum in recto, albedinem verò in obliquo; alia verò esse abstracta, in quibus totum quod significatur, ponitur in recto, vt *albedo*, *dulcedo*. Tertiò, quæ *vbi suprà* docui, vt propositio sit vera, solùm requiri, ea quæ per prædicatum & subiectum dicuntur in recto, identificari inter se: ideò enim hæc est vera, *album est frigidum*, quia, licèt albedo & frigus, quæ dicuntur in obliquo, non sint idem, est tamen idem subiectum vtriusque; hæc verò falsa, *albedo & subiectum sunt frigus & subiectum*, quia, licèt subiectum vtriusque sit idem; at formæ, quæ in hac prædicatione ponuntur in recto, non sunt idem. His aliunde suppositis, hîc iam aduerto Primò, Propositiones alias esse essentiales, alias accidentales: non quia in vtrisque prædicatum in recto non debeat esse essentiale subiecto in recto, quia cùm, vt propositio sit vera, debeat identificari prædicatum cum subiecto, & quæ inter se identificantur, sint sibi essentialia, inde fit, vt in omni verâ propositione debeat prædicatum in recto esse essentiale subiecto in recto. Dicuntur ergo aliquæ propositiones accidentales in quibus id, quod prædicatum dicit in obliquo, nec est de essentiâ subiecti, nec ponitur in obliquo ex parte subiecti: vt in hac, *Petrus est albus*, subiectum albedinis, quod dicitur in recto per *τὸ albus*, essentiale quidem est Petro, quia est ipse Petrus; at verò quia *albedo*, quæ significatur in obliquo, non est essentialis Petro, nec explicatur per vocem *Petrus*, quæ est subiectum, ideò prædicatio dicitur accidentalis. Essentialis verò est illa, in quâ totum prædicatum est de essentiâ subiecti, tam secundùm totum id quod dicit in obliquo, quàm secundum id quod dicit in recto, vt in hac, *Pater æternus est Deus*, quia tam natura diuina, quæ dicitur in recto, quàm personalitas Patris, quæ dicitur in obliquo, est essentialis Patri æterno. 67

Dices, Hæc est essentialis, *album est album*, & tamen dicitur in obliquo *albedo*, quæ non est essentialis subiecto; malè ergo explicata est essentia propositionis accidentalis. Respondeo, eam esse essentialem, quia eo modo quo prædicatum dicit albedinem, eam dicit subiectum: vnde nihil dicit prædicatum, quod non dicat subiectum;
68 idem autem sibi est essentiale. At quando dico, *Petrus est albus*, Petrus non dicit albedinem, neque in obliquo: vnde & cùm hæc sit accidentalis Petro, illa propositio dicitur accidentalis. Propterea suprà dixi, *Nec obliquum prædicati ponitur in obliquo ex parte subiecti.*

Aduerte Secundo, prædicationem aliam esse directam, aliam indirectam. Directa est, in quâ prædicatum se habet vt forma, subiectum vt materia; vel in quâ prædicatum se habet vt pars, subiectum verò vt totum, quia pars inhæret toti, non verò totum parti. Indirecta verò est, in quâ è contrario prædicatum se habet vt subiectum, & subiectum vt forma; vel in quâ prædicatum se habet vt totum, subiectum verò vt pars. Hæ autem prædicationes secundæ dicuntur indirectæ, primæ verò directæ, quia cùm ratio subiecti sit desumpta ex analogiâ ad subiectum Physicum, & ratio prædicati ex analogiâ ad formam Physicam, ea dicuntur prædicari directè, id est magis iuxta naturam prædicationis, quæ pro subiecto significant id, quod in se etiam habet rationem subiecti; & pro prædicato, quod habet rationem formæ, vt in hac, *Petrus est albus*, quæ est directa, quia *albus* se habet vt forma, *Petrus* verò vt subiectum: item in hac, *animal est rationale*, quia animal se habet vt subiectum, rationale verò vt forma, quia prædicata superiora sunt quasi subiecta respectu differentiarum.

Limitanda tamen est hæc doctrina ad ea prædicata inferiora, quæ sunt præcisè differentiæ, v. g. *rationale*,
69 *hinnibile*: si enim sint species, vt *homo*, *equus*, tunc directè prædicatur de illis ratio superior, *homo est animal*; indirectè autem è contrario prædicantur ipsæ species de genere, seu de re aliâ superiori, v. g. *animal est homo*. Cuius ea est ratio, quia genus, si comparetur cum specie, habet se vt pars, species verò vt totum. Pars autem est quasi forma respectu totius, quia inhæret toti, non tamen è contrario totum parti. Ex quo intelliges differentias inter prædictas propositiones, *animal est rationale*, & *animal est homo*. Licet enim *animal* sit superius, & respectu *hominis* & respectu *rationalis*, & consequenter ex hac parte videatur de vtroque eodem modo prædicandum; tamen, quia *animal* respectu *rationalis* habet se vt pars respectu alterius compartis, & aliunde animal est quid determinabile per differentiam rationalem, ideò *animal* respectu *rationalis* habet se vt subiectum, directéque de illo prædicatur *rationale* hoc modo, *animal est rationale*: si verò comparetur idem *animal* respectu *hominis*, habet se vt pars respectu totius, quia homo dicit animal, & aliquid amplius, scilicet *rationale*: quare animal non habet se vt subiectum hominis, sed potiùs vt forma hominis, quia pars (vt dixi) se habet vt forma, totum verò vt subiectum, idcóque indirectè prædicatur homo de animali, animal verò de homine directè.

Dices, Hæc est prædicatio indirecta, *ens est substantia*, & tamen substantia se habet vt pars respectu entis; ergo pars prædicatur indirectè de toto. Nego Minorem, quia substantia est species entis, vnde dicit ipsum ens & aliquid aliud, scilicet differentiam perseitatis: quare potiùs ens habet se vt pars, substantia autem vt totum, &
70 est idem ac animal respectu hominis.

Aduerte Tertiò, aliquas propositiones esse veras solùm in sensu identico, aliquas etiam in sensu formali. Cùm enim duplex sit identitas, alia realis, vt inter *animal* & *rationale*, alia etiam rationis, vt inter *hominem* & inter *animal rationale*, quia (vt *suprà* diximus) nec ratione ratiocinatâ distinguitur definitum à definitione, ita etiam potest propositio esse vera vel solùm realiter, vel etiam ratione nostrâ ratione, vt *homo est animal rationale*; identicè, vt *animalitas est rationalitas*.

Vltimò tandem aduerto, Vniuersale dicere in recto naturam realem, quæ est subiectum vniuersalitatis; in obliquo autem ipsam vniuersalitatem, id est, actum intellectus quo confusè cognoscitur: sicut album dicit in recto subiectum, in obliquo verò albedinem. Vnde, sicut in Summulis diximus, non multiplicantur alba pro multiplicitate albedinum, sed pro multiplicitate subiectorum, ita etiam nunc dicimus, non multiplicari Vniuersale pro multiplicitate cognitionum, sed solùm pro multiplicitate naturarum. Quare omnes homines confusè cogniti à Petro & à Ioanne non efficiunt duo Vniuersalia, sed vnum cum duabus vniuersalitatibus. His positis.

SVBSECTIO II.

Prædicatio vniuersalis declaratur.

PRima conclusio. Concretum de concreto vniuersali potest prædicari directè & indirectè, vt v. g. *homo est animal*, *animal est homo*. Probatur Conclusio: Ad veritatem propositionis solùm requiritur, vt sit identitas inter prædicatum & subiectum; ergo quod semel est prædicatum alicuius subiecti, & consequenter idem realiter cum illo, potest etiam è contrario esse subiectum primi sui subiecti in aliâ propositione.

Secunda conclusio. Abstractum de concreto, & è contrario verè prædicatur, si à parte rei non sint distincta, vt *Deus est Deitas*, *homo est entitas*. Quòd si con- 71
cretum in recto dicat aliquid reale, quod non dicit abstractum, non poterunt prædicari inuicem, *album est albedo*, quæ est falsa, quia *album* dicit in recto subiectum, quod realiter distinguitur ab albedine. Quòd si concretum in recto solùm dicat id quod dicit abstractum, etiamsi in obliquo aliquid reale distinctum dicat, adhuc poterunt inuicem prædicari: vt si homo in recto solùm dicat naturam humanam (vt alibi tanquam probabilius ostendi, loquendo de puro homine) benè poterit dici, *homo est humanitas*, etiamsi homo dicat personalitatem, quam non dicit humanitas; quia eam non dicit in recto, sed in obliquo. Ex hac Conclusione infertur posteà quarta.

Tertia conclusio. Abstracta de abstractis eiusdem indiuidui si realiter sint idem, benè possunt prædicari; secùs, si distinguantur. Quare dici potest, *animalitas est rationalitas*, non verò, *albedo est dulcedo*, quia hæ realiter distinguuntur, illæ verò non. Quando autem dicitur, in sensu formali esse falsas eas propositiones, *animalitas est rationalitas*, *hinnibilitas est animalitas*, intelligendum id est cum grano salis, hoc est, *animalitas, vt concepta in ordine ad effectus sentiendi, non est rationalitas, vt concepta in ordine ad effectus discurrendi*, quod clariùs sonat, conceptum animalitatis non esse conceptum rationalitatis, modo supra explicato, dum egimus de Præcisionibus. Hæc autem distinctio actuum est realis, quare iuxta hunc sensum posset dici, *animalitas vt animalitas, non est rationalitas vt rationalitas, etiam à parte rei*, quia conceptus, supra quos reduplicatio fit, non sunt idem realiter.

Quarta conclusio. Concreta secundæ intentionis de 72
concretis secundæ intentionis verè prædicantur, vt, *genus est vniuersale*: item concreta secundæ intentionis de concretis primæ, vt, *homo est species*, *animal est genus*. Cùm enim per nomen *species* in recto solùm significetur homo, & in obliquo cognitio, homo autem identificetur cum homine, inde est, posse dici, *speciem esse hominem*, & *hominem esse speciem*. Non tamen dici potest, *homo est generitas*, aut *specieitas*; quia *specieitas* solùm dicit cognitionem quâ homo fit vniuersalis, *homo* autem licèt sit id quod à cognitione denominatur. Vniuersale, non tamen est ipsa cognitio seu vniuersalitas, sicut nec *album* est *albedo*. Quòd si contendas, etiam genereitatem esse abstractum ex cognitione & naturâ, sicut humanitas ex animâ & ex corpore, adhuc non potest dici, *homo est specieitas*, aut *animal est genereitas*; quia tunc

dicetur

dicetur in recto tam cognitio quàm ipsa natura: homo autem non est natura humana, & cognitio, sed solùm natura humana: vnde non potest de illo affirmari prædicatum, in quo dicatur in recto ipsa cognitio.

Aduerte, ipsam genereitatem, seu vniuersalitatem abstractam, esse Vniuersalem respectu omnium genereitatum, & respectu omnium vniuersalitatum; sicut *albedo* est vniuersalis respectu omnium *albedinum*. Tunc autem ipsa vniuersalitas fit vniuersalis per cognitionem confusam, & reflexam supra omnes vniuersalitates, quia non solùm homo est communis ad Petrum & ad Paulum, sed etiam cognitio confusa omnium hominum, ad
73 cognitiones confusas, quas habent Petrus & Paulus, & omnes Dialectici de iis hominibus.

Rogabis, an, cùm dico, *animal est rationale*, significetur in recto aliquod subjectum habens rationalitatem, sicut cùm dico, *album esse dulce*, significatur in recto subjectum commune albedinis & dulcedinis, ratione cuius illa propositio est vera, etiamsi albedo & dulcedo distinguantur; vel, an illa propositio sit eadem cum hac, *animalitas est rationalitas*.

Respondeo, nullum ibi significari subjectum, quia non significatur suppositalitas, seu personalitas (hæc enim potiùs significatur in obliquo, vt alibi probaui) ex hac propositione verâ, *homo constat animâ & corpore*, quæ esset falsa, si in recto personalitas significaretur; nam personalitas non constat animâ & corpore. Deinde ipsa natura humana non est subjectum animalitatis & rationalitatis, quia non distinguitur ab vtraque; ergo non significatur aliquod commune subjectum animalitatis & rationalitatis. Hæc omnino certa, si de subjecto Physico loquamur; si verò de subjecto quasi Metaphysico, & ratione nostrâ, posset aliquis fortè dicere, significari ibi concretum ex ente & rationalitate, & ens significari in
74 recto, quasi diceret, *hoc ens, quod habet rationalitatem, habet etiam animalitatem*, & idem in aliis: ideóque istam propositionem etiam Metaphysicè esse directam, *animal est rationale*, propter subjectum commune, has verò, *animalitas est rationalitas*, non esse veras in sensu Metaphysico, sed solùm in identico. Sed hinc videtur hæc doctrina reijci: si enim significatur in recto ens, siue entitas tanquam subjectum aliorum prædicatorum; ergo etiam hæc erit formalis prædicatio, *entitas est animal, entitas est homo*; quia rectum illius prædicati *homo*, esset entitas, quæ procul dubio directè prædicatur de entitate. Hæ autem propositiones, *entitas est homo*, in omnium sententiâ non magis formales sunt, quàm illæ, *animalitas est rationalitas*; ergo argumentum ex his desumptum nullum est.

Propterea putarem dicendum, nullum significari in re subjectum, etiam Metaphysicè, nisi solùm quoad modum tantùm loquendi: quia animal videtur ex modo loquendi esse terminus concretus ex formâ & subjecto, cùm tamen in re non sit, nisi velis dicere, esse concretum ex naturâ & subsistentiâ, & hanc in obliquo significari, naturam verò in recto. At in eo sensu non significatur subjectum commune rationalitatis & animalitatis, sed solius personalitatis: natura enim non recipit rationalitatem, sed est ipsamet rationalitas, & animalitas; nullum ergo horum commune subjectum significatur,
75 sed modus significandi id videtur denotare. Vnde fit, vt in modo loquendi animalitas significetur per modum adiacentis, & quando posteà dicitur, *animalitas est rationalitas*, fiat vna propositio quoad modum concipiendi falsa ratione nostrâ; quia formæ, quæ Metaphysicè distinguuntur ratione nostrâ, inuicem affirmantur, & consequenter ratione nostrâ non est vera affirmatio: in re tamen ipsâ, & ex parte objecti non minùs sunt veræ hæ, *animalitas est rationalitas*, quàm hæ, *animal est rationale*, neque diuersum quid significat *animal* quàm *animalitas*, sicut nec *ens* quàm *entitas*. Quid enim *ens* significabit, quod non sit entitas, etiam formaliter? Est ergo solùm diuersitas purè in modo loquendi, non in re significatâ.

Dices, me suprà dixisse pro Scoto, etiamsi gradus distinguerentur realiter, posse esse veras has propositiones, *homo est animal*, ratione alicuius subjecti communis significati in recto, quod iam hîc nego. Respondeo, in ea sententia de distinctione graduum, posse dici ipsam rationem *entis* significari in recto, tanquam subjectum distinctum aliorum graduum: at hîc ego loquor in meâ & verâ sententia, non distinguente non solùm realiter, sed nec præcisiuè ex parte objecti eos gradus inter se; quo casu nullum est subjectum quod significetur vt eos recipiens.

SECTIO XI.

De Vocum Vniuersalitate.

Licèt hæc solùm videatur spectare agere de actibus 76
intellectûs, per quos fit vniuersale, & de prædicatione illorum, oportet tamen nunc aliquid breuissimè notare circa vocum vniuersalitatem, earúmque prædicationem propter Franciscum Bonam-spem, qui *disp. 1. Log. num. 30* mirabiliter videtur locutus, ait enim, hanc vocem vniuersalem *Homo Animal* (& idem de omnibus aliis) quando abstrahunt ab indiuiduationibus, etiam significare ex parte ipsius objecti repræsentati aliquam abstractionem, ac si ea vox diceret *homo abstractus*, vnde ait, vocem *homo*, quando ponitur in propositione vera, non retinere eam significationem rigorosam ex instituto, ac proinde hanc propositionem *Christus est homo* non esse veram in rigorosa significatione, quam habet ex instituto, alioquin hæ propositiones: *Christus est homo prædicabilis de multis*; *Christus est homo, non hic homo*, essent veræ, quod apertè falsum est; addit tamen, eam propositionem esse veram iuxta sensum, quo apud Philosophos Vniuersalia verificantur de indiuiduis.

Hæc doctrina minùs mihi placet, nam in ea confundit Author abstractionem formalem cum objectiua, aliud enim longè est, propositionem, seu vocem significare præcisè vnam rem, aliud, significare carentiam aliarum, vox enim hæc *Petrus* præcisè significat Petrum, non tamen significat carentiam aliorum distinctorum à Petro: significat ergo Petrum non cum exclusione, ac si diceret, *Petrus solus*, vnde fit, vt etiamsi cum Petro in Schola sint homines infiniti, possit tamen verissimè dici
iuxta rigorosissimam vocis significationem, *Petrus est in* 77
Schola, quia per hoc nec affirmo, nec nego de aliis, vnde solet dici, *abstrahentium non est mendacium*. Idem est in hac voce *Albus*, ita enim præscindit à calido, frigido, iusto, peccatore, vt tamen non significet vllo modo carentiam harum rerum, vnde fit, vt in omni rigore vocis dicatur, *lac est album*, nam licèt illa vox nihil de illius dulcedine affirmet, nihil tamen negat; si autem illam præcisionem significaret ex parte objecti, vt æquiualeret huic, *lac est album tantùm*, sine dubio esset falsa. Hinc ad rem nostram dico, vox *Animal*, vox *homo* &c. ita præcisè significant rationem communem sine singularitatibus, vt tamen non negent quidquam de singularitate, quasi diceret ipsa vox totum hoc, *homo sine Petreitate* &c. seu *homo abstractus*; hoc nullo modo dicit vox, sed æquiualet huic: *Ibi est animalitas, an autem sit etiam rationalitas, & an sit hoc, vel illud indiuiduum, ego non dico*; vti paulò antè dixi de illa *Album*, dicit enim, *ibi est albedo, an autem dulcedo an carentia illius, ego non dico*. Ex hac doctrina, quæ bene notanda est contra hunc Authorem pro diuersis materiis, colligitur iuxta totum rigorem non solùm Philosophorum, sed quorumcunque hominum, verissimam esse hanc propositionem: *Petrus est animal*; namlicèt Petrus non sit solùm animal, sed rationale, ea tamen propositio, non significat, illum esse solùm animal, sed ex se dicit, esse animal, an verò simul sit rationale, nec negat, neque è contrario affirmat, sicut qui dicit *Petrus est in Schola* neque affirmat, nec negat, Ioannem etiam in Schola.

78 Secundò colligitur, illam etiam propositionem *Christus est homo*, esse verissimam etiam iuxta rigorosissimam significationem vocis, nam, licet non dicat *Christus est hic homo*. id tamen non negat, sed omnino ex parte sua ab ea affirmatione, & negatione præscindit.

Neque hinc sequitur vllo modo esse veras illas propositiones, quas objicit hic Author: vt, *Christus est homo, non hic homo*, iam enim probaui, eam primam, licèt nihil affirmet, nihil etiam negare de Petreitate, aut de hæcceitate, provt hic Author supponit. Ita etiam neque illa est vera: *Christus est homo prædicabilis de multis*; etenim homo non est prædicabilis de multis, secundùm id, quod à parte rei habet, & secundùm id, quod vox primò intentionaliter significat in toto rigore, & iuxta mentem imponentium ei voci significationem; est ergo homo prædicabilis quasi reflexè cognitus, vox autem *homo* in significatione rigorosa nihil significat de ea confusione, & cognitione reflexa. Et sanè, cùm independenter ab omni inuenta Philosophia homines quantumuis idiotæ dicant in suis vulgaribus locutionibus cum omni veritate, *Petrus est homo, ecce equum, video leonem &c.* & nihil cogitent de vniuersalibus Philosophorum; miror, quomodo hic Author dicat, illas propositiones solùm esse veras in sensu Philosophico, non verò in sensu vulgari, & rigoroso, ac iuxta institutionem vocum, quæ certè non est facta ordinariè à Philosophis. Quam doctrinam idem Author repetit *eâdem disp. num. 224.* Sed nullum adfert nouum fundamentum, solúmque ait, à contrariè sentientibus non bene considerari grammaticorum, Philosophorum, & Theologorum authoritatem; ex immediatè tamen à me dictis contrarium clarè constat, neque ad respondendum præscindentibus objectiuè necessaria est ea Bonæ-spei doctrina, vt ipse ibi putat, de quo nos *alibi*.

LIBER TERTIVS. DE PRÆDICABILIBVS.

EGIMVS *Libro secundo de Vniuersalibus in communi, iam ad singulas eius species explicandas descendamus: eæ autem sunt quinque,* Genus, Species, Differentia, Proprium, & Accidens, *de quibus seorsim priùs disputabimus, eas posteà inter se comparaturi, vt earum perfectior notitia comparetur.*

DISPVTATIO VII.

De Genere, Specie, & Indiuiduo.

SECTIO I.

De Genere.

1 GENVS in præsenti definitur à Porphyrio dupliciter: *Genus est, quod de pluribus differentibus specie, in eo quod quid aptum est incompletè prædicari.* Vel, *Genus est, quod sub se continet species*, quæ definitio coincidit cum primâ. Vtramque tamen, etsi communem, esse vitiosam, ostendam manifestè *Sectione 2.* propter particulam *differentibus specie*, quia Genus definitur id, quod sub se habet species; & Species definitur, *quæ est sub genere*, qui est manifestus circulus, nisi vel aliter Species definiatur, vel in his definitionibus loco *differentibus specie*, ponatur aliud verbum per se notum, v. g. *differentibus notabiliter*. In hac definitione loco generis ponitur, *quod aptum est prædicari de pluribus*, in quo conueniunt omnia prædicabilia; loco differentiæ verò ponuntur reliqua, scilicet *differentibus specie, in eoque quod quid incompletè*: quia ex eo, quòd prædicetur incompletè, & de pluribus differentibus specie, differt à Specie, quæ de pluribus solo numero differentibus completè prædicatur; per hoc autem, quòd prædicetur *in quid* differt à Differentiâ, Proprio & Accidente, quæ prædicantur *in quale*, vt iam dicam.

Cùm hæc ego circa eam definitionem communem tam distinctè tradiderim, & ex me eius impugnationem desumpserit Bona-spes *disp. 3. de genere num. 272.* miror, eum me citare inter illos, qui eam definitionem approbant, & vnà cum illis me reijcere. Contra eam autem,
2 quam ego tradidi, nihil ipse objicit. Et re verâ non video, quid possit vllius momenti objici; sed videamus, quomodo ipse genus definiat *num. 276.* genus ait esse *aptum prædicari de multis, vt pars materialis essentiæ vniuersalis*. Hæc tamen definitio vix potest iuxta huius Authoris principia defendi, docet enim in Physicis contra communem sententiam, non minùs materiam informare formam, & hanc non minùs recipere materiam quàm è contrario: vnde euidenter sequitur, genus non magis esse partem materialem, quàm sit ipsa differentia, ergo hæc definitio non explicat differentiam generis ab ipsa differentia. Quidquid verò de ipsius principiis sit. Secundò ea definitio nihil magis declarat, quàm communis, quæ dicit, genus prædicari in quid incompletè, hoc enim formalissimè est, prædicari vt partem materialem, nam vti materia est, quæ recipit, & sustentat formam, ita etiam illa est quasi per se stans. Non est ergo recedendum à communi, mutatâ tamen eâ voce, de pluribus differentibus specie iuxta à me dicta, ad vitandum circulum vitiosum.

Pater Lynceus ad eum circulum, vitandum, putauit, in hac definitione generis verbum illud *differentibus specie*, debere intelligi de specie prædicabili. Hoc tamen nec absolutè, nec consequenter ad huius doctrinam admitti potest, quia iuxta omnes omnino Authores genus quà tale non petit habere sub se speciem prædicabilem: vnde in sententia Thomistarum docentium Angelos non multiplicari numero intra eandem speciem, nihilominus ratio Angeli abstrahens à Gabriele, & Michaële est verissimum genus. Et de facto hic Author admittit in 3
Deo veram rationem generis in conceptu personæ diuinæ, & tamen ea ratio personæ non potest contrahi ad species prædicabiles, sed præcisè ad subijcibiles, cùm nec Pater æternus, nec Filius, nec Spiritus Sanctus habeant sub se multos Patres &c. nullo ergo modo modo debet ea vox, *species*, in definitione poni.

SVBSECTIO

SVBSECTIO I.

Aliqua difficultates circa hanc definitionem.

PRima est, quia primum prædicabile est Genus, ergo non potest Genus esse species prædicabilis vt sic; quia genus & species opponuntur. Hæc difficultas habet etiam locum in Specie: quia species, quæ est secundum prædicabile, potest etiam esse genus respectu speciei humanæ & equinæ. Imò in reliquis tribus prædicabilibus militat etiam eadem difficultas, quia Differentia, quæ est tertium prædicabile; potest esse genus vel species respectu huius vel illius Differentiæ. Idem de Accidente & Proprio.

Pro solutione aduerte, non repugnare, eandem rem comparatam ad diuersa, posse subire rationem generis, & rationem speciei, & differentiæ: sicut idem actus intellectus comparatus ad suum objectum, est cognitio illius; comparatus verò ad alium actum reflexum, quo potest ipse actus cognosci, est objectum. Iam ergo clarissimè difficultatem expono. Genus igitur, primum prædicabile, v. g. *animal*, comparatum ad omnia animalia confusè cognita, est genus, quia de illis prædicatur in quid incompletè; comparatum verò ipsum genus cum alio actu intellectus reflexo supra ipsum, quo cognoscatur genus, vt quid completè prædicabile de hoc & illo genere, scilicet de genere animalis, & de genere plantæ, dicitur species. Item Differentia vt comparata cum ratione genericâ, *rationale* v. g. comparatum cum
4 animali, est tertium prædicabile. At verò ipsa Differentia comparata cum hac vel illâ Differentiâ, est vel Species, vel Indiuiduum. Idem, proportione seruatâ, de Proprio & Accidenti. Neque hæc duo repugnant vllo modo in eadem entitate, quia sunt respectu diuersorum, vt paulò antè dixi: repugnarent autem, si essent respectu eiusdem, quia idem respectu eiusdem non potest esse Genus & Species simul, neque prædicari completè & incompletè, quæ sunt contraria.

Rogabis, an in definitione Generis, primi prædicabilis, definiatur ipsum Vniuersale, quod est genus, ad ipsum genus, & ad quatuor reliqua prædicabilia? Respondeo, hanc difficultatem esse communem aliis materiis, an scilicet quando definio *cognitionem*, definiatur etiam ipsamet definitio, quæ est etiam cognitio. Quidam censent, non repugnare, eundem actum esse cognitionem sui ipsius, & aliorum qui supra ipsum possunt reflectere: alij verò id mordicùs negant, de quo nos, Deo duce, *in libris de Animâ*. Pro nunc verò respondeo, in sententiâ negantium eundem actum posse esse reflexum supra se, negandum etiam consequenter, in definitione primi prædicabilis definiri ipsum Prædicabile in communi, quia Prædicabile in communi est reflexum supra ipsum primum Prædicabile, & supra eius definitionem. In sententiâ verò affirmantium posse eundem actum supra se reflectere, dicendum etiam est per illam definitionem definiri non solùm Genus primum prædicabile, sed etiam ipsum Vniuersale in communi, quod est genus ad genus, & ad alia Prædicabilia.

5 Secunda difficultas est circa explicationem illorum verborum, quæ in definitione ponuntur, quid scilicet sit *prædicari in quid, & prædicari incompletè.*

Prædicari *in quid* est ita prædicari, vt per prædicatum explicetur quid sit subjectum: sicut quando diximus, *illud est homo, illud est animal*, quæ prædicatio habet se ad modum per se stantis, ad distinctionem illius prædicationis, quæ fit *in quale*, quæ non tam videtur tendere ad explicandum *quid sit res*, quàm ad explicandum *qualis sit*, seu quibus quasi accidentibus sit affecta, & consequenter est prædicatio quasi per modum alteri adiacentis. Vt autem has prædicationes facilè dignoscas; accipe clarissimam regulam: *Quæ prædicantur in quid, prædicantur per nomen Substantiuum: quæ verò in quale, per Adiectiuum.* Vt v. g. *homo est animal*, est prædicatio in quid, quia per nomen Substantiuum; hæc verò, *animal est rationale*, est in quale, quia per nomen Adjectiuum. Cuius ea est ratio, quia (vt in Summulis dixi) quæ substantiuè explicantur, explicantur per modum per se stantis, siue in quid; quæ verò adjectiuè, per modum alteri adiacentis, seu qualificantis ipsum Substantiuum, quod est prædicari in quale, nec maius in hac re latet mysterium.

Hæc explicatio prædicationis in quid non placuit Bonæ-spei *disp. 2. de vniuers. à num.* 255. vbi ait, non sufficienter à me, & aliis rem explicari; quòd enim dixerim, id esse, prædicari per modum substantiui, ait ipse, non valere, nam vel nomen substantiuum sumitur Philosophicè, & hoc dici non potest, quia albedo & accidentia non substant Philosophicè, & tamen de suis speciebus prædicantur in quid, vt de hac & illa albedine; ex quo capite reijcit etiam definitionem Ouiedi, qui supra meam addiderat vocem *essentiale*. Hæc tamen impugna- 6 tio nulla est, quia licèt color respectu hominis non sit essentialis, vnde de eo non prædicetur per modum generis, respectu tamen huius, aut illius coloris v. g. Albedinis, est essentialis, & prædicatur in quid, & se habet per modum vocis substantiuæ etiam Philosophicè loquendo. Debet enim hic Author accipere vocem substantiuam non absolutè, sed in ordine ad subjectum, de quo prædicatur, eadem enim vox respectu vnius est substantiua Philosophicè, & respectu alterius non.

Addit autem ipse. Quòd si propterea dicatur nomen substantiuum debere accipi grammaticaliter: contra, quia hæ voces, *causa, persona*, sunt substantiuæ, neque tamen prædicantur per modum generis. Respondeo facilè, illam vocem *Persona*, quæ est essentialis homini (& maximè hoc habet locum in sententia huius Authoris, de qua alibi circa compositionem hominis ex personalitate) posse prædicari in quid, imò dicere possumus, hanc, *homo est persona*, esse genericam. De aliis verò vocibus, *causa, lector* &c. vno verbo Respondeo, eas non signifi- 7 care prædicatum essentiale hominis, ac proinde nec prædicari in quid; ego enim ita requiro nomen substantiuum, vt tamen significet substantiam, seu essentiam rei modo explicato in primâ objectione, ac proinde definitio mea à definitione Ouiedi in hoc non differt. Non addidi tamen ego ly *essentiale*, quia per ly *substantiuum*, Philosophicè, seu respectiuè, satis declaratur, debere esse essentiale.

Tertiò objicit: hæc vox, *hominens, animalis, substantialis*, sunt voces adjectiuæ, & tamen prædicantur re verâ in quid, quia sunt idem, quod *homo, animal* &c. Respondeo, hanc objectionem nullam esse, quia illæ voces in modo prædicandi non sunt genericæ, neque in quid, sed ferè in quale quid; quòd autem reipsâ significent idem, quod vox, *homo, animal* &c. nihil penitus ad rem, nam etiam à parte rei rationalitas tam est per se stans, quàm animalitas, sunt enim vna, eadémque indiuisibilis formalitas, & tamen, quia rationale prædicatur per talem vocem; dicitur, non in quid, sed in quale quid prædicari. Eodem modo homo, & animal rationale sunt idem, si dico, *Petrus est homo*, prædicatio est ex modo prædicandi purè in quid; si verò dicam, *est animal rationale*, est prædicatio in quale & in quid; ergo quòd animalis, & animal significent omnino idem, non facit, vt illa sit prædicatio generica quoad modum; esto hæc sit *Petrus est animal*. Hinc colliges, etiam esse bonam definitionem, quam tradidi de prædicatione in quale, scilicet per nomen adjectiuum. Objectiones, quæ 8 contra adjectiuum fiunt ab hoc Auctore, coincidunt cum illis, quas posuimus contra substantiuum, correlatiuorum enim eadem est ratio. Neque est necessarium addere cum Ouiedo, per modum partis formalis, quia hoc ipsum significat vox, adjectiuum: nam forma adjacet subjecto, non è contrario subjectum formæ.

Iam ergo videamus, quomodo Bona-spes has prædicationes definiat. Ait ergo *num.* 266. prædicari in quid, esse, *prædicari per concretum, quod secundùm formam est de essentia subiecti, ita vt sine illo neque esse, neque stare possit.* Definitionem hanc solùm probat ex aliarum

impugnatione. Verùm iam ostendi, non bene impugnatas nostras. Nunc addo, hanc manifeste esse falsam, nam certissimum est, si dicam, *Petrus est rationalis*, esto de essentia Petri sit rationalitas, non minùs, quàm animalitas, eam prædicationem iuxta omnium sensum non esse in quid purè, sed in quale quid, cùm sit prædicatio differentiæ. Et idem est, si dicerem *homo est animal rationale*, nam ly, *rationale* prædicatur in quale quid, & tamen est de essentia hominis, non minùs, quàm animal, ergo. Hinc etiam reijcitur definitio prædicationis in quale, quam idem ponit *num.* 168. quod sit *prædicari per modum accidentis, quod est extra essentiam subiecti*, reijcitur, inquam, non iam ostendi, eam prædicationem in quale posse esse essentialem, quando est in quale quid.

9 Prædicari *incompletè*, est ita prædicari, vt non explicetur tota essentia subjecti, sed pars illius, non quia ex parte objecti tota essentia non attingatur; sed quia, licèt tota attingatur, non tamen perfectè explicatur, quod (vt diximus *Disputatione* 5. *Sect.* 1.) in præcisione formali non verò objectiuâ consistit. Verbi gratiâ: *homo est animal* est prædicatio incompleta, quia non explicat rationale, quod est de essentiâ hominis. Completa verò è contrario est, quando essentia perfectè cognita prædicatur, vt *Petrus est homo*, quia τὸ *homo* includit & *animal* & *rationale*, quod est de essentiâ Petri.

Sed vt hoc perfectè intelligas, aduerto, ad rationem prædicationis completæ non requiri, nisi vt prædicatum explicet totum quod explicatur per subjectum, siue hoc subjectum sit genericum, siue specificum: quapropter hæc est completa, *hoc animal est animal*; quia licèt τὸ *animal*; quod est prædicatum, non explicet magis quàm in hac, *homo est animal*, in illâ tamen explicat totum quod dicit subjectum, id est *hoc animal*, ideóque est completa; at verò in hac, *homo est animal*, non explicat totum quod dicit subjectum, id est *homo*, ideóque est prædicatio incompleta: vnde prædicatio completa vel incompleta desumitur ex ordine ad subjectum, prout in eâ propositione ponitur. Quòd si objicias, hanc esse prædicationem completam, *Petrus est homo*, cùm tamen non explicetur per τὸ *homo* totum quod per τὸ *Petrus*, quod est subjectum; quia non explicatur *Petreitas*; ergo licèt per τὸ *animal* non explicetur totum quod per τὸ
10 *homo*, adhuc prædicatio erit completa; Responderet fortasse aliquis, ibi prædicari de Petro saltem disiunctiuè eius differentiam indiuidualem, & consequenter esse prædicationem completam. Hanc solutionem ego facilè reijcio, quia etiam in hoc sensu hæc esset prædicatio completa, *homo est animal*, quod tamen est contra omnes. Sequela probatur, quia saltem disiunctiuè prædicatur *rationale* vel *irrationale*. Respondeo ergo objectioni aliter, fatendo libenter, eam prædicationem, *Petrus est homo* non esse completam Physicè loquendo, quia non explicatur *Petreitas*, quam subjectum dicit; nego tamen eam non esse completam Logicè, & in ordine ad scientias, quæ (vt dixit Aristoteles) non agunt de Indiuiduis per se, sed tantùm de rationibus communibus. Illa verò, *homo est animal*, neque Physicè neque Logicè est completa: non Physicè, quia non explicatur *rationalitas*; non Logicè, quia vltra animalitatem est alia ratio communis, scilicet inferior specifica, de quâ per se agit scientia, & quæ non explicatur in eâ prædicatione. Aliam objectionem qua videtur probari, non esse de ratione generis prædicari incompletè tanquam *Subsectione* 5.

SVBSECTIO II.

An definitum Generis sit quid vniuocum omnibus Generibus.

ANte huius difficultatis enodationem sciendum est, quidnam sit definitum Generis. Cùm enim suprà
11 dixerimus, Genus dicere in recto naturam, v. g. *animal*, & in obliquo cognitionem confusam, sicut album dicit in recto subjectum, & in obliquo albedinem; explicare oportet, an, quando definitur Genus, animal v. g. definiatur ipsa natura animalis, an cognitio illius, an vtrumque simul: quæ difficultas communis est omnibus Prædicabilibus, ideóque in præsenti pro omnibus est enodanda.

Prima conclusio. Per hanc definitionem Generis non definiuntur naturæ, vt sunt naturæ Physicæ & reales, v. g. *animal*. Quia illius definitio, vt naturæ realis, est *esse viuens sensibile* (idem est proportione de aliis naturis:) sed per hanc definitionem Generis non definitur animal quatenus *est viuens sensibile*, vt per se patet; ergo non definiuntur naturæ vt sunt in se (vt aliter etiam solet dici) primò intentionaliter.

Secunda conclusio. Neque actus confusus definitur vt natura realis est. Quia vt talis est *cognitio spiritualis*, quâ ratione non definitur in definitione Generis, vt ex ipsâ definitione constat manifestè; ergo.

Tertia conclusio. Per definitionem Generis definiuntur in recto naturæ, secundùm quod habent rationem subjecti respectu cognitionis vniuersalis; & in obliquo definitur ipsa cognitio secundùm quod denominat naturas vniuersales. Hæc est communis, & probatur Primò à priori: quia in quacunque definitione id debet in recto definiri, quod in recto significat ipsum definitum. Cùm enim definitio prædicetur verè de definito, & pro-
positio, vt sit vera, requirat, id quod dicit in recto 12
subjectum, dici etiam in recto per prædicatum, necessarium est vt rectum definitionis sit idem cum recto definiti, aliàs nec definitio de definito, neque è contrario possent verè prædicari; quod esset absurdissimum. Deinde etiam debet per definitionem definiri in obliquo id quod in obliquo dicit ipsum definitum, aliàs non esset idem omnino definitio & definitum, quia saltem distinguerentur penes obliquum. Confirmatur. Idem omnino debet significare definitio ac definitum, nisi quòd definitio illud significat clariùs, definitum verò obscuriùs; ergo quod in obliquo significat definitum, debet etiam per definitionem in recto & in obliquo explicari, cùm solâ prædictâ differentiâ majoris claritatis in definitione, quàm in definito. Atqui iam ostendimus suprà, Vniuersalia dicere in recto naturas, & in obliquo cognitiones quibus constituuntur Vniuersales; ergo in definitione Vniuersalis in recto debent explicari naturæ, vt sunt subjecta cognitionum, & in obliquo ipsæ cognitiones, vt sunt formæ denominantes eas naturas in esse Vniuersalis. Probatur deinde à posteriori. In recto non potest prædicari de naturâ vniuersali ipsa vniuersalitas (vt ostendi *Disputatione* 6. *Sect.* 1.) ergo quod prædicatur est ipsa 13
natura, ergo cùm in definitione Generis dicitur esse id quod prædicatur, per τὸ *id quod prædicatur* significantur in recto naturæ quæ prædicantur, non verò ipsæ vniuersalitates; quia hæ non prædicantur, etiamsi constituant ipsam naturam prædicabilem: ideóque debent attingi in obliquo. Sicut qui cognoscit iustum, in recto cognoscit subjectum; in obliquo autem ipsam iustitiam, quæ in ratione iusti constituitur. Objectionem, quæ hinc posset formari contra ea quæ *disputat.* 2. dixi, scilicet res non tangi in recto à logica, sed in obliquo, cuius oppositum videor hîc docere, tetigique eo loco, & solui ostendens logicam non nisi genereitatem seu actum constituentem genus considerare directè licèt; quia de vniuersalibus agit more quo de aliis concretis quæ dicunt in recto subjectum, & hoc modo faciliùs se explicat: logica ponit in præsenti res in recto, & in obliquo cognitiones si quare, in rigore logica de suo solo objecto deberet tractare, non diceret quid genus, sed quid sit genereitas seu ea cognitio quæ constituit genus.

His ergo positis, difficultas præcipua est, an genus entis realis, & genus entis rationis vniuocè, an solùm analogicè conueniant. Suppono etiam entia rationis pertinere ad vniuersalia, de quo paulo post. Ratio dubitandi est, quia cùm genus entis realis dicat in recto ipsum ens reale (vt numero præcedenti vidimus) genus verò entis rationis dicat in recto ipsum ens rationis, ens autem reale & rationis non conueniant inter se vniuocè, sed

analogicè

analogicè tantùm, continuò etiam videtur dicendum, genus entis realis & entis rationis non vniuocè sed analogicè solùm conuenire. Quòd si dicas, vt genus entis realis conueniat vniuocè cum genere entis rationis, non requiri vt conueniant in subiectis, sed in genereitatibus, & in cognitionibus, quibus ens reale & rationis constituitur in esse generis; facilè impugnaberis: quia cùm concreta accidentalia dicant in recto subiecta, in obliquo verò formam, vt absolutè concreta inter se conueniant, attendendum est præcipuè ad conuenientiam subiectorum, non verò ad conuenientiam formarum.

Propter hoc argumentum nonnulli censent, genus entis realis & rationis non conuenire vniuocè, sed analogicè tantùm in ratione generis. Qui Auctores non videntur locuti consequenter, ob eandem enim rationem tenebantur asserere, neque analogicè conuenire ea duo genera, sed tantùm æquiuocè. Patet, quia ens reale & ens rationis non conueniunt inter se analogicè, sed æquiuocè: neque enim enti reali & rationis datur aliquod prædicatum verè & propriè commune, ratione cuius possint analogicè conuenire. Secundò. Cùm hi etiam non admittant vniuocationem inter substantiam & accidens, sed solam analogiam, deberent etiam dicere, genus substantiæ, & genus accidentis, etiam non conuenire vniuocè, vnde malè eam analogiam solùm ponunt inter genus entis realis & rationis.

15 Ideò censeo distinguendum, dicendúmque, Physicè quidem differre etiam analogicè genus entis realis & rationis, at verò Logicè, id est, in ordine ad Logicam, considerationem esse eiusdem speciei, & vniuoca ea duo genera: quia eodem modo prædicatur ens rationis de suis inferioribus, sicut ens reale de suis; & eodem modo abstrahitur ens rationis & fit vnum per cognitionem confusam, sicut ens reale. Et sicut inter ipsa etiam entia realia, licèt Angelus differat genere ab animali vt tali, quia tamen in ordine ad modum quo prædicantur, & abstrahuntur, omnino conueniunt inter se Angelus & animal, absolutè dicitur eos conuenire vniuocè, imò specificè, in ratione generis: ita similiter dicendum est de ente reali & ente rationis, vt genus sunt, & res adeò est clara explicatis terminis, vt nisi de nomine non possit esse disceptatio. Iam enim tenemus res ipsas non conuenire inter se, quantum ad suas entitates, conuenire tamen quantum ad modum prædicandi, quod dicimus sufficere, vt in ratione generis, etsi Physicè non conueniant, sic tamen in ordine ad considerationem Logicam. Quæ ergo in hoc potest esse difficultas?

Obijcies cum Lynceo *tit. 2. lib. 9. num. 27.* genus entis rationis non prædicatur de pluribus, quia pluralitas, & vnitas sunt passiones entis realis; hæc autem differentia sine dubio est valde notabilis etiam logicè, ergo ea duo

16 genera non conueniunt logicè. Hæc obiectio videtur etiam destruere suppositionem, sub qua dubium hoc tractamus, nam si entia rationis non prædicantur de pluribus, profectò nec vniuersalia esse possunt, ac proinde gratis quæritur, an conueniant in ratione vniuersalis cum ente reali, quomodo enim comparari possunt in vniuersalitate, si vni ex illis extremis nulla conuenit vniuersalitas? Hæc quæstio tota ferè est de modo solo loquendi, nec magni momenti. Lynceus eam fusè vt valde seriam *suprà* tractat, & in primis passim docet, entia rationis verè & strictè spectare ad vniuersale, non tamen esse genus, nec speciem. Hoc vltimum asserit ob obiectionem immediatè positam. Ego licèt quæstio vt dixi, sit & de voce, & leuis, iudico tamen, vix posse concipi ens rationis esse vniuersale, nisi habeat sub se pluralitatem, quia ipsa vox videtur clarè exigere pluralitatem, quod enim vnicum planè est, nequit esse vniuersale. Secundò, dico, eodem planè modo, quo dicitur ens rationis esse vniuersale, debere dici habere sub se plura, & consequenter esse genus, speciem, &c. Id quod manifestè patet, nam chimæra, seu ens rationis vt sic potest prædicari in quid de pluribus chimæris, quia multa & diuersa sunt entia rationis, hircoceruus enim specie distinguitur ab hircoequo, aut ab equolupo, in ipsis autem hircoceruis numero distinguitur ille, qui à me fingitur, ab eo, qui fingitur à Petro. Ne verò obijcias, Petrum & me eundem fingere hircoceruum, 17 licèt fictiones sint distinctæ. Da me fingere vnum hircoceruum Pragæ existentem, alium Romæ, &c. Profectò tunc ipsi ficti hircocerui sunt multi, eo modo, quo sunt. Vnde ad obiectionem supra positam Dico, pluralitatem, vnitatem, &c. non magis repugnare enti rationis, seu chimæræ, quàm ei repugnet ratio entis, neque capio, quod sit mysterium maius (nisi quærendo in vocibus modum, vti dicitur in scripto) in eo, quòd dicam, *Tu fingis duas chimæras*, quàm in eo, quòd dicam, *chimæram vnam*, aut *chimæram* sine illo addito vnam.

Quod item dicit idem Autor, ens rationis non prædicari in quid, quia non habet quidditatem, eodem modo est reijciendum, nam eo planè sensu, quo ens rationis habet esse, debet habere suam quidditatem, & suam differentiam, iam enim ostendi, hircoceruum differre à bouèleone & ab homine irrationali, si fingatur, ergo neque ob eam rationem debemus aliter loqui de generibus entis rationis, quàm de eius vniuersalitate. Quòd si tamen in hac quæstione de modo loquendi velis nescio quas acceptiones vocis inuenire, vt dicas, ens rationis esse ens, non tamen habere etiam eo modo quidditatem, aut posse dici ens rationis, non tamen plura entia rationis, vt hoc vel illo modo salues, quomodo propriè sit vniuersale, non tamen eo ipso sensu sit genus, & dici queat chimæra, non tamen duæ chimæræ, tres chimæræ, &c. ego non amplius ea de re contendam, quia id esset contendere, vt dici solet, de lana caprina.

SVBSECTIO III.

Conueniántne vniuocè Genus supremum & infimum; & an vtrumque incompletè prædicetur.

QVarta difficultas, quæ ex definitione Generis *suprà* positâ videtur sequi, est, Genus non sufficienter 18 distingui à Specie, ita vt efficiant duo Prædicabilia. Ratio, est quia genus infimum & supremum non constituunt duo Prædicabilia, & tamen magis differunt inter se quàm Species & Genus; ergo Genus & Species non constituent duo Prædicabilia.

Probo Minorem, quia Genus supremum est, *quod potest prædicari de pluribus differentibus genere*, v. g. substantia, quæ potest prædicari de homine, plantâ, & Angelo differentibus inter se genere; genus autem infimum solùm potest prædicari de pluribus differentibus specie. Sed major differentia est inter prædicari de pluribus differentibus genere, & inter prædicari de pluribus differentibus specie, quàm inter prædicari de pluribus differentibus specie, & inter prædicari de pluribus differentibus numero; quia major est differentia inter Genus & Speciem, quàm inter Speciem & Indiuidua, ergo major est differentia inter Genus infimum & supremum, quàm inter Genus & Speciem.

Facilis est solutio ex dictis *num. 4.* vbi ostendi, Genus à Specie differre in prædicatione completâ & incompletâ, quâ scilicet Genus incompletè, Species verò completè prædicatur; in hoc autem non differunt genus supremum & infimum, quia vtrumque incompletè prædicatur. Quòd autem inferiora, de quibus præ- 19 dicatur, vel genere vel solâ specie inter se differant, est prorsus extra conceptum Generis vt sic: vnde non mirum, si non constituant duo prædicabilia, secùs verò Genus & Species.

Sed hinc insurgit statim noua difficultas, quia videtur inferri: non esse de ratione generis prædicari de pluribus differentibus specie: demus enim casum, quo non esset possibilis nisi vna species animalis, *homo* v. g. qui simul esset principium discurrendi & sentiendi, in eo casu

casu prædicare de homine esse animal, esset prædicatio incompleta, quia per τὸ *animal* non explicaretur principium discursus, quod esset essentiale homini, etiam vt significato per illam vocem *homo*: ergo illa prædicatio esset incompleta, ergo generica; quia, vt proximè dixi, essentia prædicationis genericæ solùm consistit in eo quòd sit incompleta; deinde animal in illo casu non esset prædicabile de pluribus differentibus specie, quia, vt supponimus, tunc non essent alia diuersa specie, ergo posset dari tunc prædicatio generica, quæ non esset de pluribus differentibus specie.

De hac objectione egit fusissimè deinde Pater Richardus *tit. 2. lib. 9.* vbi varias multorum refert, rejjcitque sententias, tandem consentit in eam, quam ego tradidi, & statim ponam. Objicit tamen aliqua, quæ dicit esse valdè difficilia, quibus satisfacit. Ego quidem in primis rem iudico non magni momenti, etenim si velimus rigorosè discurrere, eadem ferè difficultas est de facto, cur scilicet hæc prædicatio, *homo est animal rationale*, sit adæquata. cùm per ly *rationale* non explicetur vis volitiua hominis, quæ est etiam illi essentialis, non minùs, quàm rationalis; vti autem omnes respondemus, ideò
2 esse adæquatam de facto, nam licèt non explicetur clarè per vocem *rationale*, quia tamen rationali annexa est vis volitiua, sufficienter censetur hæc ibi explicata. Idem in nostro casu futurum statim explicabo, vti olim. An autem eo casu ly *animal* esset futura pars definitionis, eò quòd etiam tunc esset minùs principalis virtus, quàm vis discurrendi, in quo magnam ponit hic Author difficultatem, quæstio est de nomine. Fortassis eo casu dici posset, eam vocem significaturam etiam explicitè tam vim sentiendi, quàm vim discurrendi. Quidquid verò de ea significatione sit. Bona-spes *tit. 4.* de specie, etiam docet, tunc animalitatem futuram genus, quia etiam tunc prædicaretur tanquam pars materialis essentiæ, in quo solo ipse constituit definitionem generis vt *suprà* vidimus.

Hæc tamen doctrina non subsistit, maximè in sententia huius Authoris docentis, non animal, sed animalitatem esse formaliter genus, eo enim casu nulla penitus esset ratio, (cùm essent æqualia inter se) cur magis animalitas esset pars materialis, quàm rationalitas, & è contrario, aut cur non immediatè rationalitas diuideret animatum à non animato, quàm illud diuideret animal, maximè cùm tunc non posset magis animalitas comparari materiæ, quàm ipsa rationalitas, & è contrario. Neque hic haberet locum, quod idem Author dicit ad explicandum, quo pacto, si materia cœli esset determinata ad vnam solam formam, nihilominus adhuc diceretur materia, quia determinaretur à forma in esse sustentationis, cùm præsupponatur ad illam, hoc, inquam, non haberet tunc locum, quia nulla esset ratio, cur animalitas sustentaret rationalitatem magis, quàm è con-
21 trario. Taceo iam, quòd hic Author, cùm dicat, formam non minùs esse subjectum materiæ, quàm è contrario ipsa materia sit subjectum ipsius formæ, non possit vllam reddere rationem, cur deberet animalitas dici recipere rationalitatem, seu esse pars materialis illius, potius quàm è contrario. Ex quo capite etiam reieci suprà definitionem generis ab eodem traditam.

Alij respondent, in eo casu prædicationem illam non futuram specificam, quia esset incompleta; addunt tamen, nec futuram genericam, prout nunc accipitur genus, quia etsi prædicaretur incompletè, non tamen de pluribus differentibus specie, quod de ratione Generis (de quo nunc agimus) videtur esse: ergo in illo casu esset aliud prædicabile diuersum ab his quæ modò dantur.

Hi Auctores primò videntur conclusionem reddere pro ratione: objectio enim contendit, non esse de essentia Generis, posse prædicari de pluribus differentibus specie, quia illa esset prædicatio generica, & non posset fieri de pluribus differentibus specie, quæ erat conclusio impugnata per objectionem. Reddunt ergo illam pro ratione, petunt ergo principium.

Secundò minùs consequenter loquuntur: dum enim 22
nobiscum *suprà num. 15.* explicant, quâ ratione genus supremum & infimum in ratione generis non differant, etsi vnum de differentibus specie, aliud de differentibus genere prædicetur, dicunt, eò quòd conueniunt in prædicabilitate incompleta, efficere tantùm vnum prædicabile; ergo pari ratione tenentur dicere, in eo casu *animal* non futurum diuersum genus ab eo quod nunc est; quia, licèt differret in eo quòd tunc prædicaretur solùm de pluribus differentibus numero, modò autem prædicatur etiam de differentibus specie, tamen in vtroque casu prædicaretur incompletè, ergo non essent diuersa in ratione generis, sicut de facto propter hanc solam conuenientiam genus subalternum & infimum conueniunt per se vniuocè in ratione generis. Cõfirmatur impugnatio: quia, vt suprà dixi, tanta est differentia inter prædicari de pluribus differentibus specie, & inter prædicari de pluribus etiam genere differentibus, quanta inter prædicari de differentibus specie, & prædicari de differentibus solo numero: sed illa differentia non constituit diuersa prædicabilia, eò quòd vtrumque conueniat in prædicatione incompletâ, ergo nec secunda differentia constituet diuersum prædicabile, cùm vtrumque etiam conueniat in prædicatione incompletâ.

Pro solutione ergo difficultatis censeo, omnem prædicationem aptam solùm fieri de pluribus numero tan- 23
tùm distinctis, esse prædicationem completam; quare in eo casu, quo tantùm esset vna species animalis, scilicet *homo*, ea prædicatio, *homo est animal*, esset prædicatio completa, & consequenter specifica. Ex quo vlteriùs patet, non inferri, posse dari prædicationem genericam, quæ non sit de pluribus differentibus specie. Probo ergo, omnem prædicationem aptam fieri de solo numero distinctis, esse prædicationem completam; quia ideò, v. g. quando dico, *homo est animal*, non est prædicatio completa, quia cùm animal possit non esse rationale, non quia prædico *est animal*, continuò prædico esse rationale, neque expressè neque implicitè, quia non valet, *est animal, ergo est rationale.* Ratione ergo huius mutuæ connexionis, quæ tunc esset inter hominem & animal, prædicatio animalis esset prædicatio completa, saltem implicitè, ac consequenter specifica; modò verò, quia non datur hæc connexio mutua, est prædicatio incompleta, & explicitè & implicitè. Quod confirmo manifesto exemplo: iam de facto quando dico, *homo est animal rationale*, facio prædicationem completam, etiamsi non explicem clarè gradus superiores viuentis, corporis, &c. quia hi includuntur in animali, & saltem implicitè affirmantur: sed tunc in eo casu, eo ipso quòd omne animal esset rationale, licèt quando dicerem *Petrus est animal*, expressè non dicerem esse rationale, dicerem tamen implicitè, ergo eo ipso esset prædicatio completa.

Dices, quamuis *animal* non posset esse sine rationali, 24
adhuc præscinderetur à rationali, vt sic autem præcisum non esset tota essentia hominis, ergo neque eius prædicatio esset completa. Nonnulli videntur negare, in illo casu præscindi posse animalitatem à rationalitate. Cùm enim solùm possit esse præcisio, vbi est similitudo & dissimilitudo, & per animalitatem in eo casu eisdem omnino esset homo similis vel dissimilis, quibus per rationalitatem; inde fit, vt tunc non posset præscindi animalitas à rationalitate.

Non placet hæc doctrina, quia in rebus operatiuis independenter à similitudine & dissimilitudine propter diuersas operationes potest dari præcisio: potest enim concipi illud principium in ordine ad vnas operationes, & non in ordine ad alias, sicut de facto datur præcisio inter potentiam creatiuam leonis, & creatiuam Angeli in Deo; quantumuis nulli sit similis Deus in potentiâ creatiuâ Angeli, cui non sit similis in potentiâ creatiuâ leonis; vel, vt meliùs dicam, omnibus per vtramque sit dissimilis.

Concedendum ergo est, etiam in eo casu dari posse præcisionem inter animal & rationale: quâ concessâ, adhuc

adhuc dicendum, illam prædicationem, *homo est animal*, futuram completam, quia saltem virtute & implicitè affirmaret rationalitatem; rectè enim tunc inferretur, *est animal. ergo est etiam rationale*; modò autem, quia non valet hæc consequentia, non est prædicatio completa, sed incompleta, *homo est animal*, quia per illam neque implicitè affirmatur esse rationale, vt paulò antè fusiùs dixi.

25 Hîc aduerte pro omnibus Prædicabilibus, ad ea non requiri actu existere plures species, aut plura indiuidua, sed tantùm esse possibilia, quod *Libro secundo* obseruauimus.

SVBSECTIO IV.

An Genus sit pars, an totum potentiale respectu Speciei, & quâ ratione de illâ prædicetur.

ANtequam propositæ difficultati satisfaciam, aduerto, circa constitutionem generis nescio quas habere considerationes Bonam-spem *disp. 3. de genere à num.19*..ait enim, *animal* non esse genus, nec *rationale* differentiam, sed animalitatem in abstracto, & rationalitatem in abstracto, vnde infert, definitionem hominis esse animalitatem, & rationalitatem, ac proinde non benè communiter dici, definitionem debere conuerti cum definito, hæc enim conuersio non conuenit ipsi definitioni in abstracto. Huius autem singularis doctrinæ vnicum fundamentum est, quòd animal in concreto non sit superius homine, ergo non potest esse genus, de cuius ratione est, vt sit superius. Probat antecedens, quia ad veritatem prædicationis requiritur, vt prædicatum, & subjectum secundùm id, quod dicunt in recto, sint idem, non attendendo, an obliqua sint idem, an verò distincta inter se realiter (quam doctrinam ego verissimam iudico, & eam, fusè tradidi in Philosophia, & *tom. 1. Theologico*;) ex hac autem sic infert, ergo quando dico, *homo est animal*, prædico de homine aliquid, quod est idem cum homine; si idem, ergo æquale, quia nihil potest esse se ipso superius, ergo animal non potest esse in illa prædicatione altiùs ipso, de quo prædicatur, ergo neque genus.

26 Confirmat: quia genus debet prædicari, vt pars materialis, sed quod est realiter idem cum altero, non est pars materialis illius, quia nihil est pars materialis sui ipsius, ergo animal in concreto non est genus. Porrò, animalitatem esse genus patet, quia vel animal, vel animalitas esse debet genus, non animal in concreto, ergo in abstracto. Neque obest, quòd animalitas in abstracto non possit dici verè de homine, nisi in concreto, vnde videtur inferri, quòd concretio sit pars generis vt prædicabilis, non, inquam, id obest, quia aliud est requiri concretionem per modum conditionis, vt animalitas valeat prædicari actu, aliud est, requiri, vt sit prædicabilis; hoc secundum negat, primum concedit, vti homo habet clausis oculis, quidquid ex parte potentiæ requiritur ad videndum, licèt clausis oculis videre nequeat, de qua solutione fusè agit *à num.318*.

Hæc consideratio etsi ingeniosa, non tamen vllo modo est solida; & in primis maiori ex parte, si non ex toto, est de modo loquendi, vnde cùm contraria sit communi sententiæ, reijcienda eo ipso videtur, quia in quæstionibus de voce illa sententia tenenda, quæ communior est.

Eam ergo sic reijcio primò. Quia non loquitur Author, consequenter, vnde non euadit difficultatem, ob quam maximè hæc doctrina traditur. Id ostendo meo iudicio clarissimè ex huius Authoris principio hîc tradito, quod dixi paulò antè esse verissimum, nihil scilicet esse prædicabile verè de alio, nisi quod est idem cum illo, secundùm ea, quæ vtrumque dicit in recto; subsumo minorem: sed animalitas abstracta secundùm quod dicit in recto, non est idem cum eo, quod homo dicit in recto, ergo non est prædicabilis verè de homine. Consequentia est euidentissima.

27 Neque huc applicari potest, quod de conditione requisita dicebatur (de quo adhuc paulò pòst) nam identitas inter prædicatum & subjectum non est conditio extrinseca prædicabilitatis, sed quid essentialiter, & intrinsecè componens prædicabilitatem, ergo, vbi ea identitas deest, deest essentialiter constitutiuum verè prædicabilis, ergo, quæ inter se non sunt idem, non sunt prædicabilia de se, vnde albedo & nigredo intrinsecè, & essentialiter sunt inter se imprædicabiles, quia inter se non sunt idem, ergo animalitas in abstracto, cùm non sit logicè loquendo identificabilis cum homine, non erit logicè (in quo solo sensu agimus nunc) prædicabilis, quòd si non est prædicabilis, profectò nec genus erit. Et hinc reijcitur, quod in responsione ad objectionem *suprà* dixerat, scilicet, concretionem esse conditionem, vt possit animalitas prædicari, iam enim ostendimus, non conditionem, sed essentiam prædicabilitatis esse, quia (iuxta ipsum, & omnes) primum, quod debet habere res de altera prædicabilis, est identitas. Quòd si ad has concretiones pro affirmatione, seu prædicatione licèt recurrere, eodem planè modo recurram ego in conceptu illo *animal*, nam licèt sit superius ante prædicationem; pro ea tamen dicam indigere simili concretione. Quod autem ad objectionem aliter positam, quàm nos eam posuimus, dixit hic Author de conditione extrinseca, multum habet de modo loquendi, & reipsâ vniuersaliter non est verum, etenim si oculus meus constituitur in ratione concausæ ad videndum per species objecti, profectò quando habet clausos oculos, non potest dici causa completa ad videndum, cùm careat concausâ, neque vllus Philosophus dixit, causam 28 inadæquatam carentem aliâ secundâ causâ essentialiter requisitâ ad prædicandum posse dici completam ad operandum. Et in rigore idem est de conditionibus omnibus, quæ antecedenter requiruntur ad operandum, dici enim & hæ iure merito debent complere causam in actu primo ad operandum. Vnde minùs bene loquitur hic Author, quando ait, eas conditiones requiri ex parte ipsius effectûs, non verò ex parte causæ, etenim cùm causa non possit effectum illum producere, nisi habeat eas conditiones profectò hoc debet dici requiri ex parte causæ, non ex parte effectûs, nam & tota ipsa causa requiritur propter effectum non minùs, quàm illæ, quas hic Author vocat conditiones. Omnia ergo, quæ ante effectum debent præsupponi, tenent se ex parte causæ, & ea sola, quæ producto effectu ipsum consequuntur, possunt dici se tenere ex parte effectûs, ideóque nunquam bene dicitur, *hæc conditio est necessaria vt causa producat, & tamen ea se tenet ex parte effectûs*. At illud verò de potentia visiua oculis clausis (cui instantiæ valdè hic fidit) Respondeo, esse in ea grandem æquiuocationem, nam in illo exemplo nos communiter nomine potentiæ intelligimus aliquid minùs, quàm nomine causæ visionis, nomine enim potentiæ solùm intelligimus interiorem organizationem benè dispositam, non vitiatam, & quia hæc est etiam, dum homo dormit, dum est in tenebris, dicimus, illum habere potentiam totam visiuam. At loquendo Philosophicè, & rigorosè de potentia, prout dicit causam completam in esse causæ antecedenter ad ipsum effectum, procul dubio non est tunc tota, quia saltem caret speciebus, caret luce, quæ 29 sunt necessaria, vt sit visio, nam, vt dixi, esse necessaria vt sit visio, idem est, ac esse necessaria, vt producatur visio, esse autem necessarium, vt producatur visio ab oculo, idem est, actiuè loquendo, ac esse necessaria, vt oculus producat visionem. Omnia ergo tandem debent ad causam reduci. Et hæc obiter circa eam responsionem, nam quomodo aliunde substantia opinionis sit reijcienda, iam est ostensum. Eam reijcio Secundo quia minùs bene dixit hic Author, animal in concreto non esse quid superius, quàm sit homo, est enim non minùs vniuersale respectu hominis, quàm sit ipsamet animalitas, quod mihi videtur adeò clarum, vt iudicem propterea, meritissimè omnes omnino Authores hucvsque dixisse sine vlla ratione dubitandi, animal in concreto esse genus, & definitionem per *animal & rationale* esse propriam,

proprium, & conuertibilem cum suo definito. Id quod non debuisset negari ab hoc Authore ob fundamentum adeò leue. Igitur id esse verissimum clarè constat, nam non solùm ratione nostrâ animalitas latiùs patet, quàm rationalitas, sed eo ipso necessariò & formalissimè habens animalitatem latiùs patet, quàm habens rationalitatem, sicut enim dicimus, plures sunt animalitates, quàm rationalitates, ita suo modo dicimus, plures sunt habentes animalitatem, quàm habentes rationalitatem; & verissimum est, posse me concipere habens animalitatem, non concipiendo, an sit habens rationalitatem, an brutalitatem &c. Et sub illo ipsissimo vnico conceptu habentis animalitatem posse confundi omnes habentes animalitatem, ac proinde posse fieri vniuersale, non
30 aliter planè, quàm si concipiam animalitatem. Et sanè talis est de facto omnis conceptus, quo facimus vniuersalia *Homo, animal, leo*, &c. non enim dicimus ordinariè *leitas humanitas*. &c. Argumentum autem ex identitate prædicati cum subjecto, vnde hic probare voluit suam sententiam, iam ostendi esse magis contra ipsum, quàm contra nos, quia animalitas in abstracto non est idem cum homine, ergo neque prædicabilis de illo.

Absolutè autem ei Respondeo, omnino debere esse idem prædicatum cum subjecto, secundùm quod vtrumque dicit in recto, hoc est, quòd habens animalitatem sit habens rationalitatem, at nego inde sequi, non posse latiùs ratione nostrâ patere prædicatum, quàm subjectum aut è contrario vti certum est ad hoc vt dicatur, *Album est diues*, requiritur, vt habens albedinem sit habens diuitias, per hoc tamen non sequitur, quòd non longè plures sint habentes albedinem, quàm habentes diuitias, quia plures sunt albi homines, quàm diuites. Ratio ergo desumenda est ex his, quæ diximus de prædicatione Vniuersali, scilicet esto à parte rei cum homine v. g. non identificetur nisi habens rationalitatem, & consequenter ex parte objecti omnis prædicatio sit æqualis de æquali, non tamen ideo ex parte modi omnem esse æqualem, quia si ego dico, *homo est hoc, vel illud animal*, haud dubiè cum vno tantum ex illis identificatur homo, at ex parte prædicati plura concipio, quàm hominem, sed quia non omnia copulatiuè affirmo, sed hoc, vel illud, affirmatio & est vera, & est vniuersalis logicè, quia fit per conceptum attingentem omnia licèt disiunctiuè, & præcessit conceptus alius attingens omnia etiam sine disiunctione, qui primus conceptus pro-
31 priè constituit Vniuersale. Quam doctrinam omnes debemus tradere, siue animal vt sic, siue animalitas sit genus. Vnde concludo, ratione nostrâ æque ea concreeta esse inter se inæqualia, id est latiùs patere habens animalitatem, quàm habens rationalitatem, sicut ipsa abstracta sunt inter se inæqualia, quod non bene ab hoc Authore consideratum est, ac proinde minùs bene communem sententiam in hoc puncto deseruit.

Secundò infertur; minùs bene eundem dixisse, ratione nostrâ non posse aliquid de se ipso prædicari vt partem, secundùm id, quod habent in recto propter varios modos concipiendi eam rem. Etenim esto ex parte objecti non sint duo habentia, imò in rigore neque vllum habens, sed animalitas, & rationalitas inter se identificatæ, ideóque in rigore malè dicatur, habens animalitatem, aut rationalitatem, rectè tamen illud ipsum, quod concipimus per modum subjecti, diuidimus ratione nostrâ in habens animalitatem, & habens rationalitatem, nam eo ipso, quòd res habitæ sint diuersæ, ipsum habens vt habens concipimus duplex, quia vt habens albedinem non est habens dulcedinem; neque maior requiritur distinctio ad hoc, vt vnum habens possit ratione nostrâ esse pars sui ipsius, vt est in se.

Denique ex his colligitur, falsum esse, quod *resolut*. 3. & 4. docet, genus seu animal in concreto non prædicari nisi æquale de æquali, iam enim ostendi id solùm esse verum, si objectum ipsum in se consideremus, non verò si modum, quo illud concipimus & quo abstrahimus, quia iuxta hucusque dicta, non magis concipitur vniuersaliter animalitas, quàm subjectum habens ani-

malitatem. Quomodo autem genus maneat in actuali 32
ipsa prædicatione vniuersale, debet eodem modo explicari, siue loquamur de animali in concreto, siue de habente animalitatem, siue de animalitate, nam etiam hæc debet tunc indiuiduari, cùm homo non habeat animalitatem vt sic, sed hanc numero, sicut non est, nisi hoc numero habens animalitatem, non verò habens vt sic.

Hoc ergo supposito difficultas in titulo posita in eo consistit, quòd Genus, quandoquidem prædicatur incompletè, debet prædicari vt pars Metaphysica speciei eam Metaphysicè seu ratione nostrâ constituens, vt dixi *Disputatione* 5. Cum hoc autem non videtur stare communis doctrina affirmans, Genus esse totum potentiale respectu speciei; quia idem non potest esse simul pars & totum respectu eiusdem rei.

Pro solutione aduerte, posse idem esse simul totum & partem sub diuersis considerationibus: etenim Petrus v. g. est in se totum quoddam, comparatus autem cum exercitu est pars illius: item natura humana est quoddam totum in ratione naturæ, & tamen est pars respectu huius concreti *homo*, in quo etiam includitur subsistentia. Hoc posito dico, animal dupliciter v. g. posse considerari, vel in totâ suâ latitudine, vt includit omnia animalia; & vt sic dicitur totum potentiale respectu cuiuslibet speciei in particulari hominis, vel leonis, vel equi, quia ipsum genus includit omnes species, quælibet autem species non includit omnes, sed est vna pars omnium, ecce quo pacto genus est totum & quælibet species tantùm est pars illius. Dixi, *quælibet species*; quia si omnes simul accipiantur, tunc respectu illarum genus non est totum, nec omnes simul sumptæ sunt pars Generis, sed ipsum genus.

Contra hanc doctrinam videntur stare recentiores 33
aliqui, putantes, genus non dici potestatiuum totum, eò quòd componatur ex speciebus. Mouentur primò, quia hæc compositio repugnat, ratio enim superior nunquam potest componi ex inferioribus. Secundò, quia differentiæ inferiorum sunt extra conceptum genericum, ergo non sunt partes illius. Sed hæ objectiones non obstant nostræ Conclusioni, Primò, quia aliud est loqui de rationalitate & hinnibilitate, quæ sunt differentiæ animalis; & sic transeat, per eas non componi genus, sed eas esse extra conceptum illius. Aliud verò, loqui de animalitatibus quæ sunt in homine, equo, (pone pro hac quæstione animalitatem realiter distingui à rationalitate) genus animalis v. g. constitueretur iuxta nostram sententiam ex omnibus illis animalitatibus simul sumptis, confusè cognitis, distinctis realiter à differentiis, non autem ex differentiis distinctis. Hoc, quod tunc contingeret realiter, de facto contingit ratione. Dico ergo, genus animalis dicere omnes animalitates ratione nostrâ confusè cognitas, non verò dicere rationalitatem & hinnibilitatem. Si ergo genus dicit omnes animalitates, ergo vna animalitas erit pars illius generis, & ipsum erit totum respectu cuiusque; respectu autem omnium simul sumptarum non erit totum, sed æquale cum æquali. In sententiâ nostrâ & horum recentiorum, aientium animal ex parte objecti esse omnes animalitates simul sumptas, videtur res esse & clarissima & necessariò 34
dicenda, si loquendum sit consequenter, quod ab his recentioribus non fuit benè consideratum.

Dices fortè adhuc, Cur ergo hoc modo genus dicitur totum potestatiuum? potiùs enim videtur dicendum totum actuale, quandoquidem actu includit omnes animalitates omnium specierum, ergo non solùm in potentiâ erit totum, sed actu. Respondeo, Ideò genus dici totum potentiale, non actuale, quia licèt actu ex parte objecti includat omnes eas animalitates; tamen ita confusè tunc cognoscuntur, vt intellectus non possit proximè ex vi illius actus dicere eas ibi includi, sed indigeat clariori notitiâ ad id cognoscendum. Potest ergo ille conceptus explicari per alios clariores terminatos distinctè ad omnia inferiora, & ideò potestate continet omnia illa, actu autem, quia ea non distinguit, non dicitur totum actuale respectu omnium.

Imò

Imò etiam respectu ipsarum differentiarum rationalitatis & hinnibilitatis, &c. genus potest dici totum potestatiuum: quia licèt in conceptu generico vt sic illæ non explicentur, nec includantur explicitè, omnes tamen confusè sub eo conceptu clauduntur, vnde posteà de omnibus potest prędicari, & omnes complectitur, ideò est totum potentiale respectu cuiuslibet illarum, respectu verò omnium simul sumptarum non est totum (vt paulò antè dixi) & fortè ab hac explicatione stant nonnulli recentiores aientes, ideò genus esse totum potestatiuum, quia
53 est totum prædicabile de specie. Verùm hæc non satis rem explicant: inquirimus enim hoc ipsum, quâ scilicet ratione prædicabilitas de specie faciat genus esse totum. Nec hoc rursus explicatur dicendo, ideò id esse quia species vt subiicibilis respicit genus vt totum; rursus enim hoc videtur esse idem per idem, nec explicatur quid faciat subiicibilitas. Clarè ergo vno verbo genus *animalis* ideò est totum, quia complectitur omnes species de quibus potest prædicari, quælibet autem species solùm est pars quia non est totum quod genus complectitur. Quid hoc clarius?

Hinc facilè respondetur obiectioni, quæ fit contra explicationem eorum, qui ideò Genus dicunt esse totum, quia prædicatur de Specie. Obijcitur enim, ergo ob eandem rationem Differentia, quæ etiã prædicatur de Specie, erit totũ respectu speciei, nec ratio animalis magis prędicabitur vt totũ respectu hominis, quàm rationale, quæ est differẽtia; vtrumq; enim seorsim est pars hominis. Respondeo ergo, non ideò præcisè quia prædicatur, sed quia prædicatur vt quid vniuersalius, & extẽdens se ad plura quàm se extẽdat homo; differentia autem ita prędicatur de homine, vt non latiùs se extendat quàm homo, ideóque non sit totum continens hominẽ, & aliquid aliud, sed æqualis homini, vnde respectu illius non est totũ. Si autem eadem differentia cõparetur respectu Petri vel Pauli, tunc etiam est totum potestatiuum, sicut genus respectu speciei.

Obijcies Secundò, Animal, quod prædicatur de homi-
56 ne, non se extendit ad brutum; ergo non est totum potentiale respectu hominis. Respondeo 1. saltem sub disiunctione de homine prædicari omnia animantia: dixi enim *suprà Disp. 6. num. 51.* prædicationem vniuersalem esse disiunctiuam, id est, *homo est hoc vel illud animal.* Respondeo 2. etiamsi in ipsâ prædicatione tantùm affirmaretur illud animal, quod cum solo homine identificatur; tamen, quia in apprehensione pręcedẽti, quâ animal factum est genus, omnia animantia includebantur; ideò saltẽ respectu illius homo dicitur pars, & animal dicitur totum potestatiuum.

Hæc de modo, quo animal seu genus dicitur totum potestatiuum respectu specierum: sed quia etiam dicitur pars componens speciem, id adhuc restat explicandum. Dico ergo, genus ideò esse partem actualem, quia species, homo v.g. non solùm dicit animalitatem, sed dicit rationale, tanquã duas partes Metaphysicas quibus cõponitur, sicut dicit animam & corpus tanquam partes physicas. Vno verbo tibi totum hoc mysterium declaro: *animal* dicitur totũ respectu hominis, quia latiùs patet animal quã homo; dicitur pars, quia homo non solùm dicit animal, sed dicit etiam rationale. Hic est totum hoc magnum sacramẽtum.

57 Adhuc tamen aduerte, animal vt pręcisum non esse partem actu, id est actualiter non componere, sed esse tantùm aptum componere; sicut anima separata non est pars actu hominis, quia actu non vnitur materiæ, sed est apta mediâ vnione cõponere hominem. Quòd si aliquando diximus, animal vt præcisum esse partẽ actualem, intelligendũ est, quòd sit tunc inadæquata essentia hominis, apta de se hominẽ componere actu. Deinde, ècontrario animal vt iam cõtractũ ad hominem, etsi tunc sit pars actualis illius, non tamen esse totum potentiale: quia vt iam contractum ad hominẽ, non est indifferens ad hoc vt prædicetur de pluribus differentibus specie, neque est aliquid latiùs patens quàm homo, in quã maiori extensione consistit essentia totius potentialitatis, vt *suprà* dixi.

SVBSECTIO V.

Genus comparatur cum Differentiâ & Specie.

CIrca hãc cõparationem primò potest dubitari, quodnam sit perfectius, Genúsne an Differẽtia; vel, quodnã perfectiori modo prædicetur: Resp. in modo prædicandi perfectius esse Genus quàm Differentiam: Genus enim prædicatur in quid, & per modum per se stantis, Differentia verò per modum alteri adiacentis: perfectius autem est per se stare, quàm adiacere alteri; in modo autem essendi perfectior est Differẽtia quàm Genus. Hanc secundã partem probant nonnulli, quia forma est perfectior in modo essendi, quàm materia: ergo, cùm Differentia se habeat vt forma, Genus vt materia, perfectior erit in modo essendi Differentia quàm Genus. Non placet hæc ratio; quia si 58
esse formã est perfectius quàm esse materiam, etiam prædicari vt formã erit prędicari perfectiori modo, quàm prędicari vt materiã. Probo sequelam: quia illud in modo prędicandi est perfectius, quod prædicatur vt res perfectior: sed esse formam per se est quid perfectius, quàm esse materiam, ergo prædicari vt formam est prædicari vt perfectius, quàm prædicari vt materiam; ergo Differentia etiam in modo prædicandi erit perfectior Genere, quod est contra te, & contra omnes. 2. à priori reiicio hanc rationem; quia forma vt forma, videtur dependere, imò exceptâ rationali, omnes necessariò pendent à materiâ, hęc autem à nullâ forma pendet, saltem à priori; ergo forma, vt forma, non est ex genere suo perfectior materiâ, seu subiecto vt tali, vt patet in Angelo & anima rationali, vbi intellectionem esse formam animæ & Angeli, hæc verò esse subiectum non arguit perfectiorem conceptum in intellectione, quàm in Angeli animæque substantiâ. Quòd si formæ substantiales sunt perfectiores quàm materia, id non habẽt ex conceptu formę (ex hoc enim capite potiùs sunt imperfectiores) sed aliunde ex suis propriis differentiis.

Aliter ergo probanda est maior perfectio Differentiæ in modo essendi quàm sit perfectio Generis; quia scilicet quò magis prædicata distant ab ente, eò sunt perfectiora; perfectior enim est perseitas quàm ens, & spiritualitas quàm ens, & sensibilitas quã viuens, & rationalitas quàm 59
animalitas, & sic de aliis. Cùm ergo Differentia magis distet à ratione communi entis, quàm Genus, maiorem habet perfectionem in modo essendi, quàm ipsum Genus.

In hac tradita doctrina habeo contra me & Patrẽ Ouiedum & Patrem Bonam spem; Ouiedus enim ait, non esse idem, rem esse perfectiorem, & prædicari perfectiori modo, quia potest res nobilissima prædicari imperfecto modo, vnde concludit meum argumentum non esse bonum. Additque me non aliter posse probare, differentias quò magis recedant ab ente, eò esse perfectiores, nisi quia se habent per modum formæ, vnde iudicat me debere relabi in rationẽ, quam impugnaui. Verùm Ouiedus nõ satisfecit nec quæstioni nec argumento meo; Non quæstioni, quia non tetigit argumentum secundum meum, quo probo clarè, formam, quâ formam non esse perfectiorem. Non satisfecit etiam meo primo argumento, quia ipse argumentatur à sensu materiali ad formalem. Explico rem clarissimo exemplo: certissimum enim est, nec vllus negare potest, Regem posse ignobiliori modo aliquando tractari, quàm simplex nobilis, aut etiam rusticus, per hoc tamen non tollitur vllo modo, quin verissima sit hæc consequentia: *si esse Regem est quid perfectius, quàm esse rusticum, ergo tractari vt Regem erit tractari nobiliori modo, quàm si tractetur vt rusticus, & tractari more regio erit nobiliori modo tractari quàm si tractetur more rusticano.* Idem formalissimè dixi, & dico si esse formam est perfectius, quam, esse subiectum, ergo tractari vt formam, prædicari vt formam, affirmari modo formæ, erit nobilius tractari, prædicari, affirmari, quàm si vt subiectum. Vides, consequentiam illatam à me esse optimam? Non discurri ego eo modo, quo Ouiedus pergit *hæc res est perfectior, ergo prædicatur perfectius*, hęc enim propositio est absolutè falsa: namvti iam dixi non valet: *iste est Rex, & nobilior rustico ergo tractatur nobiliùs*, potest enim ignobilius tractari. Reflexè ergo dixi, *tractatur vt Rex*, hæc enim reduplicatio necessariò arguit conformitatem modi tractationis cum modo essendi, ac proinde efficit, vt bona sit consequentia: *hæc est res perfectior, & tractatur vt talis, ergo tractatur modo perfectiori.*

Quod autem obiicit, me non aliunde posse ostendere, cur differentia sit nobilior in se, quàm genus, nisi, quia

est forma, hoc, inquam, nullius est momenti, nam ad probandum, sentire esse conceptum nobiliorem, quàm nutriri, & discurrere esse nobilius, quàm sentire, nullo modo est nobis necessarium recurrere ad eas considerationes formæ, sed ex ipsis terminis colligitur id manifestè. Ratio verò à priori est, quia vel differentiæ includunt rationem superiorem, & addunt nouam, vel quia, vti ens præcisũ est in infimo gradu perfectionis, in quo inter se omnia entia conueniunt, etiam imperfectissima, ita quò magis ab illo infimo gradu ascenditur, semper ad maiorem ascenditur perfectionem. Et hæc circa Ouiedum.

Bona-spes autem *à num. 644.* ideò est mihi contrarius, quia censet, differentiam in modo prædicandi ideo esse perfectiorem genere, quia prædicatur per modum formæ perficientis. Hæc ratio potest habere apud Nos locum, non apud hunc Authorem, qui (vt alibi noto) ait, formam non minùs informari, & perfici à materia, quàm è contrario, ergo quòd genus prædicetur vt materia, non facit vt illud minùs perfectè prædicetur, quòd autem materia se habeat per modum subiecti sustentationis, auget potiùs perfectionẽ illius, quia nobilius est ex se sustentare, quàm

41 sustentari. Nos ergo dicimus, secundùm quid genus prædicari nobilius, quia (quidquid dicat hic Autor in contrariũ) prædicatur per modũ per se stantis, vt supra vidimus, differentia verò per modũ adiacẽtis, est autẽ nobilius per se stare, quàm adiacere. Ex alia verò parte, quia differẽtia prædicatur vt perficiens, habet nobiliorem prædicationẽ quàm habeat genus; habẽt ergo se vt excedẽs & excessũ.

Addit *num. 657.* contra me, Ouiedum, & Alios, differentiam ratione nostrâ ex parte obiecti esse ignobiliorem, quàm sit genus, quia hoc includit omnia prædicata superiora, quæ non includit differentia. Ad argumentum verò meum, quòd quò magis aliquid recedit à nudo conceptu entis, eò sit perfectius, respondet, id solum habere locum in descẽsu per lineam rectam, non per indirectam, vti descendit differentia Nihilominus non est recedendum à communi sententia, quia si loquamur de differentia abstracta, de rationalitate v. g. & de animalitate in abstracto, (quo solo sensu hic Autor accipit genus, & differentias) certissimum est, non magis animalitatem includere in suo conceptu formali ratione nostrâ gradus altiores se, quàm rationalitas includat animalitatem altiorem se; vnde cessat omnino argumentũ ipsius. Confirmo: Animalitas, quæ respectu vitalitatis est differentia, respectu rationalitatis, & brutalitatis est genus, sed vt est differentia non includit vitalitatem etiam iuxta hunc Autorem, ergo neque vt est genus illam includet. Quòd si accipiatur animal in concreto tunc etiam debet dici non includere formaliter viuens, quia vt animal solum dicit principium sentiendi, de

42 vitalitate autẽ nutritiua nihil dicit formaliter. Argumentum ergo illud à continentia aliorum prædicatorum nullum omnino est. Quòd verò differẽtia sit nobilior, est euidentissimũ discurrenti per illas respectu generis, nam virtus discurrendi nobilior est virtute sentiendi, & hæc nobilior virtute se nutriendi. Hoc ipsum in Deo constat, nam differentia, quæ ens contrahit ad Deum, necessariò est nobilior, quàm ratio entis, in qua Deus conuenit cum creatura, per illam enim differentiam transit Deus ad perfectionem infinitam, quam ratio entis, (in qua conueniebat cum cretura,) nullo modo dicit; quæ ratio meo iudicio rem demonstrat. solutio autẽ ad meum argumẽtum nixa laterali recessu ab ente nulla est, quia differentia lineâ rectâ recedit, sunt enim differentiæ, sicut duo Filij respectu Parentis, quos procul dubio recta descendere debemus dicere, alioquin debebit ostendi, qui sint ascendentes lineâ rectâ eius differentiæ, cùm omnis descendens debeat aliquem rectum ascendentem habere.

Secunda comparatio fieri potest circa prioritatem: dicitur enim cõmuniter Genus prius Specie. Sed hæc vno verbo explico, Genus scilicet dici prius Specie nõ tẽpore: cùm enim non distinguatur realiter à Specie; non potest esse realiter prius, sed in subsistendi consequentiâ, id est, in illatione; quia rectè valet consequentia, *est homo, ergo animal*: non verò è contrario, *est animal, ergo homo*. Idem est de Specie respectu Indiuiduorum, & in vniuersum de omni ratione superiori respectu inferioris.

Tandem dubitari potest, an ratio communis vniuoca transcendens differentias possit esse genus. Ratio dubitandi est, quia cùm ratio transcendens, v. g. ens, imbibatur in Differentiis, non possunt Differentiæ præscindi ab eâ ratione, & consequenter illa ratio non potest esse compars differentiæ, quia compars debet præscindi ab alia comparte: sed de ratione Generis est, vt sit compars cum Differentiâ, iuxta huc usque dicta, ergo ratio transcendens Differentias non potest esse genus. 43

Communis sententia negat, ob rationem dictam: verùm arbitror id non esse consequenter negatum iuxta definitionem communem Generis, quam ipsimet admittunt; quia ens v. g. etsi transcendens Differentias, de illis tamen *in quid* incompletè prædicatur, item de illis differentibus specie, ergo est genus. Consequẽtia patet ex definitione suprà positâ Generis. Antecedens autem probatur, quia hæc prædicatio, *homo est ens*, est prædicatio *in quid*, vt negat nullus: est item incompleta, quia *homo* non solùm est ens, sed etiam substantia viuens est, & est item apta fieri de pluribus differentibus specie, scilicet de homine, de bruto, & de plantis, ergo est prædicatio rigorosè generica.

Dices, à me in hoc argumento peti principium: dum enim suppono, accidens & substantiam differre specie, iam suppono ens esse genus; quia non possunt illa differre specie nisi contineantur sub genere. Sed huic replicæ facilè ego respondeo, à me nomine Differentiæ specificæ 44
intelligi præcisè differentiam magnam maiorem, quàm indiuidualem: hanc autem dari inter substantiam & accidens (etiamsi ens sit transcendens) est per se notum, non ergo à me supponitur quod deberet probari. Circa quod.

Aduerte, ad probandum, aliquod prædicatum esse genus, non requiri vt probetur illud prædicari in quid de pluribus differentibus specie formali, quod fortè vix aliquis notauit. Ratio est manifesta: quia prædicari de pluribus differentibus specie formali, idem est, quod prædicari de pluribus contentis sub genere, ergo quando probatur, ea, de quibus illa ratio prædicatur, differre specie, iam debet supponi ratio eis superior tanquam genus, & sic debebit supponi, quod est probandum: differre enim specie, probatur ex eo quòd sint sub genere; & esse genus, ex eo quòd sit supra species, vbi manifestissimus circulus committitur; & propterea *n. 1.* eam definitionem Generis vt vitiosam reieci, & reijciam ampliùs *Sect. 2.* Debet ergo *rò differentibus specie* pro *differentiâ notabili* vsurpari: hæc autem differentia non desumitur ex eo quòd sint sub genere, sed ex ipsis terminis apparet, vt dixi, inter substantiã & accidẽs. Quâ differentiâ suppositâ, si probetur eam rationem superiorem prædicari *in quid* incompletè de illis, eo ipso probatur, eam rationem esse genus; & simul ea, de quibus prædicatur, inter se differre specie, hoc est Differẽtiâ contenta sub ratione genericâ, quod à me in prædicto 45
argumento præstitum esse si adhuc non recordaris, illud relege hîc, quia ens prædicatur in quid incõpletè de substantiâ & accidente, quæ inter se notabiliter differunt, (vt ex terminis apparet:) ergo illa ratio est generica, & consequenter substantia & accidens different formali specie.

Ad rationem suprà in oppositum positam respondeo, ens prædicari vt partem; quia prædicatur vt aliquid essentiæ, non vt totum, ergo vt pars. Patet consequentia: quia quod pertinet ad essentiam alicuius, vel debet esse tota essentia, vel aliquid illius, id est, pars, nec potest dari medium. Quâ verò ratione id cohæreat cum eius transcendentiâ, omnes tenentur explicare: ferè enim omnes fatentur, posse quidẽ ens præscindi à differentiis, etiamsi è contrario differentiæ ab ente non possint præscindi de quo nos *infrà Disp. 11. à n. 2.* hoc autem est ens esse partem speciei, etiamsi differentiæ non sint partes eiusdem speciei: quia licet in Physicis nequeat hoc distingui ab illo, & esse compars illius, quin illud etiam distinguatur ab hoc & sit compars huius; in partibus tamen & distinctionibus Metaphysicis aliter res contingit, quod & aduersarij fatentur, asserentes, etiamsi, quando præscinditur animal ab homine, maneat animal vt distinctum ab homine & vt pars illius, non tamen è contrario hominem manere distinctum ab animali & compartem illius: ergo benè stat ex eorum sententiâ, ens esse partem speciei, quia ab illa

præscinditur,

præscinditur, quantumuis Differentia non sit compars respectu entis; quia ab illâ non potest præscindi, quod fusius eo loco citato declarabitur. Præterquam quòd, requi-
46 re ad rationem generis vt sit pars, videtur omnino arbitrarium, & sine fundamento dictum, cùm ex nullâ particulâ definitionis Generis id videatur inferri, nisi ex illâ *quod prædicatur incompletè*; sed neque ex hac: quia tu ipse admittis, posse contingere vt prædicetur ens incompletè, etiamsi non sit compars respectu Differentię.

SVBSECTIO VI.

An Genus habeat immediata Indiuidua.

QVærimus, an possint subijci generi indiuidua immediata incompleta, v.g. an *animal*, antequam contrahatur ad rationale vel irrationale, contrahatur ad hoc & illud animal. Nonnulli, & præcipuè Thomistæ negant, eò quòd animal non multiplicatur, nisi per rationale & irrationale. Dicendum tamen est primò, genus habere immediata indiuidua: quia vt *Disp* 5 *à num.* 5. ostendi, singularitas incompleta non distinguitur ab ipsis prædicatis etiam superioribus: quare ens vt sit multiplex, non indiget differentiâ substantiæ vel accidentis, quia ante illas habet omnem multiplicitatem quam post illas, etiamsi non sit substantia aut accidens. Vnde, si per impossibile animal non contraheretur ad rationale & irrationale, ad-
47 huc essent tot animalia, quot modò, nisi quòd tunc solo numero differrent, modò autem etiam differunt specie. Et hinc manet argumentum Thomistarum reiectum: nego enim illis, animal multiplicari per rationale; admitto verò per illud præcise constitui diuersum specie. Quando igitur prædico, *hoc animal est animal* facio prædicationem immediatam, quia inter *hoc animal* & *animal* nihil mediat: illa autem est prædicatio rationis genericæ, ergo genus habet immediata indiuidua.

Intelligenda tamen est conclusio materialiter, id est, vt ea ratio, quæ habet genus, habeat immediata indiuidua, non quatenus genus est, sed quatenus species; quia illa prædicatio formaliter est specifica, est enim completa: genus autem vt genus formaliter nõ prędicatur cõpletè, id enim proprium est speciei. Quid autem sit prædicatio completa, dixi *suprà*, quando scilicet idem explicatur per prædicatum, quod includit subiectum, vnâ exceptâ indiuiduatione, quæ (vt diximus *Sectione præcedenti*) non necessariò explicatur, vt prædicatio sit Logicè completa, vt patet in illâ, *Petrus est homo*, quæ in omnium sententiâ est completa, etiamsi Petreitas non explicetur per prædicatum, quæ tamen explicatur per subiectum: ergo illa erit completa, *hoc animal est animal*, etiamsi non explicetur per prædicatum indiuiduatio, quæ explicatur per subie-
48 ctum; erit ergo illa formaliter specifica. Vnde etiam fit, vt excepto ente Genera vocentur communiter Species intermediæ: nec potest aliter explicari, cur dicantur species, nisi propter hanc rationem a nobis datam. Genus ergo vt genus formaliter non habet immediata indiuidua, etsi illa habeat formaliter vt species.

Nonnulli recentiores videntur ita admittere indiuidua immediata generi, vt formaliter etiam quatenus genus doceant illa habere: dicunt enim, hanc, *hoc rationale est rationale*, esse specificam, hãc verò formaliter genericam, *hoc animal est animal*, disparitatem assignant; quia *rationale* non est indifferens vt prædicetur de pluribus differentibus specie, genus autem seu *animal* potest prædicari de pluribus differentibus specie ideóque dicunt, esse prædicationem generis formaliter, *hoc animal est animal*.

Hæc doctrina ex dictis partim reiecta est, iam verò amplius reijcitur; quia Genus, vt genus est, prędicatur de pluribus differentibus specie: sed in ea prædicatione formaliter non prædicatur de pluribus differentibus specie, ergo in eâ non sortitur formaliter rationem generis. Maior & consequentia sunt euidentes. Minor etiam euidenter probatur: quia hoc *animal* & illud *animal* vt sic explicata, non differunt specie, sed solo numero. Declaro hoc ex differentiâ inter has propositiones, *homo est animal*, *equus est animal*, & has, *hoc animal est animal*, *illud animal est animal*. Illę primæ sunt formaliter generis, quia *homo* & *equus* qui explicantur in eis ex parte subiecti, & de quibus prædicatur *animal*, differunt specie, & ideò prædicatur formaliter de pluribus differentibus specie, & incompletè, quia *homo* aliquid aliud dicit quàm *animal*; at hoc *animal* & illud *animal* vt sic non differunt specie. Item vt sic tota essentia illius subiecti est esse *animal*, vnde respectu horum subjectorum non est *animal* prædicabile de pluribus differentibus specie, quo respondetur istorum argumento. Non enim aduertunt hi, prædicationis identitatem, formalitatem, adæquationem vel inadæquationem non desumi ex his quę subiectum habet à parte rei, sed ex his quæ habet, prout hic & nunc explicatur in eâ propositione. Vnde, li-
cet ex parte obiecti idem significet *homo* quod *animal rationale*, hæc est identica *homo est homo*, hæc verò non, *homo* 49
est animal rationale: ita similiter hæc est propositio non solùm completa, sed identica, *hoc ens est hoc ens*, etiamsi explicitè non declarentur differentię quæ sunt essentiales illi enti. Ratio est: nam prout significatum per conceptum illum *hoc ens*, non habet aliam essentiam quàm *hoc ens* quod prædicatum dicit, ergo est propositio adæquata. Hoc tam mihi videtur euidens, vt nisi faciendo quæstionem de nomine, putem locum non esse dubitationi. Vlteriùs: ergo etiamsi auferatur in illâ propositione τὸ *hoc*, & dicatur *hoc ens est ens*, erit prædicatio adæquata formaliter. Probo cõsequentiam euidenter: quia tunc solùm deest indiuiduatio significata per τὸ *hoc*, quæ non necessariò requiritur in prædicationibus adæquatis Logicæ, vt paulò antè dixi, & ostendi exemplo illius, *hic homo est homo*, vbi etiam non explicatur τὸ *hic*, & in hâc, *Petrus est homo*, vbi etiam non explicatur Petreitas: cuius ratio est, quia indiuiduationes non pertinent ad scientiam, ideò illas non prædicari, non
tollit, Logicè loquendo, adæquatas esse prædicationes. 50

Obijcies fortè adhuc contra nostram sententiam: Hæc prædicatio *hoc ens*, *est ens* non potest esse prædicatio formaliter specifica; quia ens non potest esse species, quandoquidem nullum habet supra se genus; ergo illa prædicatio debebit esse generica, ergo genus vt tale habet immediata indiuidua. Respondeo, etiam illam prædicationem esse formaliter speciei prædicabilis, non subijcibilis: subijcibilis enim vt talis definitur, quæ subest generi; quod, quia non habet ens, non est subijcibilis. At species prædicabilis non definitur formaliter penes ordinẽ ad genus superius, sed adæquatè consistit in hoc, quòd prædicetur *in quid* completè de pluribus solo numero differentibus. Ostendi autem *suprà*, *hoc ens* & *illud ens*, vt sic explicata, solo numero differre, sicut *hoc animal* & *illud animal*: vnde de illis sic explicatis completè prædicatur ratio entis *in quid*, ergo habet omnes partes quæ ad definitionem prædicationis specificæ requiruntur; ergo hîc & nunc formaliter est prædicatio speciei, licet res prædicata sit genus in ordine ad alios actus.

Obijcies rursus: quando ego dico, *hoc animal*, saltem 51
confusè attingo differentiam specificam per τὸ *hoc*, quam non explico per prædicatum *animal*; ergo illa prædicatio est incompleta, ergo formaliter generica, ergo Genus etiam formaliter vt genus, habet immedita indiuidua.

Respondeo, Primò, retorquendo argumentum: quia vel apprehendere confusè differentiam sufficit, vt eam possim explicitè prædicare, vel non. Si sufficit, ergo illa non erit prædicatio immediata, *hoc animal est animal*, cùm possit de illo subiecto, vt sic concepto, aliquid immediatius prædicari, scilicet ipsa differentia: sicut hæc non est prædicatio immediata, *Petrus est animal*, quia inter *Petrum* vt sic conceptum, & inter *animal*, mediat *homo*. Ergo si illa est prædicatio incompleta, vt contendis, non erit immediata, consequenter destrues tuam sententiam, scilicet Genus vt genus habere immediata indiuidua. Si verò dicas, de illo subiecto, vt sic apprehenso, non posse prædicari expresè differentiam, ergo iam illa prædicatio erit completa: quia prædicatio completa est illa, in quâ de subiecto, vt sic apprehenso, seu prout hic & nunc in hac propositione ponitur, non potest alia ratio immediatiùs & adæquatiùs Logicè prædicari. Respondeo, Secundò, eo modo quo ex parte subiecti apprehenditur

henditur differentia, eo etiam modo apprehendi per prædicatum: quia si τὸ *hoc animal* confusè cognoscit *rationale*, etiam τὸ *animal* ex parte prædicati confusè & disiunctiuè cognoscit *rationale*; ergo illa est prædicatio completa, quia idem eodem modo conceptum, quantum ad claritatem vel confusionem, prædicatur, aut concipitur per subiectū; ergo est illa prædicatio formaliter specifica materialiter verò, generica, quæ est mea sentētia suprà posita.

SVBSECTIO VII.

Duæ aliæ sententiæ in hoc puncto.

ALiter Ouiedus *controu.* 4. probat, genus habere immediata indiuidua, quia eſset hanc esse immediatam prædicationem, *Petrus est animal*, nam licet *animal* possit immediatè diuidi in hominem, & equum, nihil tamen vetat, quò minùs immediatè diuidatur in Petrum & Ioannem, quia genus nihil est aliud, quàm totum quoddam constans multis indiuiduis differentibus specie, ergo potest diuidi immediatè in ea indiuidua, sicut vlna, quæ constat duabus semiulnis, & quatuor palmis, potest dupliciter diuidi vel in duas semiulnas, vel immediatè in quatuor palmos. Vrget id ex communi doctrina, nam iuxta omnes hæc est prædicatio immediata, *equus est animal*, *leo est animal*, 53 & tamen ratio bruti, quæ est generica respectu ipsorū, potest interponi, ergo. Confirmari Secundò potest, quia esse animal verè conuenit Petro, siue illud accipiatur præcisum, siue simul cum altero ipsius prædicato, nempe rationali, nam qui est albus & calidus, est etiam albus, vnde huiusmodi prędicatio, *Petrus est albus*, non minùs erit immediata, quàm si dicerem, *Petrus est albus & calidus*. Ideóque *contro.* 5. putat, me non sufficienter respondere objectioni communi ad probandum, non esse proprium speciei subjici immediatè generi, cùm id conueniat etiam indiuiduo, id quod ego in ea responsione negaui; hanc, inquam, solutionem infert non esse bonam, dato quòd genus habeat immediata indiuidua. Vrget: nam hæc prædicatio, *homo est animal* est generica, non magis, quàm hæc, *homo est viuens*, & tamen vna est proxima, altera remota, ergo genus non per immediatam, aut remotam prędicabilitatem, sed aliunde debet definiri.

Doctrina hæc tota pertinet ad modum loquendi, an sit ea prædicatio vocanda immediata, necne; nam & qui id negat, & qui affirmat, nihil plus minúsve illi tribuit quoad realitatem. Hinc autem censeo, omnino retinendum communem modum loquendi, negantem esse immediatam, quia (vt Oviedus ipse fatetur) ita loquitur communis sententia; iuxta ea verò, quæ sæpe diximus, in quæstione de modo loquendi semper est tenendus ille, qui communior est. Neque deest ratio valde plausibilis pro hac communi doctrina, nam genera, species, & indiuidua concipimus nos logicè per modum quorūdam graduum, altiorum, inferiorum, descendentium, ascendentium, seu per modum arboris, vnde sicut qui ex gradu quarto descenderet ad secundum non tacto tertio diceretur non immediatè, sed 54 per saltum descendisse, ita, qui ex animali ad Petrum, qui est gradus infimus, saltat, relicto rationali, qui est penultimus, iure dicitur mediatè saltare, non immedité, neque aliud volunt Authores sententiæ communis, & ego cum illis. Hinc ad argumentum Ouiedo admittimus quidem, genus esse compositum ex variis indiuiduis inter se differentibus notabiliter, addimus tamen, illud genus à Philosophis concipi vt gradum altiorem habentem inter se & inter indiuidua alium viciniorem, ac proinde, dum ab illo descenditur ab indiuidua, omissâ specie, dicimus descendi mediatè. Vnde instantia de vlna non est ad rem, quia non concipimus vlnam vt gradū superiorē respectu palmi, sed vt totum præcisè, quod potest diuidi immediatè in suas partes, vti potest homo in animam, & corpus. Quod ex communi sententia. Secundò, objiciebatur, hanc esse immediatam, *equus est animal*, respondeo si deberemus loqui in rigore, non esse, at Philosophi non considerant intermediam bruti speciem, sed loquuntur perinde ac si equus leo, homo, eidem animalitati immedietè subiacerent, quæ ratio pro quæstione de solo modo loquendi est sufficientissima. Confirmatio autē illa de albo, & calido, quæ siue coniuncta, siue seorsim immediatè prędicantur, facilè reijicitur, quia desumitur ex prædicatis, quæ non considerantur vt gradus magis aut minùs alti, sicut animal respectu rationalis, & hoc respectu Antonij, Petri, &c. quando ergo prædicatur vtrumque, descenditur per vtrumque gradum, ideóque immediatè, at si omittatur vicinus gradus, iam fit saltus & consequenter non immediatè. Vnde tandem infero, meam responsionem ad obiectionem illam tritam, esse optimā, & semper esse verum, quòd speciei quà talis sit proprium subjici immediatè generi. Duriorem sanè doctrinā licèt satis obscurè tradere videtur Pater Bona spes, 55 qui putat non solùm ratione nostrâ, verum etiam realiter posse genus sine intermedia vlla specie, aut differētia specifica indiuiduari, atque se defendere id contra communem sententiam, quia non repugnat, dari vnam animam mediam inter rationalem, & brutam, ergo & dari potest hoc animal, quòd nullam habeat specificam differentiam. Deinde respondet aliquibus obiectionibus, quæ possunt contra ipsum fieri.

Ego nollem res faciles vocibus confundere; Puto autem aliunde hanc difficultatem, explicatis terminis, adeò esse claram, vt nisi faciemus quæstionem de voce, nulla possit esse sententiarum discrepantia. Aio ergo, omnino repugnare talem indiuiduationem. Et vt res clariùs intelligatur, admittamus huic Auctori, quòd ratio animalis, & ratio generica, non desumatur vllo modo à corpore, sed à sola anima. Ponamus ergo, eas tres animas, Rationalem, Brutalem, & hanc, quam ipse dicit mediam, & per quam cōtendit posse constitui hoc animal numero sine vlla differentia specifica, & argumentor sic manifestè: Hæc anima præter conuenientiam cum illis duabus in ratione animalitatis, habet vnum prædicatum sibi essentiale, & differens notabiliter, seu specificè, à prædicatis aliarum duarum animarum, non ergo contrahitur immediatè ad hanc numero animam sine vlla differentia specifica, nam illud prædicatum erit necessario differentia, & constituet speciem. Probo antecedens: quia illi animæ est essentiale, 56 ita vt nec diuinitus possit ab illa auferri incapacitas, & identificetur animæ rationali, & brutali, seu, ne sit essentiale principium discursûs, & hinnibilitatis, hoc autem prædicatum non ei prouenit formaliter, & ratione nostrâ ex conceptu generico, quia animalitati in genere non repugnat ratione nostrâ vel rationalitas, vel brutalitas, vt patet; ergo habet illa anima specificum prædicatum, licèt negatiuum, ergo non contrahitur immediatè. Vbi obserua, hoc totum argumentum esse planè independens ab hoc, quòd ea anima cōiuncta cum alia possit esse rationalis, & cum alia diuersa possit esse brutum, siue enim id habeat, siue non, in quo fusè laborat hic Autor, semper est verissimum, quod dixi, scilicet, illi animæ repugnare esse per identitatem rationalem, vel brutalem; Id quod non conuenit aliis duabus, ergo quidquid de coniunctione sit, habet prædicatum ab illis omnino specie diuersum, ergo non contrahitur immediatè.

Et vt clariùs appareat vis mei argumenti, & constet pro huius quęstionis explicatione non esse necessarium recurrere ad eas animas possibiles, aut saltem fictas vt tales, ponam exemplum clarissimum in rebus, quæ sunt possibiles, & dantur passim iuxta probabilissimam sententiam. Ponamus ergo cognitionem vnam repræsentantem animal, hęc cognitio vt sic potest esse genus ad cognitiones duas, vnam repræsentantem simul cum animali hominem, al- 57 teram repræsentantem simul cum animali equum v.g. aut leonem, respectu enim harum duarum est ratio generica repræsentatio animalis abstrahendo ab homine, & equo, differentiæ verò sunt repræsentatio hominis, & repræsentatio equi, sicut respectu ipsius animalis sunt differentiæ, rationalitas, & hinnibilitas. Præter has autem duas cognitiones potest dari de facto vna à parte rei, quæ solùm cognoscat animalitatem, & consequenter iuxta hunc Authorem, quæ sola habeat rationem illam genericam, nempe rationem cognitionis animalis. Iam Ego dico, & dicere debent omnes, esto illa cognitio non habeat vllum aliud prędicatum positiuum pręter rationem illam cōmunem

num, nihilominus tamen esse speciem tertiam cognitionis differentem essentialiter à duabus illis, eò quòd illarum vna essentialiter est etiã cognitio hominis, alia essentialiter cognitio equi, hæc autem tertia realis carens his duobus prædicatis differt eo ipso essentialiter specificè à qualibet ex illis nam habere hoc prædicatum specificum, & eo carere, haud dubiè constituit differentiam specificam, ea autem carentia, seu repugnantia est illi tertiæ cognitioni essentialis, repugnat enim illi etiam diuinitus, vt sit essentialiter cognitio plusquam animalis, & hæc repugnantia illi prouenit non ex conceptu generico cognitionis de animali, ergo ex proprio. Habet ergo differentiam genericam subalternam, in qua conuenit cum omnibus cognitionibus purè repræsentantibus animal, & simul differentiam specificam, sub qua adhuc possunt esse indiuidua solo numero distincta, id est, hæc cognitio solius animalis, & illa cognitio solius animalis. Ecce in clarissimo exemplo explicatam totam quæstionem, de qua non videtur amplius agendum, quia, nisi reducerem, vt dixi, ad voces, non potest esse dubium vllum. Ad voces dico pertinebit si nolit Autor hic eam differentiam specificam negatiuam vocare differentiam, vt planè vi-
58 detur contendere maximè *num.* 425. Verùm hoc est contra communem modum loquendi, nam sæpe differentias specificas, non nisi per negationes explicamus, vt patet in brutalitate, quæ vt sic non dicit, nisi repugnantiam ad discursum. Et verò, licèt non nisi per negationem eam differentiam explicemus, re tamen ipsâ semper est positiuum quid, in quo essentialiter radicatur ea negatio, seu est entitas positiua illius rei, cui est annexa negatio, ideóque dicenda est omnino positiua in se, & negatiua quoad Nos. Adde si eo sensu loquatur hic Autor, debet admittere non solùm de potentia absoluta, sed etiam de facto dari eas tales indiuiduationes generis immediatas à parte rei, quod tamen ipse non admittet; ego autem id ostendi in cognitione paulò antè posita. Iam videamus, quid ipse Nobis obiiciat; Ait ergo, in Nos retorqueri clarissimè Achillem nostrum, nam non minorem dicit repugnantiam genus immediatè indiuiduari per conceptum, quàm à parte rei, ergo cùm primum admittamus, debemus secundum. Probat antecedens: quia de illo animali indiuiduato per conceptum dici possent duo contradictoria, quod omnino repugnat; contradictoria ea sunt, quòd illi animali repugnaret esse homo, vel brutum, quia illud habet essentiam certam, & non potest successiuè esse & hoc & illud. Non item repugnaret illi esse homo, & equus, quia non esset, vnde id repugnaret, non ex conceptu animalis, non propter negationem hominis, ergo repugnaret illi fieri hominem, & non repugnaret.

Respondeo, hoc argumentũ esse parui momenti, & verò videtur procedere ex minùs bona intelligentia doctrinæ communis, quæ dicit, ratione nostrâ genus posse indiuiduari, etenim quando id dicimus, supponimus in ea indiuiduatione genus non sortiri nisi rationem speciei, quia cùm aliunde dicamus, de essentia generis esse prædicari incompletè, species verò sit, quæ in quid completè prædicatur, & cùm secundò, supponamus hoc quod est prædicationem esse completam, aut incompletam dicere ordinem ad voces, quibus pro prædicato, & subiecto
59 vtimur, si scilicet non plus dicat subiectum, quàm prædicatum, prædicationem esse completam, ideóque specificam, si dicat plus logicè, esse genericam; his positis, quia ly *animal*, quod in se alioquin est genus, potest prædicari dicendo totum, quod subiectum, exceptâ indiuiduatione, v. g. quando dico, *hoc animal est animal*, dicimus in illa ly *animal* prædicari adæquatè, ideóque specificè, adeóque ratione nostrâ indiuiduari immediatè, quia non prædicatur vlla differentia specifica. Iam hinc euidenter ostenditur, ea contradictoria, quæ Nobis obiiciuntur, nec per vmbram hic habere locum, dicimus enim, animali sub eo conceptu indiuiduato immediatè non conuenire duo illa, *repugnare fieri hominem, & non repugnare*, præcisè enim vnum conuenit, scilicet, *repugnare illi sub eo conceptu aliam differentiam*, repugnat enim, vt per illum eundem actum, quo solùm dico, *hoc animal est animal*, possim dicere *hoc animal est rationale*; nam iuxta sæpe dicta cuilibet actui est essentialis repræsentatio sui obiecti, ergo actus, qui solum dicit, *hoc animal est animal*, non potest dicere posteà *hoc animal est rationale*, vt ex se patet; quòd verò secũdus alius actus id possit dicere nullam arguit repugnantiam, quia non fit comparatio cum eodem actu, posse autem per vnum prædicari de hoc animali rationalitatem, & eam per alium actum distinctum siue numero, siue specie, non posse prædicari, nullam omnino dicit repugnantiam, vt ex 60
terminis patet. Et hinc colligitur clarissimè, nihil inferri ad casum quæstionis nostræ de reali indiuiduatione immediata generis, quia illa desumi debet ex eo, quòd à parte rei tale indiuiduum non habeat vllam differentiam essentialem, quâ distinguatur à speciebus aliis contentis sub eo genere, quod iam ostendimus omnino repugnare. Et satis de hac quæstione in se facili, & non nisi per obscuros terminos nouos difficili.

SECTIO II.

De Specie subiicibili.

Species subiicibilis, quæ correlatiua est Generis, definitur esse, *quæ sub genere continetur*.

Dicet quis: Genus definitur esse quod sub se habet species; iam autem hîc Species definitur quæ est sub genere, ergo vtraque definitio vitiosa apparet, quia videtur committi circulus. Respondebis, eam esse perfectam, quia definitio Generis, scilicet quod habet sub se species, non declaratur per definitionem speciei, vt sensus sit, Genus habere sub se species, est species esse sub genere, hic enim esset circulus vitiosus; explicaret enim idem per idem, voce actiuâ in passiuam mutatâ: primam ergo definitionem Generis explicari per aliam clariorem, scilicet id esse, quod prædicatur de pluribus specie in eo quod quid.

Hanc tamen solutionem facilè ego præcludo: quia in 61
hac secundâ definitione etiam reduplicatur illud, *de pluribus differentibus specie*, iam ergo in omni definitione genus definitur per ordinem ad speciem subiicibilem, & hæc in ordine ad genus: nec potest in aliquâ tandem sisti; quod & notaui *suprà n.* 1.

Ideò speciem subiicibilem aliter definiendam putarem independenter à genere. Vel, quia hoc fortè esset difficile, genus dicerem esse id, *quod de suis inferioribus in quid incompletè prædicatur:* nec nominarem speciem ibi. Vel aliter, *genus est quod de pluribus notabiliter differentibus prædicatur in quid:* posteà verò notabilem differentiam non explicarem, per hoc quòd sit sub genere, sed aliunde ex ipsis terminis, & sic cessat omnis vitiosus circulus. Explicato verò iam genere independenter à specie, rectè explicatur, *Species est quæ sub genere continetur.*

Circa quam definitionem aduertendum, subintelligi in illâ *immediatè*, aliàs etiam indiuiduis conueniret ea definitio, cùm saltem mediâ specie generi subiiciantur: species autem differt ab indiuiduis, quia immediatè subiicitur generi; nihil enim mediat inter ipsam & genus, indiuidua verò mediatè subiiciuntur generi. 62

Recentiores aliqui videntur supponere, inter genus & indiuidua nihil mediare, aiúntque hoc, *quod est subesse generi immediatè*, esse commune & speciei & indiuiduo: sed *suprà num.* 28. iam hanc sententiam refutaui, ostendens, indiuidua non subesse immediatè generi vt generi, sed vt speciei. Nam si sumatur, *hoc animal est animal*, illa est prædicatio speciei de indiuiduo, vt *ibi* ostendi: si verò sumatur, *Petrus est animal*, est quidem hæc prædicatio generica, non tamen immediata; quia inter *animal* & *Petrum* mediat *homo*, quæ mediatio non debet intelligi, quasi ex parte obiecti significetur aliquid medium; sed quoad conceptum nostrum. Neque etiam hi recentiores vnquam dixere, *Petrum* vt sic conceptum immediatè subesse generi; sed id putarunt esse verum in illâ propositione, *hoc animal*

est animal, quæ *suprà* à nobis ostensa est esse formaliter specifica.

Altera eiusdem speciei subiicibilis definitio est vt species sit *de quâ genus prædicatur in eo quod quid incompletè*. Hæc definitio coïncidit cum præcedenti, éstque descriptiua: quia sicut in Vniuersali, ex eo quòd sit commune multis, sequitur, esse prædicabile de illis; ita similiter ex eo, quòd species contineatur sub genere, sequitur, genus esse prædicabile de illâ in quid incompletè, quare prima definitio est quidditatiua, hæc vero descriptiua.

63 Contra vtramque definitionem speciei subiicibilis est difficile argumentum; ante quod Aduerte primò, de ratione speciei subiicibilis non esse prædicabilitatem: eo enim ipso quòd subiiciatur generi, siue habeat indiuidua plura de quibus prædicetur, vt *species humana*, siue vnicum tantùm indiuiduum, vt *species Angelica* in sententiâ D. Thomæ, & *relationes diuinæ*, quæ sunt immultiplicabiles intra speciem infimam (neque enim possunt esse duo Patres, aut Filij æterni) est species subiicibilis. Secundò, aduerte, licèt species subiicibilis non debeat esse necessariò prædicabilis (vt iam dixi) speciem tamen prædicabilem semper debere esse subiicibilem: quia omnis species, vt talis, debet esse sub genere, componitur enim ex genere & differentiâ: ex illo, vt ex ratione superiori; ex hac autem, vt ex ratione particulari; & contrahente genus. His positis.

Sic argumentor contra definitiones positas speciei subiicibilis: Quia potest etiam indiuiduum immediatè contineri sub genere, ergo non rectè definitur species, vt sit id quod immediatè continetur sub genere. Consequentia est bona. Antecedens autem probatur: quia in specie merè subiicibili, vt puta in relatione Filij diuini, ratio specifica & indiuidualis est eadem formalissimè; ergo etiam ratio indiuidui subest immediatè generi. Pa-
64 tet consequentia: quia si formalissimè est idem ratio indiuidualis, & specifica etiam in ordine ad nostros conceptus, & ratio specifica subiacet immediatè generi, etiam indiuidualis subiaceat necessarium est; ergo non est proprium speciei subesse immediatè generi. Respondeo, concedendo, posse aliquod indiuiduum subesse immediatè generi; addo tamen, id tantùm contingere, quando illud indiuiduum est simul formalissima species, quare nego, illam definitionem conuenire aliis à definito: quia etsi conueniat illi indiuiduo, conuenit tamen quatenus est formalissimè species, non quatenus est indiuiduum, quando autem nos *suprà* diximus, indiuiduum non subesse immediatè generi, loquebamur de indiuiduo, quòd non esset species, sed inferius speciei. Quòd si obiicias, ergo indiuiduum poterit definiri esse id, quod immediatè subiacet generi. Facilè respondebo, negando sequelam: quia non omnia indiuidua subiacent immediatè generi, quia nec omnia sunt idem ratione nostrâ cum specie subiicibili, vt patet in illis speciebus, quæ sunt multiplicabiles intra eandem speciem Petrus v. g. non est species hominis, sed indiuiduum illius speciei; quare de illo non immediatè prædicatur *animal*, mediat enim homo; & consequenter non subiicitur immediatè
65 animali, non ergo potest indiuiduum vt sic definiri esse id quod immediatè subiacet generi, potest verò species, vt patet ex dictis, quia nulla est quæ non subiaceat immediatè generi.

Hæc solutio non placuit Patri Ouiedo. Primò, quia putat indiuiduum posse immediatè subesse generi, quod ait negari à me. Verùm in hac impugnatione tribuit mihi Ouiedus contrariam planè doctrinam ei, quam ego tradidi, quia expressè hic dixi, indiuiduum posse immediatè subiici generi, quando species sub genere contenta non est prædicabilis, vt in Thomistica sententia species Gabrielis, Michaëlis, & in nostra, omniumque Personæ Patris, & Filij, & Spiritûs Sancti, quæ licèt inter se differant specie, non sunt multiplicabiles in plura indiuidua. Addidi autem iuxta mea principia, id non conuenire omnibus, Indiuiduis sed illis, quæ simul sunt species; quòd autem alia indiuidua, vt Petrus, Ioannes, &c. non subiiciantur immediatè generi, satis suprà contra ipsum Ouiedum probaui.

Secundò, ergo arguit: quia etiam datâ eâ doctrinâ non soluitur obiectio, nam duæ hæ prædicationes, *est animal*, & *homo est corpus*, æque primò pertinent ad primum prædicabile, id est, ad genus, licèt animal immediatè, corpus verò prædicetur mediatè, ergo in definitione debet abstrahi à prædicabilitate proxima, vel remota, vnde putat cum Hurtado, speciem & indiuiduum in ratione subiicibilium solùm differre accidentaliter, ideo censet, differentiam speciei subiicibilis ab indiuiduo ex parte termini desumendam quia indiuiduum subiectum generi est intentionaliter, & physicè vnum, species autem est intentionaliter vna, physicè multiplex. Verùm antequam obiectioni contra me factæ satisfaciam, manifestè ostendo, hanc vltimam doctrinam Ouiedi esse malam; Nam species subiicibilis, de qua sola agimus nunc, non petit esse physicè multiplex, id enim solius speciei prædicabilis est proprium, in omnium sententia, vt dixi paulò antè in sententia Thomistica de specie Angelica multiplicabili in multa indiuidua, & in Personis diuinis; ergo ex capite nulla inter indiuiduum & speciem subiicibilem traditur differentia. Clarior est, quam nos tradidimus, quòd species necessariò subiiciatur generi, indiuiduum verò ni simul sit species, vt in instantiis allatis, subiiciatur speciei. Quod verò obiiciebatur in secunda ea impugnatione, parum viget, quia, quòd corpus & animal prædicentur vnum immediatè, & mediatè alterum, so- 66
lum arguit, vnum genus esse altius altero, id quod nullam Logicè loquendo differentiam causat inter ea duo genera in omnium sententia, vno excepto Patre Lynceo, vt *infrà* dicam, At subesse immediatè generi, & speciei, quidem hæc sunt duo prædicabilia specie logica diuersa, etiam causat diuersitatem logicam in ipsa subiicibilitate. Et hæc pro soluenda ea communi definitione.

Rogabis pro perfectâ notitiâ speciei subiicibilis quo actu intellectus fiat; an eo quo genus abstrahitur à speciebus, an per cognitionem quâ genus concipitur, vt quid superius ad ipsam speciem.

Pro solutione huius difficultatis aduerto contra nonnullos, per illum actum, quo animal v. g. formaliter constituitur in ratione generis, non constitui formaliter speciem, quia species constituitur formaliter per actum, quo cognoscitur differentia simul cum genere per modum vnius, vt quando dico *homo*. At genus fit per actum quo formaliter non apprehenduntur differentiæ, sed tantùm ipsa ratio generica, ergo non per eundem actum per quem fit genus, fit & differentia. Et licet per actum, quo fit genus, maneat ipsum genus prædicabile, & superius; non tamen respectu specierum formaliter, quia adhuc non est facta species formaliter: solùm ergo tunc genus erit superius respectu specierum fundamentaliter propter rationem dictam.

Aduerto. Secundò, neque speciem fieri subiicibilem 97
per actum, quo abstrahitur ratio specifica ab indiuiduis. Patet clarè: quia species subiicibilis, vt talis, non constituitur per hoc quòd habeat plura indiuidua sub se, id enim proprium est speciei prædicabilis, sed quia subest generi: hoc autem non habet, quia fiat superior suis indiuiduis.

Aduerto Tertiò, speciem subiicibilem posse dupliciter considerari, vel secundùm rationem speciei in quâ conuenit cum prædicabili, vel secundùm rationem subiicibilis, in quâ ab illâ differt. His positis.

Respondeo, speciem in ratione subiicibilis constitui & per hoc quòd genus abstrahatur ab ipsâ, & per actum quo genus & differentia concipiuntur per modum vnius. Probatur, quia species subiicibilis dicit duo: & esse ens constitutum ex genere & differentiâ, & esse inferius ipso genere, eo autem ipso, quòd genus & differentia apprehenduntur per modum vnius, iam est constituta species provt abstrahit à prædicabili & subiicibili. Si autem ei iam sic constitutæ accedat actus, quo genus fiat superius illi, iam ipsa manet inferior. & subiicibilis generi: nam idem est Petrum esse Paulo superi[illegible]

& Paulum esse inferiorem Petro: ergo idem erit genus constitui, vt superius respectu speciei, & hanc constitui vt inferiorem seu subijcibilem, quod non indiget maiori explicatione.

SECTIO III.

De Specie prædicabili.

SVBSECTIO I.

Eius definitio explicatur.

68 SPecies prædicabilis, definita à Porphyrio, est, *quæ de pluribus differentibus numero in eo, quod quid completè prædicatur.* Tota hæc definitio suprà explicata est *Sectione* 1. dum egimus de definitione Generis: vbi ostendimus, quâ ratione Genus & Species inter se distinguantur, quia scilicet per prædicationem specificam explicatur tota essentia subiecti, secùs per genericam. Ex quo intelliges, quâ ratione etiam alia ipsa prædicabilia, v. g. Differentia, Proprium, & Accidens, possint esse species, quando scilicet prædicantur de hac & illa Differentiâ, Proprio, & Accidente, vt patet in hac prædicatione; *hoc rationale, est rationale; hoc risibile est risibile:* quia in his *rationale* & *risibile* prædicantur substantiuè per modum per se stantis. Aliunde verò est prædicatio completa, iuxta dicta *suprà*, vbi idem diximus de prædicatis genericis; ergo erit specifica.

Hic aduerte, etiamsi definitio, *hominis* v. g. solùm prædicetur de pluribus differentibus numero, & completè, v. g. *Petrus est animal rationale*, non tamen esse propriè prædicationem speciei, quia non est absolutè *in quid*, sed *in quid*, & *quale: in quid*, quatenus prædicatur expressè genus; *in quale* verò, quatenus expressè prædicatur differentia, vnde est prædicatio partim generica, partim differentialis: species autem debet esse vnicum tantùm prædicabile, & omnino *in quid*, ideóque debet fieri per nomen substantiuum, complectens indiuisibiliter & implicitè ipsum genus, & differentiam, vt *homo*, *equus*, &c.

69 His positis, quæ certa sunt, ex communi acceptione vocis species. Nam totum hoc vtrum, scilicet, vocanda sit species sola vox, aut conceptus homo, an etiam illa duo *animal rationale*; Totum inquam hoc ad puram quæstionem de voce spectat. Duo adhuc in dubium possunt reuocari, in præsenti. Primum est, an species subijcibilis subalterna, v.g. *animal, viuens corpus*, sit etiam species prædicabilis. Communiter negatiuè respondetur; quia species subalterna est idem ac genus, genus autem non est species prædicabilis, ergo nec ea species. Censeo tamen, speciem subalternam non vt subalternam, sed materialiter, quatenus est prædicabilis de hoc & illo indiuiduo incompletè, esse speciem prædicabilem. Hæc est certa ex dictis *à n.* 28. vbi ostendimus, genus v. g. *animal*, quando prædicatur de indiuiduis immediatè de hoc & illo *animali*, sortiri rationem speciei prædicabilis; ergo id etiam poterit habere species subalterna, quæ idem est cum genere. Si autem sumatur vt subalterna, non est formaliter prædicabilis completè, quia vt talis respicit essentialiter alias differentias essentiales, quibus mediantibus respicit indiuidua; ergo vt subalterna formaliter non comparatur cum indiuiduis, tanquam completa illorum essentia, sicut neque genus, formaliter vt genus, respicit completè sua inferiora.

70 Secunda difficultas est, an ratio personæ diuinæ sit species, an genus respectu trium diuinarum personarum vtrumque negant aliqui, quia tres diuinæ personæ sunt omnino æquales inter se, species autem non possunt esse æquales. Sed hæc ratio omnino displicet, & in eâ committitur circulus: quia dum hi sibi obijciunt, species posse esse inter se æquales, vt patet exemplo personarum diuinarum; respondent, propterea personas diuinas non differre specie, quia sunt æquales; aliunde autem dicunt eas esse æquales, quia non differunt specie. Absolutè autem eos rogo, dicant mihi, vbi in definitione speciei sit particula aliqua quæ excludat æqualitatem, Diuersitatem fateor requiri: at diuersitas non requirit inæqualitatem, quia diuersitas datur inter personas diuinas, & non datur inæqualitas (siue detur species, siue non) ergo gratis requirunt ad rationem speciei eam inæqualitatem, propterea positiuè *Disputatione* 1. *de Animâ à num.* 255. ostendam, duas species posse esse omnino æquales; vbi longior erit nobis cum his recentioribus concertatio.

Dicendum ergo est, personam diuinam vt sic esse genus respectu huius & illius personæ diuinæ, & has inter se formali specie differre. Secundò, Patrem, Filium & Spiritum sanctum, non esse speciem prædicabilem, quia non conueniunt, nec possunt, nisi vnico tantùm indiuiduo: ad speciem autem prædicabilem requiritur multiplicabilitas indiuiduorum intra eam speciem (vt ex dicendis *Subsectione* 2. constabit) different ergo inter se specie subijcibili, quæ non petit hanc multiplicabilitatem, sed solùm contineri sub genere, id quod hæ personalitates habent.

SVBSECTIO II.

An Species, quæ vnicum habet indiuiduum, sit prædicabilis.

QVærimus, vtrùm Species subijcibilis, quæ vnicum tantùm habeat indiuiduum possibile (vt de speciebus Angelicis ex mente D. Thomæ *in materiâ de Angelis*, pro præsenti quæstione suppono, & de relationibus diuinis ex Catholicâ sententiâ *numero præcedenti* diximus) sit etiam species prędicabilis, an vero ad hanc requirantur plura indiuidua possibilia. Adeò certum videtur ex ipsâ definitione speciei, requiri pluralitatem indiuiduorum, vt à nemine in dubium id reuocatum fuisset, nisi Caietanus *cap.* 4. *de Ente & essentiâ*, & *cap.* 4. *de Specie*, pro oppositâ opinione stetisset contra mentem Angelici Doctoris, qui *Parte* 1. *quæstio* 13. *artic.* 9. *in corp.* expressè docet, nomen *Deus* incommunicabile, ideóque non Vniuersale, nisi summùm in sententiâ eorum qui fingunt plures Deos, vbi D. Thomas ad Vniuersalitatem expressè requirit multiplicitatem; quæ quia verè non est in Deo, iuxta doctrinam Catholicam, ideò absolutè negat esse Vniuersale: quia autem in errore gentium esset multiplex Deus, in illis fatetur futurum Vniuersale. Ratio autem, quæ mouit D. Thomam, & quæ manifestè suadet communem sententiam, est; quia Vniuersale debet esse vnum in multis in ratione vniuersali (vt diximus *Disputatione* 4. *initio*) sed species quæ vnicum tantùm habet indiuiduum possibile, non potest esse vna in multis, ergo non potest esse vniuersalis, ergo nec prædicabilis. Res hæc adeò est clara, vt superfluum sit in eâ diutiùs immorari. 71

Omitto rationem, quâ nonnulli probant hanc Conclusionem, desumptam ex eo, quòd non posset tunc ratio specifica præscindi ab indiuiduali, eò quòd eisdem, quibus esset simile illud indiuiduum per rationem specificam, esset etiam per indiuidualem; præcisio autem non potest esse nisi habeat pro fundamento similitudinem & dissimilitudinem: omitto, inquam, hanc rationem; quia (vt ostendi *Sectione* 1.) independenter à similitudine & dissimilitudine dari potest præcisio, possétque aliquis eas specificas operationes, quibus Gabriel differret à Michaële, concipere, & consequenter rationem specificam illius non cogitando an esset vnicum, an plura indiuidua. Fateor, Thomistas hoc non posse docere, eò quòd ipsi indiuiduationem solùm concipiant penes ordinem ad materiam: qui ordo cùm in Angelis non sit, necessariò in conceptu specifico deberet concipi ratio indiuidua, si conceptus ille vt specificus cognosceretur. Dico *vt specificus*, quia posset concipi ea differentia specifica, & dubitari an esset 72

vltima; & consequenter, an adhuc etiam post illam esset aliqua alia ratio indiuiduans. Omissâ ergo hac impugnatione, do Caietano, in eo casu posse præscindi rationem specificam ab indiuiduali; addo tamen, inde nullo modo sequi, illam speciem esse Vniuersalem, quia ad hoc requiritur, vt possit esse in pluribus: sed quantumvis illa præscindatur, semper dicit ordinem ad vnicum tantùm indiuiduum; ergo quantumuis præcisa, semper est singularis, sicut quamuis natura diuina præscindatur à personis, semper est singularis, quia semper est immultiplicabilis.

73 Dices. Primò pro Caietano, Illa natura potest ita confusè cognosci, vt ignoretur sit nécne multiplicabilis: sed tunc concipitur per modum rei vniuersalis, ergo illa natura potest fieri Vniuersalis. Confirmatur Primò, illa natura vt sic accepta non est singularis, ergo Vniuersalis. Secundò, quia entia spiritualia non possunt cognosci à nobis nisi ad modum entium materialium; sed entia materialia necessariò sunt multiplicabilia, ergo etiam spiritualia debent à nobis concipi vt multiplicabilia; ergo vt Vniuersalia, ergo species Gabrielis, quantumvis sit determinata ad vnicum indiuiduum, poterit à nobis fieri vniuersalis per intellectum.

Vt ab hoc vltimo incipiamus, Primò respondeo, non esse de ratione, & conceptu entis materialis, posse esse Vniuersale; quia indiuiduatio materialis non est Vniuersalis: & casu quo esset aliquod ens materiale multiplicabile (quod fortasse non repugnat) non esset vniuersale. Secundò respondeo, non debere concipi res spirituales omnino sicut res materiales; (neque enim debet concipi Angelus vt compositus ex materiâ & formâ:) ergo non quia res materiales sint vniuersales, ideò debet concipi spirituales ad modum vniuersalium. Alioquin etiam natura diuina debebit esse vniuersalis, iuxta Caietanum, quod tamen ipse negat, nescio, quâ consequentiâ. Tertiò: Transeat, eam concipi ad modum Vniuersalis, inde tamen non sequitur, esse Vniuersale, sed concipi ac si esset vniuersalis; sicut non quia concipiatur vt res materialis, ideò debet esse materialis; nec quia Angelus concipiatur per modum formosi iuuenis alati, ideò ipse verè est iuuenis alatus. Arguit ergo Caietanus in quatuor terminis, saltat enim ab eo, quòd concipiantur per modum Vniuersalis, & infert, ergo in se sunt vniuersales, quod eodē modo etiam debuisset de naturâ diuinâ, propter eandem rationem, docere.

74 Ad præcipuam obiectionem respondeo, posse quidem illam entitatem ita confusè cognosci, vt intellectus nequeat discernere, si nécne multiplicabilis; nego tamen ideò esse vniuersalem: inde enim tantùm infertur non posse ab intellectu discerni, vtrùm sit vniuersalis nécne, non verò illam in se esse vniuersalem. Ratio est, quia, vt sit Vniuersalis verè & realiter, debet esse verè & realiter multiplicabilis: at nō fit multiplicabilis verè & realiter, ex eo quòd intellectus ignoret eius immultiplicabilitatem. Ad primam confirmationē concedo, illam entitatem concipi vt vniuersalem, nego tamen esse Vniuersale ob defectum multiplicitatis. Sed vrgebis: Vniuersale adæquatè est per intellectum, ergo si concipitur vt vniuersalis, verè erit vniuersalis. Respondeo, Vniuersale non esse adæquatè per intellectum, supponit enim multiplicitatem in re vniuersali, quæ multiplicitas non esset verè in illa naturâ de quâ loquimur, & consequenter non posset fieri vniuersalis.

Dices secundò pro Caietano, Hæc prædicatio, *hic Angelus est Michaël* non est identica, ergo specifica. Mala consequentia, quia, vt prædicatio non sit identica, sufficit, si diuerso modo res explicentur per prædicatum quàm per subiectum, quod potest contingere per terminos omnino æquales, vt patet in hac, *homo est animal rationale*, &c, *hic homo est Petrus*, & aliis propè infinitis. Cùm ergo per τὸ *hic Angelus* diuerso modo explicetur natura quàm per τὸ *Michaël*, etiamsi non sit prædicatio vniuersalis, non tamen erit identica.

Rogabis, an saltem negatiuè illa natura esset vniuersalis, quatenus non cognosceretur expressè, vt positiuè singularis. Quæstio est de modo loquendi, in quâ nonnulli negantes præcisiones, negant etiam naturam futuram vniuersalem negatiuè, eò quòd non posset præscindi à singularitate. Sed hi Auctores minùs consequenter loquuntur: nam si sermo sit de præcisione obiectiuâ, certum est, hanc non requiri ad Vniuersale in eorum sententiâ eas præcisiones negante; si verò sit sermo de præcisionibus formalibus, ipsi eas expressè concesserant inter eam naturam & indiuiduationem, & nos *suprà Disput 6.n.12.* easdem ostendimus; ergo ob defectum præcisionis non rectè negatur illi naturæ vniuersalitas negatiua. Aliunde ergo id debet negari, quia scilicet illa natura vt sic concepta, positiuè esset singularis, ergo non vniuersalis negatiuè. Consequentia est bona. Antecedens probatur: quia actus terminatus ad illam naturam, positiuè est singularis in essendo & repræsentando, quia & ipse positiuè est vnus, & positiuè repræsentat vnam solam naturam in se vnam positiuè; ergo natura, vt denominata ab illo actu, etiam est positiuè singularis. Quare nos suprà ad actum vniuersalem requisiuimus, vt positiuè terminaretur ad plura indiuidua; ergo illa natura non esset vllo modo Vniuersalis, nisi eam dicas *Vniuersalem negatiuè*, hoc est negantem vniuersalitatem, quo sensu libenter id tibi concedam.

Hîc solet disputari, vtrùm genus in vnâ specie, & hæc in vno indiuiduo reperiri possit. 76 Res est facilis: cui respondeo, totum, quod dicit genus ex parte obiecti, non posse in vnâ specie (idem de specie respectu indiuidui) reperiri. Ratio ex dictis est manifesta, quia genus dicit omnes species, & species omnia indiuidua: sed vna species non est omnes, nec vnum indiuiduum est omnia indiuidua, ergo nec vna species continet totum, quod dicit genus ex parte obiecti, nec vnum indiuiduum totum, quod dicit species. Thomistæ putant, totum, quod dicit genus, in ipsorum sententiâ, esse in qualibet specie, quia est animalitas v.g. abstracta, quæ eadem est in Petro & Paulo. Sed hoc iam suprà reieci, ostendens, terminos implicari, dum realiter ponitur eadem animalitas in hominibus distinctis etiam in ipsâ animalitate: probaui insuper, etiamsi abstrahatur ratio animalis, non tamen totam adæquatè posse de quolibet verè prædicari, aliàs vnica esset in omnibus animalitas.

Hæc, si loquamur ex parte obiecti; quòd si sermo sit de eo, quod genus dicit quantum ad modum concipiendi, tunc fateor, totum genus saluari in vnâ specie, quia ex parte modi concipiendi non aliter omnia animalia concepta sunt; quàm si vnicum tantùm esset, & eâdem voce, quâ genus totum concipitur (v. g. *animal*) eâdem inquam voce, de homine etiam solo dicitur & prædicatur, *homo est animal*: imò de vnico solo indiuiduo, *Petrus est animal*, quo videtur totum genus prædicari de vno, & reuerà totum affirmatur, licet disiunctiuè, & hoc modo locum habet, quod communiter dicitur, totum genus saluari in vnicâ specie.

Fateor, aliter etiam posse dici totum genus in vnâ specie contineri, hoc est, intensiuè, quia genus, v.g. *animal*, solùm dicit principium sentiendi, totum autem hoc continetur à quolibet animali, etiamsi in re non sit tam perfectum vnum ac alterum, vt per se patet. 77 Vnde concludo, Speciem imperfectiorem in re nec extensiuè esse totum genus, nec intensiuè totam illius perfectionem continere, quia non continet totam perfectionem alterius speciei nobilioris, quæ est pars generis in nostrâ sententiâ: è contrario verò speciem nobilissimam, vt inter animalia hominem continere intensiuè totam perfectionem generis, id est, non esse in genere animalis quid perfectius, at extensiuè non continere in re totum, quod genus dicit, quia hoc includit etiam alia animalia, sicut solet dici, Deum solum intensiuè esse tam perfectum ac ipsum Deum & omnes simul creaturas, extensiuè verò plus dicere aggregatum ex Deo & creaturis, quàm solum Deum. Quæ de genere dixi, dicta etiam puta de Indiuiduis respectu Speciei, suppono enim aliunde, etiam indiuidua posse esse inæqualia in perfectione.

SECTIO IV.

De Indiuiduo.

78 POst Speciem sequitur Indiuiduum correlatiuum illius, & quatenus Prædicabile inclusum in ipsa specie, vt dicam *infrà*. Dupliciter sumi potest Indiuiduum, sicut & omnia alia prædicata superiora; vel primò intentionaliter, id est secundùm id quod habet à parte rei, vel secundò intentionaliter, id est secundùm id quod habet per intellectum.

SVBSECTIO I.

Indiuidui primæ intentionis definitio.

DEfinitur Idiuiduum primò-intentionaliter esse id, cuius collectio proprietatum in nullo alio potest reperiri. Proprietates, de quibus hîc est sermo, continentur his carminibus:

Forma, Figura, Locus, Tempus cum Nomine, Sanguis;
Patria, sunt septem, quæ non habet vnus & alter.

Quis enim vnquam vidit duos homines eiusdem omnino ætatis, iisdem parentibus, eodem loco natos, eiusdem altitudinis, nominis, faciei, ingenij, & indolis, ita vt nullum esset vestigium quo dignosci possit inter illos?

Aduerte Primò circa hanc definitionem, non esse intelligendam de eisdem proprietatibus numero: nam in hoc sensu non solùm tota collectio, sed neque aliqua ex illis potest naturaliter esse in eodem subiecto; quia accidens non potest naturaliter esse in duplici subiecto. Intelligenda ergo est de accidentibus omninò similibus. Aduerte secundò, siue de omnino similibus, siue de iisdem numero ea definitio intelligatur, non repugnare
79 in ordine ad potentiam absolutam, totam illam collectionem esse in duobus indiuiduis: quare in rigore Metaphysico illa definitio non est bona; solùm ergo erit descriptiua, quatenus, etsi Indiuiduum non constituatur formaliter per ea accidentia, in ordine tamen ad nos per illa dignoscitur.

Vbi obseruo, non placuisse Patri Lynceo, quòd dixerim, posse diuinitus totam illam collectionem accidentium cadere in duo indiuidua inanimata; putat enim saltem vbicationes, & durationes debere esse diuersas. Nihilominus videtur mihi contrarium esse certissimum, quia diuinitus possunt per eandem actionem produci duæ partes aquæ v. g. penetratæ inter se, possunt etiam illæ eâdem vbicatione, & duratione informari: nam, licet modus, qui semel est vnius tantum subiecti, Petri v. g. non possit nec diuinitus postea recipi in Paulo, at non repugnat dari vnum modum, qui ex sua essentia respiciat duo subiecta, iisque essentialiter sit affixus, ergo ex hoc capite nulla erit penitus repugnantia in ordine ad potentiam absolutam, quò minùs omnia ea accidentia, & modi, de quibus in eis versibus, concurrant in duo subiecta v. g. duas partes aquæ, &c. Hinc vlterius addo, cùm ea definitio sit tradita in ordine ad homines discernentes vnum indiuiduum ab alio, ideóque quasi vnicè tradita sit in ordine ad indiuidua humana, nam nomen, sanguis, & Patria non considerantur in brutis, taceo in rebus inanimatis, ovis v. g. par-
80 tibus aquæ, &c. cúmque præterea homines non distinguant inter indiuidua etiam accidentalia, quando sunt omnino inter se similia, vnde, esto Deus singulis momentis mutaret in muro, quem, nunc intueor, totam albedinem, & daret semper aliam omnino præcedenti similem; nunquam visus meus vllam prorsus notaret diuersitatem, sed diceret, semper esse eandem albedinem; Cùm, inquam hæc ita sint, & omnia illa septem accidentia, si non eadem quasi numero, saltem ita similia, vt nequaquam vllus posset distinguere inter ea duo indiuidua, non repugnet poni in duobus hominibus, profectò non video, cur ea definitio esset habitura locum iuxta intentum Autorum, qui eam tradiderunt; quis enim negabit, diuinitus posse à Deo duos ex eisdem Parentibus generari, quibúsque idem nomen imponeretur, & diuinitus nasci simul, ac penetratos inter se; in his iam esset idem sanguis, tempus, locus, nomen, patria; de forma, & figura exteriori est certo certius, posse Deum ita illos facere similes, siue dando eis iuxta supra dicta eundem numero colorem, siue ita similem, vt nullus distinguere posset; Idem est de altitudine corporis, dispositione faciei, &c. Et in hoc sensu dixi; & dico, eam definitionem de facto quidem semper habere locum, quia saltem in ordine nascendi non possunt esse naturaliter omnino similes, in ordine tamen ad potentiam absolutam non esse necessariò certam.

Ideò meliùs D. Thomas *Parte 1. quæst. 29. artic. 4.* definit Indiuiduum, quod *est indiuisum in se, & diuisum à quolibet alio*, id est, id cui repugnet diuidi in alia plura, quæ sint idem adæquatè cum ipso. Quare homo v. g. Petrus, etsi constet anima & corpore, in quas possit diuidi; quia tamen non diuiditur in eas vt in res quæ sint idem adæquatè cum ipso, absolutè est indiuiduum. Item papyrus bipalmaris est indiuiduum, quia licèt habeat plures partes in quas diuidatur, non tamen quælibet est idem adæquatè cum ipsâ. Vbi aduerte discrimen inter Indiuiduum & rem indiuisibilem, quòd Indiuiduum non dicit negationem partium (vt ex dictis constat) secùs autem res indiuisibilis. 81

Obiicies, etiam res vniuersalis non potest diuidi in plura quæ sint idem adæquatè cum ipsâ; ergo prædicta definitio non est propria Indiuidui. Respondeo, rem vniuersalem vt vniuersalem debere diuidi in plura, quæ sint à parte rei multa in eâ ratione in quâ ipsa est vnum per intellectum, in quo distinguitur ab Indiuiduo: omnes homines v. g. fiunt vnum per intellectum extrinsecè, non in ratione omnium hominum; quia à parte rei habent esse vnum in ratione omnium hominum, hoc est, non sunt bis aut ter *omnes homines*. Fiunt ergo vnum, id est vnus homo extrinsecè, & in hac ratione hominis habent à parte rei esse plura, quorum quilibet sit vnus homo: vniuersale ergo vt vniuersale, & oppositum Indiuiduo, debet diuidi in plura, quorum quodlibet sit adæquatè idem cum ipso, vt sæpè iam explicui.

SVBSECTIO II

Datur ratio communis Indiuiduis.

IN præsenti celebris est difficultas, vtrùm dari possit ratio indiuidui communis omnibus indiuiduis. Ratio dubitandi est, quia ex vnâ parte omnia côueniunt in esse Indiuidui, ex aliâ verò ratio Indiuidui est, quâ vnum vltimò distinguitur ab alio; ergo ratio Indiuidui non potest esse ratio conueniendi, ergo neque communis. 82

Ob argumenta, quæ in hac secunda subsectione olim posui, ea magis dilatando Pater Lynceus *lib. 9. tit. 4. c. 3. & 4.* citans pro se Scotum, Albertum, Aureolum, Toletum, Vasquez, & alios, fortiter negat, posse eam rationem communê abstrahi. Idem docet Bonaspes à *n.* 38. Nihilominus tamen contraria sententia, pro qua & ipse *n.* 40. refert D. Thomam, Ioannem à S. Thoma, Hurtadum, Auersam, & alios, videtur adhuc mihi probabilior. Eâdem absolutè tenet Oviedus, licèt doceat in sententia admittête præcisiones obiectiuas non posse ex vltima differentia rationê communem abstrahi, verùm, cùm sentiat ipse, ens imbibi in vltima differentia etiam quà tali, necessariò debet admittere, ab illa etiam quà tali posse abstrahi rationem communê, nec propterea abiri etiam in infinitum, quia ita abstraheretur tunc ea ratio communis, vt tamen semper eadem maneret ibi, nam vt sæpe explicui, ea abstractio nihil est aliud, quàm cognoscere ens sine differentia, seu ponere in intellectu ens sine differentia, per quod nullatenus infertur, posse differentiam poni sine ente, vti in rebus Physicis potest subiectum esse sine modo etiam realiter, non tamen è contrario modus sine suo subiecto,

subiecto; id quod retinendum est memoriter ad ea omnia, quæ de præcisionibus non mutuis dici solent, etiam iuxta eos, qui obiectiuè præscindunt. Sed iam ad explicandam nostram sententiam in hac materia.

83 Prima conclusio. Dari potest ratio Indiuidui incompleti communis omnibus Indiuiduis, quantumtumuis inter se dissimilibus. Hæc est diui Thomæ *Parte 1. q. 30. art. 4. in corp.* Hurtadi *Disp. 5. §. 19.* Est tamen contra Caiet. *cap. de Specie*, in quo eius inconsequentia est notanda, dum (vt suprà vidimus) rem omnino immultiplicabilem dicit posse esse vniuersalem, etiamsi in vno tantùm reperiri possit; Indiuidui verò rationem, quæ verè multis conuenit, negat Vniuersalem. Nostra sententia probatur à nonnullis, qui à Petro & Paulo abstrahitur ratio communis hominis, ergo datur ratio communis Indiuidui. Hæc probatio non est ad rem: non enim dubitamus in Indiuiduis dari rationem communem, scilicet specificam, sed quærimus an detur ratio communis, quæ abstracta explicetur conceptu Indiuidui. Meliùs ergo probatur, quia Indiuiduum incompletum idem est, ac vnum transcendentaliter: imò ostendimus *suprà*, omnia prædicata superiora seipsis, & non per aliquid à se distinctum re aut ratione, habere esse plura, seu Indiuidua incompleta illius rationis, ergo si homo & equus conueniunt in ratione animalis, conueniunt etiam in vnitate incompletà illius, quæ non est distincta à ratione animalis, seu conueniunt in hoc quòd quodlibet habet suam vnitatem numericã, & quodlibet est indiuiduũ animalis.

84 Secunda conclusio. Potest dari ratio Indiuidui cõpleti communis omnibus Indiuiduis. Hæc patet ex præcedenti: quia si ab Indiuiduis incompletis potest abstrahi ratio communis, à fortiori à completis, quæ non tam latè patent, neque includunt tantam differentiam quãtam Indiuidua incompleta. Deinde probatur à nonnullis, quia ideò Petrus & Paulus conueniunt in ratione hominis, quia verè vterque est homo; sed similiter verè vterque est Indiuiduũ, ergo conueniunt in ratione Indiuidui. Non vrget hoc argumentum; sicut si quis probaret canem cœlestem & terrestrem verè conuenire in ratione canis, quia vterq; verè est canis, ineptè argueret; quia potest esse conuenientia in nomine cum disconuenientia in re significata, quod in omnibus æquiuocis contingit. Posset ergo quis respondere, Indiuiduum esse nomen æquiuocum, quod impositum sit ad significandas plures res formaliter vt differentes, id est, ad significandas rationes differentiales indiuidualiter, ideóque licet quodlibet verè dicatur Indiuiduum, non tamen ideò posse ab illis rationem communem abstrahi.

Ideo ego probo cõclusionem eo argumento, quo olim sum vsus paulò aliter declarato, idque mihi videtur valde efficax. Sic igitur argumentor: quando definimus indiuiduum, eâ definitione complectimur omnia indiuidua, Petrum, Ioannem, Bucephalum, &c. ergo omnibus illis conuenit ea definitio, ergo datur ratio indiuidui omnibus communis. Consequentia est clarissima, quia non alia de causa datur ratio communis hominis, Petro, & Paulo, nisi, quia, dum definio hominem, complector Petrum & Paulum, & omnes alios, ita vt de quolibet possim verissimè
85 dicere, illis conuenire eam definitionem. Idem ergo erit in hac sine vlla planè differentia. Vnde & ipse Lynceus *tit. 4. n. 3.* dum tradit definitionem indiuidui ex D. Thoma, ait, per eam omnia indiuidua comprehendi, ergo omnibus conuenit ea definitio, ergo per eam dicitur id, in quo omnes conueniunt, hoc autem formalissimè est dari rationem communem indiuidui. Et hinc obiter occurritur cuidam instantiæ (quam & Ego tetigi, & deinde vrsit Lynceus *n. 48.* contra nos;) sumitur autem ex voce *canis*, nam sicut dicitur verè & realiter, Petrus indiuiduum, & Ioannes indiuiduum, ita canis cœlestis dicitur verè canis, & terrestris dicitur verè canis, non tamen ideo datur ratio cõmunis eius canis, ergo idem erit circa indiuiduum. Huic inquam, instantiæ, ex facto nostro argumento respondetur, & simul confirmatur nostra sententia, nam eo ipso, quòd illis canibus nomine conuenientibus non datur vna ratio communis, non potest dari vna definitio, quæ illos simul complectatur, sed debent seorsim definiri distinctis definitionibus, quæ enim vnicâ definiuntur, haud dubiè habent rationem communem, sub qua defi- 86
niuntur. Vnde (vt verum fatear) non capio, quomodo cohæreant huius Autoris propositiones, vna iam facta ex *num. 3.* quòd omnia indiuidua sub vnica definitione, ac proinde sub vno conceptu tangantur, nam definitio & conceptus idem est; numerò verò 48. vrgens eam instantiam ex nomine canis doceat non posse vno conceptu ea comprehendi, vti canis terrestris, & sidereus non possunt terminare vnicum conceptum. Quidquid verò de illius consequentia sit argumentum hoc ego olim tetigi implicitè, dum rationem à priori pro hac nostra, ac communi sententia desumpsi ex eo, quòd possim concipere omnia indiuidua vt similia in ratione indiuidui, id quod ex mea definitione complectente omnia indiuidua nunc clariùs ostendi. Hinc fit, vt quidquid in contrarium dicat Lynceus, verè & realiter conueniant Petrus, & Paulus in ratione indiuidui humani, nam quando dico, indiuiduum humanum, non loquor de solo Petro, aut solo Ioanne, sed vtrumque comprehendo, ergo. Alia argumenta pro nostra sententia, & contra se ponit Lynceus ibi *n. 52.* sed, quæ planè reducuntur ad immediatè allatum, vel ad hoc, quòd non repugnet ea ratio communis indiuidui, de quo nos in solutione argumentorum; ideò ea omitto. Hoc autem à me sub his terminis positum ille non tangit, nec video, quid possit facile responderi.

Ex his tamen, quæ dicit in argumento quinto, contra nos, potest fortè respõderi. Ait enim *ibi*, actum illum, qui 87
plura repræsentat vt distincta, non posse facere rationem communem, quia plura non possunt vni conuenire, actus autem definiens indiuiduum, & dicens: *indiuisio*, exprimit diuisionem, ergo per eum non potest ratio communis significari. Ex hoc argumento posset meo responderi, ideo per definitionem allatam indiuidui, esto complectatur omnia, non fieri rationem communem indiuidui, quia repræsentantur multa, vt multa ex solutione secundi huius argumenti oppositi confirmabitur magis nostrum. Dico ergo, committi in eo aliquam æquiuocationem, nam actus quo fit vniuersale, eo sensu dicitur à Nobis (imò ab omnibus) non debere repræsentare plura vt plura, vt scilicet, non dicat expressè v. g. *multi, aliqui, hic vel ille*, sed vt conceptus ille ita feratur in omnes, ac si illi in se essent vnicus homo, vnde fit, vt ille conceptus postea cadere possit supra quemlibet: *Petrus est homo, Ioannes est homo*; Atqui iam ostendi ex hoc eodem Autore per illam ab omnibus receptam definitionem indiuidui, indiuidua omnia comprehendi, vt de quolibet verè dicatur esse indiuiduum. Est ergo ex hac parte conceptus ille communis. Neque hic conceptus exprimit multa, dicendo, *Multa indiuidua, aliqua, hæc vel illud*, sed planè, vt vi illius conceptus non magis Petrus, quàm Paulus, sed omnes ita explicentur, vt cadere supra quemlibet possit conceptus ille: *est indiuisum in se, & diuisum à quolibet alio.* Quid ergo ha- 88
bet ibi de repræsentatione plurium, quod impediat eius vniuersalitatem? Quòd autem in definitione dicatur: *& diuisum à quolibet alio*; in primis iuxta hunc Autorem nihil probat, quia iudicat, eam particulam esse superfluam, ita expressè *num. 3.* Secundò, quia tunc (& ex hoc capite paulò antè dixi esse aliquam æquiuocationem in eo argumento) non apprehenditur pluralitas ex parte definiti in recto, sed ex parte termini positi in obliquo, id quod neque in minimo officit conceptui rei. Vniuersalis, cùm nequicquam obsit, quò minùs iuxta paulò antè dicta possit ille conceptus de quolibet prædicari: *Petrus est diuisus à quolibet alio; Antonius est diuisus à quolibet alio*; si autem in recto ibi plura continerentur, non posset ille conceptus supra quemlibet cadere. Porro ex parte obliqui posse multa concipi etiam in conceptu communi, & vniuersali, est certo certius, vt cùm dico, *homo est principium discursûs, & sensationis*, est conceptus communis, & sufficiens ex eo capite ad vniuersalitatem, & tamen in obliquo concipio

Digitized by

cipio multa. Hæc autem doctrina habet etiam locum in vno transcendentaliter, quia & hoc per negationem diuisionis definitur; expresse autem hic Autor docet, conceptum vnius transcendentaliter esse communem, siue vniuersalem. Habet etiam locum addita particula, quam indicat Lynceus esse definitionem essentialem, *ens indiuisum in se*. Manet ergo & confirmatum nostrum argumentum, & solutum quintum in nos factum, cui hic Autor valde fidit.

SVBSECTIO III.

Respondetur aliis obiectionibus.

89 IAm ad reliqua, quæ contra Nos facit, Primum. Si daretur ratio communis indiuidui, ea esset & non esset indiuiduum; esset, vt supponimus: non esset, cùm sit ratio communis. Hoc ego tetigi olim initio subsectionis huius proponendo rationem dubitandi. Et deinde ex definitione Porphyrij *num.* 56. quod tangit ille *quarto loco*, scilicet sequi, prædicationem speciei de Petro v. g. fore non immediatam, cùm mediet indiuiduum; hoc ego posui *tertio loco num.* 61. & solui. Tertium argumentum, quòd sequeretur, posse abstrahi in infinitum eam rationem indiuidui, cùm differentiæ remanentes etiam conueniant in ratione indiuidui, ego tetigi *num.* 61. in replica contra meam solutionem datam *n.* 59. Quod secundo loco ponit hic Autor, ego non tetigi: Illud autem indè desumit; nam si abstrahitur ratio indiuidui ab vltimis hæcceitatibus, ergo in his non manet ratio indiuidui, sicut abstractâ ab homine per rationalitatem animalitate non manet ibi ea animalitas; absurdissimum autem est dicere, ipsas vltimas rationes differendi non esse indiuiduationes. Quòd si respondeas, rationem entis posse abstrahi ab inferioribus, esto inferiora adhuc maneant entia, ergo idem poterit esse de indiuiduatione; replicat in ente posse sustineri eam doctrinam, hîc verò non, quia nequit esse conceptus vltimus ille qui semper est resolubilis in alium vlteriorem. Additque saltem hoc argumentum habere locum contra negantes transcendentiam entis.

90 Respondeo, etsi sub his terminis non tetigerim hoc argumentum (vti dixi) obiter tamen illud insinuaui *n.* 59. in replica ad meam solutionem, vbi etiam ostendi id non sequi, cùm probaui, ex vltimis differentiis posse quidem secundò abstrahi eandem rationem conueniendi, quæ primâ vice fuerat abstracta, non tamen nouam aliam, ac proinde eam esse vltimam differentiam, sicuti quando post primam abstractionem entis ab inferioribus potest secundò abstrahi, ens non quidem aliud sed illud idem secundò, & tertiò, quia ea abstractio solùm saper cognitionem, secunda autem cognitio abstrahens nihil abstrahit noui ab eo; quod abstraxit prima, sed illud idem secundâ vice, & tertiâ, si accedat tertia abstractio. Ratio à priori est, quia ea abstractio non est nisi consideratio entis, non consideratâ differentiâ entis, in qua illud ens imbibitur, per hoc autem, quòd secundò, & tertiò, possim illam rationem entis considerare sine differentiis, non sequitur, quòd secundâ, & tertiâ vice considerem secundam, aut tertiam rationem entis diuersam à prima, ac proinde omnis cessat processus infinitus abstractionum; neque item inde sequitur, quòd possim eam differentiam considerare sine ente, nam vti res potest realiter esse sine modo, modus verò realiter non potest esse sine re, cuius est modus, ita differentiæ non possunt in meo intellectu esse sine ente, seu, quod idem est, ego non possum concipere differentias, nisi concipiendo ens, possum autem concipere ens sine differentiis; quo exemplo, quod rem declarat, vsus sæpe sum ad explicandam hanc non mutuam entis transcendentiam. Ideo initio huius subsectionis dixi, debere ad hanc declarationem, diligenter attendi pro intelligentia transcendentiæ non mutuæ.

91 Quòd verò obijciebat saltem contra negantes transcendentiam entis habere vim hoc argumentum, quo videtur me voluisse tacitè tangere, quia ego eam transcendentiam nego, hoc, inquam, non vrget. Primò quia, si admittantur præcisiones obiectiuæ (vti illas admittit hic Autor) ego expresse sæpe dixi, eam non mutuam transcendentiam entis debere admitti, quia formalitas substantiæ ex parte obiecti necessariò debet esse ens. Secundò, quia licèt in ente respectu differentiarum non admittatur iuxta meam sententiam ea transcendentia, ideo est, quia ex parte modi concipere possum vim discurrendi, non cogitando, an sit ficta, an realis, ac proinde an sit ens, quæ ratio non semper, seu non in omnibus materiis habet locum. Vnde in aliis rebus admisi eam non mutuam inclusionem, etenim animal potest concipi sine homine, homo autem sine animali non potest. Per quod responsum est huic argumento secundo, quod à me non ita fuerat expresse positum.

Pro maiori autem nostræ sententiæ probatione, & vt constet, quid sit dicendum ad alia argumenta huius Autoris, quæ olim tetigi, ponam reliqua, quæ olim circa hoc punctum tradidi.

Pro solutione ergo obiectionum noto Indiuiduum supra rationem specificam non addere formalitatem aliquam re aut ratione distinctam (vt Deo duce ostendemus in Metaphysicâ, dum de Vnitate entis egerimus; & bene defendit hîc Ouiedus sed solùm addere cognitionem aliquam magis explicitam ipsius rationis specificæ, quatenus magis explicitè cognoscitur, dum distinguitur ab aliis, quàm dum confunditur cum illis. Quare 92
prædicatio Indiuidui, v.g. *Petrus est indiuiduus homo*, est prædicatio partim specifica, quatenus ratio hominis de illo prædicatur; & partim est prædicatio proprij Logici quarti Prædicabilis, quatenus vnum concipitur à nobis vt passio, ac proprietas entis aut hominis, quæ pertinent ad Proprium, vt dicemus.

Sed contra Conclusionem objicies Primò, Porphyrius definiuit Indiuiduum esse id, quod de vno tantùm prædicatur; ergo Indiuiduum non est commune pluribus. Respondeo, Indiuiduum posse dupliciter sumi: vel vt omnino perfectè cognitum secundùm propriam rationem differendi, in quo sensu non est prædicabile de pluribus, & in hoc sensu debet intelligi Porphyrius: nam Petrus v.g. vt Petrus omnino explicitè cognitus, non est prædicabilis de pluribus, quia Petreitas non est pluribus communis. Alio modo sumi potest Indiuiduum, vt minùs clarè cognitum, quatenus dicit esse indiuisum in se, & diuisum à quolibet alio, siue Petrus sit siue Ioannes, & in hoc sensu est quid commune pluribus, quia (vt dixi *numero præcedenti*) omnia conueniunt in hoc, quod est esse indiuisa in se; in quo sensu non negauit Porphyrius Indiuidui vniuersalitatem, & si negauit, non benè.

Secundò objicies: Formalis ratio differendi non potest esse ratio conueniendi; sed indiuiduatio est formalis ratio differendi, ergo in eâ non potest esse conuenientia. Pro solutione huius obiectionis suprà etiam factæ in ratione dubitandi, dicunt nonnulli, in ipsâ formalissimâ disconuenientiâ esse etiam conuenientiam, albedo v. g. est dissimilis nigredini, & etiam est similis; similis quidem in hoc, quod est esse illi dissimilem. Ita similiter de Indiuiduatione, Est (inquiunt) ratio differendi, & etiam est ratio conueniendi, quatenus inter se conueniunt Indiuidua in hoc quod est differre. Vnde fatentur, ab ipsâ ratione formali differendi posse abstrahi rationem communem conueniendi.

Fateor, me non capere, quâ ratione possit dari similitudo inter duas res præcisè in eo, quod est eas esse dissimiles. Pro quo aduerte, me non loqui in sententiâ Thomistarum, asserentium, dissimilitudinem esse relationem quandam realem resultantem realiter ex re dissimili: quia in hac sententiâ rectè conueniunt res dissimiles in dissimilitudine, quatenus ambæ fundant relationem realem dissimilitudinis, quæ relatio realiter est eiusdem speciei in vtroque subiecto: & licet tunc quasi occasio remota similitudinis sit diuersitas, formaliter 93

maliter tamen & proximè solùm sumitur à conuenientiâ earum relationum. Et vt prædictos Auctores excusem, puto, eos in hoc sensu locutos, etiamsi id sit difficile creditu, eò quòd ipsi omnem negant relationem distinctam. Ego autem loquor in meâ sententiâ, asserente, dissimilitudinem nihil esse aliud, quàm ipsas duas res diuersas inter se: in quâ sententiâ videtur idem esse, dicere, esse similes, quia sunt dissimiles; ac dicere conueniunt, quia non conueniunt: quod ex ipsis terminis implicatorium apparet, datur enim contradictorium conclusionis pro ratione conclusionis.

Confirmatur à priori: quia, vt duæ res sint verè similes inter se, debent conuenire in aliquâ formalitate, quæ reperiatur in vtraque entitate, in quâ sit conuenientia; sed ex eo, quòd duæ res sint diuersæ inter se, non resultat in illis aliqua formalitas eadem, ergo neque ex eo quòd duæ res sint dissimiles, potest resultare in illis similitudo. Quòd autem dicatur conuenire in eo quòd est esse dissimiles, est improprius modus loquendi, sicut quando dicitur canis cælestis & terrestris conueniunt verè in hoc, quod est esse canis: in re enim hæc propositio nullam aliam denotat conuenientiam, quàm in nomine, & in modo loquendi, quod idem est in nostro casu.

Reiectâ ergo hac solutione respondeo ad argumentum principale, per indiuiduationem in communi significatam non differre Petrum à Paulo; vnde non mirum, si illa sit ratio communis, differre verò per indiuiduationem perfectè explicatam, scilicet per Petreitatem, à quâ non potest abstrahi ratio communis, quia (vt *suprà* dixi) etiamsi Petrus differat à Paulo quatenus Petrus est, non tamen quatenus vnus homo est (nam hoc etiam Paulo conuenit, quantumuis illi non conueniat esse Petrum:) potest ergo ex ipsis indiduationibus abstrahi ratio communis indiuidui, imò posset quis addere, inter indiuidua dari posse summam similitudinem. Quo
94 posito, non dubium quin ab vltimis indiuiduationibus possit abstrahi ratio communis, cùm in illis indiuidua sint omnino similia.

Sed vrgebis contra primam solutionem, quia non minùs ab vltimis indiuiduationibus potest abstrahi ratio communis, quàm à non-vltimis, quia illæ etiam conueniunt in hoc, quod est esse vltimam rationem differendi, & esse indiuiduationes sub eadem genericâ ratione communi; ergo etiam ab illis potest abstrahi ratio communis. Deinde etiam à remanentibus potest abstrahi altera ratio communis, & sic in infinitum, quod omnino repugnat. Respondeo, in opinione de omnimodâ similitudine indiuiduorum non vrgere argumentum, quia in eâ conceptus communis æque repræsentat vnam ac aliam indiuiduationem: neque ille conceptus contrahitur per alios conceptus inferiores differentiales, à quibus posset abstrahi ratio communis, sed tantùm per conceptus claros distinguentes illa indiuidua, in quibus conceptibus sistit omnino ordo cognitionum; quia semel cognitâ clarâ distinctione indiuiduorum inter se, non potest intellectus vlteriùs descendere ad quærendas eorum differentias, quia non sunt. Vnde non video quomodo Bonaspes hanc omnimodam similitudinem constituens, neget tamen rationem illis omnibus communem. Prætereà respondeo, neque habere vim prædictam obiectionem in sententiâ constituente indiuidua dissimilia, quia etiam in eâ sententiâ, abstractâ semel ratione conueniendi à differentiis, iam non potest rursus alia ratio conueniendi abstrahi, quia non est; solùm enim manserat ibi ratio disconueniendi, seu differentiæ formaliter, à quibus (vt *suprà* dixi) formaliter vt talibus non potest abstrahi ratio conueniendi.
95 Vel, meliùs, dic, rationem conueniendi, quæ manet in illis, esse eandem quæ abstracta fuerat: quia licèt conuenientia præscindi possit à singularitatibus, non tamen è contrario. Vide, quæ *paulò antè* dixi occasione secundi argumenti Patris Lyncei.

Tertiò obijcies: Si ratio indiuidui esset communis omnibus, hæc esset prædicatio mediata, *Petrus est homo*, quia mediaret ratio indiuidui humani inter hominem & Petrum. Respondeo, indiuiduum humanum non esse inferius homini, sed illi æquale, quapropter dixi suprà, prædicationem indiuidui esse partim specificam, & partim propriam, ideoque, non constituere diuersum prædicabile à quinque Prædicabilibus, quia non fit per modum vnius, sicut etiam *suprà* diximus de prædicatione definitionis.

SVBSECTIO IV.

De Indiuiduo secundò intentionaliter.

Indiuiduum secundò-intentionaliter, id est, secundùm id quod habet per intellectum, definitur à Porphyrio, esse id *quod de vno tantum prædicatur*, seu *id quod subijcitur speciei*. Circa vtramque definitionem aduerte (quod & *Subsectione 1. notaui*) non definiri indiuiduum vt Vniuersale, sed solùm prout est quædam ratio singularis vltimò diuersa ab aliis, & incommunicabilis, v. g. Petrus & Paulus, prout talis; quia vt sic, sicut Petrus non potest prædicari nisi de Petro, ita indiuiduum nisi de vno tantùm prædicari potest: 96
neque tamen inde sequitur, esse prædicationem identicam prædicationem indiuidui, quia, licet sit idem à parte rei, Petrus & tale indiuiduum, seu *hic homo*, diuerso tamen modo explicatur per vnam vocem, quàm per aliam, quod sufficit, vt prædicatio non sit identica. Vnde benè Hurtadus §. 55. ostendit Primò, de Indiuiduo directè eius definitionem prædicari: quia omnis definitio de definito directissimè prædicatur, quod nec puto à Toleto & aliis, qui indiuiduum de nullo nisi identicè prædicari arbitrantur, negatum iri. Secundò, rectè prædicari, *Petrus per se est Petrus*, quia τò *per se* facit diuersitatem ex parte prædicati sufficientem, vt non sit prædicatio identica. Tertiò, etiam quando Petrus est confusè cognitus, posse posteà directè demonstrari, dicendo, *hic homo est Petrus*, sicut *hic est Rex*. Hi sunt modi, quibus directè potest Indiuiduum prædicari. Quòd si Aristoteles aliquando docuisse videtur, indiuiduum de nullo prædicari posse, intelligendus est cum Conimbricensibus *cap. de Specie, quæst. 3. artic. 1.* solùm locutus de prædicatione vniuersali; quia, vt diximus, indiuiduum in hac acceptione non est Vniuersale.

Circa secundam definitionem, scilicet esse id *quod subiacet speciei*, Aduerte primò, debere intelligi immediatè; quia mediatè etiam subiacet generi. Deinde aduerte, in hoc differre speciem subiicibilem ab Indiuiduo, quòd illa subiacet immediatè generi, hoc verò immediatè speciei de quo *suprà*. Denique aduerte, sicuti à parte rei non datur Vniuersale formaliter, sed fundamentaliter, ita nec dari Indiuiduum formaliter, prout hîc definitur: quia si à parte rei non datur formaliter species, nec poterit dari formaliter indiuiduum illi subiacens formaliter, vt de se satis constat. 97

Rogabis, quo actu constituatur indiuiduum formaliter. Respondeo, iuxta dicta suprà de Specie; indiuiduum, si consideretur formaliter vt non prædicabile nisi de vno tantùm, constitui per illum actum, quo explicitè cognoscitur, vt in vno tantùm existens; si verò consideretur vt subijcibile, fieri formaliter per actum, quo ab ipso abstrahitur ratio specifica: quia per illum actum species constituitur vt superior respectu indiuidui, & per actum clarum, quo de vno tantùm redditur prædicabile, quia idem est speciem esse superiorem respectu indiuidui formaliter, & indiuiduum esse inferius speciei, seu illi subijcibile. Ergo per actum, quo species illi fit superius & ipsum fit de vno prædicabile, fit subiectum speciei.

***

SVBSEC

SVBSECTIO V.

De Indiuiduo vago, & an sit Vniuersale.

PRo complemento huius Disputationis de Indiuiduo, restat de Indiuiduo vago breuiter disputare. Definitur à nonnullis, *esse quoddam indiuiduum incertum & indeterminatum, quod designari non potest.* Vt in hac, *aliquis equus requiritur ad equitandum*, quia non est designabilis aliquis qui determinatè requiratur, iux-
98 ta dicta in Summulis. Non placet hæc definitio, quia quando dico, *aliquis homo canit*, *τὸ aliquis homo* est indiuiduum vagum, & tamen potest aliquis, in quo verificetur, designari: quia illa propositio in aliquo determinatè verificatur. Meliùs ergo definitur esse *indiuiduum incertum & indeterminatum*, id est, quoad significationem: quia ex vi modi significandi non magis hoc quàm illud denotatur, explicatúrque per terminum *aliquis*, vel per particulam disiunctiuam inter terminos determinatos, vt *Petrus* vel *Ioannes.* Ex quo constat, à parte rei non dari Indiuiduum vagum, quia quæ à parte rei existunt, determinatè existunt, Petrus scilicet, Paulus, &c. Lynceus tamen *lib.9. tit.4.* contrarium sentit, quia negari nequit Petro currente, aliquem currere. Hic tamen Author facit quæstionem de voce, omnes enim nomine indiuidui vagi præcisè intelligunt id quod nequit à parte rei esse vt cum dico *equus est necessarius ad equitandum*, nullus enim à parte rei est de quo id verificari possit, quia nullus determinatè requiritur. Quoad actualem autem existentiam & à parte rei ille aliquis homo qui currit in se non est vagus vllo modo, sed determinatissimus, licet illum ego meo conceptu & voce non determinem.

Quòd si obijcias, A parte rei non existit aliquid quod non sit determinatum; ergo dicere, quòd à parte rei existit Petrus, vel Franciscus, erit falsum, quia non conformatur cum eo quod est à parte rei: respondeo, aliud esse per propositionem constitui Indiuiduum vagum, aliud verò ipsum Indiuidum esse affirmatum per illam propositionem. Primum est verum: quia eo ipso, quòd ego affirmem aliquid disiunctiuè, ipsa objecta, quæ à parte rei sunt determinata, constituuntur seu denominantur in ratione *indeterminati Indiuidui* extrinsecè ab actu intellectus; sicut de Vniuersali diximus, objecta, quæ à parte rei sunt plura, extrinsecè constitui vnum ab actu intellectus confuso terminato ad illa. Secundum verò fal-
99 sum est: quia quando ego dico, *Petrus vel Ioannes currit*, non affirmo Indiuiduum vagum currere, vnde non habeo pro objecto Indiuiduum vagum; quare non est necesse, vt propositio sit vera, Indiuiduum vagum currere, sed sufficit, si vel Antonius vel Ioannes, qui sunt objectum illius propositionis, currant. Quòd si affirmarem, Indiuiduum vagum existit à parte rei, iam illa propositio esset falsa, quia haberet pro objecto affirmato Indiuiduum vagum, quod verè non datur à parte rei; & hoc solùm probat objectio.

Obserua, duplicem esse disiunctionem: aliam *confusam*, *claram* aliam. Prima est, quando ex ignorantiâ non scit quis discernere inter vnum & aliud: vt quando de homine, quem à longè video, non possum affirmare determinatè illum esse Petrum, quia non noui illum perfectè. Hæc disiunctio omnino repugnat Deo, in quem nulla cadit ignorantia aut confusio. Disiunctio clara est illa, quæ licet perfectissimè cognoscat objecta, quia tamen ipsa objecta indeterminatè ad aliquid requiruntur, de illis affirmat indeterminatè & disiunctiuè, *ad aliquid requiri:* quæ disiunctio non repugnat Deo. In quo dissentio à nonnullis recentioribus, qui non distinguentes inter hos duos modos Indiuidui vagi, absolutè putant, repugnare intellectui diuino Indiuiduum vagum, non verò voluntati diuinæ, quæ pro suâ libertate ex duobus obiectis æquè bonis potest non magis hoc quàm illud velle. Sed ex hoc ipso eos redarguo: si enim voluntas
100 diuina potest præcipere sub disiunctione offerri sibi par turturum, aut duos pullos columbarum verbi gratia: ergo intellectus diuinus cognoscit, ad non peccandum contra hoc præceptum, requiri vel oblationem paris turturum, vel oblationem duorum pullorum columbarum. Idem est in omnibus aliis præceptis, verbi gratia ad non peccandum contra præceptum de Sacro, requiritur hæc vel illa auditio.

Alij probant hanc nostram conclusionem, quia Deus habet hunc actum, *hic vel ille equus requiritur ad equitandum:* si enim diceret, *hic determinatè requiritur*, propositio esset falsa; ergo Deus habet actum disiunctiuum. Non vrget hoc argumentum; quia Deus non dicit, *ad equitandum vt sic requiritur hic vel ille equus*; sed, *ad equitandum tali modo, talis est equus necessarius, ad equitandum alio diuerso, ille alius diuersus:* vbi nihil Deus disiunctiuè cognoscit. Ideò ego *suprà* posui argumentum in re singulari & determinatâ, verbi gratia ad non peccandum requiritur hæc vel illa auditio Sacri: ibi enim carentia peccati eadem est, siue hæc Missa siue illa audiatur. Id ampliùs vrgeo: In hoc igne cum hac duratione, de quo cognoscit Deus, vt hic & nunc existat iste ignis, non requirit hanc potiùs actionem quàm illam: item Deus cognoscit se posse producere Petrum vel cum hoc vbi, vel cum alio diuerso numero, & pro suo libitu eligit potiùs hoc quàm illud; ergo Deus cognoscit disiunctiuè plura objecta. Ratio à priori est, quia ad aliquam rem determinatam aliquando requiruntur in-
101 determinatæ causæ, aut indeterminatæ actiones hæc vel illa; quo casu Deus non potest nisi disiunctiuè affirmare, *hæc existentia Petri requirit hanc vel illam actionem:* facit ergo Indiuiduum vagum, non quidem confusum, sed potiùs omnino clarum, dictum est.

Hæc doctrina minùs placuit Ouiedo *Disputatione 5. Log. punct. 5.* vbi censet, huiusmodi disiunctiones semper oriri ex imperfectione cognitionis, vt plurimùm enim, cùm dicitur aliquid disiunctiuè requiri ad effectum, ea est causa quòd effectûs ipse disiunctiuè ponatur, vt in exemplo de equitatione ego dixi paulò antè sumi ly *ad equitandum* vagè abstrahendo ab hac, vel illa equitatione. Ad illam autem aliam instantiam, quam ego, vt meam sententiam magis vrgerem,
102 posui in sacri auditione, in qua dixi, verificari ad omissionem omnis peccati contra præceptum audiendi sacrum sufficere hanc vel illam auditionem ergo de nulla in particulari dici potest, *hæc requiritur.* Respondet, id nihil esse aliud, quàm quòd opponatur cum peccato hæc & illa auditio missæ, in quo nihil vagum reperitur. Addit Secundò posse eam propositionem sic accipi, vt idem sonet ac, præceptum non posse non violari absque omni auditione, colligitur enim hanc Missam requiri, si reliquæ non audiantur. Et eodem modo respondet ad præceptum offerendi par turturum, aut duos pullos columbarum. Ad vltimum verò de igne, qui ad suam determinatam existentiam non pendet ab hac numero actione, ait, hinc solùm colligi, quamlibet actionem ex se sufficientem esse ad ponendum ignem & hunc non posse esse sine omnibus simul sumptis id, quod arguit necessitatem huius actionis ex suppositione, quòd aliæ absint. Hæc ille fusiùs.

Vbi aduerto, quidquid iam sit de meorum argumentorum solutione (de qua statim) mancum fuisse hunc Authorem in probatione suæ sententiæ, nam in ea solùm ait, *vt plurimùm* in illis propositionibus effectum illum, ad quem dicitur hoc, vel illud indiuiduum requiri, sumi etiam indeterminatè, vbi tacitè supponit, aliquando, esto non or-
103 dinariè, sumi eum effectum non vagè, sed determinatè, pro eis autem casibus non adfert rationem vllam, quâ probet tunc arguere ignorantiam, aut confusionem in

in cognoscente, eò quòd dicat, ad hunc finem determinatum verbi gratia ad sanitatem, requiritur hoc vel illud medium. Optassem etiam in hoc Authoris maiorem consequentiam: nam *contron. 1. sum. puncto 5. num. 11.* fusè ostendit, debere distingui suppositionem particularem à confusa, id quod probat ex ea propositione: *equus requiritur ad equitandum:* atque, neque Deum ipsum designare posse vllum equum, qui requiratur, quia re verâ nullus est; si ergo hic Author admittit, Deum ipsum ibi non posse vllum determinare, & tamen potest Deus dicere, *equus requiritur ad equitandum*, profectò iam docet mecum, in Deum aliquando cadere sine vlla imperfectione intellectûs, similes propositiones, licèt in aliis materiis, vt dixi, non cadant, vt, quando assero, *homo currit*, Deus enim scit quis ille sit. Ecce Ouiedus, vt me reijciat, negat id, quod dum de me non cogitat, docet expresè.

Secunda solutio, quam instantiis meis adhibet, debilis est valde, quidquid enim sit de æquipollentia eorum sensuum, nemo potest negare, Deum habere hoc iudicium: *vt non transgrediaris præceptum audiendi sacrum, non est necessaria hæc auditio, neque illa* determinatè: hoc autem est formalissimè habere eam vagam affirmationem.
104 Ne verò quidquam (esto id sit iuxta omnium sensum) supponamus quasi gratis, probo meo iudicio euidenter, Deum habere talia iudicia. Pro quo rogo, an (nihil de Deo nobis asserentibus) sit vera à parte rei hæc propositio, *aliqua auditio sacri est necessaria ad non peccandum?* & hæc: *Nulla in particulari requiritur?* profectò nemo potest negare, has duas esse verissimas propositiones. Rogo Secundo an veritas huius secundæ, *Nulla in particulari requiritur*, desumatur ex eo quòd nos ignoremus, quæ illa auditio sit, cum interim ea propositio re ipsa verificetur in aliqua determinata auditione, vti in illa dicimus *aliquis homo currit*, quæ, esto nos id ignoremus, reipsa verificatur in vno omnino determinato; an verò (prout hic ipse Author bene docet *eo loco suum*) à parte rei nulla planè sit auditio determinata, de qua cum veritate dici possit, *hæc requiritur?* Certè omnes dicent, à parte rei nullam omnino esse, de qua id asseri possit. Hinc ergo argumentor: si à parte rei nulla est, de qua id potest asseri, quis negabit, Deum etiam posse noscere hanc veritatem, & dicere, *nulla auditio sacri à parte rei determinatè requiritur ad non peccandum, sed sufficit hæc vel ista?* Probo hanc consequentiam: quia Deus potest assentiri omnibus veritatibus, & habere omnes propositiones veras, quas nos habemus, & eo modo, quo nos habemus, quando ille modus non prouenit ex eo, quod nos aliquid ignoremus,
105 sed quia res ipsa se habet ita, vt à nobis asseritur, atqui iam ostendi à parte rei nullam esse auditionem, de qua dici possit, *hæc requiritur*, ergo nec Deus ipse id dicere poterit, sed debebit dicere, *hæc vel illa requiritur.*

Denique quod dicit hic Author in illa explicatione *requiritur hæc si alia omnes absint*, non est ad rem, aliud enim est, loqui conditionatè, aliud absolutè, aliud enim est, *damnaberis, si in peccato morieris*, aliud absolutè, *damnaberis*; ita aliud est dicere, *hæc auditio est absolutè necessaria*, aliud, *hæc est necessaria, si alia absint*, Deus autem eam primam non habet, sed contradictoriam, scilicet, *hæc absolutè non est necessaria*, & simul scit, aliquam esse absolutè necessariam. Iam ergo habet eam vagam affirmationem. Denique per hanc explicationem tollit hic Author etiam à nobis omnem vagum modum affirmandi, quia ego etiam dicam, me, dum assero, *aliqua est necessaria*, solùm dicere, *hæc est necessaria, si alia omnes absint*, ac proinde dum à Deo vult hic Author auferre affirmationes has vagas, etiam eas tollet à nobis, id quod & ipsi, & aliis omnibus contrarium est. Concludo autem me non capere, cur debeant dici indignæ Deo hæ cognitiones. *Ex sole existente sequitur naturaliter hic vel ille calor, non potiùs autem hic, quàm ille? homini existenti debe-*
106 *tur naturaliter aliqua vbicatio &c.* aut cur voluntas Dei possit dicere, *Impero tibi hoc vel illud*, & intellectus diuinus saltem reflexè dicere nequeat, *hoc vel illud est imperatum*, seu *homo tenetur hoc vel illud sub peccato facere.* Et de re certa satis.

Circa prædicationem Indiuidui vagi, vtrùm sit Vniuersalis, non sunt in præsenti repetenda quæ diximus *Disputat. 6. à num. 22.* vbi contra recentiores ostendimus, actum disiunctiuum vt talem formaliter non esse Vniuersalem, quia distinguit inter sua objecta: vnde concluditur, Indiuiduum vagum formaliter non esse Vniuersale.

DISPVTATIO VIII.

De Differentiâ, Proprio & Accidente.

SECTIO I.

De Differentiâ.

EST triplex, *communis, propria, & propriissima. Communis* est idem cum Accidenti: *Propria* idem est ac Proprium, quæ sunt duo Prædicabilia de quibus *Sectione 2. & 3.* dicemus: *Propriissima* verò ea est, quæ constituit hoc tertium Prædicabile, de quo in hac Sectione.

SVBSECTIO I.

De Differentia, vt diuisiuâ generis.

Differentia vt prædicabilis, vt diuisiua generis, & vt constitutiua speciei, ad Logicum pertinet; sicut species & vt subiicibilis, & vt prædicabilis ad eundem spectat. 1

Aduerto Primò, nonnullos hîc docere, in hoc inter se differre Distinctionem & Differentiam, quòd illa solùm dicit pluralitatem, hæc verò inæqualitatem. Sed & suprà hoc reieci, & iam clariùs reijcio: quia Personæ diuinæ verè differunt inter se, & tamen non sunt inæquales; ergo Differentia non consistit in inæqualitate. Dicendum ergo, eam consistere in dissimilitudine, siue detur æqualitas, siue non.

Aduerto Secundò, Differentiam posse triplicem rationem sortiri, vel *diuisiuæ*, vel *constitutiuæ*, vel *prædicabilis. Rationale* verbi gratia quatenus diuidit animal à bruto, est *diuisiua*; quatenus constituit hominem vt pars illius est *constitutiua*; quatenus prædicatur de Petro, Paulo, Francisco, &c. est *prædicabilis*. Duæ primæ rationes sunt connexæ inter se: neque enim potest esse Differentia generis, quin sit constitutiua speciei; quia species constituitur ex genere & Differentiâ diuidente ipsum genus. Tertia verò ratio, scilicet prædicabilis, non est annexa essentialiter Differentiæ vt constitutiuæ speciei, & diuisiuæ generis: quia potest aliqua esse Differentia, quæ non sit prædicabilis vniuersaliter illa scilicet quæ constituit speciem merè subiicibilem, vt in diuinis ratio personæ, filiatio, paternitas, &c. iuxta dicta *suprà Disput. 7. n. 41.*

Differentia *diuisiua* generis definitur, *Est ea quâ genus diuiditur in suas species.* Differentia enim se habet ad modum formæ substantialis, quæ materiam primam, de se indifferentem & incompletam, determinat ad esse hominis aut leonis; determinat enim genus de se indifferens ad hanc vel ad illam speciem: sicut materia prima, si coniungatur cum anima rationali, constituit hominem; si cum equina, equum: ita animal, si coniungatur cum rationali, constituit hominem; si cum hinnibili, equum. Quapropter genus comparatur materiæ, Differentia verò formæ. 2

De actu quo hæc Differentia constituitur in ratione subiicibilis

subiicibilis, & quo in ratione prædicabilis, nihil occurrit noui dicendum, præter ea quæ in simili de specie subijcibili & prædicabili dicta sunt suprà, est enim eadem de illis ratio.

Rogabis, vtrùm Differentia dicat totam entitatem speciei, id est, vtrùm in se includat genus. Respondeo, si sermo sit de continentiâ reali, non dubium, quin Differentia includat genus, & è contrario, quia à parte rei sunt idem: si verò sermo sit de continentiâ formali ex parte objecti, etiam est certum, in nostrâ sententiâ negante præcisiones, contineri genus in differentiâ, & è contrario. In sententiâ verò Thomistarum, eas præcisiones adstruente, dicendum est, non quamlibet Differentiam includere rationem superiorem, sed eam tantùm, quæ est differentia rationis transcendentis; cæteras verò neque includi in genere, neque è contrario genus in ipsis. Tandem si loquamur in ordine ad præcisiones formales, certum est, in conceptu Differentiæ præscindi ex parte modi à ratione genericâ non transcendente, v. g. ab animali: quia vt animal cognosceretur omnino explicitè ex parte actus, debebat concipi in ordine ad operationes sentiendi. Potest autem concipi homo vt principium discursus, quin concipiatur vt principium sentiendi; ergo potest rationale ab animali præscindi. Vtrùm autem differentiæ prædicatorum transcendentium possint concipi sine ratione superiori, dicam *Disputat.* 11. *à num.* 20.

Vbi aduerte à nonnullis doceri, in similibus præcisionibus eandem esse difficultatem in sententiâ nostrâ, ac in sententiâ præscindentium objectiuè: dicunt enim, quæ sufficiunt ad præscindendum formaliter, sufficere ad præscindendum objectiuè. Vnde inferunt, ergo eadem est vtrobique difficultas. Sed in hoc valdè hi falluntur: quia possumus nos præscindere formaliter inter definitum & definitionem:) rusticus enim scit Petrum esse hominem, & non scit esse animal rationale, & consequenter præscindit ab animali rationali formaliter) & tamen nec aduersarij præscindentes, nec hi recentiores, neque vllus docuit, inter hominem & animal rationale posse nos præscindere objectiuè, ita vt aliquid diuersum (realitas aliqua aut formalitas) concipiatur per *hominem*, quod non per *animal rationale*, aut è contrario; ergo etiam apud objectiuè præscindentes minùs requiritur ad præscindendum formaliter, quàm ad præscindendum objectiuè. Ratio est manifesta: quia præcisio formalis nostra nihil aliud est, quàm carentia clarioris conceptus; circa eandem autem formalitatem objectiuè non præscindibilem possunt esse diuersi conceptus, vnus alio clarior; ergo & præcisiones formales. At præcisio objectiua est separatio ex parte objecti vnius formalitatis ab alia: ad hanc autem separationem requiruntur ex parte objecti duæ formalitates, aut distinctio virtualis in ordine ad duo prædicata contradictoria, scilicet cognosci & non cognosci; quæ distinctio aut formalitates non semper reperiuntur, etiamsi possint esse duo diuersi conceptus circa illam rem. Quæ nota pro dicendis infrà, scilicet in nostrâ sententiâ Differentias posse præscindi ab ente, non verò in sententia Thomistarum: quæ minùs consequenter à nobis dici, malè putant hi recentiores. Hinc dico non posse præscindi objectiuè ab animalitate vim rugiendi, si (vt volunt nonnulli) significet specialem aliquam sensationem leonis. Nam si ea rugibilitas poneretur per impossibile sola à parte rei, esset formalissimè virtus determinatæ alicuius sensationis; ergo esset animalitas, ergo objectiuè ab ea nequit præscindi. Quia verò rugitus probabiliter non est sensatio, sed motus quidam localis gutturis, sonum illum causans, melius ponetur exemplum in visione quæ est quædam species sensationis, & tamen objectiuè nequit præscindi à conceptu sensationis.

Idem est circa conceptum genericum corporis & viuentis. Nam ille rugitus, & illa visio etiam objectiuè præcisa, debent esse materialia, & ab intrinseco. Vnde aliqui recentiores, bene fatentur ea duo genera viuentis & corporis esse transcendentia si admittantur præcisiones objectiuæ, debuissent tamen à fortiori id dicere de genere animalitatis. (ob ea quæ diximus paulo ante) *respectu bruti.* Dico *respectu bruti*, quia in differentiâ *rationalis* manifestum est, non includi formaliter animalitatem; quia discurrere, quod dicit *rationale*, non est etiam realiter sentire, vnde & Angeli realiter habent eam differentiam rationalis, & tamen non habent animalitatem seu vim sensitiuam.

5 Ex his concludo, quando Differentiæ extrahunt rationem genericam ad aliquam aliam operationem, quæ sit extra genus, siue quæ non necessariò continetur sub ratione communi illarum operationum, aut terminorum quos genus respicit (sicut discursus, quem respicit rationale, non continetur sub sensatione, & in mea sententia sensatio respectu vitæ Physicæ nam hæc consistit in productione ab intrinseco, sensatio autem, vt dicam suo loco, non consistit in hac productione, sed in perceptione objecti, quæ sine vlla productione Physicá ab intrinseco concipi primò & esse potest) tales Differentias non includere rationem genericam formaliter, nec genus esse transcendens respectu illarum: & in hoc acquiesco his recentioribus.

Quòd si Differentia talis sit, vt non respiciat operationes nisi formaliter contentas sub genere, ad modum quo visio materialis est quædam sensatio, auditio, olfactio, &c. Dico in sententia de præcisionibus objectiuis non posse præscindi, sed genus illud esse transcendens respectu talium Differentiarum. Ratio est, quia, si illa operatio differentialis includit conceptum operationis genericæ, ergo Differentia specifica, quæ ex parte objecti consistit in virtute ad eam operationem, erit etiam virtus ad rationem communem illius operationis; & consequenter includet objectiuè genus, sicut omnia alia transcendentia.

Sed obiicies Primò cum his Auctoribus: Si Differentia imbibit genus, ergo non constituit diuersum prædicabile à genere. Respondeo, malam esse consequentiam, quia species continet genus, & tamen constituit diuersum prædicabile ab illo. Debuissent probabiliùs intulisse, ergo differentia non constituit diuersum prædicabile à specie, quia continet genus & Differentiam, quæ solùm continetur in specie. Sed & hæc consequentia est mala: ideò eam nego sicut primam. 6
Primam, quia genus dicit minùs quàm Differentia, vnde non constituit idem prædicabile quod Differentia: genus enim prædicatur præcisè *in quid*; Differentia in *quale quid*; ergo differunt. Secunda consequentia est difficilior. Primò tamen negatur, quia Differentia, licèt quoad rem prædicatam in eo casu idem esset quod species, & ex hac parte non constitueret diuersum prædicabile; tamen ex parte modi esset magna diuersitas: quia species prædicatur purè *in quid*, v. g. *Petrus est homo*; at Differentia prædicatur *in quale quid*, iuxta suprà dicta, ideò constituunt diuersa prædicabilia; hæ enim sunt diuersæ prædicationes, *Petrus est homo*, vel *Petrus est rationale*; etiamsi idem vterque terminus significet ex parte objecti, vt in hac, *Petrus est viuens*, vel *Petrus est vitalis.* Et propter hanc differentiam *rationale*, si prædicetur de rationali, est species; si de Petro, est Differentia, etiamsi idem semper significet: quia (vt dixi suprà) in vno casu prædicatur in *quale quid*, & in altero solùm *in quid*: ergo propter eandem rationem differet à specie, licèt idem significaret; quia species id significat purè *in quid*, differentia verò *in quale quid.*

Secundò adhuc respondeo, Etiamsi in eis prædicatis concedatur, Differentiam non esse diuersum prædicabile à specie, sicut Hi dicunt in aliis transcendentibus *ens*, *substantia*, *accidens*; quid inde ? rueret cælum? Adhuc erunt aliæ Differentiæ, in quibus non includatur ratione nostra genus, & illæ constituent diuersum prædicabile.

7 Rogabis Secundò, vtrùm Differentia necessariò debeat esse Physicè indiuisibilis. Respondeo negatiuè, quia Differentia Physicè est tota rei essentia: essentia autem non est semper indiuisibilis, vt patet in omnibus entibus compositis ex materiâ & formâ, vel ex partibus integrantibus. An autem etiam Metaphysicè possit esse composita, dicam statim.

SVBSECTIO II.

De Differentiâ constitutiuâ speciei.

Differentia constitutiua speciei est eadem formaliter, quæ diuisiua generis, solumque differt ab illâ penes diuersa connotata: vt enim comparatur cum genere, dicitur *diuisiua*, respectu verò speciei, dicitur *constitutiua* sicut materia, si comparetur cum formâ, dicitur subjectum; si respectu compositi, dicitur pars illius constitutiua.

Prima difficultas hîc occurrens est, vtrùm Differentia infima possit esse composita ex duplici differentiâ infimâ inadæquatè Metaphysicè distinctâ, quæ duplex differentia contineatur sub duplici genere, & vt vno verbo dicam, vtrùm species infima possit contineri sub duplici genere infimo.

In primis non semper id esse necessarium, est certo certius: nam *hinnibile* tantùm est sub vnico genere infimo, scilicet sub *animali*.

Deinde, posse aliquas reperiri species quæ contineantur sub duplici genere immediato, mihi non dubium, vt patet in actu quo quis & propter obedientiam & pro-
8 pter amorem Dei vult audire Sacrum: quia ille actus continetur immediatè sub genere actus charitatis, & sub genere actus obedientiæ: item actus practicus & speculatiuis simul continetur sub genere actus practici, & sub genere actus speculatiui, æquè immediatè sub vtroque. Imò, vt ex his quæ præ manibus habemus exemplum sumamus, ipsa Differentia, in quantum prædicabilis, continetur sub prædicabili *in quid*, & sub prædicabili *in quale*; quia (vt dicam *Subsectione 3.*) Differentia prædicatur in *quale quid*, potest ergo vna species contineri immediatè sub duplici genere, & consequenter constare ex duplici differentiâ Metaphysicè distinctâ.

Dices Primò, Aristotelem in Prædicamentis *cap. 3.* docuisse, species, quæ sub duplici genere non subordinato continentur, esse diuersas; ergo sensit, vnicam speciem non posse esse sub duplici genere immediato. Respondeo, Aristotelem solùm locutum de generibus adæquatis, de quibus fatemur non posse esse duo adæquata respectu vnius speciei: genera autem, sub quibus continetur species, de qua nos loquimur, non sunt adæquata, quodlibet seorsim, respectu speciei; sed ex vtroque resultat vnum genus integrum, ex genere v. g. practici, & genere speculatiui resultat vnicum adæquatum genus respectu actus practici simul & speculatiui.

Secundò objicies, Duplex Differentia debet componere duplicem speciem; ergo vna species non potest componi ex duplici Differentia. Respondeo, id esse verum in Differentiis adæquatis, non verò in inadæquatis.

9 Tertiò objicies, Forma Metaphysica est simplicior quàm Physica; sed hæc non est composita ex duplici forma Physica, ergo neque Metaphysica ex duplici Metaphysica. Respondeo, etiam formas Physicas componi ex Physicis formis partialibus, albedo v. g. ex pluribus partibus albedinis. Respondeo Secundò, compositionem Metaphysicam, cùm sit realiter indiuisibilis, etiamsi coalescat ex pluribus formis Metaphysicis, adhuc esse simpliciorem quàm Physicam.

Denique objicies, Si vna differentia sit sub duplici genere, sequetur, illa genera esse mutuò differentiam, vnum respectu alterius: quia v. g. genus practici erit differentia respectu generis speculatiui, & è contrario, quod videtur absurdum; quia nequeunt duo genera mutuò sibi esse superiora. Respondeo, negando sequelam; quia illa duo genera non se inuicem contrahunt, sed vtrumque immediatè contrahitur per suam Differentiam inadæquatam & partialem, in quo nullum est absurdum.

Secundò potest in præsenti dubitari, quâ ratione Differentia componat speciem simul cum genere. Hac de re latissimè nonnulli: sed res est clarior, quàm in eâ nos immorari patiatur.

Prima conclusio. A parte rei nulla est compositio ex genere & Differentiâ. Quia genus & Differentia sunt à parte rei eadem entitas; nihil autem seipsum componit.

Secunda conclusio. Genus & Differentia componunt 10
extrinsecè ratione nostrâ speciem, quatenus hæc componitur ex actu confuso constituente genus, & ex actu claro attingente Differentias: qui actus non præscindunt ex parte objecti inter genus & Differentiam, sed solùm ex parte modi, iuxta *suprà* dicta sæpè.

Tertia conclusio. Species formaliter vt tertium prædicabile, non componitur ex genere formali & ex Differentiâ formali. Patet, quia conceptus genericus terminatur ad omnes species, specificus autem ad vnam; item species est vnicum prædicabile. Quapropter dixi *Disputatione 7. Sectione 3.* prædicationem definitionis non esse specificam, eò quòd fiat per modum duplicis prædicabilis, ergo genus & Differentia, quæ formaliter sunt duo prædicabilia, vt sic formaliter non constituunt speciem, quæ est vnicum.

Quarta conclusio. Species constituitur ex genere & Differentia virtualiter, non formaliter. Quia species tantùm componitur ex illo prædicato superiori, quod si confundatur cum aliis, constituet genus; & ex prædicato inferiori, quod si seorsim cognoscatur, constituet Differentiam: quod est componi ex genere & differentia virtualiter, non verò quæ hîc & nunc formaliter sint genus & Differentia, propter rationem in tertia Conclusione datam.

Rogabis, an saltem in definitione hominis, v. g. *homo est animal rationale*, *τὸ animal* sit genus formaliter, & 11
τὸ rationale sit Differentia formaliter. Respondeo, si vtrumque cognoscatur per actum vnicum, non posse esse genus & Differentiam formaliter, quia neutrum ab altero præscinditur, prout requiritur ad genus & Differentiam formaliter. Secundò, etsi per duos actus cognoscantur; adhuc dico *τὸ animal* non posse esse genus formaliter, quia in illa definitione non terminatur confusè ad omnia animalia, sed tantùm ad rationalia. Item *rationale* non potest esse Differentia formaliter, quia hæc non est nisi respectu generis formaliter; cùm autem ibi *animal* non sit formaliter genus, neque *rationale* poterit esse formaliter Differentia.

SVBSECTIO III.

De Differentiâ prædicabili.

Definitur à Porphyrio, *est quæ prædicatur in quale quid de pluribus differentibus specie.* Hæc definitio Porphyrij manca est, quia non conuenit Differentiæ quæ de solo numero differentibus prædicatur. Pro illo respondet Cajetanus, Differentiæ vltimæ, in quantum Differentiæ, non repugnare prædicari de pluribus differentibus specie, & Differentiam definitam à Porphyrio per non repugnantiam. Sed contrà, quia, licèt Differentiæ vltimæ non repugnet prædicari de pluribus differentibus specie, etiam non repugnat illi prædicari de pluribus differentibus numero: ergo licèt Porphyrius explicet Differentiam per non repugnantiam, adhuc fuit 12
diminutus; quia non explicuit omnem non repugnantiam Differentiæ, eam scilicet quæ est vt de pluribus differentibus numero prædicetur.

Contra Secundò, quia etiam propter hanc rationem posset homo definiri esse *animal hinnibile*, quia homini secundùm

secundùm rationem genericam animalis non repugnat esse equum; sicut Differentiæ vltimæ non repugnat, quatenus Differentiæ vt sic, prædicari de pluribus differentibus specie; ideóque per te potest definiri esse, *quæ prædicatur de pluribus differentibus specie.*

Addendum ergo est ei definitioni, *de pluribus differentibus specie vel numero*, vt vtraque Differentia includatur. Quòd si velis definitionem vtrique communem sine disiunctione tradere, dic, *Differentia est, quæ prædicatur in quale quid de pluribus differentibus*: vt sic autem tota hæc definitio in qualibet determinatè reperitur. Esse autem de *differentibus numero*, erit proprium Differentiæ vltimæ; *de pluribus* verò *specie distinctis*, erit proprium Differentiæ subalternæ. Quæ cum ego ita clarè tradiderim non capio, cur P. Lynceus *lib.9. tit.5 num. 50.* obiectionem quandam ex me in contrarium ponat, quam ego, quod sciam, nullibi posui, & insinuat me in contraria sententia fuisse. Arbitror, eum loco Abrahami de Raconis, quem paulo superius pro contraria citauerat, posuisse *inferius* meum nomen.

Aduerte tamen, duas has Differentias, infimam & subalternam, in ratione prædicabilis non differre specie: quòd enim vna sit vltima, alia non, est per accidens ad prædicabilitatem, sicut est per accidens generi in ratione prædicabilis, quòd sit vltimum vel subalternum.

13 Quid sit prædicari *in quale* quod ad rationem Differentiæ requiritur, dixi *Disputatione 7.* dum de prædicatione Generis disputaui: vbi ostendi, prædicari *in quale* esse prædicari per modum alteri adiacentis: *in quid* verò, per modum per se stantis: vnde prædicari in *quale quid*, quod conuenit Differentiæ, est prædicari aliquid pertinens ad essentiam rei quapropter aliquo modo prædicatur *in quid*; essentia enim non adiacet sibi ipsi, sed per se stat: quia verò prædicatur hæc pars essentiæ vt adiacens alteri parti, eius prædicatio partim est *in quale*, & partim *in quid*, ideóque dicitur *in quale quid*.

Quòd si objicias, suprà nos exclusisse à ratione prædicabilis prædicationem definitionis, quia prædicatur *in quale quid*; vnde etiam diximus non esse vnum, sed duo prædicabilia; quod non videtur cohærere cum his quæ hîc docemus, scilicet Differentiam esse vnum prædicabile, etiamsi in quale quid prædicetur. Respondeo, ideo prædicationem definitionis non efficere vnum prædicabile, quia fit per duos terminos, quorum vnus *in quid* tantùm, alius verò in *quale quid* prædicatur; & consequenter quasi formaliter constat prædicatione duplicis prædicabilis. At Differentia non prædicatur nisi per vnicum terminum, qui nec perfectè *in quid* nec perfectè *in quale*, sed simul vtroque modo indiuisibiliter prædicatur; quare vnum tantùm constituit prædicabile à reliquis distinctum, definitio verò pertinet ad duo.

14 Roget quis, respectu quorum differentia sit prædicabilis, an respectu speciei quam constituit, an respectu indiuiduorum. Respondeo, esse prædicabilem vniuersaliter respectu indiuiduorum, non respectu speciei quam constituit. Ratio est clara: quia non est superior, sed omnino æqualis, respectu speciei quam constituit; æquale autem non est vniuersale respectu æqualis, solùm ergo potest esse prædicabilis vniuersaliter respectu inferiorum, respectu quorum est superior. Ex quo infertur, multò minùs esse prædicabilem vniuersaliter respectu generis cui ipsa est inferior; ergo est prædicabilis respectu speciei vt æqualis de æquali; respectu inferiorum, vt vniuersalis; respectu generis, vt quid inferius.

Disp.6. de Differentia num 655. ait, non rectè probari, differentiam non esse Vniuersalem respectu speciei, eò quòd non sit superior illâ. Nam si ponamus abstrahi per duos conceptus hominem, semel à Petro, & Paulo, semel à Caio, & Titio, & deinde ab istis duobus hominibus abstractis abstrahatur rationale, respectu illorum erit Vniuersale, non tamen superius, vt patet, ergo. Ego, vt verum fatear, non capio vim huius argumenti, nam vel rationale abstrahitur postea ab illis duobus binariis hominum, à quibus abstracta erat ratio hominis, vel solùm ab vno binario (vt hic videtur docere, dum tantùm dicit debere abstrahi à duobus hominibus.) Si dicat hoc secundum, ego non capio, ad quid deseruiat prior illa à duobus aliis abstractio; præterea dicendum est, non fore vniuersale ly *rationale*, quia non est propriè abstractum à multis, sed tantum ab vno, immediatè nempe ab vnico illo complexo seu binario, imo in rigore non esset abstractio, sed cognitio clarior vnius prædicati in eo complexo contenti, sicut cognoscere in homine risiuum vltra rationale non est abstrahere risiuum ab homine. Quòd si dicat, rationale abstrahi ab illo duplici binario hominis abstracti, libenter admittam tunc idem rationale fore vniuersale, quia erit vnum in multis, in illis scilicet duobus binariis, tunc autem negabo, rationale non esse superius illo binario. Denique ratio, quam ille deinde adfert, planè videtur coincidere in eam, quam impugnat, ait enim, vniuersale esse vnum in multis, species autem non esse multa, sed vnum ergo differentia respectu speciei non est vniuersalis; hæc inquam, ratio in idem recidit, nam nos vocamus superius, quidquid est vnum in multis, eo enim ipso dicimus esse altius, quàm illa multa secundùm se sumpta, quia latiùs patet, quàm quodlibet ex illis. 15

Obiicies contra paulò ante dicta: Differentia non prædicatur *in quale* nisi solùm respectu rationis superioris, ergo solùm respectu illius erit prædicabilis vt Differentia. Consequentia est bona. Antecedens probatur: quia *rationale* v.g. non adiacet Petro, includitur enim in ipso Petro; nihil autem sibi adiacet: adiacet autem animali, in quo non includitur, & quod est eius genus; ergo solùm potest prædicari *in quale* de ipso genere. Respondeo, *rationale* respectu animalis prædicari purè *in quale*, non verò *in quale quid*: quia illi purè Logicè loquendo adiacet, neque includitur in eius essentiâ (& hoc probat objectio.) Quare hæc prædicatio, *animal est rationale*, Logicè pertinet ad quintum prædicabile, non ad Differentiam de quâ hîc. At verò respectu Petri ex parte adiacet, quia adiacet alteri comparti; ex parte verò non adiacet, sed est quidditas, quatenus est pars illius essentiæ, ideóque prædicatur *in quale quid*, quod pulchrè explicatur exemplo formæ & materiæ. Si enim forma comparetur cum materiâ purè illi adiacet, estque adæquatè extra essentiam illius: si verò comparetur cum toto composito, partim illi adiacet, quatenus adiacet vni parti eius compositi, etiam si toti non adiaceat. Sic anima dicitur etiam forma hominis, licèt solius materiæ sit forma rigorosè loquendo: etiam dicitur essentia inadæquata hominis, quatenus illum constituit. Eodem modo Differentia & est essentia Petri, ideò prædicatur *in quid*; & etiam dicitur ei adiacere, vt forma, etiamsi in re solùm sit forma vnius partis, id est animalitatis Petri; ergo de illo prædicabitur *in quid & in quale*. 16

Hinc colliges, Differentiam subalternam posse sortiri rationem generis, si prædicetur de aliquâ Differentiâ infimâ simul & de subalternâ: vt v.g. *rationale sensitiuum est sensitiuum*, quæ est prædicatio generica, & consequenter *in quid*; etiamsi fiat per *τὸ sensitiuum*, quod videtur esse adiacens alteri. Ratio verò huius nostræ illationis est, quia *τὸ sensitiuum* licèt adiaceat homini aut *animali*, iuxta proximè dicta, non tamen adiacet sensitiuo, quod ponitur expressè ex parte subjecti. Sicut licèt anima rationalis dicatur forma hominis, non tamen dicitur forma corporis & animæ; quia quando vtraque pars expressè ponitur in propositione, propositio sonare videtur animam esse formam vtriusque partis, quod tamen falsum est: quando verò vtraque pars confusè exprimitur ex parte subjecti, vt per hanc vocem *homo*, tunc propositio illa, *anima est forma hominis*, tantùm significat 17

significat esse formam vnius partis. Idem est in aliis propositionibus: quia licèt *homo* sit idem ac omnes partes corporis, & possit dici, *homo scribit*; non tamen potest dici, *caput, pedes, & brachia scribunt:* cuius rei non alia petenda est ratio, quàm vsus & acceptio communis. Igitur, si ex parte subjecti ipsum *sensitiuum* expresse ponatur, vt in illà propositione, *rationale sensitiuum est sensitiuum*, non potest τὸ *sensitiuum* prædicari vt forma, & consequenter neque in *quale*, sed tantùm *in quid:* sicut cùm dicimus, *hoc rationale est rationale*, quæ est prædicatio *in quid*; cumque etiam prædicetur incompletè, erit prædicatio generica. Ob eandem rationem, etsi hæc sit prædicatio per modum alteri adiacentis, *hoc est rationale*; hæc tamen, *animal rationale est rationale*, non est prædicatio *in quale*, nec per modum alteri adiacentis, sed *in quid:* nam licèt rationale dicatur forma hominis, non tamen dicitur forma *animalis rationalis*, vt dixi. Non tamen ideò putes, hanc vltimam esse prædicationem genericam; quia licèt sit *in quid* incompletè, est tamen æqualis de æquali, ob quod deficit à ratione Vniuersalis.

18 Rogabis; quo actu constituatur Differentia in ratione prædicabilis. Respondeo, per illum quo præscinditur ab animali & ab Indiuiduis humanis, quia per illum actum constituitur in ratione superioris, & in ratione differentiæ: nam quantumuis præscindatur ab inferioribus, si tamen à genere non præscinditur, non erit differentia, sed species.

Antequam ad duo vltima vniuersalia pergamus, notandum est hic breuiter, Patrem Franciscum Bonamspem *lib. 3. num.* 18. ponere nescio quod vniuersale concomitans solâ ratione à genere, specie, & differentia distinctum, in quo examinando non putaui hærendum, quia res est parui momenti, & obscura, & nititur minùs bonis principiis, de modo, quo genus, & species prædicantur, quæ iam sunt à nobis refutata. Quòd enim illud vniuersale concomitans distinctum à genere constituatur ab hoc Authore in eo, quod sit prædicabile, vt pars materialis de essentia singulari, genus verò prædicetur eo modo de essentia vniuersali. Hoc, inquam, re bene inspectâ supponit falsum circa eas prædicationes per modum partis materialis, vt sæpe dixi. Secundò quia non est de ratione generis prædicari de essentia vniuersali, etenim hic ipse Author admittit, etiamsi species infra genus non sint vniuersales, nihilominus tamen non ideo reijciendam rationem superiorem à verò conceptu generis, vnde Deus iuxta hunc Authorem, & meritò, habet conceptus genericos v. g. entis, substantiæ, intellectiui &c. atqui eo casu non prædicatur genus vt pars materialis essentiæ vniuersalis, nam species illæ, de quibus prædicatur, non sunt vniuersales.

19 Et idem esset in sententia Thomistarum de inmultiplicabilitate indiuiduali specierum Angelicarum, in hac enim opinione (quæ licèt aliunde sit falsa, pro præsenti tamen quæstione admitti debet) ratio Angeli prædicatur vt genus in toto rigore de Michaele, & Gabriele, non tamen vt pars materialis essentiæ vniuersalis, quia nec Michaël, nec Gabriel est essentia vniuersalis; ergo id non requiritur ad rationem generis, ergo nec potest in hoc prædicato genus differre ab eo vniuersali concomitante. Debet ergo genus definiri magis vniuersaliter, & omnino independenter ab vniuersalitate, aut singularitate eorum, de quibus prædicatur, vnde iuxta communem sententiam meritò solùm dicitur, vt prædicari possit de multis notabiliter differentibus, siue illa multa sint singularia, siue vniuersalia &c. Non est ergo recedendum à communi sententia, neque inducenda sine causa prædicabilia noua.

SECTIO II.

De Proprio, quarto Prædicabili.

PRoprium in præsenti idem est ac species quædam Accidentis, siue realis, siue Metaphysici. Aduerte, Accidens vt sic, diuidi in *accidens proprium*, & in *accidens commune*. Hoc pertinet ad quintum Prædicabile, illud ad quartum, de quo nobis est sermo. Sed, antequam Proprium explicetur.

Rogabis, vtrùm Accidens communi abstrahens à Proprio & communi, pertineat ad aliquod Prædicabile. Respondeo, Accidens in communi, si comparetur cum hoc vel illo Accidenti, esse genus aut speciem; si verò comparetur cum subjecto, non efficere neque pertinere ad aliquod Prædicabile: quia licet affirmetur de Petro, esse album, vel esse risibile in particulari, non tamen prædicatur esse accidentatum in commune, quod ad modum loquendi reducendum præcisè est.

Accidens ergo *proprium*, aliud est quod vni tantùm speciei conuenit, non verò omnibus indiuiduis; vt *esse musicum, & doctum*, quod soli homini conuenit, non tamen omnibus. Aliud est, quod omni indiuiduo vnius speciei conuenit, non tamen illi soli; vt *esse bipedem* respectu hominis, quod etiam conuenit auibus. Aliud, quod conuenit omni & soli indiuiduo vnius speciei, non tamen semper, vt *discurrere*, respectu hominis: nullus enim est, quantumuis amens, qui aliquem non efficiat discursum, etsi imperfectum, licèt non semper illum efficiat. Quòd si de discursu dubitaueris, pone exemplum in intellectione actuali. Denique aliud est, quod omni & soli & semper conuenit; vt *risibile* respectu hominis, & huiusmodi Proprium conuertitur cum specie quantùm ad consequentiam; rectè enim valet, *est homo, ergo risibile*, & è contrario.

Iam ergo est difficultas, vtrùm Proprium in his omnibus quatuor acceptionibus pertineat ad hoc quartum Prædicabile. Hæc quæstio est de solo nomine: neque enim in re dubitari potest, quin dentur illæ quatuor differentiæ Accidentium. An autem quodlibet Accidens illorum sit dicendum Proprium, an Accidens commune; solùm est disputare de nomine quo debet appellari, præcipuè cùm (vt dicam inferiùs) eodem modo prædicetur, siue sit commune, siue proprium. Dicendum tamen. Primò est, ea Accidentia quæ soli alicui speciei conueniunt, etsi non semper illi conueniant, vocanda esse *propria* absolutè; quia in communi modo loquendi *ridere*, dicitur proprium hominis; item *discurrere*, etsi non semper conueniat homini; item quando Petrus v. g. habet phrasim aliquam, aut modum specialem loquendi, vel incedendi, quo nullus alius vtitur; illa phrasis dicitur propria Petri, etsi non semper & vbique Petrus illâ vtatur. Vnde Aristoteles 1. Topicorum *cap.* 4. solùm exclusit à ratione Proprij id quod aliis potest conuenire, his verbis: *Nemo proprium alicuius rei dixerit, quod aliis conuenire potest.* Ex quo infero, Proprium in secunda tantùm acceptione excludi debere à ratione Proprij rigorosi; quia in illa acceptione tantùm vsurpatur pro eo quod non conuenit soli, sed etiam aliis. Verùm objicit quidam modernus, albedinem quantumuis nequeat esse nisi in quantitate, non tamen esse Proprium, eò quòd non est semper in illâ; ergo etiam in primâ & tertiâ acceptione pertinebit Proprium ad hoc quartum Prædicabile. Respondeo, albedinem posse comparari vel cum materiâ primâ & quantitate (si hæc distinguatur & recipiat accidentia) vel cum equo, aut aliis animantibus. Si comparetur cum materiâ & quantitate, absolutè est Proprium respectu illius, quia illis tantùm potest inhærere. Si verò comparetur cum homine, non est Proprium illius; quia non illi soli conuenit, sed etiam aliis. Quòd si communiter albedo dicitur Accidens commune, ideò est quia communiter prædicatur de homine, equo, &c. non verò de quantitate aut materiâ: homini autem & leoni non est propria. Quam rationem ex modo isto loquendi non considerarunt hi recentiores.

Aduerte, aliquod Accidens quod est commune respectu speciei vnius in particulari, quia non illi soli conuenit (vt *esse sensitiuum* respectu hominis) si comparetur respectu rationis superioris, v. g. respectu animalis, absolutè & in omni rigore esse Proprium; quia soli & omni animali 21

animali & semper conuenit. Loquor de sensitiuo proximo; nam radicale est ipsa essentia animalis.

Petes primò, vtrùm accidens Proprium ita conueniat subiecto, vt non possit ab illo nec de potentiâ absolutâ separari. Respondeo, si Propria sint solùm ratione nostrâ distincta, non posse vllo modo separari, quia ad hoc requiritur distinctio realis: si verò Propria sint realiter distincta, saltem de potentiâ absolutâ separari poterunt. Vtrùm autem omnia, etiam de potentiâ ordinariâ, non est huius loci: id enim pertinet ad proprias materias, vbi de Propriis in particulari agitur.

Petes Secundò, vtrùm esse Proprium, sit aliquid secundæ intentionis. Respondeo, in Propriis solùm ratione distinctis, vt v. g. in risibili, aut intellectiuo, aut volitiuo proximo (casu quo potentiæ non distinguantur ab animâ) rationem Proprij esse merè ab intellectu; quia à parte rei non potest esse Proprium alicuius, quin ab illo distinguatur. In aliis verò accidentibus realiter distinctis, hoc quod est esse accidens vel commune, vel Proprium, independens est ab intellectu; quia à parte rei,
22 *albedo* v. g. potest conuenire non solùm homini, sed etiam aliis rebus, *ridere* verò tantùm homini: vnde *albedo* est accidens commune, *ridere* verò proprium. Quòd verò hoc accidens commune concipiatur vt Vniuersale (idem est de Proprio) tantùm prouenit ab intellectu, sicut dari animal non prouenit ab intellectu: illud verò esse Vniuersale, oritur ex actu confuso intellectûs, (de quo suprà) ità Proprium esse Vniuersale, oritur ex actu confuso intellectus, quo risibile v. g. concipitur abstractum à suis inferioribus.

Sed est aduertendum, inferiora Proprij, aut Accidentis, prout pertinent ad hæc vltima prædicabilia Inferiora, v. g. *albi* aut *risibilis*, non esse hoc aut illud album, aut risibile, quia vt sic sunt inferiora speciei: *album* enim de *hoc albo* prædicatur *in quid* complete, vt suprà tetigimus; sunt ergo eius inferiora Petrus aut Ioannes, paries aut alia animantia. Ratio est, quia licèt sit accidens respectu Petri aut parietis, esse album;
23 non tamen est accidens respectu huius albi; sed potiùs est illius essentia, quare inferiora illius non debent esse *hoc*, aut illud *album*, sed Petrus aut Ioannes, &c.

Hinc colliges confirmationem illius doctrinæ, quam sæpè suprà tradidi, scilicet, idem prædicatum respectu eiusdem subiecti posse iam hoc iam illud prædicabile constituere, solùm ex eo quòd subiectum illud diuersimodè explicetur: licet enim in recto *Petrus* & *album* idem sint, (vt sæpè dixi) tamen si dicatur, *Petrus est albus*, est prædicatio Accidentis; si verò dicatur, *hoc album*, signando etiam Petrum, *est albus*, est prædicatio speciei de indiuiduo, propter rationem paulò antè datam.

Obserua Primò circa Proprium, v. g. *risibile*, illud tantùm dici Proprium respectu speciei, non verò respectu Petri in particulari aut Ioannis; quia risibile non soli Ioanni conuenit, etiamsi conueniat soli homini: quare etiamsi sit proprium hominis, non tamen Petri, sicut *suprà* dixi, *sensibile* esse proprium respectu animalis, non tamen respectu hominis.

Secundò obserua è contrario, Proprium non esse Vniuersale respectu speciei, sed solùm respectu indiuiduorum; quia non est superius, sed æquale cum specie, est tamen superius respectu Petri vel Francisci. Quare in Proprio & potest considerari prædicatio *in quale*, & hæc illi conuenit siue prædicetur de specie, siue de indiuiduis; quia de illis prædicatur solùm per modum adiacentis: & potest item considerari prædicari *per se*, & hoc tantùm illi conuenit respectu speciei, respectu cuius solùm sortitur rationem Proprij: & potest etiam considerari prædicabilitas Vniuersalis, & hæc illi solùm conuenit respectu indiuiduorum, respectu quorum in rigore non prædicatur *per se*, id est, quarto modo, quia non illis solis
24 seorsim conuenit.

Obserua Tertiò, Proprium prædicari *in quale per se*, & τὸ *per* esse illius differentiam quâ distinguitur à quinto Prædicabili, sonátque, Accidens, quod dicitur Proprium, debere esse connexum aliquo modo cum subiecto, etiamsi subiectum è contrario non sit connexum cum hoc accidenti quod Proprium dicitur. Quare licet homo sit connexus cum sensibili proximo, quia tamen è contrario *sensibile* non dicit connexionem necessariam cum homine (potest enim etiam esse in brutis) ideò sensibile proximum de homine non prædicatur *per se*, sed per accidens. At quia esse Musicum dicit connexionem cum homine, non enim reperitur nisi in illo (licet è contrario homo non dicat connexionem cum Musico, quia non omnis homo est Musicus,) ideò *Musicus* prædicatur per se de homine, iuxta dicta initio Sectionis: vbi ostendimus, illud quod soli alicui subiecto conuenit, etiamsi illi non semper conueniat, esse absolutè Proprium respectu illius; è contrario verò quod alij conuenit, etiamsi huic subiecto semper conueniat, non posse dici Proprium respectu eius subiecti aut speciei, vt ex Aristotele ostendimus *n.* 18.

Aduerte autem, hanc connexionem accidentis cum subiecto non esse attendendam secundùm hoc accidens in particulari, vt tale indiuiduum est; quia vt sic fortè omnia accidentia habent connexionem cum suis subiectis: hoc enim numero accidens fortè non potest conseruari sine illo numero subiecto, in quo est, v. g. hæc 25
albedo sine hoc numero pariete. Dixi *fortè*, propter nonnullos ita opinantes: contrarium enim probabo *Disputatione* 1. *Metaphys. à num.* 79. Attendenda ergo est illa connexio secundùm speciem accidentis, vtrùm scilicet ex specie suâ albedo v. g. habeat connexionem cum homine, id est, vtrùm siue hoc numero album, siue aliud possit reperiri sine homine. Si non potest, erit Proprium: si potest, erit Accidens commune.

Deinde aduerte Secundò, hanc connexionem accidentis cum subiecto non debere esse purè ex voluntate miraculosâ & supernaturali Dei. Vnde etiamsi diuinitùs Deus soli lapidi gratiam infudisset, non posset dici esse proprium lapidis, habere gratiam, quia non per se eam haberet: in homine autem & Angelo dici vtcumque potest gratia propria per se; quia licet homo ipse eam non magis petat fortè quàm lapis, gratia tamen petit ipsum hominem & Angelum, seu creaturam rationalem. Vnde malè hìc nonnulli requirunt, subiectum habere connexionem cum Proprio quarto Prædicabili. Meliùs dixissent, si hanc exigentiam ex parte ipsius accidentis respectu subiecti posuissent, vt nos suprà posuimus etiam in exemplis naturalibus: ostendimus enim, esse 26
Poëtam, esse proprium hominis, quia homo etsi non petat poësim, poësis tamen hominem petit. vnde consequenter etiam discurrimus ad gratiam & dona supernaturalia.

Denique aduerte, accidentia in abstracto non pertinere ad hoc Prædicabile, neque ad quintum, quia accidentia in abstracto non prædicantur de subiectis: neque enim dicitur, *Petrus est albedo*, vel *risibilitas*, sed *Petrus est album*, vel *risibile*; *albedo* autem vel *risibilitas* solùm prædicantur de hac vel illâ albedine, vel risibilitate: quæ prædicationes pertinent ad speciem, vel ad genus, non minùs quàm hæc, *Petrus est homo* vel *animal*.

In puncto hoc contrarius est nobis, & toti scholæ Franciscus Bona spes *tit.* 2. *à n.* 787. vbi ait, accidens in concreto non esse vniuersale, quia non est aptum prædicari de multis in quale, nam in concreto omnia prædicantur vt eadem, quia prædicantur per verbum *est*, quod identitatem significat, Nigrum v. g. album, frigidum, &c. important omnia confusè, de quibus possunt affirmari, sed illa non sunt apta affirmari de se ipsis, accidentaliter, ergo. Vnde ait contra Patrem Suarez, Conimbricenses, &c. (per quam additionem ego intelligo omnes omnino Authores hoc solo excepto) albedinem in abstracto esse quintum prædicabile, quatenus potest de hoc, vel de illo subjecto prædicari contingenter. Similem doctrinam tradidit hic Autor de genere, quam etiam superius tetigi, & reieci.

Nunc autem obseruo iterum, cùm res hæc tota quanta pertineat ad solam vocem, non debuisse hunc Autorem

rem à communi omnium ferè modo loquendi recedere.
27 Vt ergo rem totam intelligamus, aduerte, pro præsenti quæstione, posse accidens dupliciter accipi. Primo vt est à parte rei, & primò intentionaliter, & vt sic, haud dubiè, solùm in abstracto est accidens, quia albedo est accidens mihi, Petro, Ioanni &c. non autem album nigrum. Accipi Secundò potest accidens vt est logicè vniuersale, seu prædicabile acceptâ voce *prædicationes* propriè, vt accipitur à logica, per verbum *est*. In hoc autem sensu dicimus, necessariò debere accidens accipi in concreto, non in abstracto. Ratio est clara, quia non possum per verbum propriè prædicare de Petro albedinem, non enim possum dicere, *Petrus est albedo, sed, est habens albedinem*, seu *albus*; quam rationem hic idem Author tangit, dum probat suam sententiam, ait enim in concreto omnia affirmari per identitatem, Petrus autem non est idem cum albedine, sed cum habente albedinem. Quam rationem pro me inuerto, & inde probo: ergo ea vox abstracta non est vniuersalis, quia non est prædicabilis logicè de subjecto; est quidem prædicabilis de hac vel illa albedine, *hæc albedo est albedo*, ea tamen prædicatio est *specifica, non minùs, quàm hæc, hic homo est homo*.

Confirmatur: quia albedo non potest habere pro inferioribus suis, vt est accidens, hanc & illam albedinem, quia respectu illarum non est accidens, nec potest ha-
28 bere Ioannem, Petrum &c. quia illi non sunt multæ albedines, cùm non sint albedines, vniuersale autem debet esse multiplex in ea ratione, in qua est vnum, iuxta ea, quæ fusè diximus agentes de vniuersali, vnde etiam ostendimus repugnare vniuersale à parte rei independenter ab intellectu. Quòd si albedo abstracta esset vniuersale, profectò dari posset vniuersale à parte rei, quia vnica albedo diuinitus posita in multis subjectis faceret multa alba, quæ sola essent inferiora in hoc prædicabilia, nam hæc & illa albedo sunt inferiora albedinis vt est species iuxta immediatè antè dicta. Debet ergo accidens sumi in concreto, v. g. *album*, vt sic enim esse potest & vnum, & multa; multa à parte rei, quia sunt multa habentia albedinem, seu multa alba, Petrus, Ioannes, &c. Vnum autem, quia possum ea omnia vnicâ cognitione confundere, perinde ac si esset vnicum habens, sicut multos homines perinde ac si essent vnus. In quo puncto nulla est differentia inter multos homines, & multos habentes albedinem. Hoc modo res tota clarissimè intelligitur, id quod clariùs constabit ex solutione argumenti oppositi.

Fatemur ergo, prædicationem in concreto debere esse essentialem quoad id, quod dicitur in recto, quod sæpe ostendi. Nego tamen ideo logicè loquendo non posse esse prædicationes accidentales, nam omnes dicimus, hanc prædicationem, *Petrus est albus*, esse acci-
29 dentalem, hanc verò essentialem, *Ioannes est homo*, cùm tamen vtraque fiat per verbum *est*, quod videtur significare essentialitatem, vt sic dicam, prædicationis. Vocamus ergo accidentalem eam, quæ in obliquo importat rem accidentalem subjecto, & consequenter prædicatum declaratur per tale nomen, vt eo modo explicatum non sit essentiale subjecto, quia non est essentialis Petro non tantum albedo, sed neque album, hoc est, non est essentiale Petro, quod possit affirmari esse albus, est autem illi essentiale semper, quod possit dici animal. Ob hanc differentiam omnes hucvsque dixerunt, eas prædicationes differre, & vnam vocârunt accidentalem, alteram essentialem. Quòd si hic Author, eò quòd ambæ fiant per verbum *est*, contendat debere esse essentiales, loquetur, vt dixi, contra sensum omnium, ac proinde non ostendet, vniuersale accidentale non esse in concreto, vt omnes docent, non tamen erit amplius cum eo certandum.

Secundum argumentum, quòd in concreto prædicatum sit æquale de æquali, ideòque non possit esse vniuersale, solutum est, & dum de genere supra egi, & paulò antè ostendi, tam esse multos habentes albedines, quàm sint ipsæ albedines, imò quodammodo plures, quia vna albedo diuinitus posita in multis faciet multa habentia albedinem, at vna albedo nec diuinitus potest
esse multæ albedines. Et satis in dissensione de voce. 30

SECTIO III.

De Accidenti, quinto Prædicabili.

ACcidens in præsenti dupliciter definitur: Vel, *quod potest abesse vel adesse sine subjecti corruptione*; vel, *Accidens est, quod potest eidem inesse & non inesse*. Quæ duæ definitiones solis vocibus distinguuntur.

Circa quas aduerto Primùm, in eis non definiri secundas intentiones, seu Accidens vt vniuersale formaliter, nam abesse & non abesse, habet Accidens ex suâ naturâ à parte rei: vnde hæc est definitio Accidentis primò intentionaliter, non tamen adæquata, sed secundùm rationem communem omnibus Accidentibus. Imò hæc definitio propriè conuenit Accidenti in abstracto, *albedini* v. g. aut *colori*, quia hæc est quæ potest adesse vel abesse absque subjecti corruptione: album autem aut nigrum in concreto, sicut non distinguitur quantum ad rectum ab ipso homine (provt requiri ad veritatem propositionis affirmantis hominem esse album, sæpè dixi) ita non potest adesse vel abesse secundùm rectum absque subjecti corruptione. Verum tamen est, vt absolutè dicitur, album posse abesse, sufficere si possit abesse *albedo*; quâ deficiente, subjectum, etsi maneat in se, non tamen manet denominatum *album*.

Secundò aduerto, Accidens, provt pertinet ad hoc Prædicabile, definiri, *Accidens est, quod potest prædicari de pluribus in quali contingenter*. Sed ante huius explicationem contra primò traditas definitiones insurgit communis objectio, quia plura Accidentia non possunt abesse vel adesse sine subjecti corruptione, vt Æthiopis
nigredo, & mors homini; ergo non rectè definitur Ac- 31
cidens quod possit adesse vel abesse sine subjecti corruptione.

Pro solutione distingue duplicem corruptionem rei, aliam Physicam, aliam Metaphysicam. Corruptio Physica est ablatio existentiæ physicæ, adhuc manente essentiâ integrâ Metaphysicè, hoc est, quoad nostros conceptus: quia etiamsi homo non existat, tamen est verum dicere, hominem esse animal rationale, neque in ordine ad nostros conceptus interest aliquid, si vel existat vel non existat; vnde existentiæ carentia, non tollit essentiam Metaphysicam rei. Alia est corruptio Metaphysica, quia etiam in ordine ad nostros conceptus destruitur essentia rei, v. g. si per intellectum separes ab homine rationale, id quod remanet, scilicet *animal*, non est homo, non solùm à parte rei, sed neque in ordine ad nostros conceptus: quia licèt possit concipi homo, abstrahendo ab eo quod existat, vel non existat; non tamen abstrahendo ab eo quòd sit rationalis. Propterea solet dici, essentias abstrahere ab existentiâ. Ecce ergo carentia existentiæ, quæ importatur per mortem, licèt Physicè destruat essentiam, seu vt meliùs dicam, existentiam, non tamen illam destruit Metaphysicè. Quando verè dicitur Accidens posse adesse vel abesse sine subjecti corruptione, debet intelligi sine corruptione Metaphysicâ, non verò sine Physicâ. Quare non sequitur, si mors destruit essentiam Physicè, non posse esse Accidens respe-
ctu hominis (vt objectio contendebat.) Hæc est com- 32
munis solutio aliquantulum explicatior. Ego tamen non putarem, mortem esse Accidens hominis, quia non est in homine, sed potiùs illi opponitur priuatiuè. Sicut tenebræ, vel destructio lucis, non possunt dici Accidens lucis, sed eius contrarium, aut priuatio illius. Quod ad modum purum loquendi spectat. Rem tamen intellige, ne æquiuoceris. Ad illud de Æthiopis nigredine faciliùs respondetur, posse nigredinem ab illo deesse sine corruptione Physica, saltem miraculosè.

Sed vrgebis, Multa Accidentia propria, spectantia ad quartum Prædicabile, possunt adesse vel abesse sine subjecti corruptione etiam Physicâ, vt hominem esse

Musicum,

Musicum, esse proximè risibile, & esse intellectiuum, proximè, saltem diuinitus, si potentiæ ab animâ distinguantur: item materiæ potest deesse quantitas, quin destruatur materia saltem miraculosè; ergo etiam Proprium quartum Prædicabile potest adesse vel abesse sine subjecti corruptione, ergo hæc non est definitio propria quinti Prædicabilis.

Responderunt nonnulli, quos postea secutus est Bona-spes *tractat.* 2. *num.* 775. me & Ouiedum reiiciens, quintum prædicabile posse adesse vel abesse etiam positiuè seu per negationem sine subjecti corruptione: quia licèt positiuè affirmem hominem non esse album, non ideò nego illum esse hominem. Proprium verò quar-
33 tum Prædicabile, etiamsi præcisiuè possit abesse vel adesse sine subjecti corruptione, quatenus vt concipiatur homo v. g. non est necessarium concipere illum positiuè esse risibilem, non tamen potest abesse in re sine corruptione subjecti; quia eo ipso quòd negem de aliquo esse risibile, nego esse hominem: addúntque, *τὸ posse adesse vel abesse* in præsenti intelligendum etiam positiuè, vt sic autem non conuenire Proprio quarto Prædicabili. Hæc solutio est improbabilis: nam licèt Proprium Logicum, ac realiter indistinctum, v. g. risibile, radicaliter non possit negari positiuè de subjecto sine eius corruptione, omnia tamen Propria, quæ sunt realiter distincta, & realiter propria, non dubium quin possint positiuè negari de subjecto sine eius corruptione, v. g. frigus in summo, quod per te est proprium aquæ, potest de aquâ positiuè negari sine eius corruptione, vt patet in aquâ calidâ, quæ non solùm potest concipi sine frigore, sed potest affirmari de illâ positiuè, non est frigida. Idem de aëre respectu caloris, & in omnibus Propriis realiter distinctis locum habet meum argumentum. Deinde tu fateris, canitiem esse hominis proprium, saltem pro senectute: rogo, si aliquis naturæ robustioris etiam senex non canescat, eritne homo, etiamsi de illo positiuè dicatur non esse canum? nulli dubium. Imò & rationale, quod tu dicis Logicè esse Accidens quintum Prædicabile respectu *animalis*, non potest positiuè de animali negari: quia licèt *animal* præscindat à *rationali*, non tamen illud excludit; ergo neque Accidens proprium exigit non posse abesse realiter sine subjecti corruptione. Video te huic vltimæ instantiæ posse respondere, etiam si positiuè de aliquo dicatur, *non est rationale*, adhuc posse esse *animal*; ideò omissâ hac instantiâ, priores sufficiant.

34 Censeo igitur, in hac definitione definiri Accidens, prout abstrahit à communi & proprio: nam illi, vt sic, conuenit posse abesse & adesse sine subjecti corruptione; propriam autem definitionem Accidentis, vt pertinet ad hoc Prædicabile, esse quam *suprà* tradidi, scilicet, *quod potest de pluribus in quale omnino contingenter prædicari*. Per *τὸ omnino contingenter* distinguo Accidens à Proprio, quod prædicatur de subjecto per se, iuxta dicta *Sectione* 2. Vnde objectioni intentum concedo, scilicet, hanc non fuisse propriam definitionem quinti Prædicabilis.

Prima difficultas circa hoc Prædicabile est, Vtrùm, vt album v. g. sit Vniuersale, requirat actu esse plura subjecta alba; an sufficiat esse possibilia. Ratio dubitandi est, quia, vt actus sit vniuersalis, debet actu posse de pluribus prædicari; sed in materiâ contingenti non potest fieri prædicatio, nisi existat subjectum cum illo accidenti (licèt enim modò possit dici, *Antichristus est homo*, non tamen potest, *Antichistus est albus*, etiamsi futurus sit albus;) ergo, nisi actu existant plura subjecta alba, ratio albi non poterit prædicari de pluribus, neque erit vniuersalis. Hac ratione conuicti sunt Conimbricenses *quest.* 1. *art.* 3. & Bona-spes vt assererent, requiri actu plura alba existentia: sed quæstio est purè de vocibus, in quâ dissentio ab illis, quia (vt dixi *Disput.* 46. *initio*) non requiritur ad rationem Vniuersalis actu prædicari, sed posse saltem remotè de pluribus prædicari. Licèt autem plura alba non existant, quia ta-
35 men possunt existere, potest etiam de illis saltem remotè ratio albi prædicari; quo satisfit objectioni oppositæ. Quis autem dubitet, quin, si de facto ego cognosco omnia alba possibilia confusè, & sine distinctione, illa reddantur vnum extrinsecè ab intellectu, & consequenter Vniuersale in ratione albi, non minùs quàm omnes homines possibiles confusè cogniti, reddantur vnus in ratione hominis? Pater Richardus Lynceus *tract.* 6. *lib.* 9. hanc sententiam amplectitur, rationem tamen ait se improbare, non dicit tamen, quare improbet. Et reuera cum ipse recurrat ad prædicationes accidentales de rebus possibilibus, aut de conjunctione possibili albedinis cum eis subjectis, & ratione eiusdem possibilis affirmationis, ego eam vniuersalitatem asseruerim, nescio, in quo differat à mea probatione. Sed vt dixi, res est de voce, & parui momenti.

Secunda difficultas, An ad hoc, vt album sit vnum in multis, requiratur esse plures albedines in illis subjectis, an verò sufficiat vna albedo in multis, ratione cuius absolutè essent plura alba. Respondeo, sufficere, illa plura subjecta habere vnicam albedinem: quia tunc verè ab illis abstraheretur ratio aliqua communis subjecti habentis albedinem, quæ ratio subjecti multiplicaretur in illis, quia verè essent plura habentia albedinem. Sed fortè objicies, hinc sequi, dari à parte rei Vniuersale, eò quòd à parte rei dentur multa alba, & vna albedo; ergo datur à parte rei vnum in multis, quod solum requiritur ad Vniuersale. Respondeo facilè, negando consequentiam: quia quod est Vniuersale, non est albedo, sed *album*: album autem non est vnum à parte rei, etsi albedo sit vna; quare ratio albi non esset vna & multiplex, & consequenter nec esset vniuersalis. Hæ 36
duæ difficultates, & earum solutiones, sunt communes etiam quarto Prædicabili: non est autem necessum eas iterùm repetere.

Tertia tandem difficultas est, Vtrùm in ratione Prædicabilis differat hoc quintum à quarto. Ratio dubij est, quia modus prædicandi videtur esse idem in vtroque. Quòd autem res, quæ prædicatur, sit connexa vel non cùm subjecto, habet se per accidens in ordine ad prædicationem, in quâ non explicatur illa connexio; nec ratione illius vnum alio modo prædicatur, quàm alterum. Confirmatur: licèt risibile radicale à parte rei sit ipsa essentia hominis, quia tamen in modo prædicandi, & Logicè prædicatur vt Accidens proprium, non constituit diuersum Prædicabile ab eo in quo prædicatur proprium realiter & distinctum ab essentiâ, v. g. frigidum in summo respectu aquæ: & ratio est, quia modus prædicandi vtriusque est idem. Ergo etiamsi Accidens proprium sit connexum cum subiecto, non verò Accidens commune; quia tamen vtrumque eodem modo prædicatur, non constituent duo Prædicabilia. Fateor has duas rationes conuincere, hæc duo Prædicabilia Logicè non distingui: quia tamen illa distinxit Porphyrius ad explicanda duo genera Accidentium, vnius, quod habet connexionem cum subjecto; alterius, quod eâ connexione caret; ideò & nos etiam ea distinguemus, præsertim cùm hoc etiam ad modum loquendi pertineat.

Ouiedus tamen *controu.* 7. etsi videat, rem esse dubiam, putat tamen posse dici, hæc duo differre essentialiter, eò quòd modus prædicandi necessariò, & modus prædicandi contingenter differant essentialiter, vti syllogismus probabilis differt ab euidenti etiam logicè. Nihilominus per hoc non satisfacit quæstioni, nam si in ipsa prædicatione ego exprimerem ly, *necessariò*, & ly, *contingenter*, haberet locum ipsius doctrina, at cùm in ipso modo prædicandi nullatenus explicetur ea differentia, sed eodem modo dicam, *Ioannes est albus*, ac dico, *est risibilis*, non facilè apparet, 37
cur debeat logicè dici, ea duo differre in modo prædicandi, ergo cùm in his vniuersalibus non habeatur cura nisi de solo modo prædicandi, profectò si in hoc non est differentia, non video cur sint hæc duo dicenda logicè diuersa prædicabilia. Instantia autem de syllogismo probabili, & euidenti non est bona, nam logica

logicâ agens de propositionibus, agit per se, quæ sit probabilis, quæ euidens, seu (vt magis ad rem loquar) agit, quid sit euidentia, quid probabilitas &c. ideóque tam probabilis, quàm euidens syllogismus sunt eius objectum; at prædicabilia non pertinent ad logicam, nisi ratione diuersi modi, quo realia prædicata affirmantur de subjecto, ostendi autem in eo modo affirmandi nullam penitus esse differentiam, ergo.

Hoc ipsum roboratur euidenter ex confirmatione à me allata, quam Ouiedus non tetigit, quòd scilicet proprium identificatum realiter, logicè tamen distinctum, vt *risibile radicale*, esto reipsâ differat in connexione essentiali à proprio realiter distincto, à calore v. g. ignis quia tamen hæc differentia in modo prædicandi non exprimitur, ideo logicè vnicum tantùm est prædicabile; ergo eodem modo erit in nostro casu. Et (vt verum fatear,) non capio, cur debeant separabilitas naturalis, & separabilitas solùm diuinitus facere duo prædicabilia, & tamen separabilitas diuinitus cum inseparabilitate etiam diuinitus non debeant facere duo prædicabilia, cùm hæc duo magis inter se differant, quàm illa. Obiectionem autem, quæ ex eo discursu allato videtur vrgere contra distinctionem differentiæ à proprio, solui *disp. 9. num.* 12. primæ editionis.

DISPVTATIO IX.

De diuisione Prædicabilium.

EGIMVS de Prædicabilibus seorsim, restat nunc ea inter se comparare, & cum ratione prædicabili ipsis superiori.

SECTIO I.

Vtrùm diuisio in quinque Prædicabilia sit adæquata & immediata.

1 COmmunis sententia docet, diuisionem hanc esse adæquatam: & meritò, quod hac ratione suadetur. Quidquid prædicatur de alio, vel prædicatur in quid, vel in quale; id est, vel vt essentia, & per modum per se stantis, vel *in quale* per modum alteri adiacentis. Si prædicatur vt essentia per modum per se stantis; vel prædicatur completè vel incompletè. Si incompletè, est prædicatio generica; si completè, est specifica. Deinde, quod prædicatur per modum alteri adiacentis, vel prædicatur vt adiacens essentialiter; & hæc est prædicatio differentiæ: vel prædicatur in quale accidentaliter. Et hæc potest esse duplex: vel in quale per se, quæ est prædicatio proprij; vel in quale per accidens, & omnino contingenter & hæc est prædicatio accidentis quinti Prædicabilis. Neque potest excogitari alius modus prædicandi res communes de suis inferioribus diuersus ab his, ergo illa diuisio in quinque Prædicabilia est adæquata.

Objicies Primò: Hæ prædicationes, *hoc animal est animal*, *hoc album est album*, sunt vniuersales, & tamen non pertinent ad aliquod ex quinque Prædicabilibus, ergo. Respondeo negando minorem, quia (vt ostendi suprà sæpè) sunt prædicationes specificæ sunt enim *in quid completè*.

2 Objicies Secundo: Prædicatio definitionis non pertinet ad aliquod ex his Prædicabilibus, ergo non est illa diuisio adæquata. *Suprà* ostendi, eam prædicationem esse mixtam ex genere & ex differentiâ, vel vt meliùs dicam, esse prædicationem completam duorum Prædicabilium, vnde non constituit aliud Prædicabile diuersum ab vtroque; sicut homo & leo non constituunt aliquam tertiam speciem distinctam ab vtroque.

Objicies Tertiò: Prædicata transcendentia sunt communia, & tamen eorum prædicatio non pertinet ad aliquod ex quinque Prædicabilibus, ergo ea diuisio non est adæquata. Respondet nonnullus, Porphyrium solùm reduxisse ad quinque Prædicabilia ea prædicata, quæ ponuntur in Prædicamento, prædicata verò transcendentia non pertinere ad Prædicamenta. Sed contrà; ergo diminutus fuit Porphyrius, dum omnia prædicata communia, siue ponantur in Prædicamento siue non, non reduxit ad certa Prædicabilia. Meliùs ergo respondetur ea prædicata transcendentia (si quæ sunt) reduci ad genus (vt ostendi *Disputatione præcedenti*) quia prædicantur *in quid incompletè de pluribus differentibus specie*: quòd si fiant de solo numero differentibus, vt *hoc ens est ens*, sunt prædicationes specificæ, quia *completè & in quid*.

Objicies Quartò: Hæc prædicatio, *Petrus est persona humana*, est vniuersalis, non tamen pertinet ad hæc Prædicabilia; ergo. Respondebit quis, eam prædicationem pertinere ad quartum Prædicabile, quia *personalitas* est propria passio essentiæ. Sed contrà vrgeo, in conceptu *Petri* includitur *personalitas*, quia *Petrus* est compositum ex naturâ & personalitate, ergo personalitas non est accidentalis Petro, ergo eius prædicatio non pertinet ad proprium. Respondebis concedendo, Petrum dicere in obliquo personalitatem, quia tamen hæc non est de essentiâ Petri (de essentiâ enim eius solùm est natura humana) ideò prædicationem hanc esse accidentalem: sicut dici potest esse accidentalem albedinem homini albo, non quidem reduplicatiuè, vt albo, sed materialiter, id est, homini, qui est albus. Sed contrà efficaciter, quia hæc est prædicatio *in quid*, *hoc album est album*, (vt *suprà* ostendi, & negat nullus) etiamsi albedo nunquam sit de essentiâ subiecti. Rationem etiam reddidi suprà, quia terminus, qui ponitur pro subjecto, dicit eam albedinem eodem modo, quo illam dicit terminus, qui est prædicatum, etiamsi ambo eam dicant in obliquo. Ergo cùm *Petrus* dicat in obliquo *personalitatem*, quam prædicatum, id est, *persona* etiam dicit in obliquo, ea erit prædicatio *in quid*, & essentialis, etiamsi recto significato per vocem Petrus, non sit essentialis personalitas. Fateor, si diceretur, *natura Petri est personata*, eam futuram prædicationem accidentalem, & hoc probat ratio facta ab aduersariis. At quando dicitur ex parte subjecti *Petrus*, omnino est essentialis. Propterea aliter puto respondendum objectioni: Primò à Porphyrio ignoratam personalitatem distinctam, ideò pro illâ non posuisse diuersum Prædicabile. Secundò, eam reducendam, si dicatur, *Petrus est persona*, ad genus. Quòd si dicatur, *Petrus est persona humana*, non quidem erit prædicatio specifica, quia hæc debet fieri vno termino, ob quam causam reieci à prædicatione specificâ hanc, *Petrus est animal rationale*. Ideò sicut hanc dixi esse mixtam ex genere & differentiâ; ita similiter dico de illa, *Petrus est persona humana*, quia *persona* prædicatur *in quid*, sicut *animal*; & *humana* in *quale quid*, sicut *rationale*, & consequenter per modum differentiæ. 3

Quintò objicies, Hæc prædicatio, *rationale est animal viuens sensibile*, ad nullum Prædicabile pertinet, ergo. Respondet quis, eam prædicationem esse indirectam, nec ad aliquod Prædicabile ob eam rationem pertinere, quia in Prædicabilibus solùm ponuntur prædicata directa. Sed contrà, quia si ratio *numero* 1. facta quidquam probat, probat sanè, etiam prædicationem indirectam debere pertinere ad aliquod ex quinque Prædicabilibus: quia quod prædicatur indirectè, necessariò debet prædicari *in quid* vel *in quale*, ergo debet etiam reduci ad aliquod ex quinque Prædicabilibus. Respondeo ergo, eam reduci vel ad genus, si *rationale* sumatur substantiuè: quia vt sic idem est *rationale* ac homo. Et sicut hæc, *homo est animal*, est generica; ita etiam illa, *rationale est animal*, & *rationale est viuens*: illa autem, *rationale est sensitiuum*, est prædicatio Differentiæ subalternæ. Quòd si *rationale* sumatur adjectiuè, illa prædicatio, 4

ratio, *rationale est animal*, pertinet indirectè ad Proprium quartum Prædicabile, quia *animal* est extra conceptum *rationalis*; conuenit tamen omni rationali.

5 Obijcies Sextò, Hæc prædicatio, *animal est homo*, non pertinet ad aliquod Prædicabile. Respondi suprà, pertinere Logicè ad quintum Prædicabile: quia *animali* Logicè accidentale est esse hominem. Tandem obijcies, aliqua esse prædicata communia pluribus differentibus solo numero, quæ tamen non sunt prædicata specifica: ergo illorum prædicatio non pertinet ad aliquid ex quinque Prædicabilibus. Consequentia est bona. Antecedens probatur: quia pluribus visionibus huius numero albedinis, v. g. est communis ratio visionis huius albedinis, per quod differunt à visionibus aliarum albedinum. Ratio autem visionis huius albedinis, non est ratio specifica illarum, quia ratio specifica est visio albedinis, prout abstrahitur ab hac vel illâ. Respondeo, in multorum sententiâ eam rationem visionis talis albedinis esse specificam, visionem autem albedinis vt sic esse genus: in quâ sententiâ nullam habet difficultatem objectio facta. Sed quia hæc est singularis, ideò aliter respondeo, independenter ab illâ, eas prædicationes reduci ad indiuiduationes, de quibus per se non agit Logica, iuxta dicta *suprà*.

Quantum ad secundam partem huius Sectionis Assertio sit: Diuisio hæc in quinque Prædicabilia non est immediata. Patet, quia inter prædicabile vt sic, & hæc Prædicabilia mediant aliæ rationes: v. g. Prædicabile *in quid*, quod est superius ad Genus & Speciem, inferius autem Prædicabili vt sic: item prædicabile *in quale*, quod est superius ad Accidens & Proprium, inferius autem respectu Prædicabilis vt sic ergo diuisio Prædicabilis vt sic in hæc quinque Prædicabilia, non est immediata: esset enim immediatior, si Prædicabile vt sic diuideretur in *prædicabile in quid*, & *prædicabile in quale*; deinde *prædicabile in quid* in *Genus* & *Speciem*, prædicabile autem *in quale* in *Proprium* & in *Accidens*. Differentia includitur sub vtroque genere, quia prædicatur *in quid*, & *in quale*, iuxta dicta Disputatione præcedenti *Sectione* 1.

6

Aduerte, Patrem Lynceum *lib.* 9. *tit.* 7. *cap.* 2. agere, an ratione vnionis verbi cum humanitate, maximè in ordine ad casum diuinitus possibilem, quòd omnes tres personæ acciperent diuersas naturas humanas, possint inueniri aliqua alia prædicabilia ab his distincta, quæque vocentur prædicabilia assumptiua, prout illa admisit Pater Gellet ab eo citatus *num.* 24. ipse respondet, neque esse necessitatem ea ponendi, quia omnes prædicationes, quæ tunc fieri possent, reducuntur ad Porphyriana prædicabilia. Asserit Secundo posse ea admitti. Ego rem iudico planè leuissimi momenti, neque mereri, vt de ea ex proposito disputetur. Videatur ipse ibi.

SECTIO II.

Vtrùm hæc diuisio sit generis in species.

Dvo quæruntur in hac Sectione. Primum est, An Vniuersale sit genus respectu omnium Prædicabilium: secundum, An hæc Prædicabilia sint species infimæ, quæ vlteriùs nequeant subdiuidi.

Prima conclusio. Si vniuersale comparetur cum Prædicabilibus entis rationis & realis, non est realiter & Physicè genus, sic verò Logicè, vt dixi *Disputatione* 7. vbi ostendi, genus entis realis & rationis vniuocè realiter non conuenire, conuenire tamen Logicè.

7 Secunda conclusio. Vniuersale, prout solùm extenditur ad Prædicabilia realia, siue accidentalia siue substantialia, est ratio vniuoca non solùm Logicè, sed etiam Physicè. Quia licèt Substantia & Accidens differant secundùm proprias naturas, ab illis tamen potest abstrahi aliqua ratio communis subjecti vniuersalitatis, in quâ vniuocè conueniant: conueniunt enim in hoc, quod est realiter terminare cognitionem vniuersalem, & prædicari de suis inferioribus realiter, & in identitate reali cum illis. Neque in hoc vlla apparet differentia inter Substantiam & Accidens: ergo illa ratio superior est vniuoca etiam Physicè respectu omnium Prædicabilium entis realis, siue Accidentis siue Substantiæ.

Obijcies Primò, Proprium, Accidens, & Differentiam esse prædicabilia dependenter à Genere & Specie, & per prius participari rationem Vniuersalis à Genere & Specie, quàm ab Accidenti & Proprio; ergo hæc omnia Prædicabilia, non conueniunt vniuocè in ratione Prædicabilis. Respondeo, à me ostendendum *Disputatione* 11. *Sectione* 2. & 3. dependentiam à posteriori in participatione alicuius rationis communis non constituere analogiam in illâ ratione, sed eam relinquere vniuocam: quapropter actus intellectus non conuenit analogicè tantùm, sed vniuocè cum ipso intellectu, licèt hic priùs participet rationem Accidentis quàm ipse actus: præterquam quòd, etiamsi non essent possibilia Genera & Species, sed solùm plura Indiuidua, adhuc respectu illorum posset dari Proprium & Accidens vniuersale.

Obijcies Secundò, Prædicabile debere esse vniuocum ad sua inferiora: sed hoc non habent Proprium & 8
Accidens, quia (vt ait Aristoteles) Accidens non prædicatur vniuocè de Substantiâ, ergo Accidens non prædicatur vniuocè de suis inferioribus, album v. g. de Petro & Paulo, ergo Accidens & Proprium non conueniunt cum aliis Prædicabilibus in vniuocatione cum suis inferioribus. Respondeo, de ratione Prædicabilis solùm esse, vt ipsius inferiora inter se conueniant vniuocè in ratione superiori; non verò requiri, vt conueniant vniuocè cum ipsâ ratione superiori. *Animal*, v. g. non conuenit vniuocè cum *homine* & *equo*, qui sunt eius inferiora: neque enim dicimus, *animal vt sic & homo conueniunt vniuocè in ratione animalis*; sed, *homo & equus conueniunt vniuocè inter se in eâ ratione*, & propterea *animal* est Genus respectu illorum. Item, similiter licèt *album* non conueniat vniuocè cum Petro & Paulo, quia tamen Petrus & Paulus conueniunt inter se vniuocè in ratione albi, ideò *album* est prædicabile proprium respectu illorum.

Obijcies Tertiò, Ratio transcendens nequit esse genus: sed ratio prædicabilis transcendit omnes quinque differentias Prædicabilium; quia qualibet differentia est prædicabilis propriè, & pertinet ad tertium Prædicabile, scilicet ad Differentiam, ergo ratio Prædicabilis vt sic non est genus respectu omnium Prædicabilium. Respondeo Primò, Maiorem esse falsam: ostendi enim 9
Disputatione 7. *num.* 15. prædicata transcendentia propriè esse genus. Deinde Minor est etiam falsa: quia differentia propria Speciei, v. g. *prædicari in quid completè*, per se non exigit esse vniuersalis. Licèt enim esset tantùm possibilis vnicus actus quo constitueretur homo in ratione speciei, & vnica tantùm natura, quæ esset species per eum actum, v. g. natura humana, esset species vt cognita per eum confusè, & tamen tunc *τὸ prædicari in quid completè* non esset Vniuersale, quia in primis non potest de homine prædicari: nam de Petro & Paulo non potest dici, Petrum prædicari in quid completè, sicut nec modò potest dici; de ipsâ autem specie non posset illa differentia vniuersaliter prædicari, quia, vt supponimus, non esset possibilis nisi vnicus actus, vnicam constituens speciem; ergo differentia speciei formaliter, vt talis, non prædicatur necessariò de pluribus, ergo non est necessariò illa differentia vniuersalis.

Vltimò tandem obiicies: Eadem res non potest sibi esse superior: sed si Prædicabile esset genus ad ipsum genus & ad speciem, esset sibi superius; quia ipsum Prædicabile est genus, & ex aliâ parte est superius generi. Huic argumento feci satis *Disputatione* 7. *Se-* 10
ctione 1. vbi ostendi, Prædicabile vt est genus ad genus & ad speciem, esse quid distinctum ab ipso genere respectu cuius est genus: quia est genus reflexum supra naturas reales, factas vniuersales per actus directos, v. g.

supra

supra animal hominem, rationale, risibile, & album: non est autem inconueniens, primæ cognitiones, quæ constituebant naturas vniuersales, confundantur inter se per alium actum reflexum, & per illum constituantur inferiora ipsius actus reflexi; sicut non repugnat, cognitionem, quæ habet pro objecto Rectum, v. g. esse objectum alterius cognitionis reflexæ supra illam. De hac difficultate egit etiam deinde, & quidem satis fuse P. Lynceus *lib. 9. tract. 1. à num. 18. ad n. 60.* Vbi septemdecim argumenta ponit contra hanc nostram, & communem sententiam quam ipse etiam defendit, quibus ibidem satisfacit. Verùm quia omnia illa facilia sunt ac ex his, quæ, licèt breuiter, dixi solui possunt, & prolixitatem fugio, ea omitto.

Secunda difficultas est, Vtrùm hæ species sint infimæ, id est, vtrùm non possint vlteriùs subdiuidi in alias species inferiores. Hæc quæstio explicata est Sectione præcedenti, in quà ostendi, non posse excogitari alium modum prædicandi distinctum ab illis quinque: ergo hæc quinque Prædicabilia non possunt vlteriùs diuidi in alios modos prædicandi, constituentes alias species prædicabilium diuersas ab his, aut in his contentas; est ergo prædicta diuisio in species infimas.

Quare autem Genus infimum & subalternum, Differentia infima & subalterna, non differant inter se in ratione prædicabilis, ostendi *Disputatione 7. à num. 12. & Disputatione 8. Sectione 1.* vbi etiam ostendi, speciem hominis, & speciem leonis non differre inter se Logicè, licèt Physicè differant.

11 Sed obiicit quidam, Quia etiam Logica descendit ad considerationem actuum cuiuscumque scientiæ in particulari, ergo etiam Logicè differunt species hominis & leonis. Nego Antecedens, quia Logica per se, sicut non agit de essentià hominis & leonis in particulari, nec de eorum differentiâ, ita neque agit de differentiâ actuum quibus cognoscuntur.

Obiicit Secundò, Quia negari nequit, à Logico distingui saltem inter Genus subalternum & infimum, ergo etiam illa duo genera Logicè differunt, ergo genus potest diuidi in illa, ergo consequenter genus non erit species infima. Respondeo, à Logico cognosci quidem Genus subalternum & infimum, non tamen agnosci in eis differentiam in ratione prædicabilis, iuxta dicta à nobis *ibi suprà.*

Major difficultas est ex dictis à nobis *Disputatione 8. num. 29.* scilicet Proprium & Accidens Logicè non distingui. Quo non obstante, dantur quinque Prædicabilia: ergo, licet Genus subalternum & infimum Logicè non distinguantur, adhuc poterunt constituere duo prædicabilia. Respondeo, ideò ostensum à nobis *ibi*, in rigore tantùm esse quatuor Prædicabilia; assignanda tamen quinque propter communem omnium sententiam ad quam in quæstione parui momenti & de nomine attendendum est.

Sed hinc insurges vlteriùs, Ergo nec Differentia constituet diuersum Prædicabile à Proprio, quia prædicatur *in quale*, sicut Proprium; an autem sit essentialis, nec ne, non videtur in prædicatione explicari, sicut nec explicatur Accidens esse connexum vel non connexum cum subjecto. Respondeo, Differentiam in modo etiam prædicandi prædicari vt essentiam: quia cùm subjectum illud de quo prædicatur, dicat in suo formali conceptu ipsam Differentiam vt partem essentialem, *homo* v.g. definitur essentialiter *animal rationale.* Ideò, quando de homine prædicatur Differentia seu *rationale*, in ipsâ prædicatione sortitur rationem essentiæ inadæquatæ, quo differt verè à Proprio. Hoc autem ab Accidenti nullo modo differt in prædicatione, quâ vtrumque tantùm prædicatur *in quale.* Connexio autem vel contingentia Accidentis non explicatur in eâ prædicatione. 12

His non obstantibus Pater Lynceus *lib. 9. dub. 7. n. 47.* adhuc putat, eam diuisionem non esse in species infimas ob hanc differentiam inter genus infimum, & supremum. Verùm si ea ratio valeret, etiam deberet ponere non solùm vltimum, & supremum, sed etiam subalterna omnia, & eo modo multiplicare prædicabilia. Secundò in hac materia vti, esto species leonis, & species equi physicè differant inter se, non propterea constituunt logicè duo prædicabilia specifica, quia tota ea diuersitas est extra intentum logicæ, & solùm spectat ad Physicum agentem de eis naturis physicis; ita in præsenti dico, genus, logicè loquendo, solùm consistere in eo, quòd prædicetur incompletè in quid de pluribus differentibus specie; ea autem differentia, quòd plus quàm specie aliquando differant inferiora, est omnino per accidens ad considerationem logicam, ideóque logicè non potest amplius subdiuidi illud vniuersale. Ne verò hæreamus in nominibus, perinde, ac si de re aliqua magni momenti ageretur (à quo ego valde abhorreo) si ob eam physicam differentiam velint eam diuisionem dicere non esse infimam, non multum cum his contendam. 13

Aduerte, hæc Prædicabilia ex parte materiæ, id est, ex parte naturarum, aliquando distingui inter se omnino realiter: nam Genus animalis realiter omnino distinguitur à Specie Angeli, & à Differentiâ lapidis, & à Proprio & Accidenti aquæ. Aliquando verò tantùm distingui inadæquatè: sicut Genus animalis inadæquatè tantùm distinguitur à Specie humanâ, & à Differentiâ humanâ; quia animal vltra differentiam humanam, quam dicit realiter, addit differentias aliorum animalium; actus autem, quibus cognoscuntur & constituuntur in ratione Generis vel Speciei, semper distinguuntur realiter, quod sufficit, vt ipsæ naturæ, in quantum vniuersales, adæquatè realiter distinguantur.

LIBER

Digitized by Google

LIBER QVARTVS. DE ANTEPRÆDICAMENTIS.

Ad decem Prædicamenta, de quibus Libro sequenti acturus erat Aristoteles, nonnulla præmisit, quæ ideò Anteprædicamenta *dicuntur, de quibus nobis disserendum erit, quia valde vtilia ad faciendos syllogismos.*

DISPVTATIO X.

De Æquiuocis, Vniuocis, Denominatiuis & Analogis.

SECTIO I.

De Æquiuocis & Vniuocis.

1 VNIVOCA definiuntur ab Aristotele, *quorum nomen est commune, ratio verò substantiæ per nomen significata est omnino eadem.* Ex quâ definitione requiri constat ad Vniuoca, Primò, pluralitatem rerum, quæ eodem nomine significentur: Secundò, ea debere esse inter se omnino similia, quatenus significata per illud nomen, v. g. *homo* & *equus* in ratione animalis: quia licèt à parte rei non omnino conueniant, tamen per vocem *animal* sola exprimitur conuenientia eorum inter se, ideóque vt significata per illud nomen, & per concretum illi nomini correspondens, omnino sunt similia. Vnde fit, vt eædem res, quæ inter se semper sunt eodem modo similes vel dissimiles, iam possint vniuocè conuenire, iam æquiuocè: vt Hispanus qui vocatur Gallus, & Gallus qui est natione Gallus, si nomine hominis significentur, sunt vniuoci, quia solùm exprimitur conuenientia; æquiuoci verò, si nomine Galli, quia tunc nulla explicatur conuenientia, quod variis in locis iam sæpè notaui.

Rogabis, vtrùm Vniuoca debeant esse vnum omnino rigorosè saltem per intellectum, an verò sufficiat esse vnum similitudine, licèt cognoscantur vt distincta realiter, si v. g. darentur duo indiuidua omnino similia eodem nomine vocata, an illa essent Vniuoca, si intellectus ea vt omnino similia, distincta tamen inter se, cognosceret. Hæc est quæstio de voce, in quâ communiter supponitur, nomen Vniuocum & Vniuersale esse idem: ad Vniuersale autem requiri vnitatem extrinsecam, sæpè dixi; ideò & hîc censeo dicendum, eam etiam requiri pro Vniuocis, ob cuius defectum Deus non faceret Vniuoca ea indiuidua, quantumuis vt omnino similia illa cognosceret: non faceret, inquam, quia ea distingueret.

2 Rogabis deinde, vtrùm ad Vniuoca requiratur intrinseca similitudo vniuocatorum, an sufficiat similitudo extrinseca in operationibus. Respondeo, A me ostensum *Disputatione 5. numero 13.* non posse dari similitudinem in operationibus, quin detur in principiis: quare non potest esse illa similitudo extrinseca sine intrinsecâ. Addo tamen, si posset esse, adhuc eam non sufficere ad vniuocationem; quia non esset sufficiens, vt absolutè Petrus & Bucephalus dicerentur similes in ratione animalis, sed tantùm vt eorum operationes dicerentur similes; ergo non esset sufficiens, vt essent Vniuocæ in ratione animalis, quia non essent in illâ absolutè & in rigore similes.

Aduerte, *τὸ substantiæ* non significare tantùm rem substantialem, v. g. *hominem*, *equum*, &c. sed extendi etiam ad res accidentales, v. g. ad colores inter se, ad alia Accidentia quæ propriè & in rigore possunt esse Vniuoca, quare idem significat *substantia* in præsenti quod *essentia*, quæ ad omnia entia extenditur, siue substantialia, siue accidentalia, siue modalia.

Æquiuoca Vniuocis è diametro opposita definiuntur ab Aristotele, *quorum nomen commune est, ratio, verò substantiæ per nomen significata diuersa.* Æquiuoca cum Vniuocis in duobus conueniunt, & quia exigunt pluralitatem, & quia eodem nomine vocari debent: differunt tamen, quòd Vniuoca requirunt similitudinem in re significatâ, Æquiuoca verò diuersitatem: illa debent cognosci actu confuso non discernente inter ipsa, hæc verò non possunt vnico conceptu percipi, vt Æquiuoca sunt. Dico, *vt Æquiuoca sunt:* quia possunt ea, quæ sunt Æquiuoca respectu alicuius nominis significantis illa vt diuersa, esse etiam Vniuoca respectu alterius, vt paulò antè dixi. Ex duobus igitur coalescit formaliter ratio Æquiuoci, & 3
ex diuersitate rerum, & ex vnitate nominis, quod dicitur æquiuocans res, quatenus res diuersas eo ipso quòd constituat extrinsecè vt similes in voce, eas facit Æquiuocas.

Sed replicabis: eodem actu concipio ego res diuersas, quando dico, verbi gratiâ *leo non est equus:* ergo iam Æquiuoca vt æquiuoca sunt, possunt eodem conceptu repræsentari. Ratio à priori est, quia possumus vno actu multa vt inter se diuersa cognoscere, sicut & amare duos fines inter se diuersos vnico actu; ergo Æquiuoca vt talia, & vt diuersa, possunt vnico actu concipi, quod à te negatum est *suprà.* Respondeo, à me non negari absolutè, Æquiuoca vnico conceptu concipi, id enim à Deo perfectissimè præstatur vno actu, concipiente creaturas omnes vt distinctas & differentes inter se. Item possunt multas simul Angeli vnico actu cognoscere vt diuersas, idem etiam & nos, vt obiectio contendit: *suprà* autem solùm dixi, non posse vnico actu cognosci Æquiuoca eo modo quo Vniuoca; hæc enim, vt dixi *Disputatione de Vniuersalibus*, ita vno actu cognoscuntur, vt simul inter se confundantur, nec discernantur per cognitionem, sed omnino cognoscantur ac si essent vna tantum natura: at Æquiuoca, licèt vnico actu cognoscantur, non tamen confunduntur inter se, sed potiùs distinguuntur, eorúmque noscitur differentia, & vnum non esse alterum iudicatur, quo modo non potest negari, quin possint Æquiuoca vno actu cognosci. An verò ille

7 Rogabis Secundò, vtrùm Differentia necessariò debeat esse Physicè indiuisibilis. Respondeo negatiuè, quia Differentia Physicè est tota rei essentia: essentia autem non est semper indiuisibilis, vt patet in omnibus entibus compositis ex materiâ & formâ, vel ex partibus integrantibus. An autem etiam Metaphysicè possit esse composita, dicam statim.

SVBSECTIO II.

De Differentiâ constitutiuâ speciei.

Differentia constitutiua speciei est eadem formaliter, quæ diuisiua generis, solumque differt ab illâ penes diuersa connotata: vt enim comparatur cum genere, dicitur *diuisiua*, respectu verò speciei, dicitur *constitutiua* sicut materia, si comparetur cum formâ, dicitur subjectum; si respectu compositi, dicitur pars illius constitutiua.

Prima difficultas hîc occurrens est, vtrùm Differentia infima possit esse composita ex duplici differentiâ infimâ inadæquatè Metaphysicè distinctâ, quæ duplex differentia contineatur sub duplici genere, & vt vno verbo dicam, vtrùm species infima possit contineri sub duplici genere infimo.

In primis non semper id esse necessarium, est certo certius: nam *hinnibile* tantùm est sub vnico genere infimo, scilicet sub *animali*.

Deinde, posse aliquas reperiri species quæ contineantur sub duplici genere immediato, mihi non dubium, vt patet in actu quo quis & propter obedientiam & pro-
8 pter amorem Dei vult audire Sacrum: quia ille actus continetur immediatè sub genere actus charitatis, & sub genere actus obedientiæ: item actus practicus & speculatiuis simul continetur sub genere actus practici, & sub genere actus speculatiui, æquè immediatè sub vtroque. Imò, vt ex his quæ præ manibus habemus exemplum sumamus, ipsa Differentia, in quantum prædicabilis, continetur sub prædicabili *in quid*, & sub prædicabili *in quale*; quia (vt dicam *Subsectione* 3.) Differentia prædicatur in *quale quid*, potest ergo vna species contineri immediatè sub duplici genere, & consequenter constare ex duplici differentiâ Metaphysicè distinctâ.

Dices Primò, Aristotelem in Prædicamentis *cap.* 3. docuisse, species, quæ sub duplici genere non subordinato continentur, esse diuersas; ergo sensit, vnicam speciem non posse esse sub duplici genere immediato. Respondeo, Aristotelem solùm locutum de generibus adæquatis, de quibus fatemur non posse esse duo adæquata respectu vnius speciei: genera autem, sub quibus continetur species, de qua nos loquimur, non sunt adæquata, quodlibet seorsim, respectu speciei; sed ex vtroque resultat vnum genus integrum, ex genere v. g. practici, & genere speculatiui resultat vnicum adæquatum genus respectu actus practici simul & speculatiui.

Secundò objicies, Duplex Differentia debet componere duplicem speciem; ergo vna species non potest componi ex duplici Differentia. Respondeo, id esse verum in Differentiis adæquatis, non verò in inadæquatis.

9 Tertiò objicies, Forma Metaphysica est simplicior quàm Physica; sed hæc non est composita ex duplici forma Physica, ergo neque Metaphysica ex duplici Metaphysica. Respondeo, etiam formas Physicas componi ex Physicis formis partialibus, albedo v. g. ex pluribus partibus albedinis. Respondeo Secundò, compositionem Metaphysicam, cùm sit realiter indiuisibilis, etiamsi coalescat ex pluribus formis Metaphysicis, adhuc esse simpliciorem quàm Physicam.

Denique objicies, Si vna differentia sit sub duplici genere, sequetur, illa genera esse mutuò differentiam, vnum respectu alterius: quia v. g. genus practici erit differentia respectu generis speculatiui, & è contrario, quod videtur absurdum; quia nequeunt duo genera mutuò sibi esse superiora. Respondeo, negando sequelam; quia illa duo genera non se inuicem contrahunt, sed vtrumque immediatè contrahitur per suam Differentiam inadæquatam & partialem, in quo nullum est absurdum.

Secundò potest in præsenti dubitari, quâ ratione Differentia componat speciem simul cum genere. Hac de re latissimè nonnulli: sed res est clarior, quàm in eâ nos immorari patiatur.

Prima conclusio. A parte rei nulla est compositio ex genere & Differentiâ. Quia genus & Differentia sunt à parte rei eadem entitas; nihil autem seipsum componit.

Secunda conclusio. Genus & Differentia componunt 10
extrinsecè ratione nostrâ speciem, quatenus hæc componitur ex actu confuso constituente genus, & ex actu claro attingente Differentias: qui actus non præscindunt ex parte objecti inter genus & Differentiam, sed solùm ex parte modi, iuxta *suprà* dicta sæpè.

Tertia conclusio. Species formaliter vt tertium prædicabile, non componitur ex genere formali & ex Differentiâ formali. Patet, quia conceptus genericus terminatur ad omnes species, specificus autem ad vnam; item species est vnicum prædicabile. Quapropter dixi *Disputatione* 7. *Sectione* 3. prædicationem definitionis non esse specificam, eò quòd fiat per modum duplicis prædicabilis, ergo genus & Differentia, quæ formaliter sunt duo prædicabilia, vt sic formaliter non constituunt speciem, quæ est vnicum.

Quarta conclusio. Species constituitur ex genere & Differentia virtualiter, non formaliter. Quia species tantùm componitur ex illo prædicato superiori, quod si confundatur cum aliis, constituet genus; & ex prædicato inferiori, quod si seorsim cognoscatur, constituet Differentiam: quod est componi ex genere & differentia virtualiter, non verò quæ hîc & nunc formaliter sint genus & Differentia, propter rationem in tertia Conclusione datam.

Rogabis, an saltem in definitione hominis, v. g. *homo est animal rationale*, *τò animal* sit genus formaliter, & 11
τò rationale sit Differentia formaliter. Respondeo, si vtrumque cognoscatur per actum vnicum, non posse esse genus & Differentiam formaliter, quia neutrum ab altero præscinditur, prout requiritur ad genus & Differentiam formaliter. Secundò, etsi per duos actus cognoscantur; adhuc dico *τò animal* non posse esse genus formaliter, quia in illa definitione non terminatur confusè ad omnia animalia, sed tantùm ad rationalia. Item *rationale* non potest esse Differentia formaliter, quia hæc non est nisi respectu generis formaliter; cùm autem ibi *animal* non sit formaliter genus, neque *rationale* poterit esse formaliter Differentia.

SVBSECTIO III.

De Differentiâ prædicabili.

Definitur à Porphyrio, *est quæ prædicatur in quale quid de pluribus differentibus specie.* Hæc definitio Porphyrij manca est, quia non conuenit Differentiæ quæ de solo numero differentibus prædicatur. Pro illo respondet Cajetanus, Differentiæ vltimæ, in quantum Differentiæ, non repugnare prædicari de pluribus differentibus specie, & Differentiam definitam à Porphyrio per non repugnantiam. Sed contrà, quia, licèt Differentiæ vltimæ non repugnet prædicari de pluribus differentibus specie, etiam non repugnat illi prædicari de pluribus differentibus numero: ergo licèt Porphyrius explicet Differentiam per non repugnantiam, adhuc fuit 12
diminutus; quia non explicuit omnem non repugnantiam Differentiæ, eam scilicet quæ est vt de pluribus differentibus numero prædicetur.

Contra Secundò, quia etiam propter hanc rationem posset homo definiri esse *animal, hinnibile*, quia homini

secundùm

secundùm rationem genericam animalis non repugnat esse equum; sicut Differentiæ vltimæ non repugnat, quatenus Differentiæ vt sic, prædicari de pluribus differentibus specie; ideóque per te potest definiri esse, *quæ prædicatur de pluribus differentibus specie*.

Addendum ergo est ei definitioni, *de pluribus differentibus specie vel numero*, vt vtraque Differentia includatur. Quòd si velis definitionem vtrique communem sine disiunctione tradere, dic, *Differentia est, quæ prædicatur in quale quid de pluribus differentibus*: vt sic autem tota hæc definitio in qualibet determinatè reperitur. Esse autem de *differentibus numero*, erit proprium Differentiæ vltimæ; *de pluribus* verò *specie distinctis*, erit proprium Differentiæ subalternæ. Quæ cum ego ita clarè tradiderim non capio, cur P. Lynceus *lib.9. tit.5 num.50.* obiectionem quandam ex me in contrarium ponat, quam ego, quod sciam, nullibi posui, & insinuat me in contraria sententia fuisse. Arbitror, eum loco Abrahami de Raconis, quem paulo superius pro contraria citauerat, posuisse *inferius* meum nomen.

Aduerte tamen, duas has Differentias, infimam & subalternam, in ratione prædicabilis non differre specie: quòd enim vna sit vltima, alia non, est per accidens ad prædicabilitatem, sicut est per accidens generi in ratione prædicabilis, quòd sit vltimum vel subalternum.

13 Quid sit prædicari *in quale* quod ad rationem Differentiæ requiritur, dixi *Disputatione 7.* dum de prædicatione Generis disputaui: vbi ostendi, prædicari *in quale* esse prædicari per modum alteri adiacentis: *in quid* verò, per modum per se stantis: vnde prædicari in *quale quid*, quod conuenit Differentiæ, est prædicari aliquid pertinens ad essentiam rei quapropter aliquo modo prædicatur *in quid*; essentia enim non adiacet sibi ipsi, sed per se stat: quia verò prædicatur hæc pars essentiæ vt adiacens alteri parti, eius prædicatio partim est *in quale*, & partim *in quid*, ideóque dicitur *in quale quid*.

Quòd si objicias, suprà nos exclusisse à ratione prædicabilis prædicationem definitionis, quia prædicatur *in quale quid*; vnde etiam diximus non esse vnum, sed duo prædicabilia; quod non videtur cohærere cum his quæ hîc docemus, scilicet Differentiam esse vnum prædicabile, etiamsi in quale quid prædicetur. Respondeo, ideo prædicationem definitionis non efficere vnum prædicabile, quia fit per duos terminos, quorum vnus *in quid* tantùm, alius verò in *quale quid* prædicatur; & consequenter quasi formaliter constat prædicatione duplicis prædicabilis. At Differentia non prædicatur nisi per vnicum terminum, qui nec perfectè *in quid* nec perfectè *in quale*, sed simul vtroque modo indiuisibiliter prædicatur; quare vnum tantùm constituit prædicabile à reliquis distinctum, definitio verò pertinet ad duo.

14 Roget quis, respectu quorum differentia sit prædicabilis, an respectu speciei quam constituit, an respectu indiuiduorum. Respondeo, esse prædicabilem vniuersaliter respectu indiuiduorum, non respectu speciei quam constituit. Ratio est clara: quia non est superior, sed omnino æqualis, respectu speciei quam constituit; æquale autem non est vniuersale respectu æqualis, solùm ergo potest esse prædicabilis vniuersaliter respectu inferiorum, respectu quorum est superior. Ex quo infertur, multò minùs esse prædicabilem vniuersaliter respectu generis cui ipsa est inferior; ergo est prædicabilis respectu speciei vt æqualis de æquali; respectu inferiorum, vt vniuersalis; respectu generis, vt quid inferius.

Disp.6. de Differentia num 655. ait, non rectè probari, differentiam non esse Vniuersalem respectu speciei, eò quòd non sit superior illâ. Nam si ponamus abstrahi per duos conceptus hominem, semel à Petro, & Paulo, semel à Caio, & Titio, & deinde ab istis duobus hominibus abstractis abstrahatur rationale, respectu illorum erit Vniuersale, non tamen superius, vt patet, ergo. Ego, vt verum fatear, non capio vim huius argumenti, nam vel rationale abstrahitur postea ab illis duobus binariis hominum, à quibus abstracta erat ratio hominis, vel solùm ab vno binario (vt hic videtur docere, dum tantum dicit debere abstrahi à duobus hominibus.) Si dicat hoc secundum, ego non capio, ad quid deseruiat prior illa à duobus aliis abstractio; præterea dicendum est, non fore vniuersale ly *rationale*, quia non est propriè abstractum à multis, sed tantum ab vno, immediatè nempe ab vnico illo complexo seu binario, imo in rigore non esset abstractio, sed cognitio clarior vnius prædicati in eo complexo contenti, sicut cognoscere in homine risiuum vltra rationale non est abstrahere risiuum ab homine. 15 Quòd si dicat, rationale abstrahi ab illo duplici binario hominis abstracti, libenter admittam tunc idem rationale fore vniuersale, quia erit vnum in multis, in illis scilicet duobus binariis, tunc autem negabo, rationale non esse superius illo binario. Denique ratio, quam ille deinde adfert, planè videtur coincidere in eam, quam impugnat, ait enim, vniuersale esse vnum in multis, species autem non esse multa, sed vnum ergo differentia respectu speciei non est vniuersalis; hæc inquam, ratio in idem recidit, nam nos vocamus superius, quidquid est vnum in multis, eo enim ipso dicimus esse altius, quàm illa multa secundùm se sumpta, quia latiùs patet, quàm quodlibet ex illis.

Obiicies contra paulò ante dicta: Differentia non prædicatur *in quale* nisi solùm respectu rationis superioris, ergo solùm respectu illius erit prædicabilis vt Differentia. Consequentia est bona. Antecedens probatur: quia *rationale* v.g. non adiacet Petro, includitur enim in ipso Petro; nihil autem sibi adiacet: adiacet autem animali, in quo non includitur, & quod est eius genus; ergo solùm potest prædicari *in quale* de ipso genere. Respondeo, *rationale* respectu animalis prædicari purè *in quale*, non verò *in quale quid*: quia illi purè Logicè loquendo adiacet, neque includitur in eius essentiâ (& hoc probat objectio.) Quare hæc prædicatio, *animal est rationale*, Logicè pertinet ad quintum prædicabile, non ad Differentiam de quâ hîc. At verò respectu Petri ex parte adiacet, quia adiacet alteri comparti; ex parte verò non adiacet, sed est quidditas, quatenus est pars illius essentiæ, ideóque prædicatur *in quale quid*, quod pulchrè explicatur exemplo formæ & materiæ. 16 Si enim forma comparetur cum materiâ purè illi adiacet, estque adæquatè extra essentiam illius: si verò comparetur cum toto composito, partim illi adiacet, quatenus adiacet vni parti eius compositi, etiam si toti non adiaceat. Sic anima dicitur etiam forma hominis, licèt solius materiæ sit forma rigorosè loquendo: etiam dicitur essentia inadæquata hominis, quatenus illum constituit. Eodem modo Differentia & est essentia Petri, ideò prædicatur *in quid*; & etiam dicitur ei adiacere, vt forma, etiamsi in re solùm sit forma vnius partis, id est animalitatis Petri; ergo de illo prædicabitur *in quid* & *in quale*.

Hinc colliges, Differentiam subalternam posse sortiri rationem generis, si prædicetur de aliquâ Differentiâ infimâ simul & de subalternâ: vt v.g. *rationale sensitiuum est sensitiuum*, quæ est prædicatio generica, & consequenter *in quid*; etiamsi fiat per τὸ *sensitiuum*, quod videtur esse adiacens alteri. Ratio verò huius nostræ illationis est, quia τὸ *sensitiuum* licèt adiaceat homini aut *animali*, juxta proximè dicta, non tamen adiacet sensitiuo, quod ponitur expressè ex parte subjecti. Sicut licèt anima rationalis dicatur forma hominis, non tamen dicitur forma corporis & animæ; 17 quia quando vtraque pars expressè ponitur in propositione, propositio sonare videtur animam esse formam vtriusque partis, quod tamen falsum est: quando verò vtraque pars confusè exprimitur ex parte subjecti, vt per hanc vocem *homo*, tunc propositio illa, *anima est forma hominis*, tantùm significat

significat esse formam vnius partis. Idem est in aliis propositionibus: quia licèt *homo* sit idem ac omnes partes corporis, & possit dici, *homo scribit*; non tamen potest dici, *caput, pedes, & brachia scribunt*: cuius rei non alia petenda est ratio, quàm vsus & acceptio communis. Igitur, si ex parte subjecti ipsum *sensitiuum* expressè ponatur, vt in illà propositione, *rationale sensitiuum est sensitiuum*, non potest τὸ *sensitiuum* prædicari vt forma, & consequenter neque in *quale*, sed tantùm *in quid*: sicut cùm dicimus, *hoc rationale est rationale*, quæ est prædicatio *in quid*; cumque etiam prædicetur incompletè, erit prædicatio generica. Ob eandem rationem, etsi hæc sit prædicatio per modum alteri adiacentis, *hoc est rationale*; hæc tamen, *animal rationale est rationale*, non est prædicatio *in quale*. nec per modum alteri adiacentis, sed *in quid*: nam licèt rationale dicatur forma hominis, non tamen dicitur forma *animalis rationalis*, vt dixi. Non tamen ideò putes, hanc vltimam esse prædicationem genericam; quia licèt sit *in quid* incompletè, est tamen æqualis de æquali, ob quod deficit à ratione Vniuersalis.

18 Rogabis; quo actu constituatur Differentia in ratione prædicabilis. Respondeo, per illum quo præscinditur ab animali & ab Indiuiduis humanis, quia per illum actum constituitur in ratione superioris, & in ratione differentiæ: nam quantumuis præscindatur ab inferioribus, si tamen à genere non præscinditur, non erit differentia, sed species.

Antequam ad duo vltima vniuersalia pergamus, notandum est hic breuiter, Patrem Franciscum Bonam-spem *lib. 3. num.* 18. ponere nescio quod vniuersale concomitans solâ ratione à genere, specie, & differentia distinctum, in quo examinando non putaui hærendum, quia res est parui momenti, & obscura, & nititur minùs bonis principiis, de modo, quo genus, & species prædicantur, quæ iam sunt à nobis refutata. Quòd enim illud vniuersale concomitans distinctum à genere constituatur ab hoc Authore in eo, quod sit prædicabile, vt pars materialis de essentia singulari, genus verò prædicetur eo modo de essentia vniuersali. Hoc, inquam, re bene inspectâ supponit falsum circa eas prædicationes per modum partis materialis, vt sæpe dixi. Secundò quia non est de ratione generis prædicari de essentia vniuersali, etenim hic ipse Author admittit, etiamsi species infra genus non sint vniuersales, nihilominus tamen non ideo reijciendam rationem superiorem à verò conceptu generis, vnde Deus iuxta hunc Authorem, & meritò, habet conceptus genericos v. g. entis, substantiæ, intellectiui &c. atqui eo casu non prædicatur genus vt pars materialis essentiæ vniuersalis, nam species illæ, de quibus prædicatur, non sunt vniuersales.

19 Et idem esset in sententia Thomistarum de immultiplicabilitate indiuiduali specierum Angelicarum, in hac enim opinione (quæ licèt aliunde sit falsa, pro præsenti tamen quæstione admitti debet) ratio Angeli prædicatur vt genus in toto rigore de Michaele, & Gabriele, non tamen vt pars materialis essentiæ vniuersalis, quia nec Michaël, nec Gabriel est essentia vniuersalis; ergo id non requiritur ad rationem generis, ergo nec potest in hoc prædicato genus differre ab eo vniuersali concomitante. Debet ergo genus definiri magis vniuersaliter, & omnino independenter ab vniuersalitate, aut singularitate eorum, de quibus prædicatur, vnde iuxta communem sententiam meritò solùm dicitur, vt prædicari possit de multis notabiliter differentibus, siue illa multa sint singularia, siue vniuersalia &c. Non est ergo recedendum à communi sententia, neque inducenda sine causa prædicabilia noua.

SECTIO II.

De Proprio, quarto Prædicabili.

PRoprium in præsenti idem est ac species quædam Accidentis, siue realis, siue Metaphysici. Aduerte, Accidens vt sic, diuidi in *accidens proprium*, & in *accidens commune*. Hoc pertinet ad quintum Prædicabile, illud ad quartum, de quo nobis est sermo. Sed, antequam Proprium explicetur.

Rogabis, vtrùm Accidens communi abstrahens à Proprio & communi, pertineat ad aliquod Prædicabile. Respondeo, Accidens in communi, si comparetur cum hoc vel illo Accidenti, esse genus aut speciem; si verò comparetur cum subjecto, non efficere neque pertinere ad aliquod Prædicabile: quia licèt affirmetur de Petro, esse album, vel esse risibile in particulari, non tamen prædicatur esse accidentatum in commune, quod ad modum loquendi reducendum præcisè est.

Accidens ergo *proprium*, aliud est quod vni tantùm speciei conuenit, non verò omnibus indiuiduis; vt *esse musicum*, & *doctum*, quod soli homini conuenit, non tamen omnibus. Aliud est, quod omni indiuiduo vnius speciei conuenit, non tamen illi soli; vt *esse bipedem* respectu hominis, quod etiam conuenit auibus. Aliud, quod conuenit omni & soli indiuiduo vnius speciei, non tamen semper, vt *discurrere*, respectu hominis: nullus enim est, quantumuis amens, qui aliquem non efficiat discursum, etsi imperfectum, licèt non semper illum efficiat. Quòd si de discursu dubitaueris, pone exemplum in intellectione actuali. Denique aliud est, quod omni & soli & semper conuenit; vt *risibile* respectu hominis, & huiusmodi Proprium conuertitur cum specie quantùm ad consequentiam; rectè enim valet, *est homo, ergo risibile*, & è contrario.

Iam ergo est difficultas, vtrùm Proprium in his omnibus quatuor acceptionibus pertineat ad hoc quartum Prædicabile. Hæc quæstio est de solo nomine: neque enim in re dubitari potest, quin dentur illæ quatuor differentiæ Accidentium. An autem quodlibet Accidens illorum sit dicendum Proprium, an Accidens commune; solùm est disputare de nomine quo debet appellari, præcipuè cùm (vt dicam inferiùs) eodem modo prædicetur, siue sit commune, siue proprium. Dicendum tamen. Primò est, ea Accidentia quæ soli alicui speciei conueniunt, etsi non semper illi conueniant, vocanda esse *propria* absolutè; quia in communi modo loquendi *ridere*, dicitur proprium hominis; item *discurrere*, etsi non semper conueniat homini; item quando Petrus v. g. habet phrasim aliquam, aut modum specialem loquendi, vel incedendi, quo nullus alius vtitur; illa phrasis dicitur propria Petri, etsi non semper & vbique Petrus illâ vtatur. Vnde Aristoteles 1. Topicorum *cap. 4.* solùm exclusit à ratione Proprij id quod aliis potest conuenire, his verbis: *Nemo proprium alicuius rei dixerit, quod aliis conuenire potest.* Ex quo infero, Proprium in secunda tantùm acceptione excludi debere à ratione Proprij rigorosi; quia in illa acceptione tantùm vsurpatur pro eo quod non conuenit soli, sed etiam aliis. Verùm objicit quidam modernus, albedinem quantumuis nequeat esse nisi in quantitate, non tamen esse Proprium, eò quòd non est semper in illâ; ergo etiam in primâ & tertiâ acceptione pertinebit Proprium ad hoc quartum Prædicabile. Respondeo, albedinem posse comparari vel cum materiâ primâ & quantitate (si hæc distinguatur & recipiat accidentia) vel cum equo, aut aliis animantibus. Si comparetur cum materiâ & quantitate, absolutè est Proprium respectu illius, quia illis tantùm potest inhærere. Si verò comparetur cum homine, non est Proprium illius; quia non illi soli conuenit, sed etiam aliis. Quòd si communiter albedo dicitur Accidens commune, ideò est quia communiter prædicatur de homine, equo, &c. non verò de quantitate aut materiâ: homini autem & leoni non est propria. Quam rationem ex modo isto loquendi non considerârunt hi recentiores. 20

Aduerte, aliquod Accidens quod est commune respectu speciei vnius in particulari, quia non illi soli conuenit (vt *esse sensitiuum* respectu hominis) si comparetur respectu rationis superioris, v. g. respectu animalis, absolutè & in omni rigore esse Proprium; quia soli & omni animali 21

animali & semper conuenit. Loquor de sensitiuo proximo; nam radicale est ipsa essentia animalis.

Petes primò, vtrùm accidens Proprium ita conueniat subiecto, vt non possit ab illo nec de potentiâ absolutâ separari. Respondeo, si Propria sint solùm ratione nostrâ distincta, non posse vllo modo separari, quia ad hoc requiritur distinctio realis: si verò Propria sint realiter distincta, saltem de potentiâ absolutâ separari poterunt. Vtrùm autem omnia, etiam de potentia ordinariâ, non est huius loci: id enim pertinet ad proprias materias, vbi de Propriis in particulari agitur.

Petes Secundò, vtrùm esse Proprium, sit aliquid secundæ intentionis. Respondeo, in Propriis solùm ratione distinctis, vt v. g. in risibili, aut intellectiuo, aut volitiuo proximo (casu quo potentiæ non distinguantur ab animâ) rationem Proprij esse merè ab intellectu; quia à parte rei non potest esse Proprium alicuius, quin ab illo distinguatur. In aliis verò accidentibus realiter distinctis, hoc quod est esse accidens vel commune, vel Proprium, independens est ab intellectu; quia à parte rei,
22 *albedo* v. g. potest conuenire non solùm homini, sed etiam aliis rebus, *ridere* verò tantùm homini: vnde *albedo* est accidens commune, *ridere* verò proprium. Quòd verò hoc accidens commune concipiatur vt Vniuersale (idem est de Proprio) tantùm prouenit ab intellectu, sicut dari animal non prouenit ab intellectu: illud verò esse Vniuersale, oritur ex actu confuso intellectûs, (de quo suprà) ita Proprium esse Vniuersale, oritur ex actu confuso intellectus, quo risibile v. g. concipitur abstractum à suis inferioribus.

Sed est aduertendum, inferiora Proprij, aut Accidentis, prout pertinent ad hæc vltima prædicabilia Inferiora, v. g. *albi* aut *risibilis*, non esse hoc aut illud album, aut risibile, quia vt sic sunt inferiora speciei: *album* enim de *hoc albo* prædicatur *in quid* completè, vt suprà tetigimus; sunt ergo eius inferiora Petrus aut Ioannes, paries aut alia animantia. Ratio est, quia licèt sit accidens respectu Petri aut parietis, esse album;
23 non tamen est accidens respectu huius albi; sed potiùs est illius essentia, quare inferiora illius non debent esse *hoc*, aut illud *album*, sed Petrus aut Ioannes, &c.

Hinc colliges confirmationem illius doctrinæ, quam sæpè suprà tradidi, scilicet, idem prædicatum respectu eiusdem subiecti posse iam hoc iam illud prædicabile constituere, solùm ex eo quòd subiectum illud diuersimodè explicetur: licet enim in recto *Petrus* & *album* idem sint, (vt sæpè dixi) tamen si dicatur, *Petrus est albus*, est prædicatio Accidentis; si verò dicatur, *hoc album*, signando etiam Petrum, *est albus*, est prædicatio speciei de indiuiduo, propter rationem paulò antè datam.

Obserua Primò circa Proprium, v. g. *risibile*, illud tantùm dici Proprium respectu speciei, non verò respectu Petri in particulari aut Ioannis; quia risibile non soli Ioanni conuenit, etiamsi conueniat soli homini: quare etiamsi sit proprium hominis, non tamen Petri, sicut *suprà* dixi, *sensibile* esse proprium respectu animalis, non tamen respectu hominis.

Secundò obserua è contrario, Proprium non esse Vniuersale respectu speciei, sed solùm respectu indiuiduorum; quia non est superius, sed æquale cum specie, est tamen superius respectu Petri vel Francisci. Quare in Proprio & potest considerari prædicatio *in quale*, & hæc illi conuenit siue prædicetur de specie, siue de indiuiduis; quia de illis prædicatur solùm per modum adiacentis: & potest item considerari prædicari *per se*, & hoc tantùm illi conuenit respectu speciei, respectu cuius solùm sortitur rationem Proprij: & potest etiam considerari prædicabilitas Vniuersalis, & hæc illi solùm conuenit respectu indiuiduorum, respectu quorum in rigore non prædicatur *per se*. id est, quarto modo, quia non illis solis
24 seorsim conuenit.

Obserua Tertiò, Proprium prædicari *in quale per se*, & τὸ *per* esse illius differentiam quâ distinguitur à quinto Prædicabili, sonatque, Accidens, quod dicitur Proprium, debere esse connexum aliquo modo cum subiecto, etiamsi subiectum è contrario non sit connexum cum hoc accidenti quod Proprium dicitur. Quare licet homo sit connexus cum sensibili proximo, quia tamen è contrario *sensibile* non dicit connexionem necessariam cum homine (potest enim etiam esse in brutis) ideò sensibile proximum de homine non prædicatur *per se*, sed per accidens. At quia esse Musicum dicit connexionem cum homine, non enim reperitur nisi in illo (licèt è contrario homo non dicat connexionem cum Musico, quia non omnis homo est Musicus,) ideò *Musicus* prædicatur per se de homine, iuxta dicta initio Sectionis: vbi ostendimus, illud quod soli alicui subiecto conuenit, etiamsi illi non semper conueniat, esse absolutè Proprium respectu illius; è contrario verò quod alij conuenit, etiamsi huic subiecto semper conueniat, non posse dici Proprium respectu eius subiecti aut speciei, vt ex Aristotele ostendimus *n.* 18.

Aduerte autem, hanc connexionem accidentis cum subiecto non esse attendendam secundùm hoc accidens in particulari, vt tale indiuiduum est; quia vt sic fortè omnia accidentia habent connexionem cum suis subiectis: hoc enim numero accidens fortè non potest conseruari sine illo numero subiecto, in quo est, v. g. hæc 25
albedo sine hoc numero pariete. Dixi *fortè*, propter nonnullos ita opinantes: contrarium enim probabo *Disputatione* 1. *Metaphys. à num.* 79. Attendenda ergo est illa connexio secundùm speciem accidentis, vtrùm scilicet ex specie sua albedo v. g. habeat connexionem cum homine, id est, vtrùm siue hoc numero album, siue aliud possit reperiri sine homine. Si non potest, erit Proprium: si potest, erit Accidens commune.

Deinde aduerte Secundò, hanc connexionem accidentis cum subiecto non debere esse purè ex voluntate miraculosâ & supernaturali Dei. Vnde etiamsi diuinitùs Deus soli lapidi gratiam infudisset, non posset dici esse proprium lapidis, habere gratiam, quia non per se eam haberet: in homine autem & Angelo dici vtcumque potest gratia propria per se; quia licet homo ipse eam non magis petat fortè quàm lapis, gratia tamen petit ipsum hominem & Angelum, seu creaturam rationalem. Vnde malè hìc nonnulli requirunt, subiectum habere connexionem cum Proprio quarto Prædicabili. Meliùs dixissent, si hanc exigentiam ex parte ipsius accidentis respectu subiecti posuissent, vt nos suprà posuimus etiam in exemplis naturalibus: ostendimus enim, esse 26
Poëtam, esse proprium hominis, quia homo etsi non petat poësim, poësis tamen hominem petit. vnde consequenter etiam discurrimus ad gratiam & dona supernaturalia.

Denique aduerte, accidentia in abstracto non pertinere ad hoc Prædicabile, neque ad quintum, quia accidentia in abstracto non prædicantur de subiectis: neque enim dicitur, *Petrus est albedo*, vel *risibilitas*. sed *Petrus est album*, vel *risibile*; *albedo* autem vel *risibilitas* solùm prædicantur de hac vel illâ albedine, vel risibilitate: quæ prædicationes pertinent ad speciem, vel ad genus, non minùs quàm hæc, *Petrus est homo* vel *animal*.

In puncto hoc contrarius est nobis, & toti scholæ Franciscus Bona spes *tit.* 2. *à n.* 787. vbi ait, accidens in concreto non esse vniuersale, quia non est aptum prædicari de multis in quale, nam in concreto omnia prædicantur vt eadem, quia prædicantur per verbum *est*, quod identitatem significat, Nigrum v. g. album, frigidum, &c. important omnia confusè, de quibus possunt affirmari, sed illa non sunt apta affirmari de se ipsis accidentaliter, ergo. Vnde ait contra Patrem Suarez, Conimbricenses, &c. (per quam additionem ego intelligo omnes omnino Authores hoc solo excepto) albedinem in abstracto esse quintum prædicabile, quatenus potest de hoc, vel de illo subiecto prædicari contingenter. Similem doctrinam tradidit hic Autor de genere, quam etiam superius tetigi, & reieci.

Nunc autem obseruo iterum, cùm tota hæc quanta pertineat ad solam vocem, non debuisse hunc Autorem

rem à communi omnium ferè modo loquendi recedere.

27 Vt ergo rem totam intelligamus, aduerte, pro præsenti quæstione, posse accidens dupliciter accipi. Primo vt est à parte rei, & primò intentionaliter, & vt sic, haud dubiè, solùm in abstracto est accidens, quia albedo est accidens mihi, Petro, Ioanni &c. non autem album nigrum. Accipi Secundò potest accidens vt est logicè vniuersale, seu prædicabile acceptâ voce *prædicationes* propriè, vt accipitur à logica, per verbum *est*. In hoc autem sensu dicimus, necessariò debere accidens accipi in concreto, non in abstracto. Ratio est clara, quia non possum per verbum propriè prædicare de Petro albedinem, non enim possum dicere, *Petrus est albedo, sed, est habens albedinem*, seu *albus*; quam rationem hic idem Author tangit, dum probat suam sententiam, ait enim in concreto omnia affirmari per identitatem, Petrus autem non est idem cum albedine, sed cum habente albedinem. Quam rationem pro me inuerto, & inde probo: ergo ea vox abstracta non est vniuersalis, quia non est prædicabilis logicè de subjecto; est quidem prædicabilis de hac vel illa albedine, *hac albedo est albedo*, ea tamen prædicatio est *specifica, non minus, quàm hac, hic homo est homo*.

Confirmatur: quia albedo non potest habere pro inferioribus suis, vt est accidens, hanc & illam albedinem, quia respectu illarum non est accidens, nec potest 28 habere Ioannem, Petrum &c. quia illi non sunt multæ albedines, cùm non sint albedines, vniuersale autem debet esse multiplex in ea ratione, in qua est vnum, iuxta ea, quæ fusè diximus agentes de vniuersali, vnde etiam ostendimus repugnare vniuersale à parte rei independenter ab intellectu. Quòd si albedo abstracta esset vniuersale, profectò dari posset vniuersale à parte rei, quia vnica albedo diuinitus posita in multis subjectis faceret multa alba, quæ sola essent inferiora in hoc prædicabilia, nam hæc & illa albedo sunt inferiora albedinis vt est species iuxta immediatè antè dicta. Debet ergo accidens sumi in concreto, v. g. *album*, vt sic enim esse potest & vnum, & multa; multa à parte rei, quia sunt multa habentia albedinem, seu multa alba, Petrus, Ioannes, &c. Vnum autem, quia possum ea omnia vnicâ cognitione confundere, perinde ac si esset vnicum habens, sicut multos homines perinde ac si essent vnus. In quo puncto nulla est differentia inter multos homines, & multos habentes albedinem. Hoc modo res tota clarissimè intelligitur, id quod clariùs constabit ex solutione argumenti oppositi.

Fatemur ergo, prædicationem in concreto debere esse essentialem quoad id, quod dicitur in recto, quod sæpe ostendi. Nego tamen ideo logicè loquendo non posse esse prædicationes accidentales, nam omnes dicimus, hanc prædicationem, *Petrus est albus*, esse accidentalem, 29 hanc verò essentialem, *Ioannes est homo*, cùm tamen vtraque fiat per verbum *est*, quod videtur significare essentialitatem, vt sic dicam, prædicationis. Vocamus ergo accidentalem eam, quæ in obliquo importat rem accidentalem subjecto, & consequenter prædicatum declaratur per tale nomen, vt eo modo explicatum non sit essentiale subjecto, quia non est essentialis Petro non tantum albedo, sed neque album, hoc est, non est essentiale Petro, quod possit affirmari esse albus, est autem illi essentiale semper, quod possit dici animal. Ob hanc differentiam omnes hucusque dixerunt, eas prædicationes differre, & vnam vocârunt accidentalem, alteram essentialem. Quòd si hic Author, eò quòd ambæ fiant per verbum *est*, contendat debere esse essentiales, loquetur, vt dixi, contra sensum omnium, ac proinde non ostendet, vniuersale accidentale non esse in concreto, vt omnes docent, non tamen erit amplius cum eo certandum.

Secundum argumentum, quòd in concreto prædicatum sit æquale de æquali, ideóque non possit esse vniuersale, solutum est, & dum de genere supra egi, & paulò antè ostendi, tam esse multos habentes albedines, quàm sint ipsæ albedines, imò quodammodo plures, quia vna albedo diuinitus posita in multis faciet multa habentia albedinem, at vna albedo nec diuinitus potest esse multæ albedines. Et satis in dissensione de voce. 30

SECTIO III.

De Accidenti, quinto Prædicabili.

Accidens in præsenti dupliciter definitur: Vel, *quod potest abesse vel adesse sine subjecti corruptione*; vel, *Accidens est, quod potest eidem inesse & non inesse*. Quæ duæ definitiones solis vocibus distinguuntur.

Circa quas aduerto Primùm, in eis non definiri secundas intentiones, seu Accidens vt vniuersale formaliter, nam abesse & non abesse, habet Accidens ex suâ naturâ à parte rei: vnde hæc est definitio Accidentis primò intentionaliter, non tamen adæquata, sed secundùm rationem communem omnibus Accidentibus. Imò hæc definitio propriè conuenit Accidenti in abstracto, *albedini* v. g. aut *colori*, quia hæc est quæ potest adesse vel abesse absque subjecti corruptione: album autem aut nigrum in concreto, sicut non distinguitur quantum ad rectum ab ipso homine (prout requiri ad veritatem propositionis affirmantis hominem esse album, sæpè dixi) ita non potest adesse vel abesse secundùm rectum absque subjecti corruptione. Verum tamen est, vt absolutè dicatur, album posse abesse, sufficere si possit abesse *albedo*; quâ deficiente, subjectum, etsi maneat in se, non tamen manet denominatum *album*.

Secundò aduerto, Accidens, prout pertinet ad hoc Prædicabile, definiri, *Accidens est, quod potest prædicari de pluribus in quali contingenter*. Sed ante huius explicationem contra primò traditas definitiones insurgit communis objectio, quia plura Accidentia non possunt abesse vel adesse sine subjecti corruptione, vt Æthiopi nigredo, & mors homini; ergo non rectè definitur 31 Accidens quod possit adesse vel abesse sine subjecti corruptione.

Pro solutione distingue duplicem corruptionem rei, aliam Physicam, aliam Metaphysicam. Corruptio Physica est ablatio existentiæ physicæ, adhuc manente essentiâ integrâ Metaphysicè, hoc est, quoad nostros conceptus: quia etiamsi homo non existat, tamen est verum dicere, hominem esse animal rationale, neque in ordine ad nostros conceptus interest aliquid, si vel existat vel non existat; vnde existentiæ carentia, non tollit essentiam Metaphysicam rei. Alia est corruptio Metaphysica, quia etiam in ordine ad nostros conceptus destruitur essentia rei, v. g. si per intellectum separes ab homine rationale, id quod remanet, scilicet *animal*, non est homo, non solùm à parte rei, sed neque in ordine ad nostros conceptus: quia licèt possit concipi homo, abstrahendo ab eo quod existat, vel non existat; non tamen abstrahendo ab eo quòd sit rationalis. Propterea solet dici, essentias abstrahere ab existentiâ. Ecce ergo carentia existentiæ, quæ importatur per mortem, licèt Physicè destruat essentiam, seu vt meliùs dicam, existentiam, non tamen illam destruit Metaphysicè. Quando verè dicitur Accidens posse adesse vel abesse sine subjecti corruptione, debet intelligi sine corruptione Metaphysicâ, non verò sine Physicâ. Quare non sequitur, si mors destruit essentiam Physicè, non posse esse Accidens respectu hominis (vt objectio contendebat.) 32 Hæc est communis solutio aliquantulum explicatior. Ego tamen non putarem, mortem esse Accidens hominis, quia non est in homine, sed potiùs illi opponitur priuatiuè. Sicut tenebræ, vel destructio lucis, non possunt dici Accidens lucis, sed eius contrarium, aut priuatio illius. Quod ad modum purum loquendi spectat. Rem tamen intellige, ne æquiuoceris. Ad illud de Æthiopis nigredine faciliùs respondetur, posse nigredinem ab illo deesse sine corruptione Physica, saltem miraculosè.

Sed vrgebis, Multa Accidentia propria, spectantia ad quartum Prædicabile, possunt adesse vel abesse sine subjecti corruptione etiam Physicâ, vt hominem esse Musicum,

Musicum, esse proximè risibile, & esse intellectiuum, proximè, saltem diuinitus, si potentiæ ab animâ distinguantur: item materiæ potest deesse quantitas, quin destruatur materia saltem miraculosè; ergo etiam Proprium quartum Prædicabile potest adesse vel abesse sine subjecti corruptione, ergo hæc non est definitio propria quinti Prædicabilis.

Responderunt nonnulli, quos postea secutus est Bona-spes *tractat.2. num.775.* me & Ouiedum reiiciens, quintum prædicabile posse adesse vel abesse etiam positiuè seu per negationem sine subjecti corruptione: quia licèt positiuè affirmem hominem non esse album, non ideò nego illum esse hominem. Proprium verò quar-
33 tum Prædicabile, etiamsi præcisiuè possit abesse vel adesse sine subjecti corruptione, quatenus vt concipiatur homo v. g. non est necessarium concipere illum positiuè esse risibilem, non tamen potest abesse in re sine corruptione subjecti; quia eo ipso quòd negem de aliquo esse risibile, nego esse hominem: addúntque, τὸ *posse adesse vel abesse* in præsenti intelligendum etiam positiuè, vt sic autem non conuenire Proprio quarto Prædicabili. Hæc solutio est improbabilis: nam licèt Proprium Logicum, ac realiter indistinctum, v. g. risibile, radicaliter non possit negari positiuè de subjecto sine eius corruptione, omnia tamen Propria, quæ sunt realiter distincta, & realiter propria, non dubium quin possint positiuè negari de subjecto sine eius corruptione, v. g. frigus in summo, quod per te est proprium aquæ, potest de aquâ positiuè negari sine eius corruptione, vt patet in aquâ calidâ, quæ non solùm potest concipi sine frigore, sed potest affirmari de illâ positiuè, non est frigida. Idem de aëre respectu caloris, & in omnibus Propriis realiter distinctis locum habet meum argumentum. Deinde tu fateris, canitiem esse hominis proprium, saltem pro senectute: rogo, si aliquis naturæ robustioris etiam senex non canescat, eritne homo, etiamsi de illo positiuè dicatur non esse canum? nulli dubium. Imò & rationale, quod tu dicis Logicè esse Accidens quintum Prædicabile respectu *animalis*, non potest positiuè de animali negari: quia licèt *animal* præscindat à *rationali*, non tamen illud excludit; ergo neque Accidens proprium exigit non posse abesse realiter sine subjecti corruptione. Video te huic vltimæ instantiæ posse respondere, etiam si positiuè de aliquo dicatur, *non est rationale*, adhuc posse esse *animal*; ideò omissâ hac instantiâ, priores sufficiant.

34 Censeo igitur, in hac definitione definiri Accidens, prout abstrahit à communi & proprio: nam illi, vt sic, conuenit posse abesse & adesse sine subjecti corruptione; propriam autem definitionem Accidentis, vt pertinet ad hoc Prædicabile, esse quam *suprà* tradidi, scilicet, *quod potest de pluribus in quale omnino contingenter prædicari.* Per τὸ *omnino contingenter* distinguo Accidens à Proprio, quod prædicatur de subjecto per se, iuxta dicta *Sectione 2.* Vnde objectioni intentum concedo, scilicet, hanc non fuisse propriam definitionem quinti Prædicabilis.

Prima difficultas circa hoc Prædicabile est, Vtrùm, vt album v. g. sit Vniuersale, requirat actu esse plura subjecta alba; an sufficiat esse possibilia. Ratio dubitandi est, quia, vt actus sit vniuersalis, debet actu posse de pluribus prædicari; sed in materiâ contingenti non potest fieri prædicatio, nisi existat subjectum cum illo accidenti (licèt enim modò possit dici, *Antichristus est homo*, non tamen potest, *Antichristus est albus*, etiamsi futurus sit albus;) ergo, nisi actu existant plura subjecta alba, ratio albi non poterit prædicari de pluribus, neque erit vniuersalis. Hac ratione conuicti sunt Conimbricenses *quæst.1. art.3.* & Bona-spes vt assererent, requiri actu plura alba existentia: sed quæstio est purè de vocibus, in quâ dissentio ab illis, quia (vt dixi *Disput.46. initio*) non requiritur ad rationem Vniuersalis actu prædicari, sed posse saltem remotè de pluribus prædicari. Licèt autem plura alba non existant, quia ta-
35 men possunt existere, potest etiam de illis saltem remotè ratio albi prædicari; quo satisfit objectioni oppositæ. Quis autem dubitet, quin, si de facto ego cognosco omnia alba possibilia confusè, & sine distinctione, illa reddantur vnum extrinsecè ab intellectu, & consequenter Vniuersale in ratione albi, non minùs quàm omnes homines possibiles confusè cogniti, redduntur vnus in ratione hominis? Pater Richardus Lynceus *tract.6. lib.9.* hanc sententiam amplectitur, rationem tamen ait se improbare, non dicit tamen, quare improbet. Et reuera cum ipse recurrat ad prædicationes accidentales de rebus possibilibus, aut de conjunctione possibili albedinis cum eis subjectis, & ratione eiusdem possibilis affirmationis, ego eam vniuersalitatem asseruerim, nescio, in quo differat à mea probatione. Sed vt dixi, res est de voce, & parui momenti.

Secunda difficultas, An ad hoc, vt album sit vnum in multis, requiratur esse plures albedines in illis subjectis, an verò sufficiat vna albedo in multis, ratione cuius absolutè essent plura alba. Respondeo, sufficere, illa plura subjecta habere vnicam albedinem: quia tunc verè ab illis abstraheretur ratio aliqua communis subjecti habentis albedinem, quæ ratio subjecti multiplicaretur in illis, quia verè essent plura habentia albedinem. Sed fortè objicies, hinc sequi, dari à parte rei Vniuersale, eò quòd à parte rei dentur multa alba, & vna albedo; ergo datur à parte rei vnum in multis, quod solum requiritur ad Vniuersale. Respondeo facilè, negando consequentiam: quia quod est Vniuersale, non est albedo, sed *album*: album autem non est vnum à parte rei, etsi albedo sit vna; quare ratio albi non esset vna & multiplex, & consequenter nec esset vniuersalis. Hæ 36
duæ difficultates, & eorum solutiones, sunt communes etiam quarto Prædicabili: non est autem necessum eas iterùm repetere.

Tertia tandem difficultas est, Vtrùm in ratione Prædicabilis differat hoc quintum à quarto. Ratio dubij est, quia modus prædicandi videtur esse idem in vtroque. Quòd autem res, quæ prædicatur, sit connexa vel non cùm subjecto, habet se per accidens in ordine ad prædicationem, in quâ non explicatur illa connexio; neo ratione illius vnum alio modo prædicatur, quàm alterum. Confirmatur: licèt risibile radicale à parte rei sit ipsa essentia hominis, quia tamen in modo prædicandi, & Logicè prædicatur vt Accidens proprium, non constituit diuersum Prædicabile ab eo in quo prædicatur proprium realiter & distinctum ab essentiâ, v. g. frigidum in summo respectu aquæ: & ratio est, quia modus prædicandi vtriusque est idem. Ergo etiamsi Accidens proprium sit connexum cum subiecto, non verò Accidens commune; quia tamen vtrumque eodem modo prædicatur, non constituent duo Prædicabilia. Fateor has duas rationes conuincere, hæc duo Prædicabilia Logicè non distingui: quia tamen illa distinxit Porphyrius ad explicanda duo genera Accidentium, vnius, quod habet connexionem cum subjecto; alterius, quod eâ connexione caret; ideò & nos etiam ea distinguemus, præsertim cùm hoc etiam ad modum loquendi pertineat.

Ouiedus tamen *controu.7.* etsi videat, rem esse dubiam, putat tamen posse dici, hæc duo differre essentialiter, eò quòd modus prædicandi necessariò, & modus prædicandi contingenter differant essencialiter, vti syllogismus probabilis differt ab euidenti etiam logicè. Nihilominus per hoc non satisfacit quæstioni, nam si in ipsa prædicatione ego exprimerem ly, *necessariò*, & ly, *contingenter*, haberet locum ipsius doctrina, at cùm in ipso modo prædicandi nullatenus explicetur ea differentia, sed eodem modo dicam, *homo est albus*, ac dico, *est risibilis*, non facilè apparet, 37
cur debeat logicè dici, ea duo differre in modo prædicandi, ergo cùm in his vniuersalibus non habeatur cura nisi de solo modo prædicandi, profectò si in hoc non est differentia, non video cur sint hæc duo dicenda logicè diuersa prædicabilia. Instantia autem de syllogismo probabili, & euidenti non est bona, nam

logica

logicâ agens de propositionibus, agit per se, quæ sit probabilis, quæ euidens, seu (vt magis ad rem loquar) agit, quid sit euidentia, quid probabilitas &c. ideóque tam probabilis, quàm euidens syllogismus sunt eius objectum; at prædicabilia non pertinent ad logicam, nisi ratione diuersi modi, quo realia prædicata affirmantur de subjecto, ostendi autem in eo modo affirmandi nullam penitus esse differentiam, ergo.

Hoc ipsum roboratur euidenter ex confirmatione à me allata, quam Ouiedus non tetigit, quòd scilicet proprium identificatum realiter, logicè tamen distinctum, vt *risibile radicale*, esto reipsâ differat in connexione essentiali à proprio realiter distincto, à calore v. g. ignis quia tamen hæc differentia in modo prædicandi non exprimitur, ideo logicè vnicum tantùm est prædicabile; ergo eodem modo erit in nostro casu. Et (vt verum fatear,) non capio, cur debeant separabilitas naturalis, & separabilitas solùm diuinitus facere duo prædicabilia, & tamen separabilitas diuinitus cum inseparabilitate etiam diuinitus non debeant facere duo prædicabilia, cùm hæc duo magis inter se differant, quàm illa. Obiectionem autem, quæ ex eo discursu allato videtur vrgere contra distinctionem differentiæ à proprio, solui *disp. 9. num.* 11. primæ editionis.

DISPVTATIO IX.

De diuisione Prædicabilium.

EGIMVS de Prædicabilibus seorsim, restat nunc ea inter se comparare, & cum ratione prædicabili ipsis superiori.

SECTIO I.

Vtrùm diuisio in quinque Prædicabilia sit adæquata & immediata.

1 COmmunis sententia docet, diuisionem hanc esse adæquatam: & meritò, quod hac ratione suadetur. Quidquid prædicatur de alio, vel prædicatur in quid, vel in quale; id est, vel vt essentia, & per modum per se stantis, vel *in quale* per modum alteri adiacentis. Si prædicatur vt essentia per modum per se stantis; vel prædicatur completè vel incompletè. Si incompletè, est prædicatio generica; si completè, est specifica. Deinde, quod prædicatur per modum alteri adiacentis, vel prædicatur vt adiacens essentialiter; & hæc est prædicatio differentiæ: vel prædicatur in quale accidentaliter. Et hæc potest esse duplex: vel in quale per se, quæ est prædicatio proprij; vel in quale per accidens, & omnino contingenter & hæc est prædicatio accidentis quinti Prædicabilis. Neque potest excogitari alius modus prædicandi res communes de suis inferioribus diuersus ab his, ergo illa diuisio in quinque Prædicabilia est adæquata.

Objicies Primò: Hæ prædicationes, *hoc animal est animal*, *hoc album est album*, sunt vniuersales, & tamen non pertinent ad aliquod ex quinque Prædicabilibus, ergo. Respondeo negando minorem, quia (vt ostendi suprà sæpè (sunt prædicationes specificæ sunt enim *in quid completè*.

2 Objicies Secundo: Prædicatio definitionis non pertinet ad aliquod ex his Prædicabilibus, ergo non est illa diuisio adæquata. *Suprà* ostendi, eam prædicationem esse mixtam ex genere & ex differentiâ, vel vt meliùs dicam, esse prædicationem completam duorum Prædicabilium, vnde non constituit aliud Prædicabile diuersum ab vtroque; sicut homo & leo non constituunt aliquam tertiam speciem distinctam ab vtroque.

Objicies Tertiò: Prædicata transcendentia sunt communia, & tamen eorum prædicatio non pertinet ad aliquod ex quinque Prædicabilibus, ergo ea diuisio non est adæquata. Respondet nonnullus, Porphyrium solùm reduxisse ad quinque Prædicabilia ea prædicata, quæ ponuntur in Prædicamento, prædicata verò transcendentia non pertinere ad Prædicamenta. Sed contrà; ergo diminutus fuit Porphyrius, dum omnia prædicata communia, siue ponantur in Prædicamento siue non, non reduxit ad certa Prædicabilia. Meliùs ergo respondetur ea prædicata transcendentia (si quæ sunt) reduci ad genus (vt ostendi *Disputatione præcedenti*) quia prædicantur *in quid incompletè de pluribus differentibus specie*: quòd si fiant de solo numero differentibus, vt *hoc ens est ens*, sunt prædicationes specificæ, quia *completè & in quid*.

Objicies Quartò: Hæc prædicatio, *Petrus est persona humana*, est vniuersalis, non tamen pertinet ad hæc Prædicabilia; ergo. Respondebit quis, eam prædicationem pertinere ad quartum Prædicabile, quia *personalitas* est propria passio essentiæ. Sed contrà vrgeo, in conceptu *Petri* includitur *personalitas*, quia *Petrus* est compositum ex naturâ & personalitate, ergo personalitas non est accidentalis Petro, ergo eius prædicatio non pertinet ad proprium. Respondebis concedendo, Petrum dicere in obliquo personalitatem, quia tamen hæc non est de essentiâ Petri (de essentiâ enim eius solùm est natura humana) ideò prædicationem hanc esse accidentalem: sicut dici potest esse accidentalem albedinem homini albo, non quidem reduplicatiuè, vt albo, sed materialiter, id est, homini, qui est albus. Sed contrà efficaciter, quia hæc est prædicatio *in quid*, *hoc album est album*, (vt *suprà* ostendi, & negat nullus) etiamsi albedo nunquam sit de essentiâ subiecti. Rationem etiam reddidi suprà, quia terminus, qui ponitur pro subjecto, dicit eam albedinem eodem modo, quo illam dicit terminus, qui est prædicatum, etiamsi ambo eam dicant in obliquo. Ergo cùm *Petrus* dicat in obliquo *personalitatem*, quam prædicatum, id est, *persona* etiam dicit in obliquo, ea erit prædicatio *in quid*, & essentialis, etiamsi recto significato per vocem Petrus, non sit essentialis personalitas. Fateor, si diceretur, *natura Petri est personata*, eam futuram prædicationem accidentalem, & hoc probat ratio facta ab aduersariis. At quando dicitur ex parte subjecti *Petrus*, omnino est essentialis. Propterea aliter puto respondendum objectioni: Primò à Porphyrio ignoratam personalitatem distinctam, ideò pro illâ non posuisse diuersum Prædicabile. Secundò, eam reducendam, si dicatur, *Petrus est persona*, ad genus. Quòd si dicatur, *Petrus est persona humana*, non quidem erit prædicatio specifica, quia 4
hæc debet fieri vno termino, ob quam causam reieci à prædicatione specificâ hanc, *Petrus est animal rationale*. Ideò sicut hanc dixi esse mixtam ex genere & differentiâ; ita similiter dico de illa, *Petrus est persona humana*, quia *persona* prædicatur *in quid*, sicut *animal*; & *humana* in *quale quid*, sicut *rationale*, & consequenter per modum differentiæ.

Quintò objicies, Hæc prædicatio, *rationale est animal viuens sensibile*, ad nullum Prædicabile pertinet, ergo. Respondet quis, eam prædicationem esse indirectam, nec ad aliquod Prædicabile ob eam rationem pertinere, quia in Prædicabilibus solùm ponuntur prædicata directa. Sed contrà, quia si ratio *numero* 1. facta quidquam probat, probat sanè, etiam prædicationem indirectam debere pertinere ad aliquod ex quinque Prædicabilibus: quia quod prædicatur indirectè, necessariò debet prædicari *in quid* vel *in quale*, ergo debet etiam reduci ad aliquod ex quinque Prædicabilibus. Respondeo ergo, eam reduci vel ad genus, si *rationale* sumatur substantiuè: quia vt sic idem est *rationale* ac homo. Et sicut hæc, *homo est animal*, est generica; ita etiam illa, *rationale est animal*, & *rationale est viuens*: illa autem, *rationale est sensitiuum*, est prædicatio Differentiæ subalternæ. Quòd si *rationale* sumatur adjectiuè, illa prædicatio,

catio, *rationale est animal*, pertinet indirectè ad Proprium quartum Prædicabile, quia *animal* est extra conceptum *rationalis*; conuenit tamen omni rationali.

5 Obijcies Sextò, Hæc prædicatio, *animal est homo*, non pertinet ad aliquod Prædicabile. Respondi suprà, pertinere Logicè ad quintum Prædicabile: quia *animali* Logicè accidentale est esse hominem. Tandem obijcies, aliqua esse prædicata communia pluribus differentibus solo numero, quæ tamen non sunt prædicata specifica: ergo illorum prædicatio non pertinet ad aliquid ex quinque Prædicabilibus. Consequentia est bona. Antecedens probatur: quia pluribus visionibus huius numero albedinis, v. g. est communis ratio visionis huius albedinis, per quod differunt à visionibus aliarum albedinum. Ratio autem visionis huius albedinis, non est ratio specifica illarum, quia ratio specifica est visio albedinis, prout abstrahitur ab hac vel illâ. Respondeo, in multorum sententiâ eam rationem visionis talis albedinis esse specificam, visionem autem albedinis vt sic esse genus: in quâ sententiâ nullam habet difficultatem objectio facta. Sed quia hæc est singularis, ideò aliter respondeo, independenter ab illâ, eas prædicationes reduci ad indiuiduationes, de quibus per se non agit Logica, iuxta dicta *suprà*.

Quantum ad secundam partem huius Sectionis Assertio sit: Diuisio hæc in quinque Prædicabilia non est immediata. Patet, quia inter prædicabile vt sic, & hæc Prædicabilia mediant aliæ rationes: v. g. Prædicabile *in quid*, quod est superius ad Genus & Spe-
6 ciem, inferius autem Prædicabili vt sic: item prædicabile *in quale*, quod est superius ad Accidens & Proprium, inferius autem respectu Prædicabilis vt sic ergo diuisio Prædicabilis vt sic in hæc quinque Prædicabilia, non est immediata: esset enim immediatior, si Prædicabile vt sic diuideretur in *prædicabile in quid*, & *prædicabile in quale*; deinde *prædicabile in quid* in *Genus* & *Speciem*, prædicabile autem *in quale* in *Proprium* & in *Accidens*. Differentia includitur sub vtroque genere, quia prædicatur *in quid*, & *in quale*, iuxta dicta Disputatione præcedenti *Sectione* 1.

Aduerte, Patrem Lynceum *lib.* 9. *tit.* 7. *cap.* 2. agere, an ratione vnionis verbi cum humanitate, maximè in ordine ad casum diuinitus possibilem, quòd omnes tres personæ acciperent diuersas naturas humanas, possint inueniri aliqua alia prædicabilia ab his distincta, quæque vocentur prædicabilia assumptiua, prout illa admisit Pater Gellet ab eo citatus *num.* 24. ipse respondet, neque esse necessitatem ea ponendi, quia omnes prædicationes, quæ tunc fieri possent, reducuntur ad Porphyriana prædicabilia. Asserit Secundo posse ea admitti. Ego rem iudico planè leuissimi momenti, neque mereri, vt de ea ex proposito disputetur. Videatur ipse ibi.

SECTIO II.

Vtrùm hæc diuisio sit generis in species.

Dvo quæruntur in hac Sectione. Primum est, An Vniuersale sit genus respectu omnium Prædicabilium: secundum, An hæc Prædicabilia sint species infimæ, quæ vlteriùs nequeant subdiuidi.

Prima conclusio. Si vniuersale comparetur cum Prædicabilibus entis rationis & realis, non est realiter & Physicè genus, sic verò Logicè, vt dixi *Disputatione* 7. vbi ostendi, genus entis realis & rationis vniuocè realiter non conuenire, conuenire tamen Logicè.

7 Secunda conclusio. Vniuersale, prout solùm extenditur ad Prædicabilia realia, siue accidentalia siue substantialia, est ratio vniuoca non solùm Logicè, sed etiam Physicè. Quia licèt Substantia & Accidens differant secundùm proprias naturas, ab illis tamen potest abstrahi aliqua ratio communis subjecti vniuersalitatis, in quâ vniuocè conueniant: conueniunt enim in hoc, quod est realiter terminare cognitionem vniuersalem, & prædicari de suis inferioribus realiter, & in identitate reali cum illis. Neque in hoc vlla apparet differentia inter Substantiam & Accidens: ergo illa ratio superior est vniuoca etiam Physicè respectu omnium Prædicabilium entis realis, siue Accidentis siue Substantiæ.

Obijcies Primò, Proprium, Accidens, & Differentiam esse prædicabilia dependenter à Genere & Specie, & per prius participari rationem Vniuersalis à Genere & Specie, quàm ab Accidenti & Proprio; ergo hæc omnia Prædicabilia, non conueniunt vniuocè in ratione Prædicabilis. Respondeo, à me ostendendum *Disputatione* 11. *Sectione* 2. & 3. dependentiam à posteriori in participatione alicuius rationis communis non constituere analogiam in illâ ratione, sed eam relinquere vniuocam: quapropter actus intellectus non conuenit analogicè tantùm, sed vniuocè cum ipso intellectu, licèt hic priùs participet rationem Accidentis quàm ipse actus: præterquam quòd, etiamsi non essent possibilia Genera & Species, sed solùm plura Indiuidua, adhuc respectu illorum posset dari Proprium & Accidens vniuersale.

Obijcies Secundò, Prædicabile debere esse vniuocum ad sua inferiora: sed hoc non habent Proprium & 8
Accidens, quia (vt ait Aristoteles) Accidens non prædicatur vniuocè de Substantiâ, ergo Accidens non prædicatur vniuocè de suis inferioribus, album v. g. de Petro & Paulo, ergo Accidens & Proprium non conueniunt cum aliis Prædicabilibus in vniuocatione cum suis inferioribus. Respondeo, de ratione Prædicabilis solùm esse, vt ipsius inferiora inter se conueniant vniuocè in ratione superiori; non verò requiri, vt conueniant vniuocè cum ipsâ ratione superiori. *Animal*, v. g. non conuenit vniuocè cum *homine & equo*, qui sunt eius inferiora: neque enim dicimus, *animal vt sic & homo conueniunt vniuocè in ratione animalis*; sed, *homo & equus conueniunt vniuocè inter se in eâ ratione*; & propterea *animal* est Genus respectu illorum. Item, similiter licèt *album* non conueniat vniuocè cum Petro & Paulo, quia tamen Petrus & Paulus conueniunt inter se vniuocè in ratione albi, ideò *album* est prædicabile proprium respectu illorum.

Obijcies Tertiò, Ratio transcendens nequit esse genus: sed ratio prædicabilis transcendit omnes quinque differentias Prædicabilium; quia quælibet differentia est prædicabilis propriè, & pertinet ad tertium Prædicabile, scilicet ad Differentiam, ergo ratio Prædicabilis vt sic non est genus respectu omnium Prædicabilium. Respondeo Primò, Maiorem esse falsam: ostendi enim 9
Disputatione 7. *num.* 15. prædicata transcendentia propriè esse genus. Deinde Minor est etiam falsa: quia differentia propria Speciei, v. g. *prædicari in quid completè*, per se non exigit esse vniuersalis. Licèt enim esset tantùm possibilis vnicus actus quo constitueretur homo in ratione speciei, & vnica tantùm natura, quæ esset species per eum actum, v. g. natura humana, esset species vt cognita per eum confusè, & tamen tunc *τὸ prædicari in quid completè* non esset Vniuersale, quia in primis non potest de homine prædicari: nam de Petro & Paulo non potest dici, Petrum prædicari in quid completè, sicut nec modò potest dici; de ipsâ autem specie non posset illa differentia vniuersaliter prædicari, quia, vt supponimus, non esset possibilis nisi vnicus actus, vnicam constituens speciem; ergo differentia speciei formaliter, vt talis, non prædicatur necessariò de pluribus, ergo non est necessariò illa differentia vniuersalis.

Vltimò tandem obiicies: Eadem res non potest sibi esse superior: sed si Prædicabile esset genus ad ipsum genus & ad speciem, esset sibi superius; quia ipsum Prædicabile est genus, & ex aliâ parte est superius generi. Huic argumento feci satis *Disputatione* 7. *Se-* 10
ctione 1. vbi ostendi, Prædicabile vt est genus ad genus & ad speciem, esse quid distinctum ab ipso genere respectu cuius est genus: quia est genus reflexum supra naturas reales, factas vniuersales per actus directos, v. g.

supra

LIBER QVARTVS. DE ANTEPRÆDICAMENTIS.

AD decem Prædicamenta, de quibus Libro sequenti acturus erat Aristoteles, nonnulla præmisit, quæ ideò Antepræedicamenta *dicuntur, de quibus nobis disserendum erit, quia valde vtilia ad faciendos syllogismos.*

DISPVTATIO X.

De Æquiuocis, Vniuocis, Denominatiuis & Analogis.

SECTIO I.

De Æquiuocis & Vniuocis.

1 VNIVOCA definiuntur ab Aristotele, *quorum nomen est commune, ratio verò substantiæ per nomen significata est omnino eadem.* Ex quâ definitione requiri constat ad Vniuoca, Primò, pluralitatem rerum, quæ eodem nomine significentur: Secundò, ea debere esse inter se omnino similia, quatenus significata per illud nomen, v. g. *homo* & *equus* in ratione animalis: quia licèt à parte rei non omnino conueniant, tamen per vocem *animal* sola exprimitur conuenientia eorum inter se, ideóque vt significata per illud nomen, & per concretum illi nomini correspondens, omnino sunt similia. Vnde fit, vt eædem res, quæ inter se semper sunt eodem modo similes vel dissimiles, iam possint vniuocè conuenire, iam æquiuocè: vt Hispanus qui vocatur Gallus, & Gallus qui est natione Gallus, si nomine hominis significentur, sunt vniuoci, quia solùm exprimitur conuenientia; æquiuoci verò, si nomine Galli, quia tunc nulla explicatur conuenientia, quod variis in locis iam sæpè notaui.

Rogabis, vtrùm Vniuoca debeant esse vnum omnino rigorosè saltem per intellectum, an verò sufficiat esse vnum similitudine, licèt cognoscantur vt distincta realiter, si v. g. darentur duo indiuidua omnino similia eodem nomine vocata, an illa essent Vniuoca, si intellectus ea vt omnino similia, distincta tamen inter se, cognosceret. Hæc est quæstio de voce, in quâ communiter supponitur, nomen Vniuocum & Vniuersale esse idem: ad Vniuersale autem requiri vnitatem extrinsecam, sæpè dixi; ideò & hîc censeo dicendum, eam etiam requiri pro Vniuocis, ob cuius defectum Deus non faceret Vniuoca ea indiuidua, quantumuis vt omnino similia illa cognosceret: non faceret, inquam, quia ea distingueret.

2 Rogabis deinde, vtrùm ad Vniuoca requiratur intrinseca similitudo vniuocatorum, an sufficiat similitudo extrinseca in operationibus. Respondeo, A me ostensum *Disputatione 5. numero 13.* non posse dari similitudinem in operationibus, quin detur in principiis: quare non potest esse illa similitudo extrinseca sine intrinsecâ. Addo tamen, si posset esse, adhuc eam non sufficere ad vniuocationem; quia non esset sufficiens, vt absolutè Petrus & Bucephalus dicerentur similes in ratione animalis, sed tantùm vt eorum operationes dicerentur similes; ergo non esset sufficiens, vt essent Vniuocæ in ratione animalis, quia non essent in illâ absolutè & in rigore similes.

Aduerte, *τὸ substantia* non significare tantùm rem substantialem, v. g. *hominem, equum*, &c. sed extendi etiam ad res accidentales, v. g. ad colores inter se, ad alia Accidentia quæ propriè & in rigore possunt esse Vniuoca, quare idem significat *substantia* in præsenti quod *essentia*, quæ ad omnia entia extenditur, siue substantialia, siue accidentalia, siue modalia.

Æquiuoca Vniuocis è diametro opposita definiuntur ab Aristotele, *quorum nomen commune est, ratio verò substantiæ per nomen significata diuersa.* Æquiuoca cum Vniuocis in duobus conueniunt, & quia exigunt pluralitatem, & quia eodem nomine vocari debent: differunt tamen, quòd Vniuoca requirunt similitudinem in re significatâ, Æquiuoca verò diuersitatem: illa debent cognosci actu confuso non discernente inter ipsa, hæc verò non possunt vnico conceptu percipi, vt Æquiuoca sunt. Dico, *vt Æquiuoca sunt:* quia possunt ea, quæ sunt Æquiuoca respectu alicuius nominis significantis illa vt diuersa, esse etiam Vniuoca respectu alterius, vt paulò antè dixi. Ex duobus igitur coalescit formaliter ratio Æquiuoci, & 3 ex diuersitate rerum, & ex vnitate nominis, quod dicitur æquiuocans res, quatenus res diuersas eo ipso quòd constituat extrinsecè vt similes in voce, eas facit Æquiuocas.

Sed replicabis: eodem actu concipio ego res diuersas, quando dico, verbi gratiâ *leo non est equus:* ergo iam Æquiuoca vt æquiuoca sunt, possunt eodem conceptu repræsentari. Ratio à priori est, quia possumus vno actu multa vt inter se diuersa cognoscere, sicut & amare duos fines inter se diuersos vnico actu; ergo Æquiuoca vt talia, & vt diuersa, possunt vnico actu concipi, quod à te negatum est *suprà*. Respondeo, à me non negari absolutè, Æquiuoca vnico conceptu concipi, id enim à Deo perfectissimè præstatur vno actu, concipiente creaturas omnes vt distinctas & differentes inter se. Item possunt multas simul Angeli vnico actu cognoscere vt diuersas, idem etiam & nos, vt obiectio contendit: *suprà* autem solùm dixi, non posse vnico actu cognosci Æquiuoca eo modo quo Vniuoca; hæc enim, vt dixi *Disputatione de Vniuersalibus*, ita vno actu cognoscuntur, vt simul inter se confundantur, nec discernantur per cognitionem, sed omnino cognoscantur ac si essent vna tantum natura: at Æquiuoca, licèt vnico actu cognoscantur, non tamen confunduntur inter se, sed potiùs distinguuntur, eorúmque noscitur differentia, & vnum non esse alterum iudicatur, quo modo non potest negari, quin possint Æquiuoca vno actu cognosci. An verò ille

ille actus constituat propriè æquiuocationem, quæstio est de nomine, de qua *in fine Sectionis* nonnihil dicam.

4 Æquiuoca alia à casu, vt quando eadem vox fuit imposita rebus diuersis, sine respectu vnius ad aliam, v.g. nomen Petrus respectu Petri nati Romæ, & alterius in Indiâ nati, qui omnino casu eodem nomine vocantur: alia sunt à consilio, vt quando filio imponitur nomen parentis, illud nomen dicitur Æquiuocum, quia significat res diuersas formaliter, etiam si ob aliquam rationem vtrique impositum sit. Verùm Æquiuoca à consilio potiùs ego dicerem esse analoga, significant enim res vt aliquo modo similes, quod in exemplo posito cernitur: illa enim vox significat patrem & filium, quatenus similes in Familiâ, vel quatenus filius est imago & similitudo parentis; ergo non est ibi ratio importata per nomen omnino diuersa, prout requirunt Æquiuoca, de quo *Sectione* 3. *rursus*.

Obijcies Primò Aristotelem, 6. *Topicorum cap.* 1. & 5. asserentem, Æquiuoca priùs diuidenda quàm definienda, quia plura vt plura nequeunt vnicâ definitione definiri; ergo ineptè priùs definiuimus Æquiuoca quàm ea diuideremus. Respondeo, Æquivoca primò-intentionaliter, id est secundùm suas essentias, non rectè posse vnicâ definitione definiri, quod tantùm voluit Aristoteles; illa verò diuersa rectè posse secundò-intentionaliter vnicâ definitione definiri: quia licet non conueniant in essentiis, conueniunt tamen in ratione Æquiuoci; nos autem in præsenti non definiuimus Æquiuoca primò-intentionaliter, id est res ipsas quæ sunt æquiuocæ, quia, vt suprà ostendi, Logica non agit de rebus secundùm se; sed solùm nobis in præsenti est sermo de illis quatenus denominantur Æquiuoca; seu secundò-intentionaliter, ante quam definitionem non est necessarium præmittere diuisionem Æquiuocorum secundùm suas essentias Physicas.

5 Obijcies Secundò, significationem hominis esse illius formam, ergo nomen significans diuersa non potest habere eandem significationem: sed mutatâ significatione mutatur etiam nomen; ergo idem nomen nequit plura vt plura significare. Objectio de nomine duobus titulis, cui respondeo, nomen esse concretum ex voce ipsâ materiali seu sono, & ex significatione ex sono seu voce in recto, ex significatione in obliquo, vt *album* ex subiecto & albedine. Et sicut, vt dentur plura alba, non sufficiunt plures albedines, sed requiruntur & sufficiunt plura subiecta; ita vt dentur plura nomina, non sufficiunt plures significationes, sed requiruntur & sufficiunt plures voces. Quare nego, idem nomen non posse plura significare, seu non posse habere plures significationes.

Rogabis, an possit dari æquiuocatio in mente, id est, an actus intellectus possit plura vt diuersa cognoscere. Negant nonnulli, non quia putent, eundem actum intellectus non posse plura vt plura cognoscere, sed quia censent, de ratione conceptus vel vocis æquiuocæ esse, vt non supponatur simul pro omnibus significatis: Quando enim dico, *vidi Gallum*, non dico, me vidisse gallum gallinaceum, & habitatorem Galliæ, & homines cognomento Gallos, sed tantùm vnum ex illis: imò ideò fortè nomen illud dicitur Æquiuocum, quia cùm ex se non magis hoc quàm illud significet, dat occasionem, vt audiens æquiuocationes patiatur, vnum pro altero reputando. Actus autem intellectus cognoscens plura vt plura, non potest pro vno tantùm ex suis obiectis supponi, sed necessariò repræsentat semper totum obiectum: ideòque Deus non dicitur habere actus æquiuocos, etiamsi per vnum plura vt plura cognoscat.

6 Alij è contrario censent, eum actum qui plura vt plura simul repræsentaret, futurum æquiuocum; docéntque propriè in Deo dari æquiuocationem, licet hoc inter idiotas spargendum non sit: æquiuocatio enim videtur communiter vsurpari pro confusione vnius cum alio, seu positione vnius loco alterius quod ibi debebat esse; hoc autem à Deo alienum valde est, addunt tamen hi, hoc non requiri in rigore ad æquiuocationem. Ad rationem oppositam respondent non esse de ratione Æquiuoci, supponi nunc pro vno significato, posteà pro alio, vt bene etiam notauit deinde P. Lynceus *l.* 111. *Tr.* 2. *à num.* 36. vbi vtramque partem posse æque probabiliter defendi ostendit clarè. Ego in hac difficultate: (quæ solùm est de voce:) Primò certum censeo, nostrum actum, etiamsi indiuisibilem, posse simul plura vt plura cognoscere; vt quando dico, *Petrus non est Deus*, illud iudicium est indiuisibile, & tamen cognoscit plura vt diuersa; negat enim vnum de alio: ergo potest noster intellectus plura vt plura cognoscere, de quo *in libris de Anima* fusiùs. Censeo Secundò, prædictum actum dicendum æquiuocum, vt fert communis opinio, quam hac ratione confirmo: quia etiam nomen Vniuocum, vt tale, non debet semper supponi pro omnibus suis significatis, quando enim dico, *vidi equum*, non dico me vidisse omnes equos, sed hunc vel illum, & quoad hoc audiens etiam potest æquiuocari, reputando vnum pro altero, sicut quando audit *Gallus*; ergo quoad hoc non est differentia inter nomen Vniuocum & Æquiuocum. 7 Rursus, si nomen Vniuocum non semper supponit pro suis significatis omnibus, non impedit ne conceptus illi respondens essentialiter æquè omnia repræsentet, ita è contrario, quòd actus intellectus plura vt plura cognoscens semper omnia repræsentet simul, non oberit æquiuocationi; quia non impediet, ne nomen illi respondens supponatur pro omnibus suis significatis simul, sed iam poterit pro vno, iam pro altero; ergo actum intellectus simul omnia cognoscere, non magis impediet æquiuocationem, quàm non impedit vniuocationem. Eodem ergo modo de vtroque discurrendum est, & concedendum, posse esse in mente æquiuocationem. Sed quæstio est de nomine, nec magni momenti.

Vnde mirum est, quòd tam operosè agat hac de re Ouiedus contra me *Disputatione* 1. *Meta. pun.* 2. vbi id, quod ex Recentioribus quidem retuli, quod tamen deinde nullo verbo approbaui, scilicet, posse re bene explicatâ admitti æquiuocationem in conceptu diuino, hoc, inquam, mihi absolutè tribuit, ac fusè reijcit, neque considerat, me dixisse totam hanc quæstionem esse de sola voce, & parui momenti. Et sanè quoad rem ipsam nullam ille differentiam ponit, nisi, quam ego ipse insinuaui; scilicet, vocem æquiuocam præ se ferre confusionem, quod tamen ibi ostendi etiam voci vniuocæ conuenire posse. Addo nunc, æquiuocationem, vt denotat imperfectionem, non esse ex parte ipsius loquentis, aut vtentis voce æquiuocâ, sed præcisè ex parte audientis, qui malè intelligit sensum loquentis, 8 ideóque dicere, *Deum posse loqui æquiuocè*, seu conceptum ipsius posse esse æquiuocum, aliud longè est, quàm dicere, *Deum pati æquiuocationem*, illud enim primum summùm denotat, Deum æquiuocare alios, hoc secundum denotat ipsum æquiuocari, illud primum non dicit vllam imperfectionem ex parte intellectûs diuini, sicut, quod ego loquar æquiuocè, non arguit vllam in meo conceptu confusionem, sed summam arguit imperfectionem in voluntate, quòd scilicet vtendo eâ voce velim alios decipere, ac proinde ratione diuini intellectûs (de quo solo puncto Nos nunc loquimur) nullum est inter Authores dubium, quin possit Deus cum hominibus loquendo vsurpare vocem æquiuocam, esto Theologi aliunde disputent, vtrum id deceat voluntatem diuinam; in præsenti autem solum cum ea explicatione posita Recentiores illi (de quibus locutus fui) tribuerunt Deo conceptum æquiuocum, non quo ipse Deus æquiuocetur, sed quò actiuè vt sic dicam, possit æquiuocare alios, si vellet, nullo autem modo Deo tribuunt, nec quidem quoad vocem æquiuocationem

vocationem passiuam, quæ arguit imperfectionem vt dixi. Ideo malè supponit Oviedus, æquivocationem actiuam supponere confusionem in eo, in quo est, hoc enim solùm habet locum in passiua, de qua neque Recentiores, multò minùs ego, locuti sumus. Pro ea quæstione de voce satis distinctè, & cautè à me olim tractata sufficiat hæc addidisse, quibus ostensum videtur, neque apparenter in ipso modo loquendi vllum esse periculum aliquam Deo imperfectionem tribuendi.

SECTIO II.

De Denominatiuis.

9 DEnominatiua definiuntur ab Aristotele esse, *quæ ab aliquo nominis appellationem habent, solo differentia casu.* Quam definitionem reijciunt nonnulli, quia *album* est Denominatiuum ab *albedine*, à quâ plus quàm casu differt, quia distinguitur realiter ab illa. Alij eam explicant ita, vt non distinguatur Denominatiuum in formali significato ab ipsâ formâ denominante, nisi solo casu. Cùm autem formale significatum vocis *album* sit *albedo*, quæ non distinguitur à seipsâ, quæ est forma denominans, nisi solo casu, quia *album* ponitur in Nominatiuo, *albedo* verò in obliquo; inde fit vt recta videatur Aristotelis definitio.

Sed contra hanc explicationem objicio: Quia si distinctio in casu solùm debet esse in formali significato, non datur distinctio inter *album* & *albedinem*, quia formale significatum est *albedo*, *albedo* autem neque casu differt à seipsâ, nisi dicas, *album* explicari *habens albedinem*, vbi iam albedo ponitur in alio casu.

Secundò alij impugnant prædictam definitionem, quia *album* v. g. & *albedo* non differunt; neque casu, vtrumque enim est in Nominatiuo. Respondent nonnulli, differentiam non consistere in eo quòd vnum sit in Nominatiuo, aliud in diuerso casu (ea enim esset
10 Grammatica consideratio;) sed consistere in eo, quòd Denominatiuum incipiat tunc ijsdem syllabis, quibus incipit forma denominans: nam *album* & *albedo* incipiunt per *alb*, differunt tamen in casu, id est in cadentiâ, quia vnum finitur in *um*, aliud in *edo*. Sed si hi primam explicationem, quia Grammatica est, reiiciunt, potuissent aduertere, hanc secundam vel Grammatico esse indignam. Præterea, multa Denominatiua terminantur eodem modo, ac forma denominans; vt *mulier Grammatica*, ac *Grammatica* à quâ denominatur.

Rejectis ergo his nugis, denominatiua definio *ea esse, quæ ab aliquâ formâ accidentali denominantur, siue differant casu, siue non*, hæ enim considerationes sunt indignæ Logicis, *sanctum* verbi gratiâ est Denominatiuum à *sanctitate*, *iustum* à *iustitia*, &c. Excluduntur à Denominatiuis composita substantialia, etsi subiectum denominetur à formâ substantiali: nam Denominatiuum in communi acceptione solùm videtur significare denominationes à formis accidentalibus prouenientes, imò solùm applicatur communiter formis extrinsecis, v. g. cognitioni denominanti extrinsecè rem cognitam.
11 Idem est de aliis actibus voluntatis, & aliarum potentiarum: quod confirmari potest ex Caietano, asserente ea esse Denominatiua, quæ dant subiecto nomen, non verò aliquam entitatem; quod solùm conuenit formis extrinsecis, nam intrinsecè seipsas communicant subiecto simul cum nomine.

Ex his colliges, frustrà distingui à nonnullis Denominatiua, in denominatiua in re simul & in voce, & in Denominatiua solâ voce aut solâ re. Sapiens (inquiunt) & sapientia sunt denominatiua in re & voce; officiosus verò ab officio solùm est denominatiuum in nomine ab officio, non verò in re, quia officium non significat idem ac officiosus. Sed quia hi fugiunt Grammaticam, malè in eâ impingunt: *officium* enim etiam significat Latinè idem ac *obsequia*, sicut *officiosus* idem significat ac *obsequens*, *gratus*. Alia Denominatiua ponunt, vt *studiosus* à virtute, nam in re est Denominatiuum, non tamen in voce. Omnes istæ distinctiones & diuisiones Denominatiuorum sunt omnino alienæ à nostro instituto, quare de illis non est curandum.

SECTIO III.

De Analogis in communi, & de eorum diuisione.

ANaloga, media inter Vniuoca & Æquiuoca, definiuntur ab Aristotele 4. *Metaphysices cap.* 2. & *lib.* 5. *cap.* 6. & 1. *Ethicorum cap.* 6. & 7. *Analoga sunt, quorum nomen est commune, ratio verò significata neque omnino eadem, neque omnino diuersa.* Quatenus non sunt omnino diuersa, differunt ab Æquiuocis: quatenus verò nec omnino eadem, differunt ab Vniuocis. 12

Aduerte, ad rationem analogam requiri, vt conuenientia & disconuenientia sit in eadem ratione significatâ per vocem analogam, vt v. g. inter pratum & hominem in ratione ridendi, in quâ habent aliquam similitudinem, sed non omnimodam.

Analoga communiter diuiduntur in *propria* & in *impropria*. Illa dicuntur, in quibus reperitur propriè ratio significata per nomen, vt ratio entis in Deo & creaturis, respectu quorum communiter censetur analoga.

Hæc, alia sunt *inæqualitatis*, alia *proportionalitatis* seu proportionis. Analoga *inæqualitatis* sunt, quæ participant eandem rationem vniuocam cum aliquâ inæqualitate, quales sunt omnes species cuiuslibet generis, quæ semper aut ferè semper sunt inæquales in perfectione, sed hæc sunt rigorosissima Vniuoca, ideò de illis nihil ampliùs dicemus.

Analoga *proportionalitatis*, seu proportionis difficilè explicantur à Doctoribus. Nonnulli contendunt, ea confundere cum Analogis impropriis (de quibus statim:) solùm enim intelligunt Analoga proportionis ea in quibus omnibus non reperitur propriè ratio significata per nomen, sed in vno tantùm, vt risus, qui non conuenit propriè prato, sed tantùm homini. Alij 13 contendunt, etiam in analogatis omnibus proportionis posse reperiri propriè rationem significatam per nomen, etiamsi cum aliquâ differentiâ, quæ consistit in eo, quòd ratio significata priùs petit contrahi per vnum analogum quàm per aliud: vt v. g. ratio entis, quæ priùs petit contrahi à Deo, quàm à creaturâ. Alij differentiam Analogorum solùm constituunt in eo, quòd ratio communis transcendat differentias. Alij in eo, quòd principale analogatum participet rationem analogam independenter ab alio, Analoga autem minùs principalia illam participent dependenter à principali, quos omnes modos dicendi fusiùs paulò pòst examinabimus.

Analoga *impropria* explicata sunt proximè in exemplo *risus*, qui tantùm in vno extremo reperitur propriè, in alio verò per Metaphoram, quæ Metaphora vel potest desumi ab aliquâ similitudine, quæ videtur esse inter extrema Analoga, vt in risu: sicut enim homo ridens exhilarat reliquos, ita pratum suo virore & florum varietate oculos intuentium recreat, exhilarat aspicientium animos; quare Metaphoricè dicitur ridere, propter hanc imperfectam similitudinem. In aliis verò sumitur Metaphora ex habitudine causæ, effectus aut signi: quâ ratione, licèt propriè soli animali conueniat ratio sani, quæ consistit in perfectâ ad vitam conseruandam quatuor humorum temperie; nihilominùs vrina 14 dicitur sana, quia est signum sanitatis; cibus dicitur sanus, quia est causa sanitatis. In his ratio Analogi in vno tantùm reperitur intrinsecè, in aliis extrinsecè & denominatiuè à sanitate, v. g. animalis, quæ est illis extrinseca, differúntque à primis Analogis impropriis, quia in illis intrinsecè reperitur saltem aliqua proportio imperfecta cum Analogo principali, à quâ denominantur eadem voce, quâ Analogum principale. At verò

hæc Analoga vltima, quæ *attributionis* dicuntur, communiter non participant intrinsecè aliquam similitudinem cum Analogo principali, idcóque in illis est merè extrinseca denominatio, v. g. ratio sani, causæ sanitatis.

Analoga *attributionis* non possunt definiri (loquor de minùs principalibus) nisi in ordine ad Analogum principale: neque enim possumus definire vrinam vt sanam, nisi explicando eam esse signum sanitatis animalis; nec medicamentum vt sanum, nisi quia est causa sanitatis animalis; in quibus semper attingitur in obliquo sanitas animalis. E contrario verò sanum, quod est Analogum principale, rectè definitur sine ordine ad Analoga minùs principalia: vt enim explicem sanitatem animalis, non est necessarium cognoscere medicamenta, sed sufficit, si cognoscam perfectam temperiem quatuor humorum, in quâ formaliter consistit ea sanitas.

15 Aduerte Primò circa hæc Analoga, licet sanum v. g. respectu animalis vrinæ & medicamenti, sit Analogum, comparatum tamen solùm respectu omnium animantium inter se, vel omnium medicamentorum inter se, esse Vniuocum; quia vniuocè conueniunt medicamenta in ratione causæ sanitatis inter se, & animalia in eo quod est formaliter esse sana, & vrinæ in eo quòd sint signa sanitatis.

Aduerte Secundò, in Analogis omnibus impropriis nomen Analogum absolutè prolatum, supponi semper pro famosiori analogato: cuius ea est ratio, quia cùm res significata per nomen Analogum propriè tantum sit in principali analogato, in aliis verò impropriè; nomen absolutè prolatum solùm propriè supponitur pro principali, vt *risus* pro risu hominis, *sanum* pro animali sano, Alexander pro Macedone, & sic de aliis. In Analogis verò propriis (si quæ sint) non supponitur nomen absolutè prolatum solùm pro principali Analogo, sed pro omnibus; quia in illis propriè reperitur ratio significata per nomen, v. g. ens absolutè prolatum non tantùm significat Deum, sed etiam creaturas, etiam in sententiâ constituente illud analogum.

Tertiò aduerte, posse eandem rem simul in eodem nomine habere duplicem analogiam impropriam: pomum v. g. in ratione sani habet analogiam attributionis cum sanitate animalis, quia est causa illius; item habet analogiam proportionis, quatenus dicitur etiam sanum, quia in se est integrum incorruptum, siue sit nociuum, siue non.

16 Hîc disputant nonnulli, vtrùm hæc Analoga impropria, sint impropria in ratione Analogorum, an verò, licèt sint propria Analoga, vocentur tamen impropria præcisè, quia non participant propriè rationem significatam per nomen. Hæc est quæstio de nomine, & parui momenti, in quo placent negantes, illa esse propria in ratione Analogi: quia si attendamus ad definitionem Analogorum, requiritur, vt Analoga conueniant & differant in ratione significatâ per nomen; sed eo ipso, quòd illa ratio non sit propriè in Analogis omnibus, non possunt Analoga propriè in illâ conuenire, neque enim possum propriè cum alio conuenire in eo prædicato, quod propriè in me non est; ergo eo ipso quòd non detur propriè ratio significata in omnibus Analogis, non participant propriè rationem Analogorum, quia non participant propriè conuenientiam.

***

DISPVTATIO XI.

Vtrum dari possint Analoga Propria.

SECTIO I.

Status quæstionis.

De Analogis egère fusè Auctores, P. Suarez *tom.* 1. *Metaph. Disp.* 2. *Sect.* 2. Hurtadus 1 *Disp* 9. *Logicæ Sect.* 4. apud quos alij videri possunt. Nouissimè autem P. Lynceus *lib.* . *Metaph tit.* 1. vbi ferè ex integro secutus est meam sententiam. Dari vera analoga media inter vniuoca & æquiuoca communissimè Authores tradunt, & in particulari ens esse huiusmodi, tum respectu Dei & creaturæ, tum etiam respectu substantiæ & accidentis. In quo autem ea analogia consistat, non sufficiénter declarant vt ex dicendis constabit, quia re vera, quæ solet vocari analogia potius est æquivocatio, vel vniuocatio. Ceterùm quæstionem hanc solum discuti communiter inter entia realia, certum est; idque iure optimo, ego olim dixeram.

Dixi olim entis & non entis nullam esse conuenientiam, ideóque fortasse ea duo esse æquiuoca. Hoc vltimum non placuit Lynceo supra, agit enim fortiter, vt probet, verè dari aliquam rationem communem enti reali & rationis, quam dicit esse analogam, non vniuocam neque æquiuocam respectu vtriusque adducítque varia argumenta ad id persuadendum.

Supponit autem bene id, quod à nemine negari potest. Si sumamus ens rationis pro ente ad intellectum pertinente, quo sensu cognitio dicitur ens rationis, quia hæc sunt verissima entia realia licet producta ab intellectu, quod sæpe docuimus; supponit, inquam, posse non 2 aliter, quàm ab aliis entibus realibus abstrahi rationem communem entis. Supponit Secundò, etiam bene, ab ipso ente rationis, & reali posse abstrahi rationem communem cognoscibilis, in qua etiam vniuocè conueniunt cum reali, quia verè, & realiter propriè vnum, & alterum cognoscitur. Non ergo quæstio procedit hoc sensu, sed an in ipso ente ficto sit aliquid, in quo conueniat cum ente reali, & quod possit ab vtroque abstrahi? In hoc sensu affirmatiuam sententiam tenet, fatetúrque, nullum, quem viderit, esse pro sua sententia. Quam probat Primò, quia non magis distant inter se ens reale, & rationis, quàm finitum, & infinitum; à quo tamen potest abstrahi ratio communis. Confirmat: quò magis inferiora distant, eò minùs tolerant abstractionem. Hoc tamen argumentum nullius est momenti, quia abstractio rationis communis nullo modo impeditur per distantiam extremorum, hæc enim se habet omnino per accidens, dummodò sit in vtroque verè & propriè aliquid, in quo conueniant, hoc autem optimè cohæret cum distantia infinita in aliis prædicatis, à quibus qua talibus fateor non abstrahi rationem communem. Addo, posse etiam duo inter se distantia etiam infinitè conuenire non solùm per conceptum, sed etiam numero in parte illius prædicati; si enim ponas in me vnum tantum gradum gratiæ, & illum eundem in Beatissima Virgine simul cum aliis gradibus infinitis, illa me excedet infinitè in esse gratiæ, & tamen in eodem genere etiam numero cum illa conueniam ratione primi gradus. Cùm ergo in hoc, quod est, posse verè & realiter existere, conueniat creatura cum Deo, potest haud dubiè ab vtrisque verè abstrahi ratio entis, quantumvis Deus deinde addat infinitas perfectiones, quibus ab homine distet. Dicent autem qui Lynceo opponuntur, nihil esse

esse in ente rationis ex parte obiecti, quod sit etiam in ente reali, nisi solum nomen, ideóque non obstante minore distantiâ non posse abstrahi rationem communem, maximè cùm in huius Autoris sententia ex vltimis differentiis etiamsi inter se minimè distantibus abstrahi nequeat ratio communis. Vnde clarè infertur; illud principium de maiori, aut minori distantia nullum esse pro hoc intento.

Secunda ratio, quæ sit quasi declaratio præcedentis, est. Nam eo ipso, quòd ens reale, & ens rationis sint cognoscibilia, debet vtrumque ex illis habere antecedenter quasi radicem cognoscibilitatis. Ea autem radix est ratio entis, ergo illa poterit abstrahi ab vtroque. Verùm neque hæc ratio subsistit, quia facilè respondedebit aduersa pars, ens rationis, antequam concipiatur, nullam penitus habere radicem, vnde illa cognoscibilitas oriatur, quia reverâ, antequam concipiatur cognoscibile per intellectum, nec concipitur esse, nec esse posse, ac proinde nihil penitus de ente potest in eo tunc concipi, ac proinde nec abstrahi. Tertia ratio, quæ apud illum est secunda, desumitur ex eo, quòd possim cócipere certò id, quòd video esse animal, & nescire, an sit verũ an pictum; pro quo adducit historias Parrhasij, & Zeuxis,
4 huius aues, illius Zeuxim decipientis. Respondeo, non esse necessarias eas historias pro argumento, nam bestiam lapideã eminus visam iudicare possunt veram. Addo tamen hinc ad rem nostram concludi nihil, quia tunc sunt accidentia vera, & realia exteriora, in quibus figura illa, & homo conueniunt, & ratione illius abstrahitur ratio communis; hoc est, dubitatur, an sint ibi sola accidentia, an substantia, nihil autem aliud verè commune vtrique concipitur; dubitare autè, an sit verum, an fictum, non est concipere aliquid commune vtrique iuxta immediatè dicta. Et licet Nos alibi admiserimus, posse aliquod prædicatum concipi ignorando, an sit possibile, necne, quo videmur admittere præcisionem inter ens reale, & rationis, nunquam tamen concessimus, tunc ex parte obiecti respondere prædicatum aliquod vtrique commune, sed esse solas præcisiones ex parte modi cognoscendi, de quibus iam non agimus, inferius acturi.

Quartò Argumentatur: quia quòd ens reale sit simpliciter ens, ens verò rationis solùm secundum quid, non impedit eam rationem communem, nam inæqualis participatio rationis communis non impedit prædicatum commune, vt patet in animalitate, quæ inæqualissimè participatur ab inferioribus. Hoc argumentum reducitur ad primum de distantia inferiorum. Ideo Respondeo, eodem modo, nos iam non esse sollicitos de ea distantia, aut participatione, sed vt ostendatur illud prædicatum commune, quid hucusque non fit, dicitur enim sæpe, esse ens, sed non vlterius explicatur, quis sit illius con-
5 ceptus.

Quinto. Quia ens reale, & rationis habent similitudinem, nam hircoceruus habet extrema realia, & cognoscitur per species entis realis. Respondeo, totam hãc similitudinem reduci ad denominationem cogniti, & cognoscibilis, de qua iam supra, nihil verò ex parte obiecti adduci. Quod verò de extremis realibus dicitur, non vrget, quia nos non loquimur iam de realibus extremis, sed de eo, quod est propriè fictum, scilicet de identitate reali eorum extremorum, quæ est omnino conficta. Quia ea duo analogicè conueniunt. Respondeo, id ab omnibus aliis negari.

Septimum, seu apud ipsum sextum reducitur ad id, quod ex nostra sententia dixi, posse prædicatum aliquod concipi dubitando, an sit possibile, necne, cui iam respondimus, nihil ex parte obiecti tunc concipi commune vtrique.

Vltimò & efficaciter: quia Deus, qui est indiuisus, potest in diuersos conceptus obiectiuos diuidi, ergo ens reale, & rationis non obstante diuersitate poterunt vno conceptu concipi. Respondeo, consequentiam nullam esse, quia nullæ instantiæ in præsenti quidquam probant, quandiu non ostenditur, quod sit illud prædicatum ex parte obiecti, in quo conueniat ens rationis, & reale, id quod per similes instantias non declaratur. Porro si ad disparitatem velimus venire, facilè dicemus, ex prædicatis, quæ sunt in Deo, concipere vnum sine alio, non esse difficile, at in ente rationis inuenire prædicatum, quod non est, non esse præscindere, sed fingere; vti facile est, vbi sunt multi aurei, vnum sine alio extrahere, at vel vnicum inuenire, vbi nullus est non est possibile.

Ex his constat, eam nouam ac singularem sententiam nullo solido fundamento niti. 6 Miror autem, cum n. 58. dicere, omnes eam rationem abstractam docere analogicam, vnico me excepto, qui eam (subdubitanter tamen) dico esse æquivocam; Miror, inquam, cùm Pater Suarez, quem ibi pro analogia citat, expresè dicat, eam conuenientiam solùm esse in voce, hoc autem est esse æquiuocum, quod ego dixi. Et cùm ipse admittat, eundem Suarium negare illum conceptum communem, non potest pro analogia citari. Quidquid verò de hoc sit Arbitror, hic multum misceri de voce, neque esse vllius momenti quæstionem, quia de re constat, nullum prædicatum, nisi fictè, esse in ente rationis. Si hoc ipsum esse fictè velimus vocare conuenientiam aliquam, non multum curabo. Ego tamen semper in quæstione de voce cum omnibus, aut saltem si sit inter eos dissensio, loquar cum pluribus.

SECTIO II.

Vtrùm possit præscindi vnus conceptus entis.

SVBSECTIO I.

Sententia negans reijcitur.

VAsquez Parte 1. *Disp.* 22. *n.* 6. *& Disp.* 114. *n.* 5. *& 6.* Fonseca 2. *Metaph. c.* 2. *q.* 2. *c.* 4. secuti Caiet. de Analogiâ nominum *c.* 4 *& 6* quibus multi recentiores adhærent, opinantur, repugnare conceptum communem obiectiuum entis. Primò mouentur, quia si daretur talis conceptus obiectiuus entis, ens esset vniuocum, quod est absurdum, ergo non potest dari. 7 Hoc argumentum non vrget, Primò, quia negatur ens præcisum debere esse analogum, vt dicemus statim. Secundò, quia adhuc posset negari, sequi ens futurum vniuocum, vt multi negant, & præsertim in sententiâ de præcisionibus obiectiuis, vt dicemus inferiùs.

Arguunt Secundò, quia ratio entis imbibitur formaliter in differentiis, ergo non potest ab illis præscindi. Patet consequẽtia; quia si ratio entis præscinderetur à differentiis etiam solâ ratione, ergo differentiæ deberent manere, sine ente, saltem ratione nostrâ: implicat enim, rationem entis separari à differẽtiis, & adhuc eandem in illis manere, ex ipsis enim terminis manifestè apparet, id quod separatur ab aliquo, non manere in illo à quo separatur, nam si manet, ergo non separatur: sed differẽtiæ entis non possunt manere sine ente, vt omnes supponunt, ergo neque ens potest separari à differentiis etiam solâ ratione.

Hoc argumentum difficillimum primo aspectu, & vnicum pro sententiâ Vasques, nullo negotio dissoluetur, si aduertamus, vt aliàs sæpe notaui, in quo consistat separatio entis à differentiis. Quando ergo dicimus, ens separari à differẽtiis, non est ita intelligẽdum, quasi verè & realiter ens separetur à differentiis, eas relinquendo solas, ad modum quo duo homines separantur inter se: 8 ibi enim si Petrus separatur à Ioanne, etiam Ioannes manet sine Petro. Solùm ergo debes tibi persuadere, hanc præcisionem nihil aliud esse, quàm ens cognosci sine differentiis: & hoc dicimus separari per intellectum ens à differentiis. Non autem repugnat, posse concipi ens sine differentiis, è contrario verò differentias non posse sine ente: sicut potest Deus cognosci existens, quin cognoscantur creaturæ; imò & quin existant. Non tamen è contrario possunt existere creaturæ, atque cognosci quidditatiuè vt existentes, quin existat & cognoscatur Deus: cuius rei infinita sunt in

Theologiâ & Philosophiâ exēpla. Non ergo ex eo quòd differentiæ nequeant concipi sine ente, infertur è contrario, etiam neq; ens posse concipi sine differētiis: cuius ratio à priori est, quia non omne ens est quælibet differētia, è contrario verò quælibet differentia est ens; poterit ergo ens concipi sine differentiâ, & non è contrario. Imò in ipsis prædicatis Vniuocis habemus exemplum manifestum pro hac doctrinâ: animal enim potest præscindi ab homine (aduerte quid dicam; non loquor de rationalitate, sed de totâ specie:) at homo non præscinditur ab animali, quia licet *animal* non dicat necessariò *hominem*, homo tamen essentialiter dicit in suo conceptu animal, vt inadæquatam essentiam. Quod ergo contingit inter animal & speciem, scilicet hominem, hoc contingit inter ens & differentiam; neque maior difficultas est in eo, quòd possit ens concipi sine differentiis, non tamen è contrario differentiæ sine ente, quàm in eo, quòd possit animal concipi sine homine, non tamen è contrario homo sine animali.

Fateor, argumentum P. Vasquez habere aliquam vim
9 contra præscindentes obiectiuè; quia cùm in eorum sententiâ admittatur ens ex parte obiecti verè esse sine differentiis, videtur inferri inde, differentias manere sine illo, iam enim illa est quasi separatio realis: nihilominùs tamen addo, etiam in hac sententiâ responderi facillimè, eam separationem obiectiuam nihil esse aliud, quàm quasi priùs existere in aliquo signo ens in intellectu, antequam existant differentiæ; at è contrario non posse existere differentias, nisi quando existit ens. Quæ vt clariùs percipias, aduerte quæso, præcisionem hanc entis à differentiis non esse intelligendam ad modum distinctionis realis, hæc enim distinctio necessariò debet esse mutua, id est, si ens distinguitur à differentiis, necessum est vt differentiæ ab illo distinguantur. Sicut si homo distinguitur à Deo, Deus etiam debet ab homine distingui; & quia hæc præcisio concipitur communiter instar distinctionis realis, causat argumentum non exiguam difficultatem, nec facilè & in formâ sufficienter ei respondetur: debet ergo concipi hæc præcisio ad modum separationis realis in existentiâ reali, in quâ rectè intelligitur Deum v. g. posse existere etiam realiter sine creaturis licet creaturæ non possint existere sine Deo. Albedo item non potest existere sine subiecto, subiectum verò potest sine albedine. Et idem est in omnibus rebus, quæ inter se dependent non mutuò; vna enim potest esse sine alterâ, non tamen è contrario. Hoc ergo, quod in infinitis rebus realiter contingit, dicimus multò meliùs posse ratione nostrâ
10 contingere, id est ens posse cognosci seu existere in intellectu sine differentiis, differentias verò non posse existere solas sine ente. Quæ in hoc difficultas? Idem etiam contingit in omnibus rebus quæ in duobus locis existunt, & non habent vbique eadem accidentia vel quasi accidentia, v. g. anima est in capite & in pede, in pede sola sine actibus intellectus, in capite ipsa eadem cum eis actibus. Deus Romæ existit sine me, hîc verò est simul mecum. Ita ens existit bis in intellectu, semel solùm quando præscinditur à differentiis, secundò simul cum differentiis; est enim ens quasi differentiarum comes, quod potest solum exire quocunque velit: differentiæ verò nec per momentum existere vel videri vel apprehendi possunt solæ, sed semper cum ente, quod tamen aliquando, vt dixi, est solum. Hoc modo, si præcisionem entis non mutuam concipias, nullam prorsus habebis difficultatem. Et hæc non solùm est responsio ad argumentum P. Vasquez, sed clara & euidentissima nostræ sententiæ prima probatio.

Nonnulli recentiores, negantes præcisiones obiectiuas, in præsenti contendunt, etiam illis admissis inter *animal* v. g. & *rationale*, adhuc esse negandas inter ens & differentias: quia sicut suprà arguebamus contra Scotum, distinguentem gradus superiores ab inferioribus ex naturâ rei, ex eius sententiâ sequi, dari aliquod prædicatum reale indifferens ad Deum & creaturas, quod videtur absurdum; ita in præsenti, si præscinderetur obiectiuè ens à differentiis, à Deo scilicet & creaturis, daretur aliquod prædicatum in creaturis, quod formaliter & per se non dependeret à Deo, neque crearetur, 11
scilicet ratio illa entis communis obiectiuè Deo & creaturis, quare censent iuxta fidem non posse tutò concedi has præcisiones obiectiuas entis à differentiis. Hi Auctores non contendunt, vt alij falsò opinantur, non posse dari præcisionem formalem entis, id est actum confusum, quo omnia entia sine distinctione cognoscantur; sed solùm contendunt, ex parte obiecti non posse correspondere formalitatem aliquam entis, quæ sit superior ad Deum & creaturas, propter rationem factam, quia scilicet daretur aliquid ex parte obiecti quod non penderet à Deo.

Ego tamen censeo, rationem hanc non impugnare specialiùs præcisiones entis à suis differentiis, quàm præcisiones animalis à suis. Vnde arbitror, vel non esse nouū hoc argumentum, vel esse commune omnibus præcisionibus, quod sic ostendo euidenter. Nam sicut est certum, in creaturâ nullam esse formalitatem, quæ non sit creata realiter, ideóque infers, non posse ab illâ creaturâ abstrahi rationem entis præscindentem à creatâ & in- 12
creatâ, ita certum est, in animâ rationali nullam dari formalitatem, quæ non sit spiritualis & immortalis: ergo etiam deberes inferre, pari ratione non posse ab illâ abstrahi rationem *animalis* præscindentem à mortali & immortali, spirituali & materiali, vt præscindit animal, quod de se est indifferens vt contrahatur, vel ad equum omnino materialem & corruptibilem etiam quoad animam, vel ad hominem spiritualem & immortalem quoad animam; ergo prædictum argumentum eodem modo probat non posse præscindi animal ab homine & equo, ac ens à Deo & creaturis. Idem argumentum etiam fit in ratione cognoscitiui, volitiui, &c. quæ est communis Deo, & creaturis, & in sententiâ horum potest obiectiuè præscindi. Ex quo etiam videtur sequi, aliquid esse in creatura quod non sit creatum, vel in Deo sit creatum, sicut ipsi arguebant de ratione entis; non ergo est speciale argumentum.

Aliam viam iniere nonnulli ad negandum eiusmodi conceptum entis abstractum à differentiis putant enim, ens solum dici propriè de substantiâ, de accidenti verò solùm per attributionem ad substantiam, sicut sanum propriè dicitur solùm de animali, de pulsu autem aut medicinâ per attributionem. Quod probant quibusdam Aristotelis verbis, aientis, ens in quantum ens esse substantiam, & accidens esse entis ens: Sed hæc verba parum vrgent; patiuntur enim bonam explicationem, scilicet substantiam, eò quòd sit perfectior, quasi per antonomasiam dici ens, quo non excluduntur in re accidentia à ratione veri entis.

Ego puto, explicatis terminis, neminem posse de 13
hoc dubitare: accidens enim verè & realiter habet aptitudinem ad existendum, & existit à parte rei, opponitúrque Chimæræ, quis hoc poterit negare? Hanc autem aptitudinem & capacitatem existendi, quam etiam habet Deus, habet substantia, habent etiam realiter modi, hanc ego voco ens, sed & omnes etiam ita eam vocant; ergo accidens est ens verè, propriè, absolutè, & simpliciter, & si habes alia aduerbia quibus id declares, potes & ea addere. Iam ergo est tota difficultas, an ea aptitudo, seu ea ratio entis possit præscindi à differentiis substantiæ, seu esse per se & inesse alteri. Dices, te nomine entis intelligere *ens per se*. Benè; ergo iam facis quæstionem de nomine, in re autem concedis accidens esse ens prout communiter ens vsurpatur. Secundò, iam confundis rationem genericam cum differentiali: dicitur enim benè, *substantia est ens*, & hæc est diuersa prædicatio ab ea qua diceretur, *substantia est ens per se*; ergo *ens* & *ens per se* non sunt omnino idem. Ideò etiam verè dicitur, *accidens est ens*, falsò autem, *accidens est ens per se*. Stemus ergo fixæ & certæ significationi entis, & de eâ nostra procedet quæstio, an possit præscindi à differentiis.

SVBSE

SVBSECTIO II.

Affirmatiua opinio præfertur.

Opposita sententia, posse scilicet præscindi vnum conceptum entis à differentiis, est communior & verior, quam defendit P. Suarez *suprà num.* 4. vbi multos alios pro eâ refert. Eam etiam benè propugnat Hurtadus *suprà à* §. 34. *& Disputatione* 2. *Metaphysica, Sect.* 4. estque valdè frequens inter recentiores. Hæc potest probari, vel inhærendo nostris principiis, negantibus
14 præcisiones obiectiuas inter omnes rationes genericas & differentiales, solúmq; admittentibus præcisiones formales; vel in opinione eas admittente. In vtraque autem breuiter & clarè suadetur conclusio. Et quidē in nostrâ euidentissimè, quia præscindere *animal* verbi gratiâ, à rationali, nihil est aliud, quàm concipere confusè animal in ordine ad operationes sentiendi, non concipiendo explicitè in ordine ad ratiocinationē: ideóque ita vt non possem dicere, sítne rationale, an irrationale, vel quid sit esse rationale vel irrationale, etiamsi ex parte obiecti eodem modo tangatur rationalitas quo animalitas, & è contrario, vt fusè suprà ostendi. At hoc idem posse in ente eiusque differentiis reperiri, negari nullatenus potest: quid enim prohibet me concipere omnia entia, quatenus possunt existere, affirmando hoc ipsum de illis, non cogitando an sint substantia an accidens, aut quid sit esse substantia, vel quid sit esse accidens? Similiter eadem concipere, non cogitando an ens illud sit Deus an creatura; imò ignorando prorsus, an sit Deus possibilis, & quis sit conceptus proprius creaturæ; Et hoc habet ille conceptus, quo solùm dico, *ens est quod potest existere*: quo actu tam nihil explico de conceptu Dei, substantiæ, creaturæ & accidentis, quàm dum dico, *animal est principium sentiendi*, nihil explico de rationalitate vel irrationalitate (vt ex terminis euidenter constat,) non ergo minùs præscinditur ens quàm animal, vel viuens à suis differentiis. Hæc in nostrâ sententiâ dicta sint.

Veniamus ad sententiam de præcisionibus obiectiuis, in quâ etiam non minùs locum habet nostra Conclusio suprà posita: omnia enim argumenta, quæ afferri pos-
15 sunt ad probandas eas præcisiones in aliis rationibus communibus, eadem vi fiunt ad probandum in ente. Sicut enim animal est indifferens, vt sit rationale vel irrationale, ita ens, vt sit substantia vel accidens: sicut animal potest cognosci, non cognito rationali; ita ens, non cognitâ ratione accidentis: & sicut homo est similis equo in animalitate, & non in rationalitate; ita accidens est simile substantiæ in ratione entis, non verò in perseitate, aut in inhærentiâ. Et hoc modo possunt cetera argumenta explicari: aliunde autem nullum est argumentum, quod specialiùs vrgeat, vt suprà monstratum est; ergo non minùs poterit ens præscindi obiectiuè, quàm animal.

Absolutè autem argumento positiuo sic probo: præcisionem, siue formalem siue obiectiuam, talem tamen qualem inter *animal & rationale*, omnes agnoscunt; quia hæc est vera propositio, *substantia est ens, accidens est ens*, & est prædicatio superioris de inferiori; ergo ens est superius ad vtrumque, ergo præscinditur ab vtroque. Patet, quia si ens diceret vel vtrumque, vel vnum determinatè non posset de vtroque prædicari; quia non potest de substantiâ prædicari accidens, nec simul cum substantiâ, neque etiam seorsim. Et idem est è contrario de accidenti, de quo non potest substantia prædicari.

Dices fortè, Etiam in tuâ sententiâ *animal* vt sic dicit omnia animalia, & tamen est superius homini & bruto, & de vtroque prædicatur; ergo, etiamsi ens dicat immediatè substantiam & accidens, poterit tamen de vtroque prædicari, & poterit dici vtrique superius. Respon-
16 deo Primò, à me non contendi, nisi vt mihi dicas, idem esse de ente, quod de animali, & è contrario; tunc enim Conclusio mea subsistit, scilicet eodem modo ens, ac reliquas rationes communes, posse præscindi. Secundò respondeo, animal & ens, etiamsi ex parte obiecti dicant omnes differentias, ab eis tamen in meâ sententiâ ex parte modi concipiendi præscindi; in Thomisticâ verò, ex parte obiecti, de quo *Disputatione* 6. *Sectione* 3. Et hoc sufficit, vt ens & animal dicantur superiora respectu substantiæ & accidentis, hominis & bruti. Quomodo autem de eis prædicentur, eodem loco fusiùs diximus, quando enim dico *animal*, attingo quidem ex parte obiecti *rationale & irrationale*, quia tamen hoc non explico, & perinde se habet ille actus ac si non illud attingeret; ideò illud animal sic cognitum dicitur superius respectu bruti & hominis, & ab illis præcisum. Idem eodem modo in ente: licet enim ex parte obiecti ens dicat omnes differentias (de quo modò non ago) non tamen ex parte modi concipiendi, nec expresè eas dicit, ideóque possum esse certus aliquid esse ens, & tamen penitus ignorare an sit substantia an accidens. Imò (vt suprà dixi) etiam ignorare quis sit substantiæ & accidentis in communi conceptus. Et hoc est formalissimè ens præscindi, esse superius, esse rationem communem, & cetera. Sin minùs, dicant aduersarij, quid nomine præcisionis & rationis communis intelligant, & cur id specialiùs negetur enti quàm animali; nec puto id ab eis vel probabiliter posse præstari.

SECTIO III.

Ratio entis vt præcisa non est analoga propter dependentiam.

Dixere nonnulli, rationem entis, etiamsi propriè in Deo & in creaturis reperiatur, esse tamen ana- 17
logam; quia ens, quantumuis abstractum, petit priùs à Deo participari quàm à creaturis: quod inde dicunt prouenire, quòd Deus est independens à creaturis, hæ autem dependentes à Deo; cùmque causa sit prior, quàm effectus, necessum est, priùs rationem entis participari à Deo quàm à creaturis. Idem dicunt de substantiâ & accidente, scilicet substantiam, vtpote sustentantem accidentia, esse priorem ipsis accidentibus, ideóque rationem entis petere priùs participari à substantiâ quàm ab accidenti. Vnde tandem concludunt, ens esse analogum respectu illorum, etiamsi propriè in vtrisque reperiatur.

Dixi, *etiamsi propriè in vtrisque reperiatur*; quia non dubitamus (quod falsò nonnulli antiqui Philosophi negarunt) creaturas & accidentia propriè & in rigore esse ens, quia creaturæ propriè & cum omni rigore existunt, in quo consistit formaliter ratio entis vt opponitur Chimæræ, quæ neque existit neque potest existere, vt paulò antè dixi. Quòd si nomine entis vellent hi Philosophi significari ens a se; fateor, creaturæ in illa acceptione non essent neque propriè neq; impropriè entia, quia nullo modo essent à se sed à Deo: est enim illa acceptio entis in particulari prout contracti ad Deum, non verò entis in communi; quia vt sic solùm significat id quod potest existere, siue à se, siue ab alio, & vt suprà dixi.

Fatendum ergo est, creaturas propriissimè partici- 18
pare rationem entis, etiamsi cum dependentiâ à Deo: hoc autem non sufficere ad analogiam entis in communi, probo cum Hurtado *Disputat.* 9. *à* §. 59. & cum multis recentioribus è Societate nostrâ in manuscriptis. Primò, quia ratio entis, vt præcisa, formaliter non dicit illam prioritatem, nec dependentiam; ergo illa, vt præcisa, non est analoga, propter hanc rationem. Consequentia est bona. Antecedens probatur: ratio entis vt abstracta, est ratione nostrâ indifferens vt contrahatur ad Deum & ad creaturas. Imò quæ contracta est ad creaturas, potuit ratione nostrâ contrahi ad Deum; ergo illa vt sic præcisa, non habet vllam dependentiam. Patet: quia si illam haberet, non esset apta vt contraheretur ad esse Dei, quia nihil in se includens dependetiam aptum est esse in Deo; ergo ratio entis abstracta, quæ de se est indifferens ratione nostrâ vt determinetur ad Deum vel

ad creaturas, non potest includere dependentiam, ergo neque esse analoga ratione illius.

Dices, hoc argumento probari, illas rationes entis, vt præcisas, non dicere dependentiam inter se, id est, rationem entis præcisam à creaturâ non pendere à ratione entis præcisâ à Deo;negari tamen non posse, illas rationes entis præcisas de se petere, vt quæ contracta fuerit ad esse Dei, sit independens ab illâ quæ contracta fuerit ad esse creaturæ, & quæ ad creaturam, dependeat ab illâ quæ determinatè ad esse Dei, quod sufficit
19 vt inferiora sint analoga in illâ ratione. Sed contrà. Primò, quia si ratio entis abstracta à creaturis habeat hanc exigentiam, illam etiam habet ratio entis abstracta à Deo, quia illa etiam est ratione nostrâ indifferens ad esse creaturæ, & consequenter petit conditionaliter, vt si contrahatur ad creaturas, dependeat à Deo; ergo hæc exigentia eodem modo reperitur in vtraque ratione entis abstractâ à Deo & à creaturis; ergo ratione illius non differunt illæ duæ rationes entis vt sic abstractæ; ergo nec Deus & creaturæ different inter se in iis rationibus entis. Contrà Secundò, quia iuxta hanc acceptionem etiam ratio *animalis* esset analoga, quia etiam abstracta petit, vt quæ contrahitur ad hominem, sit perfectior illâ quæ contrahitur ad muscam; ergo vel ratio animalis est analoga respectu horum inferiorum, vel non est analoga ratio entis respectu Dei & creaturarum. Idem est in aliis omnibus rationibus communibus, quantumuis vniuocis, quæ semper contrahuntur ad differentias inæquales, ideòque petunt eæ rationes abstractæ, vt quæ contrahuntur ad nobiliorem speciem, sint nobiliores quàm quæ ad ignobiliorem.

Absolutè autem sic impugno. Secundò, prædictam opinionem: quia iuxta eam sequeretur, rationem substantiæ & corporis esse analogam respectu materiæ primæ & formæ substantialis materialis, ac per prius participari à materiâ, quàm à formâ substantiali quod aduersarij nunquam fatebuntur. Sequelam probo: quia materia prima est independens à priori, vt à causâ à formâ substantiali materiali; hæc autem pendet à materiâ, vt à causâ; ergo, si ideò ratio entis est analoga
20 respectu Dei & creaturarum, quia hæ pendent à Deo, & non è contrario, etiam erit ratio substantiæ & corporis analoga respectu materiæ & formæ substantialis, cùm hæc pendeat à materiâ, non verò è contrario. Idem argumentum fit inter intellectum & voluntatem, actum & potentiam, obiectum & speciem, & in vniuersum inter omnia ea siue accidentia siue substantias inter se, quarum vna est causa alterius.

Respondebis Primò, materiam etiam dependere saltem à posteriori, id est, in conseruatione à formâ materiali, quo compensatur excessus ille; & consequenter erunt æquales & vniuocæ. Sed contrà Primò, quia hæc secunda dependentia materiæ à formâ à posteriori, est minor in ratione dependentiæ, & longè diuersa à dependentiâ formæ à materiâ, quæ est dependentia à priori vt à verâ causâ; ergo per illam dependentiam non redduntur omnino similes inter se materia & forma; ergo manent adhuc analogæ. Contrà Secundò, quia etiam substantia creata pendet à posteriori à multis accidentibus, à duratione, ab Vbi, à potentiis, & tamen eò quòd non dependet à priori ab accidentibus, hæc verò dependent à substantiâ, dicis, rationem entis esse analogam respectu substantiæ & accidentis: ergo similiter teneris dicere, rationem substantiæ esse analogam materiæ & formæ, propter dependentiam à priori formæ à materiâ, licèt hæc à posteriori dependeat à formâ. Adde, materiam neque à posteriori dependere determinatè à formâ leonis v.g. hanc autem determinatè pendere à materiâ.

Respondebis Secundò, materiam & formam substan-
21 tialem esse vniuocas in ratione entis & substantiæ, quia forma non pendet à materiâ in conceptu nostro Logicè, sed tantùm Physicè: at verò creaturæ etiam in ordine ad nostrum conceptum pendent à Deo, & consequenter analogicè tantùm conueniunt cum illo. Sed contrà, quia non minùs potest per conceptum abstractiuum concipi creatura sine dependentiâ à Deo, vt concipitur à pluribus rusticis, (imò & concepta fuit à pluribus Philosophis qui Deum negarunt, neque etiam nos debemus recordari Dei, quotiescumque creaturam cognoscimus (quàm possit forma substantialis abstractiuè cognosci sine materiâ. In ordine verò ad conceptus quidditatiuos, sicut non potest concipi creatura sine Deo, ita nec potest concipi forma substantialis sine materiâ; ergo etiam in ordine ad nostros conceptus ita pendet forma à materiâ, sicut creatura à Deo; ergo ita erit vniuoca aut analoga ratio entis ad materialem formam & materiam, sicut ad Deum & creaturas. Secundò, quia si in re est vera dependentia formæ à materiâ, sicut creaturæ à Deo, erit ibi vera analogia, quidquid sit de nostro modo concipiendi, quia hæc analogia ex differentiâ, quæ à parte rei datur, vnicè desumenda est. Tertiò principaliter iam impugnatur: quia si inæqualitas in modo participandi desumpta ex conceptu causæ & effectus, causat in ipsâ ratione communi differentiam aliquam sufficientem ad analogiam, cùm omnis ratio generica communis petat participari essentialiter & formalissimè 22
à speciebus inter se diuersis (etiamsi æquales sint imperfectione, de quo iam non disputo) omne enim genus eo ipso quòd tale, debet habere sub se diuersas species; ergo omne genus eo ipso erit analogum, quod apertè est & falsum, & contra te. Sequelam probo euidenter, quia analoga non definiuntur per *inæqualitatem*, sed per *diuersitatem* seu *dissimilitudinem*: dicuntur enim analoga, *quorum nomen est commune, ratio verò per nomen importata nec omnino eadem, nec omnino diuersa*; ergo cùm essentialiter omnis ratio generica petat participari per species diuersas, etiamsi inter se æquales, accipiet diuersitatem ab illis, & consequenter analogiam; sicut per te ex inæqualitate inferiorum ens accipit diuersitatem.

Confirmatur clarè: diuersitas aliunde prouenit quàm ex inæqualitate, vt in relationibus diuinis inter se æqualibus, diuersis tamen, manifestè constat. Ergo etiamsi ratio animalis non habeat diuersitatem prouenientem ex inæqualitate, seu ex prioritate participationis quam tu ponis in ente, habebit tamen diuersitatem ex diuersis differentiis per quas formalissimè petit contrahi: ergo erit analoga ex diuersitate, licèt non ex inæqualitate; nullum ergo poterit esse genus vniuocum, quod non audebis dicere: vel saltem si id dicas, eodem modo discurres de ente, ac de animali, quod ego contendo.

Tandem, quia sequitur, ens non esse analogum res- 23
pectu omnis substantiæ & accidentis: nam substantia Angelica & accidens lapidis non habent dependentiam hanc inter se. Idem de accidentibus hominis & de substantiâ bruti (& sic de reliquis disparatis;) sunt enim inter se independentia: ergo non sunt analoga in ratione entis, quod est contra te, absolutè docentem, omnem substantiam cum omni accidenti conuenire analogicè in ratione entis: non ergo assignas rationem communem analogiæ.

Obiicies Primò Aristotelem. 4. *Metaphysicæ cap.* 2. & 7. *Metaphysicæ cap.* 1. asserentem, rationem entis esse analogam ad substantiam & accidens, quia hoc non est ens nisi in ordine ad substantiam. Idem docet D. Thomas de Ente, in ordne ad Deum & creaturas. Respondent nonnulli, hos Auctores non loqui de analogiâ strictâ, sed de latâ & impropriâ, quæ etiam conuertitur cum vniuocatione. Non placet hæc explicatio: quia specialiter adstruit D. Thomas analogiam inter Deum & creaturas, non verò inter hominem & equum in ratione animalis; ergo non loquitur de analogiâ impropriâ, quæ conuertitur cum vniuocatione, quia hæc etiam reperitur inter hominem & equum. Respondeo, vt dixi suprà, Aristotelem non negare propriè & in rigore accidens esse ens, sed quasi respectiuè propter magnum excessum, quem habet substantia. Idem à fortiori habet locum inter Deum & creaturas, vnde hi Docto- 24
res solam eam ponunt analogiam, quam nos *infrà n.* 42.

Secundò,

Secundò obijcies: Ens eo modo est participabile ab inferioribus, quo inferiora illud participant sed hoc participant illud inæqualiter, ergo ipsum est inæqualiter participabile ab illis, ergo est analogum. Hoc argumentum vel nihil probat, vel probat, etiam animal, & alias rationes superiores, quæ ab omnibus vniuocè sine vllâ cōtrouersiâ reputātur esse analogas, imò verè nullum esse vniuocum: quia nulla est verè ratio, quantumuis vniuoca, quæ non participetur inæqualiter vel diuersimodè à speciebus, & consequenter quæ non petat ita participari.

Respondeo ergo absolutè, ens vt præcisum, esse æqualiter participabile ab inferioribus: quia vt præcisum, cognoscitur solùm secundùm rationē conuenientiæ, non verò secundùm rationem differentiæ, nam si vt sic conciperetur, non esset abstractum à differentiis. Secundò hîc habet locum solutio à me *suprà* in simili casu data, si scilicet ratio entis abstracta à Deo petit inæqualiter

25 participari à suis inferioribus, idem etiam petere, eam, quæ abstrahitur à creaturâ; nam quæ abstrahitur à creaturâ, potest esse in Deo; & quæ à Deo, potest esse in creaturâ: ergo illæ duæ rationes habent eandem exigentiam, & consequenter omnino similes; ac tandem in eis omnino Deus & creaturæ æqualiter conuenient.

SECTIO IV.

Ens non est analogum propter transcendentiam.

Alij recentiores censent, analogiam entis per eius transcendentiam ad vltimas vsque differentias explicandam, non quia putent, in ipso conceptu obiectiuo abstracto dari conuenientiam & disconuenientiam; nam supponimus, in illo conceptu ita confundi Deum & creaturas, vt non cognoscantur vllæ differentiæ inter ea: sed quia cùm in ipsis differentiis cognoscatur formalissimè ipsum ens, quod est ratio conueniendi, item & cognoscantur differentiæ, quæ sunt ratio formalis differendi; idque totum fiat per vnicum conceptum, sequitur, conceptum, illum differentiarum partim esse eundem, partim diuersum: eundem, quatenus cognoscit ens; diuersum, quatenus cognoscit differentias, erit ergo analogus, quia partim idem, partim diuersus. Hoc autem, inquiunt, non reperitur in prædicatis non-transcendentibus: nam conceptus *hominis*

26 v. g. conflatur ex duplici conceptu, alio omnino simili cum reliquis animantibus, alio diuerso, vnde non datur vnicus conceptus partim idem & partim diuersus, prout requiritur ad analogiam; quod prouenit ex eo, quòd nec differentiæ sunt de conceptu animalis, neque è contrario animal de conceptu differentiæ. Pro quâ sententiâ refertur ab his Auctoribus P. Fonseca 4. *Metaphysicæ cap.* 1. *à Sectione* 4. sed Fonseca eo *lib. & cap.* manifestè explicat analogiam entis per attributionem ad Deum & ad substantiam, à quâ sententiâ longè abest hæc præsens, imò potiùs eo loco citato expresse docet, si conceptus entis esset vnus præcisus ratione prout suprà admisimus, eum futurum vniuocum; quo expressè stat pro nostra sententiâ contra hos recentiores.

Qui rursum aliam assignant differentiam inter animal & ens: quòd, licet animal in specie hominis sit perfectius, quàm in ipso genere; (perficitur enim per differentiam ipsam rationalis) eam tamen perfectionem, etiamsi sit intrinseca animali, non esse illi quidditatiuam, eò quòd conceptus differentiæ non sit de conceptu generis, sed se habeat ad modum formæ intrinsecæ. v. g. cognitio perficit intellectum intrinsecè, non tamen est de quidditate intellectus: at conceptus communis entis quidditatiuè perficitur in inferioribus, quia formaliter imbibitur in illorum differentiis, conceptus enim entis non est extra conceptum substantiæ, sicut animal est

27 extra rationale. Vnde ens sumptum formaliter sub ratione entis, vt est in substantiâ, est essentialiter perfectius accidente: ergo ens, vt ens in substantiâ, est inæquale sibi ipsi vt est in accidente; ergo conceptus entis est partim idem, partim diuersus, ergo est analogus; consistit ergo analogia in transcendentia.

Quòd si illis obiicias, ergo saltem conceptus ille entis abstractus erit vniuocus, quia vt sic nullam includit differentiam; Negant consequentiam, eò quòd ad vniuocationem requiratur, vt ille idem conceptus etiam in statu contradictionis non sit sibi dissimilis. Hæc illi.

Antequam hanc sententiam impugnem, aduerto, duplicem hîc posse esse quæstionem: alteram, an ratio entis transcendat differentiam, magis quàm ratio animalis; alteram, an, positâ hac transcendentiâ benè explicetur analogia entis. De primâ agam *Subsectione* 3. *in hac* de secundâ.

SVBSECTIO I.

Hæc sententia reijcitur.

Hic modus dicendi fortè multum habet de nomine; statutâ enim differentiâ verâ & reali inter aliquæ prædicata communia, posteà inquirere, an propter eam differentiam aliqua ex illis dicenda sint vniuoca, aliqua verò analoga, quæstio est de voce; de re tamen habet aliquid, vtrùm scilicet is modus loquendi sit iuxta definitionem analogorum ab omnibus receptam.

Quo posito, primò displicet ea doctrina, quam vltimo loco ex eis proposui; quia in eâ videntur sibi repugnare, & terminos mutare. Si enim supponunt, ens non includere differentias, quantumuis differentiæ includant ens, malè ergo concludunt, ens quidditatiuè fieri diuersum & perfectius per differentias; nulla enim res fit quidditatiuè alia, nisi per id quod est de quidditate talis rei, vt lumine naturæ est notum: sed de quidditate entis nunquam sunt differentiæ, vt ipsi fatentur, licèt ens sit de quidditate differentiarum; ergo ens per differentias non fit quidditatiuè aliud & perfectius, benè tamen differentiæ fiunt quidditatiuæ & eædem, & diuersæ, quia vtrumque est de quidditate earum: at ens quomodo potest à differentiis quidditatem accipere, quandoquidem hæ non sunt de conceptu illius? Vnde, quando in argumento infertur, ens quiditatiuè fieri diuersum, quia est de quidditate differentiarum, malè arguitur: deberet enim inuerti propositio, *quia differentiæ sunt de quidditate entis*, aliàs nihil concluderetur. Et vel hinc ruit totum fundamentum eorum, desumptum ex eo, quòd ipsummet ens formaliter sit diuersum per seipsum: quod iam ostendi manifestè esse falsum; fit enim diuersum per aliquod quod non est de conceptu illius entis, sicut animal fit diuersum per rationale, quod est de conceptu animalis; quidquid iam sit, an è contrario de conceptu rationalis sit animal, sicut de conceptu differentiæ est ens, quæ est alia quæstio. 28

Dices, Differentiæ formaliter sunt ens, & differentiæ formaliter differunt, ergo formaliter differunt in ratione entis. Hoc argumento sæpè hi vtuntur, sed non benè. Primò enim contra formam illius manifestè instatur. In non transcendentibus, homo v.g. formaliter est animal; sed homo formaliter differt à bruto, ergo animal formaliter differt à bruto. Est ipsamet consequentia & tamen hîc non valet, ergo forma illius absolutè non est bona. 29

Respondebis, hominem non solùm dicere animal, sed aliquid aliud. Sed contrà, quia etiam accidens non solùm dicit ens, sed aliquid à quo ens distinguitur; aliàs non plura nec diuersa connotata conciperem quando concipio substantiam, quàm quando concipio ens, quod falsum est, & contra hos: ponunt enim, ens non dicere substantiam. Secundò respondeo ad argumentum in formâ, illud in eo peccare, quòd quando dicit, *differentiæ formaliter sunt ens*, videtur sonare, *sunt præcisè ens*, inde enim benè infertur, *sed differentiæ inter se differunt, ergo in ratione entis*. At in hoc sensu Maior est falsissima: differentiæ

differentiæ enim sunt ens & aliquid aliud, vnde quia differant formaliter, non sequitur debere differre formaliter in ratione entis: sicut homo formaliter est animal, quia tamen non solùm animal, sed etiam rationa-
30 le, non valet, *homo formaliter differt à bruto, ergo in animalitate*; differt enim in rationalitate; quæ etiam est formaliter de essentia hominis, licet non de essentiâ animalitatis. Et addo, tam formaliter hominem dicere animalitatem, quàm differentiæ entis dicant ens, etiamsi rationale non dicat animalitatem, quod meâ non interest: ego enim argumentor ex conceptu hominis, non ex conceptu rationalis.

Dices rursus, illæ differentiæ includunt ens Fateor, sed non propterea ens includit illas, vnde quando dicis *ens*, non dicis differentias; licèt quando dicis differentias, dicas ens, non tamen solum: quod idem est in animalitate comparatâ cum specie hominis.

Hinc vlteriùs colliges, esse terminos repugnantes, dum dicitur *ens vt ens*, & *prout est in accidente*: dum enim dicitur *ens vt ens*, dicitur præcisè ens cognitum in ordine ad existentiam, & prout abstrahit à differentiis, cum quo repugnat, coniungi ipsam contractionem sicut si diceretur *animal vt animal*, & *vt contractum*: ibi enim includuntur duo status repugnantes *contractionis* & *abstractionis*. Video occasionem fallaciæ in hoc discursu: cùm enim differentiæ non distinguantur ab ente, videtur eo ipso neque ens distingui à differentiis; & sic tribuitur enti differentia, tanquam si esset de quidditate illius, sicut ipsum ens est de quidditate differentiæ. Et hinc posteà pergitur (consequenter quidem, sed ad falsum principium) ostendendo, ipsum ens esse simul
31 & partim idem, & partim diuersum in differentiis. Debebat tamen hîc benè retineri ea distinctio non mutua, quam anteà defenderant, & consequenter ad illã discurri.

Igitur dicendum puto, etiam eâ transcendentiâ entis admissâ, adhuc illud non esse analogum. Quod hac ratione à priori probo: Etiam ipsum accidens, & substantia vt concepta conceptu entis, sunt omnino similia inter se, & habent idem nomen; ergo sunt vniuoca. Consequentia est euidens. Minor certa. Major probatur manifestè, & ad hominem, contra hos: non enim solùm quando dico, *ens vt ens*, non explico differentiam vllam; sed & quando dico, *substantia est ens, accidens est ens*, idem prorsus de vtroque prædico. Nec possunt hi etiam omnibus transcendentiis admissis, assignare mihi casum, in quo vox hæc *ens* & conceptus illi respondens: significet mihi, vel faciat me expressè cognoscere rationem aliquam differendi: ergo vox hæc semper est vniuoca, quòd enim per alias voces diuersas, & conceptus illis respondentes posteà significetur differentia, non facit ipsum ens diuersum, vt per se patet.

Dices fortè, Etiam vox æquiuoca hoc idem habet, nam quando dico *risus*, non cognosco differentiam, & tamen non propterea est vniuoca. Respondeo, vel hinc confirmari meam sententiam, nam quando dico *risus*, absolutè solùm concipio risum hominis, non verò prati; quando autem dico, *pratum ridet*, tunc concipio risum impropriè. At quando dico *ens*, tam concipio accidens quàm substantiam; posteà verò quando dico, *accidens est ens, substantia est ens*, nihil prorsus diuersum con-
32 cipio ex parte prædicati. Ergo non potest vllo modo ens esse analogum, eò quòd inferiora, vt significata & concepta hoc nomine *ens*, & conceptu ei respondente, dicant simul rationem differentiæ, & rationem conueniendi: hoc enim falsum esse, manifestè ostensum est. Quòd autem conceptus terminatus ad differentias, terminetur indiuisibiliter ad ipsum ens, quod est ratio conueniendi, & ad rationem ipsam differendi, & ex hac parte conceptus ille habeat esse partim idem, partim diuersum; hoc parum facit ad rem: non enim inde fit conceptum entis esse analogum, ille enim non iam est conceptus entis, sed differentiarum. Denique, quòd imbibatur ipse conceptus entis in differentiis, non vrget: quia illud etiam ens, quod imbibitur, est omnino simile, & semper manet idem.

Dicere autem, conceptum substantiæ & accidentis, vt talis, esse analogum, est omnino falsum. Primò, quia hæc non sunt analoga in nomine; hoc enim non est idem, vt ex se patet. Deinde, nec sunt analoga in mente, quia conceptus substantiæ, & conceptus accidentis sunt æquiuoci; quia terminantur ad res differentes, formaliter vt tales: quapropter ipsi recentiores meritò docent, actum, quo Deus cognoscit hominem & equum, esse æquiuocum, licet per illum actum forma-
lissimè Deus cognoscat non solùm rationem differendi, 33
sed etiam rationem conueniendi. Et vrgeo ampliùs hoc exemplum, quia etiam in illo conceptu Dei de homine non possent duo conceptus distingui, vnus terminatus ad rationem conueniendi, alter ad differentiam, sicut non distinguuntur in nostris conceptibus de differentiis entis; ergo licet in conceptu substantiæ concipiatur formalissimè ens, adhuc ille conceptus nequit esse analogus; quandoquidem significat res vt primò diuersas, etiamsi aliqualem similitudinem agnoscat: sicut conceptus Dei de homine & equo non est analogus. Confirmatur: quia aliàs nullum esset nomen aut conceptus æquiuocus, quia nullum esset non significans saltem rationem entis communem omnibus rebus, quantumuis diuersis, ratione cuius iam illud nomen explicaret aliquam similitudinem, quâ extraheretur à ratione æquiuoci, sicut extrahitur conceptus substantiæ. Concludo ergo intentum, stando rationi à priori; nec quando dico *ens* me facere analogiam (tunc enim puram rationem conueniendi significo,) nec quando dico *substantia* vel *accidens*, (quia, licet tunc vtrumque significem, & conuenientiam & differentiam, vox tamen non est eadem, nec conceptus est communis:) alium au-
tem tertium modum concipiendi *ens*, nec abstractum 34
nec contractum, in quo possit habere analogiam, ego non video.

Secundò principaliter impugnatur eadem sententia ab absurdo: quia non solùm ex illâ sequitur, ens esse analogum respectu Dei & creaturarum, sed etiam respectu hominis & equi, quia etiam transcendit eorum differentias; imò etiam esse analogum respectu attributorum Dei, in quibus non minùs imbibitur. Quòd enim sint illa attributa æqualia in perfectione, parum interest ad propositum, quia adhuc sunt diuersa: analogia autem non oritur præcisè ex inæqualitate, sed etiam ex diuersitate, vt suprà ostendi. Asserere autem rationem entis esse analogam ad hominem, & ad equum, & ad attributa Dei inter se, est ferè contra omnes Philosophos. Video, hoc argumentum, non nimiùm vrgere, admittet enim fortè consequentiam; quis autem in illâ, quæ ad solum modum loquendi pertinet, absurditatem inueniet? sufficiant ergo quæ à priori dicta sunt.

Cùm quæstionem præsentem Ego dixerim esse de solo nomine, ideóque non magni momenti; mirum tamen est, quàm acriter Ouiedus, & quàm fusè agat, vt ostendat, mea argumenta contra Hurtadum non esse bona, ideoque me nullo modo probâsse sententiam nostram, quam tamen ipse etiam defendit, & vt ait, relictis argumentis meis eam probat, eò quòd ad vniuocationem solùm requiratur, vt ratio entis in statu abstractionis, & quatenus significata per illud nomē, sit eadem, hoc autem non tollitur, eò quòd eadem ratio contracta per aliud nomen significata sit diuersa, ergo. Confirmat id, quia etiam in specie includitur formaliter ratio generica, & simul differentialis, quia vnicus est conceptus terminatus ad speciem, per modum vnius formalitatis indiuisibilis, & tamen non ideo animalitas est analoga respectu hominis, & equi, ergo. Dixi, quæstionem esse de nomine, quia de re in ea transcendentia entis iam conuenimus pro præsenti quæstione, neque Hurtadus aliud ponit, quàm Nos, nec Nos aliud, quàm Hurtadus; quòd autem ille vocet ens eam ob causam analogum, nos verò id negemus, quæstio est de nomine, ideóque non fuit necessarium Ouiedo tam fusè de ea agere.

Secundò, Dico Ouiedum non aliis argumentis vsum, quàm quæ à me sunt allata, in illis enim omnibus nihil

aliud penitus dixi, quàm, per transcendentiam non tolli, quò minùs ipse conceptus entis secundum se, & vt per eam vocem significetur sit idem etiam quando de differentia ipsa prædico rationem entis, vt cùm dico: *Petrus est ens*; penitus nihil prædico diuersum ab eo, quod prædico, dum dico, *accidens est ens*, ac proinde conclusi, ens in statu abstractionis, vti omnino vnum, & simile, ita esse vniuocum. Hoc ex argumentis paulò superiùs factis (quæ iacent, vt antea fuerunt) manifestè constat; Hoc solum dicit Oviedus, & nihil aliud, quid ergo habuit, quod in me reijceret?

36 Hinc etiam apparet (quidquid idem objiciat) me rectissimè ad nostrum præsens intentum dixisse, esse implicationem in terminis dicere, *ens vt abstractum ideo est analogum, quia vt contractum est diuersum*; etenim, cùm Nos non loquamur de statu contractionis, sed de abstracto, ridiculum est dicere, *ens vt abstractum non est omnino idem, quia contractum non est idem*, id quod locum habet, quantumuis dicat hic Autor, differentias esse formaliter ens, quia per hoc non efficitur vllo modo, vt ens abstractum (de quo solo agimus) includat diuersitatem, & differentias. Miror præterea, ab hoc Autore dici, meo argumento non tangi nec in minimo sententiam Hurtadi, eò quòd Hurtadus possit respondere, ad vniuocationem requiri, vt etiam in statu contractionis ens non sit diuersum; Miror inquam, hæc obijci, cùm in suæ sententiæ probatione nihil aliud penitus ipse Oviedus dicat, quàm vniuocationem non impediri per diuersitatem in statu contractionis, ita toto numero 1. Profectò hoc est, quod ego dixeram, ad vniuocationem sufficere, quòd ens sit omnino idem in statu abstractionis. Istæ solutiones duæ idem omnino dicunt per diuersas phrases. Quidquid ergo sub nomine meo reijcit Oviedus, approbat sub suo.

Quod verò hâc occasione ait idem Autor, & fusius alibi tradiderat, speciem esse vnum conceptum indiuisibilem quia terminatur ad animalitatem (v.g. in homine, & idem de aliis) vt identificatam cum rationalitate, vnde ait, rationem genericam esse trascendentem respectu speciei; hoc, inquam pertinere videtur non ad modum loquendi, sed ad rem ipsam; illud tamen nullo modo puto esse verum; quia in conceptu hominis semper concipio duo principia ratione nostrâ, vnde omnes ad vnum dicunt speciem componi ex genere, & differentia (semper loquor ratione nostrâ, nam realiter esse rem omnino indiuisibilem nemo dubitat.)

Quod verò in contrarium objicitur, debere in con-
37 ceptu speciei concipi animalitatem vt identificatam cum rationalitate, habet aliquam æquiuocationem, si enim de identificatione reali loquamur, dixi iam, id esse omnino certum, at identitas realis nullo modo præiudicat compositioni per rationem: si autem sermo sit de identificatione per rationem, falsum omnino supponit, nam vt animalitas & rationalitas concipiantur ratione nostrâ constituere hominem, non est necessarium vllo modo eas concipere vt per rationem identificatas; vti vt concipiam animam & corpus constituere realiter hominem, non est necessarium concipere eas partes realiter identificatas. Ratio à priori: quia totum quà tale si dicat partes (vti omnia tota non indiuisibilia dicunt) eo modo, quo est totum, potiùs requirit, vt vna pars non sit alia, sufficit enim illas partes concipere vel realiter vnitas, vel certè quasi extrinsecè, vt concipio multos homines constituentes vnum exercitum.

Replicari fortè posset: species debet concipi vt totum aliquod per se, ergo debent partes illæ animalitas, & rationalitas concipi etiam ratione nostra saltem vt vnitæ, non concipiuntur autem vnitæ per vnionem intermediam, ergo se ipsis, hoc autem non potest fieri, nisi concipiantur identificatæ, ergo.

Respondeo Primò, sufficere si concipiantur ratione distinctæ, realiter tamen identificatæ, eo enim ipso concipiuntur vt vnitæ ratione nostrâ.

38 Respondeo Secundò, ad hoc, vt duæ partes sint inter se realiter vnitæ, non esse necessarium semper interuenire vnionem intermediam, id quod etiam Oviedo tradit in aliqua materia, & forma, quæ in rerum natura nec diuinitus esse possent nisi vnitæ, & idem omnino est iuxta omnium sententiam in modis, qui sine vnione intermedia reali subiecto vniuntur, nec ideo tollitur distinctio vera realis inter ipsum & subiectum (realem distinctionem dixi eo sensu, quo modi verè, & realiter non sunt subiectum) ergo vt ratione nostrâ vniantur animalitas, & rationalitas ad constituendum hominem, non est necessarium concipere, aut eas esse vnam indiuisibilem formalitatem, aut habere vnionem intermediam, quia sufficit, si concipiam rationalitatem vt formalitatem, quæ necessariò debet cadere supra animalitatem, ac si esset modus illius, esto animalitas è contrario concipiatur, vt potens esse sine rationalitate, vti est in Leone, &c. Vnde concludendum omnino est, conceptum specificum ratione nostra esse compositum ex genere & differentia, prout communis fere omnium sententia tradit, in tantum verò posse dici genus trascendere speciem, in quantum hæc dicit ipsum genus simul cum differentia tanquam quid essentiale speciei, esto vna ex his duabus partibus non includat alteram ratione nostrâ. Et satis de hac digressione occasione argumenti Ouiedi.

SVBSECTIO II.

Alius modus idem explicandi refutatur.

ALiter nonnulli analogiam hanc entis explicant, non quia conceptus differentiarum partim sit idem, & partim diuersus; sed quia licèt conceptus differentia-
rum sit omnino diuersus, in illo tamen cognoscitur idem 39
ens, quod fuerat conceptum vt omnino simile per primum actum. Inde inferunt, ipsum ens saltem pro diuersis statibus esse simile & dissimile: simile, pro statu abstractionis; dissimile, pro statu contractionis, quod non habet animal, quia cùm non includatur in conceptu differentiæ, neque pro diuerso statu habet differentiam, ex cuius defectu semper rationem vniuoci, numquàm analogi sortitur.

Sed hic secundus modus explicandi analogiam entis vel recidit in primum de transcendentiâ, & sic eodem modo debet refutari; vel iuxta illum etiam *animal* esset analogum, quia obiectiuè tam idem est conceptus animalis, & conceptus rationalis, quàm conceptus entis, ac conceptus differentiarum: & præterea idem conceptus in statu abstractionis est idem, in statu verò contractionis diuersus; ergo idem animal saltem in diuersis statibus est simile & dissimile, ergo & analogum iuxta hunc dicendi modum.

Dices: Conceptus animalis non est de conceptu rationalis, sicut conceptus entis est de conceptu differentiæ. Sed contrà Primò, quia licet conceptus entis sit de ratione substantiæ, non tamen è contrario conceptus substantiæ de conceptu entis, quia est diuersus ab illo: sicut, licèt de conceptu hominis sit *rationale*, quia tamen conceptus hominis non est de conceptu animalis, ideò differentia quæ relucet in conceptu hominis, non constituit analogum conceptum animalis. Quod enim tu dicis in differentiâ respectu entis, idem dico ego in specie respectu animalis. Tam enim (vt *suprà* etiam obseruaui) est de conceptu hominis animal & ipsa differentia, quàm de conceptu differentiæ entis sit ipsum ens: & consequenter in homine sit diuersum animal, sicut ens in differentiis.

Contrà Secundò ratione à priori, quia vel cùm dicis, conceptum entis esse eundem cum conceptu sub-
stantiæ, loqueris de ipso actu intellectus, & hic non est 40
idem cum conceptu substantiæ, quia conceptus entis est confusus, conceptus verò substantiæ clarus; ergo si sermo sit de conceptu formali, nón est idem vnus ac alius. Si verò loquaris de conceptu obiectiuo, hic tam idem est in conceptu rationalis respectu animalis, quàm in

in conceptu substantiæ respectu entis; quia ex parte obiecti non magis distinguitur rationale ab animali, quàm substantia ab ente: ergo nulla est differentia in ordine ad analogiam inter animal & ens, si loquamur de ipso ente abstracto iuxta secundum modum loquendi, & explicandi prædictam analogiam; nec hîc potest quidquam dici, nisi recurras ad transcendentiam suprà impugnatam.

SECTIO V.

An ens transcendat differentias.

PAter Lynceus *lib. 5. Metaph. tit. 1.* fusissimè agit de hac difficultate, mirabilemque sententiam tradit. Ait ergo, duas esse in qualibet specie differentias contrahentes rationem superiorem v. g. *animal*, vnam dicit esse nominatam, scilicet ipsam rationalitatem, aliam verò occultam, & innominatam in ea latentem; illas primas dicit transcendi ab ente, sub quocunque genere sint, has verò occultas transcendi negat, ait enim esse virtualitates quasdam intrinsecè distinctas, quæ formaliter & quidditatiuè non sunt ens, nec perfectio, sed
41 differentia pura. Secundò, tamen *num. 114.* ait, posse defendi eas etiam innominatas transcendi ab ente, ita tamen, vt illæ sint subdiuisibiles semper in infinitum in alias & alias differentias, & ostendere conatur, non esse absurdum eam infinitatem concedere, cùm Deus habeat ratione nostrâ, seu virtualiter infinitos actus, & potentias infinitorum effectuum, & sicut compositum Physicum integrale componitur ex partibus in infinitum diuisibilibus, cur aliquid simile non possimus virtualiter in compositione virtuali Metaphysica concedere? Hæc est ferè summa Doctrinæ, quam per quindecim folia tradit.

Vt verò ostendat, ens transcendere differentias nominatas, varia adducit argumenta, quæ eò tendunt, vt probet, eas differentias definiri in ordine ad operationem, & existentiam, vt *viuens* posse se mouere ab intrinsecô, *rationale* posse discurrere, &c. differentia creaturæ est *esse ab alio*, seu produci ab alio, hoc autem est formalissimè posse esse, ergo esse ens; ergo in omnibus differentiis nominatis, & notis includitur quidditatiuè ens, ergo eas transcendit.

Quòd verò differentias occultas, & innominatas non transcendat ens, probat ex eo, quòd, licèt inter hominem & equum reperiatur aliqua similitudo, non tamen quoad omnes vtriusque formalitates, ergo debet esse in qualibet aliqua formalitas, quæ non sit similis alteri, &
42 consequenter quæ non includat ens. Porrò hominem non esse similem equo in omnibus formalitatibus inde probat, quia alioquin esset omnino ei similis, sicut si homo & equus essent æquales quoad omnes vtriusque partes, eorum æqualitas esset summa; sic si Petrus duret quoad omnes suas partes toto alicuius anni spatio, & singulis eius horis, & momentis, non potest vllus eo anno diutius ipso Petro durare.

Secundum argumentum adducit ex Scoto, quia homo prout est ens, est similis equo, & prout rationalis ei dissimilis, idque à parte rei, & independenter à conceptibus nostris, ergo rationalitas non est similis; cùm ergo de rationalitate adæquatè sumpta dici nequeat, quòd non sit similis equo, includit enim quidditatiuè ens, in quo est similis equo, debet ibi esse aliqua formalitas occulta, in qua nullo modo sit similis equo. Hoc tamen argumentum secundum est idem cum primo ex ea similitudine, & dissimilitudine desumpto.

Tertiò, Quia ens distinguitur virtualiter ab omnibus differentiis, ergo è contrario hæ distinguuntur ab ente, quia repugnat aliquid distingui à Petro v. g. & non eo ipso Petrum ab illo distingui, siquidem omnis distinctio eo modo, quo est, debet esse mutua, ergo possunt differentiæ illæ concipi sine ente, sicut ens sine illis. Ad hoc tertium reducitur aliud 13. *loco* adductum, quòd scilicèt ens faciat compositionem aliquam cum suis differentiis, compositio autem esse non potest, nisi sint partes inuicem inter se distinctæ, ergo sicut ens distin- 43
guitur à differentiis, debent etiam differentiæ ab ente distingui.

Vlteriùs argumentatur, quia sicut datur aliqua ratio merè conueniendi; ita concedi debet alia purè differendi, in qua eo ipso non includatur ens, hoc enim causaret statim conuenientiam. Præterea debet concedi, differentias non esse solùm ens, ergo aliquid aliud dicunt, quod non sit ens.

Præter hæc argumenta, quæ sunt quasi vniuersalia, adducit alia iam contra hos, iam contra illos Autores, ex variis eorum principiis, quæ non iudico necessarium proponere, ex dicendis enim à Nobis facilè colligi poterit, quid sit ad ea respondendum.

Contra hanc autem secundam suæ sententiæ partem fusè congerit ac soluit octodecim argumenta, quæ in rigore ad quatuor, vel quinque possunt reduci, & nos breuiter tangemus *paulò pòst*.

In tota hac doctrina aliqua videntur mihi difficilia, alia obscura, alia non sibi cohærentia, aliqua vera; quæ tamen non probant intentum huius Auctoris, quæ omnia decidendo quæstionem hanc, expediam. Pro qua suppono, posse nos loqui iuxta diuersas sententias circa præcisiones, vel admissis obiectiuis, vel è contrario eis negatis, & solis admissis formalibus. Quo posito,

Dico Primò, in sententia admittente præcisiones obiectiuas omnino est concedendum, eas transcendere differentias saltem nominatas, & in hoc acquiesco Patri Lynceo, & præter argumenta ex ipso paulò antè allata id probabo argumentis, quibus in prima impressione sum vsus. Est etiam hæc sententia omnium ferè, quos viderim, exceptis aliquibus Scotistis, & vno aut altero Recentiore, &c. qui tamen absolutè eam non negant, 44
sed aiunt, non magis in hac sententia, quàm in negante præcisiones, ens esse transcendens. Sed de hoc *paulò pòst*. Probo igitur manifestè Conclusionem: quia intellectui concipienti animalitatem v. g. respondet aliquid ex parte obiecti, & quod opponitur formalissimæ Chimæræ in sententiâ eas præcisiones admittente, ergo illud est formalissimè quid reale, ergo ens. Patet consequentia: quia *aliquid* & *ens* est idem. Confirmo & explico. Pono cognitionem de animalitate, & cognitionem de Chimærâ in eâ sententiâ de præcisionibus, & arguo sic: Etiamsi ego non cognoscam expressè, eam animalitatem posse existere, & consequenter, etiamsi eam non concipiam sub conceptu entis; illa tamen, quæ formaliter terminat eam cognitionem, est formalissimè aliquid, & illæ duæ cognitiones differunt ex parte obiecti, eò quòd vna habet formalitatem realem pro obiecto, altera verò non: ergo ex parte obiecti implicat, præscindi à ratione entis. Ratio à priori est manifesta, quia in sententiâ de præcisionibus illa formalitas est vera, & vt sic est pars hominis, etiamsi non sola; ergo ea vt sic est ens, ergo non potest ex parte obiecti differentia aliqua realis respondere, quæ vt sic non sit ens. Confirmo: si per impossibile, id quod tunc correspondet conceptui, separaretur ab eo quod non respondet, adhuc existeret vera formalitas animalis, ergo esset verè ens, ergo ex parte obiecti & in re implicat, aliquid respondere realiter, quod non sit ens. Et propterea in omnium sententiâ nul- 45
la formalitas ex parte obiecti dari potest enti & non enti communis: posset autem, si formalitas *animalis* correspondens conceptui non esset formalissimè ens; tunc enim illa vt sic præscinderet ab ente & non ente, ideóque posset esse obiectiuè enti & non enti communis.

Dices fortè: Etiam in sententiâ de præcisionibus objectiuis necessariò debent cognosci cõnotata ex parte obiecti, vt concipiatur formalitas quæ illa cõnotata respicit: at qui concipit animalitatem, non semper concipit connotata entis, scilicet *posse existere*; ergo non concipit semper ex parte obiecti ens, ergo præscindit etiam ex parte

parte obiecti ab ente. Respondeo, falsam esse Maiorem huius argumenti, vt patet manifestè in hoc exemplo *homo & animal rationale*; vbi in nullâ sententiâ ex parte obiecti diuersa respondet formalitas, quando concipio hominem, ab ea quæ quando concipio *animal rationale*: & tamen certum est, non concipi necessariò discursum & sensationem, quando concipitur homo, ergo etiamsi non concipiatur Chimæra, seu existentia, quæ est connotatum *entis*, quando dico *animal*, non propterea infertur, præscindi tunc obiectiuè à ratione entis. Ratio est, quia in sententiâ de istis præcisionibus obiectiuis, licet fortè earum occasio sæpè desumatur ab ipsis connotatis, formaliter tamen ex distinctione virtuali duarum formalitatum, ex parte obiecti ea præcisio prouenit: repugnat autem, aliquam formalitatem ex parte
46 obiecti poni, quæ non sit eo ipso aliquid, & entitas; ergo non potest formalitas illa separari ab entitate, etiamsi tunc intellectus non concipiat connotatum entitatis; sicut non potest separare formalitatem hominis ex parte obiecti à formalitate *animalis rationalis*, etiamsi non cognoscat connotata *animalis rationalis*, quando cognoscit hominem. Illud de connotatis habet locum in nostrâ sententiâ negante præcisiones obiectiuas: totam enim differentiam præcisionum formalium ponimus non ex parte obiecti in recto cogniti, sed vel ex cognitione diuersorum connotatorum, vel solùm ex clariori aut confusiori cognitione.

Pro quo rursus aduerte, etiam ipsos ponentes præcisiones obiectiuas docere, aliquando dari solas formales præcisiones, & esse fundamentum ad has, non verò ad obiectiuas, vt contingit inter omne definitum & definitionem, vbi sine vllâ præcisione obiectiuâ possum scire illud esse equum, ignorare verò definitionem & connotata definitionis. Similem etiam ponunt communiter inter ens & passiones entis, vbi nullus concedit, posse correspondere formalitatem aliquam, quæ ex parte obiecti non sit eo ipso *vera*, & *aliquid*, & *bona*, etiamsi tunc expressè non concipiatur (in ordine ad connotata *veri*, *boni*, id est, in ordine ad actus intellectus aut voluntatis, in ordine ad quos *vera* & *bona* dicitur, vel quæcumque sint ea alia connotata: non ergo quæcumque ignorantia connotatorum sufficit ad obiectiuam præcisionem, etsi sufficiat ad formalem. Vnde constat, non
47 benè ab his Auctoribus doceri, eodem modo posse præscindi differentias ab ente in sententiâ docente eas præcisiones esse obiectiuas, quàm in nostrâ solas formales admittente.

SECTIO VI.

Illatio contra Lynceum.

HInc Dico Secundò, contra Lynceum, esto admittantur illæ differentiæ occultæ (de quibus *infrà*) dicendum est, ens transcendere omnes illas obiectiuè. Rationem præcedentem applico huc, nam illæ differentiæ virtualiter distinctæ possunt existere. Non dico, quòd possint solæ, sed quòd illæ formalissimè acceptæ possint existere, licèt non nisi cum aliis prædicatis superioribus, vti de modo quolibet v. g. de vbicatione, duratione, hæ etiam vt distinctæ à subiecto suo possunt existere, licèt tunc necessariò debeat existere ipsum subiectum, ergo illæ sunt etiam vt virtualiter distinctæ ens, quia omne, quod, siue solum, siue simul cum alio etiam à se virtualiter distincto potest realiter existere, necessariò est formaliter ens.

Confirmatur; de facto in me existit iuxta hunc Autorem ea differentia occulta, ita vt in me non solùm verè & realiter sit virtualitas entis, sed etiam virtualitas occulta, ergo illa est etiam ens. Declaro: Deus videns intuitiuè has virtualitates duas, necessariò format hoc iudicium. In Roderico existit formalitas entis, & altera virtualitas differentialis Patri Lynceo occulta (siue hæc occulta non possit sine ente existere, siue possit, hoc enim est per accidens ad punctum præsens, nam neque ens potest existere sine aliqua differentia) ergo videt duas virtualitates capaces existendi, ergo duo entia, quia, nisi nominibus abutamur, quidquid in se potest realiter existere, siue simul, siue solum cum alio, ita tamen vt de vtroque dicatur verè existere, hoc formalissimè est ens.

48 Secundò, Confirmatur: Deus videns eas duas virtualitates videt necessariò vltimam illam existere, non à se, ergo ab alio, seu videt, actio mea creatiua terminatur virtualiter ad eam differentiam vltimam. Et quidem quoad hoc, primariò, & virtualiter debet actio Dei terminari ad eam differentiam, etenim in complexo illo entis, & eius differentiæ iuxta hunc auctorem, nihil est aliud, quàm ens, & illa differentia, atqui ens omnino abstrahit à producto, & improducto, (hoc ipso Autore teste,) quia ea ratio est communis Deo, & creaturis, ergo ratio productionis debet etiam virtualiter terminari ad illam differentiam, & ratione illius ad alteram formalitatem entis, quia illud complexum qua tale, est creatura, ergo illa differentia quantumuis innominata debet esse formaliter ens, iuxta principium, quo hic probat rationalitatem, prout est differentia omnibus nota, esse ens, quia vt est nota, est producta, quod autem producitur, est formaliter ens.

Nec sufficit, quod hic Autor respondet *num.* 99. differentiam creaturæ non produci, nec secundùm rationem entis, nec secundùm rationem differentiæ, sed ratione complexi, hoc, inquam, nullo modo sufficit, quia cùm in illo complexo nihil penitus aliud sit, quàm duæ illæ partes, repugnat in terminis neutram esse productam, & tamen complexum esse productum, sicut, quia binarius hominum v. g. nihil est aliud, quàm Petrus & Paulus, repugnat nec Petrum nec Paulum esse productum, & tamen binarium esse productum; si complexum illud præter duas eas formalitates includeret saltem ali- 49 quam vnionem illorum, sicut homo includit vnionem inter animam & corpus, & ea vnio crearetur, optimè intelligeretur, creatum esse complexum illud, licèt partes non essent creatæ, sicut homo dicitur generatus, licèt neque anima, neque corpus generetur, quia vtriusque vnio generetur; At si neque hæc generaretur, quomodo posset concipi homo generatus, & tamen nihil prorsus ipsius generatum; Ego, vt verum fatear, similes doctrinas capere non possum, nam licèt libentissimè concedam, aliquas denominationes resultare ex complexo, quæ neutri parti acceptæ seorsim conueniunt, vt esse hominem, neque enim anima seorsim est homo, neque corpus, at id non potest in omnibus denominationibus admitti, alioquin posset aliquis adeò stultizare, vt diceret, posse verè & realiter complexum aliquod esse à parte rei, & tamen nullam partem illius à parte rei existere, v. g. album, neque albedinem.

Quòd si velis differentiam intelligere inter has & illas denominationes, facile est illam reddere. Igitur, quando desumitur denominatio formaliter ex coniunctione, & significat duo, aut tria formaliter, optimè intelligitur, resultare vnam denominationem, quæ non est in qualibet parte. At quando denominatio non à coniunctione, sed aliunde sumitur, non potest fieri, vt ex coniunctione, seu complexo proueniat; v. g. me existere non prouenit 50 à coniunctione cum alio, sed efficienter à Deo producente; me cognosci non prouenit ex eo, quòd ego iungar alteri parti, sed à cognitione terminata ad me, quia nec ego fio cognitus per alteram compartem, nec existo formaliter per alterum. Hinc fit, vt, si ego non existo, nec Petrus existit, omnino repugnet, nos duos, seu complexum ex Nobis existere; similiter si ego non moueor, & Petrus non mouetur, repugnat hunc binarium, seu complexum moueri.

Idem est de productione, si nec ego producor, nec Petrus producitur, repugnat complexum produci, ideò si formalitas illa entis logicè non producitur, nec differentia innominata producitur, profectò ex eo, quòd vna accedat ad alteram, & complexum faciant, non poterunt ambæ produci, neque complexum ex vtraque in quo iam dixi, nullam aliam interuenire entitatem; quòd si ad difficultatem hanc saluandam poneretur vnio virtualiter

actûs præscindente omnia hæc sunt clarissima. Videamus tamen, an eis præcisionibus admissis adhuc probent intentum, de quo huc vsque.

Ad primum de similitudine Dico, totam quantam difficultatem, si quæ est, habere locum in differentiis nominatis non descendendo ad vllas occultas, etenim in ipsis nominatis datur similitudo, & dissimilitudo; quòd detur similitudo, hic Autor supponit, dum ait, eas esse quidditatiuè ens, quòd autem detur dissimilitudo euidens est, nam illa etiam differentia nominata, & nominatissima scilicet rationalitas est iuxta hunc Autorem principium discursûs, &c. in hoc autem ipso non descendendo ad aliud prædicatum occultum, aut ad aliquod tenebricosum cellarium, aut antrum, est differentia, & dissimilitudo cum boue, equo, leone, &c. ergo illa nominatissima habet eam dissimilitudinem, ob
56 quam ponitur alia occulta. Est ergo difficultas communis. Eodem modo habet in illis locum alterum argumentum, quòd omnis distinctio debeat esse mutua, etenim ens non solùm præscinditur à differentiis occultis, sed multò maximè ab apertis, à nominatis, & omnibus hucusque notis, nam à rationalitate præscindo ens, præscindo ab hinnibilitate, &c. ergo etiam hic distinctio debet esse mutua, & ipsissima formalitas nominatæ differentiæ, rationalitas scilicet distinguitur etiam adæquatè, seu mutuò ab ente, non aliter, quàm occultæ differentiæ.

Tertiò, Rationalitas differentia nominata est ens, & non solùm ens, ergo aliquid aliud, ergo hoc aliud non includit ens. Eodem modo argumenta alia possunt retorqueri. Et (vt verum fatear,) ego non capio quomodo per additionem nouarum differentiarum euacuetur difficultas priorum, cùm & illæ sint differentiæ, & consequenter habere debeant rationem differendi, siue ea penetretur ab ente, siue non.

Iam autem absolutè respondeo eis argumentis, notando id, quod sæpe dixi supra *Sectione* 2. has præcisiones entis siue mutuas, siue non mutuas, non debere comparari cum reali distinctione, aut cum reali separatione quasi locali, sed cum necessitate mutua aut non mutua in ordine ad existendum vel simpliciter in rerum natura, vel in tali, aut tali loco. Accipienda est ergo ea distinctio per modum, vt dixi, separabilitatis, hæc enim non est necessariò ex suo conceptu mutua, sed potest esse, & de facto sæpe est non mutua, Deus enim potest esse sine creatura, non vicissim creatura sine
57 Deo, subiectum potest esse sine modo, modus non sine subiecto. Hac ergo ratione dicimus, ens posse esse in intellectu nostro, seu concipi à Nobis, quod idem est, sine differentiis, at hæ non possunt esse sine ente, seu non possunt concipi sine ente, In qua non mutua præcisione sic explicata nulla prorsus est difficultas, vt ex allatis exemplis constat. Hinc Dico, esto ens transcendat differentias tam nominatas, quàm innominatas, non sequi inde è contrario vllas ex illis vicissim debere ab ente distingui, hoc est, posse eas esse in nostro intellectu sine ente. Secundò, nec sequitur, esto illæ addant aliquid supra ens, non fore etiam ens in illo ipso addito, quia hoc nihil aliud denotat, quàm ens concipi posse solum, differentias non, nisi cum ente. Neque item sequitur, si extrahatur ens à differentiis, has mansuras sine ente, etenim illa extractio nihil aliud est, quàm ens ponere, vt sic dicam semel solum in intellectu, per hoc autem non sequitur, posse differentias poni sine illo, v. g. diuinitus manens Pragæ, ponar simul Romæ, ibi ponar solus sine Pragensi vbicatione, & in hoc sensu extrahar ab vbicatione Pragensi, at non proptereà Pragensis vbicatio manebit sine me, ego enim ita tunc extrahor ab ea vbicatione, vt maneam cum illa, quia ponor in duobus locis. Et ad hoc explicandum non est necessarium nobis ad casus miraculosos recurrere, *Deus est Romæ sine me*, non tamen ideò *ego Pragæ sine Deo*, quo exemplo sæpe sum vsus in hac materia. Item quando nutrior, mea anima in materia noua ponitur sine meis actibus intellectûs, non tamen ideò illi manent sine anima in capite. Ponitur ergo bis in intellectu ens semel cum differentiis, & semel solùm per quod non fit, vt non maneat illud idem in differentiis. Ob quam rationem non sequitur processus vllus in infinitum, quando enim dicitur, *præciso ente à differentiis, [illegible] est ibi ens, ergo potest alia ratio entis ab illis abstrahi, & præ-*
cisâ hac secundâ manet tertia, quæ etiam potest abstrahi, 58
& sic in infinitum, hoc, inquam, non sequitur vllo modo, quia illa ratio entis, quæ manet in differentiis est ipsissima, quæ fuit concepta sola, vnde ex parte ipsius entis cessat omnis processus in infinitum, & solùm sequitur, quòd possim secundâ, & tertiâ vice eas præcisiones facere, quoties placuerit, in quo nullum penitus est absurdum.

Denique quoad punctum similitudinis Dico, si in vna, eademque formalitate non possit esse similitudo, & dissimilitudo, cuius contrarium *alibi* fusè ostendimus, debere dici, ens quidem, quod imbibitur esse simile, differentiam autem esse dissimilem, qua est differentia, non qua est ens. Vbi illud noto, hanc similitudinem non posse ab hoc Autore negari etiam illis occultis differentiis, esto demus illas non transcendi ab ente; etenim illæ differentiæ occultæ, licèt non sint ens, differentia v. g. occulta rationalitatis necessariò conuenit cum differentia occulta leonis in hoc, quòd ambæ sint sub eodem genere animalis, id quod est illis essentiale, seu in hoc, quòd ambæ petant identificari realiter animali, in hoc illæ differentiæ occultæ conueniunt inter se, & non conueniunt cum differentiis lapidis, & aquæ; Non ergo sunt vllius vtilitatis ad intentum huius Autoris.

Hinc dico Tertiò, eas differentias occultas sine vllo fundamento poni, & per eas multiplicari virtualitates sine causa. Scio, hunc Autorem operosè se defendere in hoc puncto ab omni nouitate, & solicitè velle ostendere ex Aristotele & D. Thoma, ac experientia ipsa, esse nobis occultas differentias proprias specierum, nam
hinnibile, rugibile, &c. desumuntur ex accidentibus, 59
quæ non explicant ex integro eorum essentias, & rationalitas, quâ hominem explicamus, conuenit Angelis, ergo. Idem ostendit in differentiis indiuidualibus hominum, quas penitus ignoramus. Verùm circa hanc excusationem huius Autoris aduertendum est, grandem latere in illa æquiuocationem, & sub communi voce eum re ipsâ ab omnibus, quos scio, Autoribus abesse procul, etenim ipse non eo sensu illas occultas differentias ponit, quasi non sciamus definire essentialiter *hominem Leonem*, &c. hoc enim facilè nos concedemus, sæpissime enim dixi, nos omnium ferè entium naturalium ignorare definitiones, quia ignoramus differentias. Aliquid aliud vult hic Autor, & in hoc sensu binas ponit ille differentias occultas.

Pro quo aduerte Authores, qui dicunt differentias essentiales rerum à nobis ignorari, locutos de his differentiis nominatis, v. g. *rationalitate hinnibilitate*, &c. has enim dicunt aliquando, esse solùm descriptiuas licèt, nos sub eis nominibus confusè intelligamus illas, quæ reipsa sunt differentiæ, præter quas iis vocibus significatas, non agnoscunt vllas alias. At hic Author & has, & alias etiam nobis occultas adstruit. Authores item illas vnicas
à se positas, licèt non quidditatiuè conceptas, verissi- 60
mum tamen & propriissimum ens esse dicunt, neque vllas alias vnquam agnouerunt. Clariùs hoc patet in homine; nam præter rationalitatem quæ satis videtur ex se clara & quiddatiua, quam omnes Authores ponunt, & quam Lynceus non negat, nullam aliam cęteri ponunt, quod si eam non agnoscunt quiddatiuam, tunc eo ipso reiiciant illam à ratione differentiæ & solum eam quoad nos vocant differentiam. At Lynceus & hanc vocat veram differentiam, & præter illam ponit innominatam aliam quæ nec ens sit nec vllius rei operatiua, ac proinde, pro qua adstruenda non nisi ille, qui fingere vult, habeat fundamentum.

Hinc constat, non posse gloriari Lynceum quòd ipsius sententia sit multorum. Vrgeo hoc ipsum & rogo an in homine v. g. ea differentia occulta simul cum ente faciat

ciat, seu constituat aliquid aliud, quàm rationalitatem, an hanc solam? si hanc solùm, quid, quæso, eam vocat occultam? illam nos omnes nouimus, & proprio nomine significamus, & per eam distinguimus hominem ab equo, & brutis; si verò complexum illud ex ente, & ea occulta differentia dicit aliquid aliud, quàm rationalitatem, profectò iam manifestè apparet, eum duas differentias ponere, vbi alij vnam tantum.

Secundò, id ipsum ostenditur clarè, nam in omnibus, etiam altioribus seu subalternis differentiis, v.g. in animalitate respectu viuentis, præter animalitatem, quam vocat differentiam notam, & nominatam, ponit aliam innominatam, hoc autem manifestè est contra omnes, neque vllus dixit, *ibi* non esse nobis notam eam animalitatem, prout in

61 ea conueniunt animalia omnia in ratione principij sentiendi. Adde, hunc Autorem, ne eas differentias cogatur asserere transcendi ab ente, nolle vlli ex illis dare vllam vim operatiuam, nullum audere assignare conceptum, ne ex illo ratio entis colligatur, quis autem sibi persuadeat, nullam differentiam animalis, viuentis, &c. esse formaliter operatiuam.

Videtur autem mihi durissimum, eam distinctionem, & infinitatem differentiarum velle confirmare per instantiam compositionis continui. Bone Deus! nihil est, quod magis ingenia torqueat, quod minùs intelligatur, quàm ea Aristotelica continui compositio, quàm ideò multi extremè reiiciunt, & tamen per eam, si Diis placet, debet declarari, quomodo rationalitas contrahat animalitatem? quam quæso lucem tenebræ plusquam Ægyptiacæ continui adferent vlli alij materiæ, nisi velimus toti Philosophiæ tenebras inducere, vt more Noruegensium in hyeme semper nos sine luce in scholis versemur?

Quòd autem nulla sit necessitas eas occultas differentias ponendi, satis ex dictis constat. Et ex quo quæso, effectu poterunt occulta ea prædicata deprehendi? Fortè, ne dicatur totus homo similis equo? In primis homines hucusque non aliam prorsus nouerunt similitudinem, & dissimilitudinem inter hominem & leonem, quàm eam, quam præ se ferunt animalitas & rationalitas, differentia hucusque omnibus nota, nam de occulta, & primùm huic Autori reuelata, nihil omnino sciuerunt illi, nec cogitârunt; equum ergo & hominem dixerunt esse inter se magis similes, quàm sit idem equus, cum igne, aut cum lapide; dixerunt etiam iidem tam docti, quàm in docti Leonem minus esse similem homini, quàm

62 alteri leoni, quia equus caret rationalitate, quę est differẽtia nota, nominata, &c. ad occultam nemo recurrit. Vnde Scotistæ, qui eam similitudinem in eadem formalitate cum dissimilitudine putant non cohærere, animalitatem dixerunt similem, rationalitatem verò purè dissimilem. Nos verò agentes de præcisionibus satis clarè ostendimus similitudinem non consistere in indiuisibili, ideoque eandem indiuisibilem virtualitatem posse esse alteri similem, non tamen omnino, hoc autem non omnino, est idem, ac etiam dissimilem.

Denique quod de infinitis differentiis in quolibet ente dicebat, duplicem potest habere sensum; vnus est, illam ipsam differentiam nominatam posse nos ratione nostrâ, aut si vis etiam virtualiter diuidere in plurimas partiales iuxta varietatem effectuum, quos illa respicit. In hoc sensu admitti potest ea doctrina, etenim homo potest efficere successiuè infinitos actus intellectûs, & voluntatis, tum circa diuersa obiecta, tum circa idem obiectum, continet ergo virtutem ad illos, si ergo rationalitatem ratione nostrâ comparemus cum vno actu, faciet vnam partialem differentiam, si cum altero alteram & sic in infinitum concipere possumus, aut diuidere virtutes illas partiales.

Et in hoc sensu habet locum instantia ex Deo, cuius omnipotentia potest eo modo diuidi in infinitas partiales virtutes iuxta infinitas creaturas, quas producere potest, vtrùm autem hæ virtutes partiales differant inter se præcisè ratione nostrâ, an verò etiam virtualiter, est extra intentum præsens? Alter sensus eius infinitatis differentiarum est, vt infra totam v. g. differentiam rationalitatis sit alia, & infra hanc tertia, & sic in infinitum, vt nec Deus ipse videat vltimam.

In hoc sensu nullo modo possum huic Autori acquiescere, quia reuerà talem processum in infinitum de facto admittere, videtur esse contra communem omnium sensum; neque instantia à continui compositione debet huc adferri, ob ea, quæ *paulò antè* dixi, maximè cùm iam ostenderim, nullam penitus esse necessitatem, & omnia argumenta, quæ pro secunda & tertia differentia occurrere possunt habere eandem difficultatem, quæ est in prima. Et hæc de transcendentia entis iuxta præscindentes obiectiuè, quæ haud dubiè sunt difficilia, quia & illæ præcisiones sunt difficillimæ in se. 63

SECTIO VIII.

Quid in nostra sententia.

FAciliùs res tota componetur iuxta nostra principia. Puto ergo dicendum, ens tam bene si non meliùs (ob *inferius* dicenda) posse præscindi formaliter à differentiis, quàm animalitas præscindatur à rationalitate, & viuens ab animalitate; ac proinde concludo absolutè ens non esse magis transcendens, quàm alias rationes superiores; & consequenter, neque ex hoc capite illud posse vllo modo dici analogum. Hæc non est ita communis, eò quòd communiter conceduntur eæ præcisiones obiectiuæ. Puto tamen, consequenter ad nostra principia debere doceri, esséque omnino certam. Ratio est: nam obiectiuè non minus transcendit *animal* differentias quàm ens, quia (vt supponimus) obiectiuè omnino sunt idem: formaliter autem non minùs possunt differentiæ præscindi ab ente, quàm rationale ab animali; ergo non minùs aut non magis *ens* erit transcendens, quàm *animal* & alia genera. Consequentia est euidens. Antecedens quoad primam partem de transcendentiâ obiectiuâ per se notum apud negantes præcisiones, quia ex parte obiecti rationalitas non respondet sine animalitate, sicut nec sine ente. Quoad secundam verò partem de transcendentiâ formali sic probatur: quia præscindi rationale ab animali, vel consistit in eo præcisè, quòd eadem entitas hominis cognoscatur in ordine ad connotata discursus, non verò ad connotata sentiendi; quo sensu, pari ratione potest cognosci *animal* in ordine ad *sensationem*, quin cognoscatur in ordine ad *vnitatem*, *veritatem*, & *bonitatem*, quæ dicuntur prædicata transcendentia; vel in ordine ad existentiam, aut ad contrapositionem cum Chimærâ, quæ sunt connotata entis. Sæpè enim cognosco aliquam essentiam, quin tunc cognoscam an sit *bona*, *vera*, & *vna*, & quin cognoscam illam expresè sub conceptu potentis existere, & consequenter nec sub conceptu entis; quia tunc nihil cogito de existentiâ, & fortasse dubito an illud, quod apprehendo, possit existere. Vt enim benè P. Fonseca (& res est aliàs per se nota) sæpè agimus de modis aliquibus, de formis, & aliis rebus, de quibus dubitamus an sint entia, an possint existere; & consequenter, si præcisio formalis consistit in eo quòd possim dicere, *est rationalitas*, non autem possum dicere, *est animalitas*, ita etiam possum dicere, illud quod cognosco est modus, non autem possum dicere an sit realis vel fictus, quod est ignorare an sit *ens*; ergo in ordine ad præcisionem formalem tam potest præscindi animal ab ente, quàm à corpore, ergo non magis transcendit formaliter ens suas differentias, quàm animal & corpus transcendant proprias. 64

Dices Primò: ergo nulla erunt prædicata transcendentia, quod videtur esse contra communem sententiam. Admitto nunc sequelam. Fateor tamen, posse dici transcendentia, eò quòd sint vniuersalissima: in omnibus enim entibus reperiuntur, quod non habent alia genera inferiora. Respectu autem suorum inferiorum, non magis transcendens est ratio entis, quàm animalis respectu suarum differentiarum.

Dices

Dices Secundò: Eo ipso, quòd concipio animal, concipio principium sentiendi, seu principium efficiendi sensationem; ergo eo ipso comparo illud in ordine ad existentiam, ergo iam concipio illud sub conceptu entis. Patet consequentia, quia concipere sub conceptu entis, est concipere in ordine ad existentiam. Et hoc argumentum habere videtur locum in omni prædicato: quodcumque enim debet concipi vel in ordine ad causam, vel in ordine ad effectum; ergo semper in ordine ad existentiam, ergo numquam potest etiam ex parte modi præscindi à ratione entis.

Respondeo facilè huic obiectioni, in eâ committi æquiuocationem: aliud enim est, concipere principium dans existentiam effectui; aliud autem, concipere tale principium posse existere, & consequenter esse ens, quæ duo æquiuocantur ab obiiciente. Sæpè enim ego
65 apprehendo principium v. g. operandi in distans, non operando in medio, per hoc autem non apprehendo illud esse possibile; sed posteà dubito, an tale principium sit possibile, vt paulò antè dixi ex P. Fonsecâ. Vnde nego, idem esse concipere aliquid vt productiuum effectus, & concipere illud principium vt potens existere in se. Quod ampliùs declaro. Non est idem, aliquid existere, & aliquid operari: multi enim Thomistæ de facto etiam dicunt, rem non existentem operari, quidquid sit de falsitate eius sententiæ, saltem in ordine ad conceptus nostros, certè ea duo separabilia sunt; ergo formaliter possum concipere aliquid etiam vt potens physicè producere sensationem, non concipiendo an illud in se possit existere, quod multò magis habet locum, si tantùm concipio virtutem efficiendi sensationes, non disputando etiam tunc, an ipsæ sensationes, veræ sint, & reales.

Secundò respondeo obiectioni, non esse idem, concipere animal, & concipere principium producendi sensationes; sed solùm esse concipere rem sensitiuam, sicut concipere intellectiuum, non est concipere principium producendi intellectionem: Deus enim est intellectiuus, & non concipitur producens intellectionem, sed percipiens obiectum. Ita similiter possum concipere sensitiuum, id est, materialiter obiectum percipiens, non cogitando an & ipsum percipiens, & ipsa perceptio vera sit & possibilis, ac consequenter ens; an verò ficta, & consequenter non ens.

Ob hanc secundam obiectionem à me, vt iacet, olim positam, & solutam, Ouiedus tenet contrariam sententiam *contro.* 1. *Metaph. puncto* 4. solutiones verò has, quæ meo iudicio euidentes sunt, nullo modo tangit,
66 multò minùs reijcit. Ponit præterea duas confirmationes, quæ re verâ nullam nouam adferunt difficultatem, sed sunt quasi nouæ materiæ, quibus ratio in obiectione posita applicatur, vt est, quam ex ipso effectu desumit. Ratiocinatio, inquit, aut sensatio, in ordine ad quas apprehenditur rationalitas, aut animalitas, sunt operationes potentes existere, ergo arguunt in suis principiis potentiam existendi. Ecce quod de causa in ordine ad effectum priùs dixerat, iam inuertit ex effectu ad causam.

Argumento autem à me facto respondet, negando, ex dictis immediatè, posse animalitatem concipi, nisi vt potentem existere, seu vt oppositam chimeræ. Quòd item dixerim ex Patre Fonseca, posse concipi à Nobis multa, dubitando, an sint possibilia, ait, nihil concludere, quia tunc non est abstractio ab ente cùm dubitatio potiùs dicat apprehensionem rationum singularium, in quibus intellectus est dubius, vtra illarum conueniat subiecto? Hæc ille: Persisto tamen adhuc in mea sententia, quam multis Recentioribus placuisse scio. Ouiedi argumentum non petit nouam solutionem, sed magis declaratam. Concedo ergo illi iam, quando concipio rationale, concipere me principium discursûs, at *suprà* dixi, me tunc non concipere, an & ipse discursus, & virtus illius sit realis, seu, an possit à parte rei existere, necne talis virtus; quòd verò potentia productiua eo ipso possit existere, quia nihil potest producere nisi existat, solum est verum de potentia productiua vera & reali, ego autem in eo conceptu nondum dico, illam potentiam esse realem, ac proinde nondum dico posse existere, sicuti etiam nec de ipso discursu dico esse realem, sed abstraho, vti quandocumque proponitur quæstio aliqua in ordine 67
ad potentiam absolutam, aut possibilitatem etiam naturaliter, v. g. an reflexè possit cognitio naturaliter se ipsam repræsentare, an in creatura possit esse virtus creatiua, &c. in ipsa planè declaratione terminorũ, seu propositione quæstionis apprehendo conceptum vltimum, scilicet *repræsentatio sui*, nondum tamen apprehendo, aut iudico esse possibilem, sed id dicendum relinquo, cum primum, rationibus omnibus ponderatis, deprehendam, nulla inuolui in illo conceptu contradictoria; Hoc autem ego voco præcisiones formales à ratione entis, id est, concipere aliquod prædicatum particulare, de quo non possum adhuc dicere, an non repugnet, & consequenter an sit verum ens. Si autem Ouiedus dicat hoc non debere vocari præcisiones formales, erit cum eo quæstio purè putè de voce, nam modum hunc concipiendi, quem explicui, ille re ipsâ admittit passim, neque puto posse ab vllo negari.

Iam hinc solutionem meo argumento adhibitam facilè impugno, & inde magis ostendo veritatem huius doctrinæ. Primò, ergo dico, posse me apprehendere aliquod prædicatum, etiam antequam dubitem, an sit possibile, possum enim concipere v. g. creaturam perfectissimam omnium, antequam dubitare incipiam de 68
eius possibilitate, quæ, quæso, in hoc conceptu est repugnantia, tunc autem iam esset præcisio formalis etiam iuxta phrasim Ouiedi.

Secundò, Respondeo, etiamsi, quando dubito de possibilitate, apprehendam possibilitatem ipsam, nihilominus tunc esse veram, & rigorosam præcisionem formalem, non quidem quoad apprehensionem simpliciter, sed quoad affirmationem, quatenus per eum actum non coniungo determinatè eam rationem inferiorem cum vera ratione entis, magis, quàm cum chimæra, & sicut tunc in sententia Ouiedi præscindo formaliter à chimæra (esto eam apprehendam, quando quidem etiam dubito, an illud prædicatum sit chimæra) ita esto apprehendam rationem entis, quia tamen determinatè illam non coniungo cùm differentia, præscindo propriè quoad coniunctionem, hæc autem est propria præcisio, quia præcisio, (vt dixi sæpe) non solùm est in apprehensione simpliciter, id est, quòd vnum apprehendatur simpliciter, alterum verò nullo modo, sed etiam in eo quòd vnum sub vno modo, alterum diuerso cognoscatur seu apprehendatur. Et hac ratione Ouiedi maiorem habeo nunc difficultatem in eo, quòd dixerim alias differentias posse præscindi à suis generibus, v.g. rationem sensationis albedinis à ratione cognitionis vt sic; etenim cùm sensatio vt sic difiniatur formalissimè per conceptum cognitionis, omnis enim sensatio est formaliter cognitio, videtur in terminis omnino implicare cognoscere cognitionem albedinis secundùm proprium differen- 69
tialem conceptum, nisi conceptâ ratione communi, cognitionis: quomodocunque enim visio albedinis apprehendatur, necessariò debet apprehendi vt repræsentatio alicuius obiecti, repræsentatio autem, & perceptio albedinis est formalissimè cognitio albedinis, ergo præscindi nequit differentia visionis etiam quà talis à ratione generica cognitionis. Idem est de auditione, &c. Non comparo visionem cum immediato genere sensationis, quatenus hæc dicit materialitatẽ: nam optimè possum cogitare visionem esse cognitionem albedinis, non cogitando an habeat partes integrales, aut an sit impenetrabilis, in quo iuxta varias sententias consistit immaterialitas, debet ergo fieri comparatio cum ratione cognitionis abstrahentis à materiali & spirituali, quia vt ostendi, visio albedinis à ratione cognitionis nequit præscindi, esto præscindat à materialitate. In rugitu fecit hoc argumentum Ouiedus, & illud maximè vrsit quoad conceptum vitæ, & immanentię, quam videtur planè imbibere. Et post varias replicas respõdet *n.* 13. rugitum secundùm vltimã differentiam non importare immanentiã vt sic, sed talem immanẽtiam.

70 In hac solutione planè dat Oviedus manus, nam talis immanentia est immanentia, & quoad hoc non video, quam differentiam inuenerit hic Autor inter ens, & rationem immanentiæ, nam eodem modo dicendum est, substantiam non esse ens vt sic, sed hoc ens & tamen substantia non præscindit ab ente, in eius sententia, ergo neque rugitus præscindet ab immanentia, ergo neque à ratione vitæ. Non ergo satisfacit obiectioni.

Secundò Dico, gratis hunc Autorem in hoc puncto se defatigâsse in ordine ad rationem vitæ, cùm enim ipse rationem vitæ constituerit, vt *suprà* vidimus, in operatione supponente aliquid aliud præter principium actiuum, & passiuum, nulláque penitus difficultas sit in hoc, quòd est cognoscere visionem, auditionem, rugitum, &c. nullo modo cogitando tunc, an visio sit operatio petens plusquam principium passiuum, & actiuum: nam, vt *superius* dixi, omnes hucusque Philosophi cogitârunt, visionem esse operationem vitalem, de ea autem exigentia principij plusquam actiui, & passiui, audeo dicere, à nullo (excepto hoc Autore) vel leuissimè vnquam cogitatum, facillimum fuit illi explicare, quo pacto in conceptu rugitûs præscindatur è ratione eius vitæ. Hoc in nostra sententia constituente rationem vitæ, vt conuenit visioni; in sola ratione cognitionis, habet maximam eam difficultatem, quam immediatè antè tetigimus.

71 Denique in rugitu minùs bene ponitur ea difficultas, quia rugitus, vt est emissio soni illius, formaliter non includit rationem cognitionis, aut sensationis, vt etiam notaui *Disp.* 8. ideóque ego difficultatem & ibi & hîc pono in visione albedinis, quæ etiam secundùm suam vltimam differentiam est sensatio, & cognitio, ergo à ratione communi vitæ intentionalis vix potest præscindi.

Ob hoc argumentum ego valde probabile puto, dari aliquas rationes communes distinctas ab ente, & sub eo contentas, quarum inferiora, seu differentiæ non possint præscindi ab illis, nec quidem formaliter, esto ab ipso ente præscindi possint iuxta dicta *paulò antè*; saltem talem esse rationem cognitionis, vt abstrahit à cognitione albedinis, & nigredinis, à visione, & auditione, &c. Cuius oppositum mihi olim magis placuerat. Non tamen id extendo ad omnes differentias, nam à ratione corporis v. g. aut Spiritus facillima est præcisio in eorum inferioribus, possum enim concipere cognitionem albedinis, non cogitando, an sit penetrabilis nec ne, aut, an habeat partes extensiuas (prout aliqui requirunt ad conceptum corporis, seu rei materialis) vnde à ratione sensationis, quatenus sensatio dicit materialitatem, facillimum est præscindere formaliter visionem albedinis. Ideò solum accepi rationem genericam cognitionis à qua omnino videtur repugnare, vt visio albedinis præscindatur, aut si fortiùs adhuc volumus vrgere, concipiamus visionem vt sic prout est genus ad diuersas specie visiones v. g. albedinis, nigredinis, rubedinis, &c. has enim differentias specificas repugnat præscindere à ratione visionis. Non sic in aliis differentiis, quæ possunt à suo genere præscindi vt in positis *paulò antè* constat; item à ratione generica creaturæ facilè abstrahitur in inferioribus; item à conceptu substantiæ, si non cogitem, an ea res sit de primo conceptu, aut de secundo, item à conceptu viuentis Physici, prout nos eum explicuimus in ordine ad intus sumptionem, possum enim concipere, hominem augeri, non cogitando, rationem eam communem, an scilicet fiat per intus sumptionem.

SECTIO IX.

Alia sententia reiecta: ostenditur entis vniuocatio.

72 ALij recentiores dixêre, inferiora entis tunc esse analoga, quando inæqualiter distant ab ente; tunc verò vniuoca, quando æqualiter, quantumuis inter se sint dissimilia: vnde duæ immediatæ & primæ differentiæ entis vniuocæ sunt; at verò prima differentia cum secundâ, tertiâ, &c. sunt analogæ. Hæc sententia in solo nomine noua, vel inde est falsa. Præterea impugnatur, quia iuxta illam etiam animal est analogum respectu hominis & equi, quia inæqualiter distant ab animali: inter hominem enim & animal nihil mediat, inter animal verò & equum mediat brutum, hoc autem asserere, est manifestè opponi & sibi ipsi, & communi Philosophorum, quia omnes contendunt adstruere analogiam in ente, quam negent in aliis rationibus communibus; hi autem talem ponunt, quæ necessariò reperitur in omnibus generibus. Secundò, impugnantur, quia illa maior distantia in tantum infert analogiam, in quantum infert dissimilitudinem: sed hæc dissimilitudo est independens ab hac maiori vel minori distantiâ, vt cerni potest in duabus immediatis differentiis cuiuscunque generis, quæ sunt inter se dissimiles, & tamen æqualiter distant à genere; ergo analogia non consistit in maiori vel minori distantiâ à ratione entis, vel etiam debet dari in rebus æquè distantibus. 73

Ex hucusque dictis constat manifestè, nullam esse rationem ad dicendum, ens esse analogum respectu Dei & creaturarum, respectu substantiæ & accidentis, quæ non eodem modo probet de aliis rationibus communibus, quæ ab omnibus non analogæ, sed vniuocæ reputantur. Ideò concludendum censeo, ens vt sic esse omnino Vniuocum: imò nulla esse analoga proportionis aut inæqualitatis, soláque dari analoga attributionis, aut Metaphorica, in quibus ratio significata non reperitur propriè in omnibus analogatis, iuxta dicta suprà, quæque ideò vocari solent analoga impropria. Hanc meam sententiam tenet Scotistica Schola cum suo Magistro, quem, & alios Nominales, pro eâ refert P. Fonseca *suprà quæst.* 1. *Sect.* 2. ipse verò, admissâ præcisione entis, etiam putat illud futurum vniuocum, loco vbi *suprà*, estque inter nostros recentiores communis: & Hurtadus absolutè concedit multa prædicata vniuocè communia Deo & creaturis, v. g. rationem intellectiui, volitiui spiritualis, & alia quæ non sunt transcendentia.

Aduerte tamen, quæstionem hanc verè esse de nomine: nullus enim negat, rationem entis in Deo contrahi per differentiam infinitè perfectiorem, quàm contrahatur in creaturâ; item, Deum esse ens in se independens à creaturâ, hanc verò è contrario dependentem à Deo. Item nullus negat, aliqua prædicata magis distare à ratione communi, quàm alia: etenim substantia vicinior est enti quàm animal, & hoc vicinius quàm rationale. Hæc de re inter omnes certâ. An autem propter hanc differentiam in rationibus contractiuis, vel propter maiorem hanc distantiam, ratio entis dicenda sit analoga, nec ne, quæstio est de nomine. Vnde obiter intelliges, quàm sine causâ nonnulli Auctores scandalizentur, dùm audiunt, nos facere rationem entis Deo & creaturæ vniuocam: putant enim (non enim attendunt quid dicere velimus) nos facere creaturas Deo æquales, aut aliquid derogare diuinæ Maiestati; à quo quàm longè absimus, ex dictis hucusque constat. Imò D. Damascenus, *infrà* citandus, expressè docet, substantiam esse genus respectu Dei & creaturarum. 74

Dices, ex hac ipsâ doctrinâ fieri posse argumentum contra nos: si enim quæstio hæc est de solo nomine, cur non standum communi acceptioni? hæc enim in quæstionibus de nomine vnicè attendenda est. Respondeo Primò facilè: etiamsi hæc acceptio sit communis in Scholâ Thomistarum, duas tamen Scotistarum & Nominalium esse contra hanc acceptionem, & pro nobis, vnde fortè tot habemus nos pro nostro modo loquendi Auctores, si non plures, quot aduersarij. Secundò, ex ipsis aduersariis multi libenter faterentur, ens esse vniuocum, si præscindi posse iudicarent: hanc autem præcisionem cùm nos ostenderimus, & in eâ Thomistæ multi conueniant, vt consequenter loquamur, tenemur dicere, illud esse vniuocum. Tertiò tandem, quia licet quæstio hæc sit magnâ ex parte de nomine, omnes tamen rationes, ad dicendum ens esse analogum, quæ ab aduersariis afferuntur vel afferri possunt, nullas esse 75

esse iam ostendimus; simúlque probauimus, eas omnes persuadere eodem modo, cætera prædicata, quæ ab omnibus vniuocè dicuntur, esse analoga. Vnde ostendi, eos minùs consequenter loqui, dum quædam vniuoca, alia verò analoga iudicant, modus autem communis loquendi tunc tenendus est quando sibi est consequens, non verò quando contrarius.

Quòd si adhuc volueris rationem entis Deo & creaturis dicere analogam, reducas id in analogiam inæqualitatis, de quâ *Disputatione præcedenti Sectione 3.* quæque in rigore non est analogia, nisi quæ in omnibus speciebus
76 cuiusque generis potest adstrui, nam (vt ibi dixi) perfectius animal est homo quàm leo. Fortè etiam, quia excessus infinitè maior est inter Deum & creaturas, quàm inter hominem & equum, ideò specialiter potest adstrui hæc analogia inter omnia prædicata diuina respectu creaturarum, quàm inter hominem & equum aliásque species creatas, inter quas non tanta intercedit inæqualitas. Dixi, *inter omnia prædicata diuina*: nam iuxta hunc modum dicendi, non solùm in ratione entis, sed etiam in ratione volitiui, intellectiui, & in aliis prædicatis, quibus conuenit cum creaturâ, datur infinitus ille excessus, ratione cuius eum dicimus analogicè conuenire cum creaturâ. At neque in hoc sensu ponenda est analogia inter substantiam creatam & accidens in ratione entis, quia non habent inter se illum infinitum & magnum excessum, quem habet Deus respectu creaturarum, ratione cuius dixi, posse ens, impropriè licet, vocari analogum Deo & creaturis.

Aduerte, aliquando Ecclesiæ Patres dicere, solum Deum propriè esse ens, cætera verò impropriè: qui intelligendi sunt non in rigore Scholastico, sed in exaggeratione concionatoriâ, quatenus propter infinitum excessum solus Deus videtur participare rationem entis, in rigore enim, licet non cum tantâ perfectione, verè tamen & propriè creaturæ participant rationem entis, vt ostendi *Sectione 3. initio.*

Stabilitâ vniuocatione entis, poterat dubitari, vtrùm esset propriè genus, necne. Hanc quæstionem enodauimus *Disputat. 7. num. 25.* vbi ostendimus, ens, si sit vniuocum, etiamsi transcendat differentias, adhuc esse genus: quod vlteriùs suadetur absolutè ex dictis *Sectione*
77 *præcedenti*, in quâ reieci transcendentiam entis, erit ergo absolutè & simpliciter genus, non secùs quàm animal, viuens, &c. Pro quâ sententiâ stat expressè Damascenus in *Elementario cap. 8.* vbi, *Substantia*, inquit, *quæ continet supersubstantialiter increatam Deitatem: cognoscibiliter autem & continuè omnem creaturam, generalissimum genus est.* Ecce D. Damascenum apertè docentem substantiam esse genus ad Deum & creaturas: at substantia non minùs transcendit differentias quàm ens, item non minùs eam participat creatura dependenter à Deo, quàm participet rationem entis; ergo ex mente D. Damasceni etiam ens poterit esse genus, sicut & substantia, & quidem respectu Dei, vt ex dictis constat.

Dices cum nonnullis recentioribus, Genus requirit duas conditiones repugnantes Deo: Prima est, quòd abstrahat ab existentiâ, & solùm dicat essentias rerum: Deus autem non abstrahit ab existentiâ, vt per se notum est. Secunda est, quia omne genus coarctatur ad aliquam perfectionem, exclusis perfectionibus aliorum prædicamentorum: atqui Deus nullo modo coarctatur; ergo.

Respondeo, hanc obiectionem prodire ex eo, quòd hi Auctores non benè perpendunt, quid sit esse genus.
Quando enim dicitur genus abstrahere ab existẽtia, non 78
significamus, rem illam in se esse indifferentem vt existat, & non existat: si enim hoc esset, repugnaret procul dubio genus Deo. Solùm ergo dicimus, ex modo nostro concipiendi, & ratione ratiocinata illud prædicatum concipi, non affirmando de illo quòd actu existat: quo pacto dubitari nequit, quin possim ego dicere, *Deus est ens*, vel *substantia*, non dicendo vtrùm existat; sicut dico, *homo est ens & substantia*, non dicendo an existat. Hæc tam mihi sunt clara, vt, explicatis terminis, arbitrer à nemine posse negari.

Secunda conditio minùs est ad rem. Nam in primis, cùm non habeat genus aliud diuersum à se, quasi sibi coæquale, non est limitatum ad perfectionem aliquam certam, extra quam sit alia perfectio: nam sub genere entis includitur perfectio omnis quæ potest excogitari; ergo saltem hoc genus poterit Deo conuenire, etiamsi alia non possint. Secundò, Falsum est, Deum formaliter continere perfectiones alterius generis à substantiâ v. g. Deus enim non est formaliter accidens.

Fortè respondebis: Deus eminenter continere perfectiones accidentis. Hoc libenter concedo. At talis continentia eminentialis accidentium non excluditur vllo modo à substantiæ genere, id quod isti non considerarunt: substantia enim solùm reijcit à se formalem conceptum accidentis, non virtualem continentiam illius. 79
Ideò dixi *suprà*, hanc obiectionem prouenire ex mala explicatione generis. Addo, siue in Deo sit genus, siue non; illud certum, Deum esse substantiam, & non esse accidens: ergo Deus formaliter limitatus est ad conceptum substantiæ, neque vllo modo extenditur ad conceptum accidentis; ergo ex hoc capite optimè potest substantia Dei esse genus.

Dices vlteriùs: Genus debet obiectiuè præscindi à differentiis: atqui in Deo non possunt esse tales præcisiones obiectiuæ, ergo nec genus.

Fusè ostendi *suprà*, tales præcisiones non dari inter prædicata creata (vnde probaui, genus non hac præcisione, sed solâ formali constitui: quæ præcisio etiam habet locum in Deo. Nunc addo: Si tales præcisiones obiectiuæ inter creata prædicata concedantur, etiam concedi debere inter rationem entis in Deo, & inter rationem substantiæ. Et ita fatentur, quotquot dicunt, ens posse præscindi ab omnibus differentiis.

Replicabis: Nihil est in Deo quod possit esse in lapide, ergo non est in eo obiectiuè præcisa ratio entis à ratione Dei. Sed respondeo, hanc replicam etiam fieri contra præcisiones in creatis: nihil enim est in Angelo 80
purè spirituali, quod potuerit esse in lapide purè materiali. Quòd si dicas, nihil esse quod realiter potuerit esse in vtroque, esse tamen aliquid, quod ratione nostrâ potuerit; Contrà euidenter: nam in hoc sensu etiam ego dicam, ens quod est in Deo, ratione nostrâ etiam potuisse esse in creaturâ; id enim solùm denotat, quando ego dico, *Deus est ens*, nihil affirmare me ex parte prædicati, quod non affirmem, quando dico, *Homo est ens*: seu, si clariùs vis, tunc concipi Deum & creaturam, quatenus similes in hoc, quod est posse existere; non autem concipi vt dissimiles, quod idem est, quando dico, *Angelus est ens*, *lapis est ens*. Neque hîc maius est mysterium. Vides igitur, nullam esse in re difficultatem.

LIBER QVINTVS. DE PRÆDICAMENTIS.

PRÆDICAMENTVM idem est, ac series prædicatorum, deducta à supremo genere vsque ad indiuidua vltima per genera & species intermedias, v. g. series substantiæ deducta per substantiam, corpus, viuens, animal; hominem, vsque ad Petrum, & hæc series dicitur Prædicamentum substantiæ. Ad decem Prædicamenta reduxit Aristoteles omnes series rerum, de quibus in præsenti longissimè disseruit. Sunt autem: Substantia, Quantitas, Qualitas, Relatio, Actio, Passio, Vbi, Duratio Situs, Habitus. Non inclusit in his Prædicamentis rationem entis, quia hæc est superior ad omnia illa, & consequenter non constituit Prædicamentum diuersum ab illis.

Aduerte tamen, sicut Aristoteles constituit decem hæc Prædicamenta, potuisse vel plura, vel multò pauciora constituere. Potuit enim ad duo ea omnia reuocare, v. g. ad Substantiam & Accidens: his enim omnia comprehenduntur. Vel si voluit ad inferiores rationes descendere, potuisset multò plura quàm decem inuenire: sicut enim vestitum esse, reducit ad distinctum Prædicamentum, quod vocat Habitum; cur non potuit & aliud ponere, ornatum esse v. g. in ædibus, parietibus, &c. Musicum esse, sanum, ebrium, sobrium, &c. tam enim possunt hæc distingui quàm Habitus, Situs, &c. Vnde mirandum est, aliquos ita esse sollicitos, vt hanc diuisionem exactam, & omnino necessariam esse defendant, nec plura aut pauciora quàm decem Prædicamenta esse possibilia, perinde ac si de re magni momenti ageretur. Sed de hoc alibi redibit sermo: iam breuiter explico, quid hæc decem nomina significent. Substantia est id quod per se existit, comprehenditque tam materiam quàm formam substantialem, & vtriusque vnionem & subsistentiam. Quantitas est id, quod reddit corpus impenetrabile cum alio corpore. Qualitas significat id quo aliquid dicitur quale, includitque omnia accidentia perfecta, vt primas qualitates, & quæ ex illis resultant, & alia plura. De his tribus Prædicamentis dicemus in Metaphysica. Actio significat id quo causa producit effectum. Passio id quo effectus agitur. De his in 3. libro Physicorum. Vbi significat existentiam rei in loco. Duratio seu quando significat existentiam in tempore. De his 4. libro Physicorum. Situs significat dispositionem corporis in ordine ad locum, vt sessionem, stationem. Habitus significat indumenta quibus operimur. De his in Metaphysicâ. Sola restat Relatio, quæ quarto loco ab Aristotele enumeratur, de quâ nos in præsenti disputationem instituemus, non quia magis pertineat ad Logicam quàm alia Prædicamenta, sed quia eius notitia maximè necessaria est ferè ad vniuersam Philosophiam, in quâ passim auditur, hoc referri ad illud, dicere Relationem, vel prædicamentalem, vel transcendentalem, &c. Si autem hi termini ignorantur, ignorabuntur etiam plura, quæ de Actione, & Passione, & actibus intellectus, ac voluntatis dicenda sunt.

Aduerte tamen, pro his omnibus Prædicamentis, dum de illis disputauit Aristoteles in Logicâ, non tam disputâsse de rebus ipsis quæ in Prædicamentis ponuntur, quàm de decem conceptibus mentis, quos circa illa Prædicamenta possumus habere: quia, vt diximus initio Logicæ, hæc non tam de rebus, seu de modo sciendi obiectiuo, quàm de actibus ipsis, seu modo sciendi formali, agit. Quia tamen notiora nobis sunt obiecta conceptuum, quia exteriora, quàm conceptus ipsi interiores & occulti, ideò nequit de ipso conceptu disputari, quin disputetur de illius obiecto; quod faciemus, cùm in præsenti de Relatione egerimus.

DISPVTATIO XII.

De Relatione.

SECTIO I.

Quid sit Relatio.

1 PRIMVS egit Aristoteles 5. *Metaphysic.* c. 13. de Relatione tam prædicamentali quàm transcendentali & *secundùm dici*: quare & nos de vtraque disputabimus, quia vnius notitia ex alia perfectior obtinebitur. De Relatione agunt P. Rubius *in Logicâ hic cap.* 7. Conimbricenses & Toletus *ibidem* P. Suarez *Tom.* 2. *Metaphysica*, *Disp.* 47. *per totam*, Hurtadus *Disp.* 15. *Metaphysica*: Oviedus, & nouissimè ac fusissimè P. Lynceus *lib.* 3. *Metaph. tit.* 6. ex quibus ea tantùm desumemus, quæ ad exactam Relationis notitiam necessaria sint; si quod verò in eis desideratum videbitur, addemus.

Relatio in præsenti significat idem, quod respectus: & illa dicuntur *relatiua*, quæ non sistunt in seipsis, sed aliud respiciunt, patet v. g. filium, & è contrario, simile aliud simile. Alio nomine dicitur hoc Prædicamentum *ad aliud*, propter terminum ad quem refertur dum illum respicit, distque *aliud* ab ipsâ Relatione.

Hæc Relatio, quia concipitur vt accidens, vel verè ita est, debet habere fundamentum seu subiectum in quo sit. Vbi aduerte, malè à nonnullis fundamentum Relationis dici principium intrinsecum, propter quod vnum respicit aliud: hoc enim non fundamentum, sed ratio fundandi dicenda videtur. Clariùs ergo fundamentum dicitur id, quod denominatur *relatum*, seu subie-
2 ctum Relationis. Habet præterea Relatio terminum quem respicit, item rationem fundandi, id est, illud ex cuius positione resultat Relatio inter fundamentum & terminum. Id in quo respiciuntur, seu propter quod respiciuntur, dicitur ratio fundandi: Petrus v. g. est similis Ioanni in albedine, *Petrus & Ioannes* sunt extrema relata, id est, fundamentum & terminus; *albedo* verò est ratio fundandi, quia ex illâ oritur Relatio inter Petrum & Ioannem.

In præsenti non intendimus definire subiectum aut terminum Relationis, sed ipsam Relationem in abstracto, quæ sic definitur: *Relatio est ratio formalis quâ vnum respicit aliud.* Hæc est satis ex terminis clara: sicut enim vnum referri ad aliud, est illud respicere; ita ipsa Relatio in abstracto nihil aliud est, quàm id quo vnum refertur ad aliud, seu ipse respectus vnius ad aliud.

In Relatione distingui solent duæ rationes *esse ad* & *esse in*. Ratio *in* est ipsa Relatio prout respicit fundamentum seu subiectum in quo est: ratio *ad* est prout respicit terminum. Per rationem *in* conuenit cum omni aliâ formâ, quæ de se habet esse in subiecto, & consequenter conuenit cum octo aliis Prædicamentis accidentalibus. Per τὸ *ad* differt ab illis quæ non sunt Relatiua, nec *ad aliud*.

Multæ, & fortè inutiles traduntur Relationis diuisiones, quas non est animus hîc explicare. Videatur Hurtadus §. 110. Tangam eas, quæ magis sunt in vsu, & celebriores reputantur.

SECTIO II.

Relationis diuisio.

3 DIuiditur ergo relatio Primò in Relationem *rationis* & *realem*. Illa est, quæ verè non est in re, apprehenditur tamen à nobis esse: vt quando apprehendo animal respicere inferiora, cùm enim à parte rei non detur distinctio inter animal & inferiora, nec potest dari vera Relatio, quæ non est nisi inter duo extrema, est ergo illa Relatio ficta ab intellectu. Relatio *realis* est, quæ verè & realiter datur à parte rei, vt inter patrem & filium, inter actum & obiectum.

Secundò Relatio diuiditur in Relationem *secundùm dici*, & in relationem *secundùm esse*. Hæc coincidit cum Relatione reali *proximè* explicatâ. Illa est, quando rem absolutam in se concipimus cum ordine ad aliud, non quia fingamus in illâ aliquem ordinem (hæc enim est Relatio rationis *proximè* explicata) sed quia declaramus vnum per aliud: vt v. g. nos in hac viâ explicamus res spirituales in ordine ad materiales, & per species illius. Hæc Relatio impropria est, vt de se patet.

Tertiò, Relatio alia est *physica*, quæ causat terminum quem respicit, vt actio effectum, & paternitas filium: alia est *merè intentionalis*, quæ nullam habet causalitatem in suum terminum, vt actus cognoscitiui & volitiui respectu obiectorum; *licèt* enim respiciant realiter obiecta, non tamen ea producunt, item Relatio similis respectu alterius similis, quod non causatur ab alio simili.

Aduerte, eandem Relationem, si comparetur ad 4
diuersa extrema, posse esse simul Physicam & intentionalem: actio v. g. si comparetur cum effectu, est Physica, quia illum producit: si verò comparetur cum principio à quo oritur, & ad quod etiam dicit realem relationem, est merè intentionalis, quia nullo modo illud causat.

Quartò, vtraque hæc Relatio diuiditur in *mutuam* & *non-mutuam*. Relatio *mutua* est, quando vtrumque extremum respicitur inuicem, vt Relatio patris, pater enim respicit filium, & filius patrem; & Relatio quæ est in actione, quia & hæc respicit effectum, & effectus actionem, licèt non cum eadem necessitate, nam actio pendet essentialiter ab illo effectu, hic autem pendet haud essentialiter ab illâ numero actione. Relatio *non-mutua* est, quando vnum extremum respicit aliud, & non è contrario, vt v. g. actus visionis respicit essentialiter obiectum, hoc autem non respicit ipsam visionem, iuxta communem sententiam.

Quintò diuiditur Relatio *mutua* in Relationem *æquiparantiæ*, & Relationem *disquiparantiæ*. Illa est, quâ vtrumque extremum se habet eodem modo: vt duo alba, quæ sunt relata in ratione albi, & vnum est album sicut & aliud. Relatio *disquiparantiæ* est, quando extrema se diuersimodè respiciunt, vt Relatio patris & filij: etenim Petrus v. g. qui est pater Antonij, respicit Antonium vt filium; Antonius è contrario non respicit Petrum vt filium, sed vt patrem, & consequenter diuersimodè. Item, actio respicit effectum vt quid à se productum, effectus verò è contrario respicit actionem vt productionem sui.

Sexto loco poni potest diuisio Scotica Relationis in 5
Relationem *extrinsecùs aduenientem*, & *intrinsecùs aduenientem*, de quâ P. Suarez *Disp.* 48. *Sect.* 1. & Hurtadus *suprà à* §. 147. vbi eam fusè reijciunt. Relationem *intrinsecùs aduenientem* vocat Scotus eam, quæ necessariò resultat posito fundamento & termino, v. g. posito Petro & Ioanne, necessariò resultat Relatio similitudinis inter vtrumque, quæ propter hanc connexionem vocatur Relatio intrinsecùs adueniens. Et hæc sola, inquit ille, pertinet ad prædicamentum Relationis. Relatio *extrinsecùs* adueniens est illa, quæ non necessariò resultat posito fundamento & termino, v. g. Relatio Actionis non resultat necessariò, posito igne producente & producto, potuit enim vterque ignis esse, quin vnus esset causa alterius. Et ad hanc relationem dicit Scotus pertinere prædicamenta cætera, Actionis, Passionis, Habitus, Situs, &c. Hæc ille. Quem impugnat nonnullus, quia multæ Relationes aduenientes extrinsecùs oriuntur necessariò posito fundamento, nam actio quâ Sol illuminat suam materiam, necessariò oritur ex formâ

existente

existente in materiâ. Item actio, quâ Sol illuminat cœlos, necessariò oritur ab existentiâ Solis, ergo. Hæc tamen impugnatio non vrget Scotum: nam hæ Relationes saltem diuinitus possunt impediri posito fundamento & termino; at Relatio similitudinis inter duas
6 albedines simul existentes nec diuinitus impediri potest. Scotus autem loquitur de hac necessitate, etiam in ordine ad potentiam absolutam: nam apud P. Suarez *num.* 2. ponit exemplum Relationis extrinsecùs aduenientis in actione respectu causæ necessariæ, quæ diuinitus potest impediri, etiamsi omnia ad operandum necessaria existant, ideóque eam vocat *Relationem extrinsecùs aduenientem.*

Faciliùs ergo Scotum impugno hoc modo, vel enim loquitur de fundamento & termino proximo, vel de remoto. Si hoc secundum docet, tam Relatio prædicamentalis quàm transcendentalis aduenit extrinsecè: nam sicut potest esse hic & ille ignis sine eo quòd vnus causet alterum, ideóque relatio causæ dicitur ab illo aduenire extrinsecus; ita etiam possunt esse Petrus & Paulus sine similitudine, quæ ab eodem dicitur *intrinsecè adueniens*, si enim vnus sit albus, alter niger, non erunt similes in albedine. Si verò loquatur Scotus non de fundamento remoto, sed de proximo; tunc è contrario omnes Relationes erunt intrinsecùs aduenientes. Sicut enim, positâ vtraque albedine, quæ est fundamentum proximum similitudinis, resultat necessariò similitudinis relatio; ita positâ cognitione, quæ est fundamentum proximum Relationis ad obiectum, necessariò resultat ea Relatio. Idem est positâ vnione, quæ est proxima ratio respiciendi terminum, positâ actione, &c.

7 Secundò, malè Scotus docet, durationem, Vbicationem, esse Relationem extrinsecùs aduenientem: nam hæ necessariò, etiam in ordine ad potentiam absolutam, oriuntur posito fundamento; ergo ex hac parte non minùs erunt intrinsecùs aduenientes, quàm sit Relatio similitudinis, vt benè obseruauit Hurtadus §. 151.

Posset hæc Scoti diuisio sustineri, si nomine *Relationis intrinsecus aduenientis* explicaret eam quæ adæquatè est essentialis fundamento, per *extrinsecus verò aduenientem* eam quæ non est omnino essentialis; vt sic tamen relabitur in vltimam diuisionem ponendam statim.

Vltimò tandem Relatio alia dicitur *transcendentalis*, quæ ita est de essentiâ subiecti, vt sit illi adæquatè identificata; vnde etiam prouenit, vt sine illâ neque esse neque intelligi perfectè possit: v. g. Relatio actus ad suum obiectum, vnionis ad terminum, creaturæ ad Deum, potentiæ ad actus possibiles. Alia est *prædicamentalis*, illa scilicet, quæ non est adæquatè identificata subiecto, ideóque sæpè potest separari à fundamento & termino, v. g. Relatio patris in Petro respectu Antonij; poterant enim ambo existere in rerum naturâ, quin Petrus esset pater Antonij, aut è contrario: item Relatio similis in albedine v. g. inter Petrum & Ioannem, quia poterat vterque existere sine albedine, imò hæc albedo sine similitudine cum alterâ. Ita ferè explicat Hurtadus hanc differentiam *suprà* §. 91. Dixi *ferè*: quia licet in re idem sentiat, terminis tamen occasionem dantibus solidæ impugnationi vtitur, vt statim ostendam.

SECTIO III.

Distinctio Relationis prædicamentalis à transcendentali ampliùs declaratur.

8 Contra præcedentem explicationem potest objici: Creatura respicit prædicamentaliter Deum, quatenus illi similis; & tamen hæc Relatio non potest à creaturâ separari: item Relatio similitudinis inter vnionem & extrema non potest vllo modo ab eâ vnione separari; ergo non benè ea dicitur Relatio *prædicamentalis*, quæ separari à proximo fundamento potest. Respondet quidam, hoc nihil obstare, quia ea exigentia Relationis non prouenit ex conceptu Relationis prædicamentalis vt sic, sed ex conceptu particulari. Hæc tamen solutio reijcitur manifestè, quia etiam actioni non ex conceptu Relationis vt sic, sed ex tali specifico, est essentialis respectus ad suum terminum; & tamen hoc non obstante, Relatio actionis est transcendentalis per te: ergo, licet vnionem non posse separari à sua similitudine, non habeat ex conceptu generico. Relationis vt sic, sed ex propriâ essentiâ particulari, sufficiet tamen ad hoc, vt non sit Relatio prædicamentalis. Ratio à priori est, quia ex quocunque capite proueniat vt res habeat definitionem aliquam, absolutè illa res habebit rationem definiti; ergo si definitio transcendentalis Relationis consistit in eo quòd non possit separari à proximo fundamento, cùm id habeat similitudo creaturæ ad Deum, Relatio vnionis ad extremum, & cætera, siue id proueniat ex ratione genericâ, siue ex specificâ, absolutè erit Relatio transcendentalis.

Respondeo ergo, propterea me dixisse, eam esse relationem transcendentalem, quæ est essentialis adæquatè fundamento, siue possit separari, siue non. Iam 9
ergo licet à creaturâ non possit similitudo cum Deo separari, eò quòd Deus necessariò existit existente creaturâ; ea tamen similitudo sumitur partim ex ipsâ creaturâ, partim ex Deo, qui non est essentialis creaturæ; etenim me esse Deo similem dicit, & me esse ens, & Deum esse ens: & ex hâc parte hæc Relatio est creaturæ extrinseca, sicut me constituere cum Deo numerum binarium entis, licet non possit à me separari (eò enim ipso quòd existo, quia etiam aliundè Deus existit necessariò, non possum non constituere cum Deo numerum binarium) non tamen propterea binarius numerus est mihi adæquatè intrinsecus, pars enim illius sum ego, & pars est Deus, qui mihi est extrinsecus. Ratio à priori, quia non est idem, aliquam denominationem mihi esse necessariò annexam, & esse mihi intrinsecam seu identificatam; multa enim mihi extrinseca sunt à me inseparabilia. In hac explicatione me non esse locutum minùs consequenter, vt Oviedus mihi objicit, dicam *paulò pòst*. Hanc doctrinam obserua pro dicendis *Disputatione sequenti*, contra aliquos non benè probantes ex eo, quod ab aliquibus propositionibus veritas non possit separari, eam veritatem esse omnino intrinsecam talibus propositionibus: quæ sequela mala est, & hic in hac materia ab ipsis negatur.

Ob argumentum præcedens de creatura Deo simili reiecit hanc nostram sententiam Lynceus *lib.* 3. *Metaphysic. tract.* 6. *fine numeri* 26. Miror tamen, quòd solutionem à me datam, & meo iudicio valde bonam nec quidem tetigerit. Ideo nihil habeo circa 10
hoc addendum. Aliud argumentum posuerat etiam primo loco, quo eandem diuisionem reiecit, ait enim, non solùm actionem, & cognitionem referri transcendentaliter ad effectum, & obiectum, sed etiam ipsummet causantem, & cognoscentem, quibus tamen non est essentialis ordo ad effectum, & objectum. Vrgerique hoc ipsum potest, si admittantur relationes modales superadditæ, nam & illæ essentialiter respiciunt suum terminum, & tamen per illas refertur subiectum ipsum prædicamentaliter.

Respondeo, relationem, quæ est essentialis cognitioni, à me dici prædicamentalem respectu ipsius cognoscentis; quòd si Lynceus eam dicat etiam cognoscenti transcendentalem, iam loquetur alio modo, quàm ferè omnes loquantur, nullus enim dixit, mihi esse essentiale actu cognoscere obiectum, sed posse cognoscere, quia ea potentia est mihi intrinseca, & essentialis, non vero ipsa actualis cognitio. Idem ergo Autor dupliciter eam diuisionem explicat. Primò, vt ea sit relatio prædicamentalis, quæ fundamento nullam perfectionem, aut entitatem addit, transcendentalis verò, quæ perfectionẽ, & entitatem addit. Quòd illa non addat perfectionem,

perfectionem, patet, quia similitudo consistit in fundamento & termino sine vlla entitate superaddita, at actio, cognitio, &c. quæ sunt transcendentales, aliquam perfectionem secum adferunt.

11 Quædam sibi obiicit, & soluit *ibi*, quæ non examino, ne longus sim, & quia magna ex parte, si non ex toto, quæstio hæc est de nomine, de significatione scilicet eius vocis Prædicamentalis, & transcendentalis: Vnum tamen argumentum mihi occurrit valde efficax contra hanc diuisionem, quia illa nullo modo complectitur omnes relationes transcendentales. Non ago iam de illis, in quibus hic Autor posuit exemplum, sed accipio relationem transcendentalem, quam habet anima ad suos actus possibiles, creaturæ ad Deum, materia ad formas, formæ ad accidentia, hæc ad subiecta; hæ relationes nullam addunt perfectionem, & tamen in omnium sententia sunt transcendentales, ergo.

Respondebis: Imo magnam dicunt perfectionem, virtutem scilicet productiuam, receptiuam, &c. sed contra: quia (vt immediatè ex hoc Autore dixi) ideò relatio similitudinis non addit perfectionem, quia non distinguitur realiter à fundamento, Atqui relationes hæ, quas adduxi, non sunt superadditæ fundamento, ergo etiam illæ non adferent perfectionem. Declaro: similitudo, quam ego habeo in anima rationali cum alia anima, sine dubio in se est perfectio, tanta scilicet, quanta est in essentia ipsa animæ, sed quia ab hac non distinguitur ea similitudo non dicitur superaddere perfectionem iuxta Lynceum; hoc totum est in relatione, quam anima habet ad suos actus. Vides ergo, eam diuisionem non consequenter traditam.

Secundò, cùm apud hunc Autorem ea similitudo superaddat saltem virtualiter perfectionem aliquam, idque soleat ab ipso dici absolutè superadditum, fortasse ex hoc etiam capite bona non esset ea diuisio. Sed hoc ad
12 modum loquendi. Ideò prima obiectio sufficiat. Iam ad alteram diuisionem. Hic ergo *num.* 44. relationem prædicamentalem dicit esse genus etiam ad trãscendentales omnes, transcendentalem verò esse speciem, sicut est homo respectu animalis. Ideo ait, omnem transcendentalem, esse prædicamentalem. Non è contrario omnem Prædicamentalem esse transcendentalem, v.g. cognitio, actio, &c. Ego non video, quomodo pro exemplo earum, quæ non sunt transcendentales, ponat actionem, & cognitionem, cum hæ sint maximè transcendentales. Fortasse voluit dicere, vt similitudo, quæ est relatio, non tamen transcendentalis. Sed quidquid de hoc sit, eam diuisionem fusè probat authoritate, & ratione.

Hæc doctrina tota pertinet, vt dixi, ad modum loquendi, seu ad significationem eius vocis, Prædicamentalis relatio. Si enim, quia relationes transcendentales ponuntur etiam in prædicamento relationis (quæ ipsa positio haud dubiè ad voces spectat, nam neque qui negat poni, eis aufert vllam entitatem, aut formalitatem, neque qui eas ibi collocat, vllam illis adfert perfectionem, sed latius vsurpat, aut strictiùs vocem illam Prædicamentum relationis) si, inquam, ex eo, quòd ponantur in prædicamento, vult hic Autor eas dicere prædicamentales, non est, cur id illi negemus, tunc autem oporteret relationem prædicamentalem vt sic diuidere
13 in transcendentalem, & non transcendentalem, ad quod vltimum membrum ego reducerem relationes similitudinis, & vniuersim omnes, quæ in denominatione extrinseca à nobis inferius constituentur. Dixi, ego reducerem supposità eà diuisione, nam cùm hic Autor infra respondens argumento octauo contra se dicat, relationes similitudinis, æqualitatis, &c. esse transcendentales, neque in tota hac doctrina dixerit, quæ non sint transcendentales, non scio, quam alteram speciem ponat, vt dicat, non omnes relationes esse transcendentales. Ideo, vt verum fatear, non potui ex integro illius mentem intelligere, ac propterea ego supposità eà acceptione, quà omnes relationes dicuntur prædicamentales, posui eas duas species, transcendentalem vnam, aliam non transcendentalem, & ad hanc reduco similitudinem, æqualitatem, &c. Et clarè procedo. Imò iudico, plerosque Autores non ideo relationi transcendentali negâsse nomen Prædicamentalis, quia putauerint, illam non pertinere ad prædicamentum relationis, ac proinde non esse prædicamentalem, sed præcisè, quia non habebant aliam vocem ad eas distinguendas ab illis, quæ ordinariè vocantur prædicamentales, & quæ sibi nomen hoc commune arrogârunt.

Facilè vno verbo rem totam explico, Dicóque, aliquas esse relationes, quæ ex denominatione extrinseca partialiter desumuntur, alias, quæ ex essentia sola rei respicientis aliud; illas ego voco pro distinctione Prædicamentales, has transcendentales, siue interim hæ ponantur etiam in prædicamento relationis, & ex eo capite dici possent prædicamentales, siue non, sæpe enim solet nomen rationis genericæ tribui vni speciei ex defectu proprij nominis, vt in aliquibus nationibus, esto vox *animal* significet etiam *hominem*, nihilominus absolutè dicere *animal* est dicere *brutum*, ideóque aliquem vocare *animal* est contemptus, quasi vocaretur brutum, seu bestia. Videamus, quomodo alij, hanc diuisionem explicent. 14

Nonnulli, contra quos P. Suarez *suprà Sectione* 4. opinantur Relationem transcendentalem non petere distinctionem à suo termino, secùs prædicamentalem: Scientia enim Dei, inquiunt, identificatur realiter cum substantiâ Dei, & tamen illam respicit transcendentaliter, vt suum obiectum. Hæc doctrina euidenter reijcitur, quia repugnat tendentia seu respectus realis, nisi vbi est realis distinctio (ex ipsis enim terminis id videtur manifestum) alias etiam posset dici, posse quem esse sibi realiter similem: nec poterit assignari vlla disparitas inter transcendentales & prædicamentales Relationes quoad hoc, cur scilicet magis hæ quàm illæ distinctionem à suo termino petant.

Aliter Thomistæ apud eundem Suarez id explicant, 15
censent enim, prædicamentalem Relationem illam esse quæ pendet ab existentiâ sui termini; transcendentalem verò, quæ non pendet ab eâ existentiâ. Verùm & hi facilè reijciuntur, quia actio non est Relatio prædicamentalis, sed transcendentalis, etiam in illorum sententiâ, item & vnio; & tamen neque actio sine termino, neque vnio sine partibus vnitis existere potest, etiam de potentiâ Dei absolutâ; ergo Relatio transcendentalis potest etiam dependere ab existentiâ sui termini, non ergo in hoc differt à prædicamentali.

Alij cum Suarezio *Tomo* 2. *Metaphysices Disputat.* 47. *Sectione* 4. *numer.* 9. Conimbricensibus *hic artic.* 2. & 3. & Caietano *de Ente & essentiâ cap.* 5. *quæstione* 15. opinantur Primò, relationem transcendentalem esse illam, quæ non est necessariò essentialis fundamento proximo, contra ea quæ nos *proximè* docuimus. Mouentur Primò, quia scientia Dei est Relatio transcendentalis ad creaturas, & tamen non est essentialis Deo qui est illius fundamentum: si enim non essent futuræ creaturæ, adhuc maneret tota entitas Dei quæ modò est, & tamen non maneret Relatio ad creaturas: ergo Relatio transcendentalis non debet esse necessariò essentialis proximo fundamento.

Huic obiectioni possem ego respondere ex ipsis aduersariis, Relationes Dei non poni in Prædicamento, ac proinde non licere ab eis desumi argumentum ad Relationes de quibus agimus: verùm quia censeo nullum esse absurdum, si Relationes diuinæ in Prædicamento ponantur, ideò aliter respondeo obiectioni, scilicet, in scientiâ visionis Dei de creaturis futuris (de quâ est sermo in obiectione) tria posse considerari, & *Deum* ipsum cognoscentem, & *cognitionem* ipsam creaturarum, & *Relationem* ad creaturas, quasi ratione nostrâ distinctam ab ipsâ cognitione; sicut in cognitione creatâ & consideratur *ratio* cognitionis, & *Relatio* ratione nostrâ distinctâ à cognitione, & *subiectum* illius. Fateor igitur libenter, scientiam visionis creaturarum non solùm vt *Relationem* ad creaturas futuras, verùm 16

vt

vt *cognitionem earum* non esse essentialem Deo sicut nec cognitio creata est essentialis cognoscenti: verùm Relatio Dei ad creaturas futuras respectu ipsius Dei est prædicamentalis, quia ab illo potest deesse; vt paulo antè dixi contra Lynceum de cognoscente creato; at respectu ipsius scientiæ diuinæ est transcendentalis, quia eo modo quo fuerit scientia de futuris, debet habere relationem ad creaturas: sicut etiam Relatio cognitionis creatæ non est transcendentalis, sed prædicamentalis, subiecto cognoscenti, quia huic non est essentialis ea cognitio; est verò transcendentalis, si comparetur cum ipsâ cognitione, quia hæc nequit esse sine respectu ad obiectum: vnde nego, Relationem transcendentalem non esse essentialem illi, respectu cuius est transcendentalis. Aliter potest responderi, scientiam Dei de creaturis futuris, sicut & omnes alios actus liberos Dei,
17 in esse entitatis non dicere Relationem transcendentalem ad creaturas futuras, quia in esse entitatis potuerunt manere, etiamsi non essent creaturæ futuræ, at in esse denominationis eam dicere, si sint actus liberi; & tunc necessariò habituros respectum ad eas creaturas. Sed de hoc satis, tangit enim difficultatem inexplicabilem de actibus liberis Dei.

Ex hac doctrinâ intelliges solutionem alterius argumenti, quo secundò impugnatur à nonnullis nostra explicatio de Relatione transcendentali, scilicet, Relationem paternitatis, etiamsi esset distincta à fundamento & termino, adhuc futuram prædicamentalem, cùm tamen etiam tunc esset essentialis fundamento proximo, nempe generationi; ergo non est de essentiâ Relationis prædicamentalis, non esse essentialem subiecto. Colliges enim solutionem huius argumenti: nam Relatio patris in eo casu vel posset comparari cum patre, vel cum ipsâ generatione. Si comparetur cum homine, qui est pater, est prædicamentalis; quia à Petro v. g. qui est pater de facto, potest separari Relatio patris: at si illa Relatio comparetur cum ipsâ generatione, est transcendentalis; quia ab illâ non potest deesse. Idem est de actione, quia si illa Relatio actionis comparatur cum ipsâ causâ, est prædicamentalis, ab illâ enim potest abesse; at verò, si comparetur cum ipsâ actione, est transcendentalis, vt in simili dixi de cognitione. Vnde semper est verum, Relationem transcendentalem, respectu illius cui transcendentalis dicitur, esse essentialem. Et hinc vlteriùs colliges, Relationem transcendentalem non distingui neque inadæquatè realiter ab eâ re quam reddit relatam transcendentaliter: quia si est illi essentialis, ergo non est ab illa distincta; nihil enim distinguitur ab eo quod sibi essentiale est.

Oviedus *controuer.* 10. putat, me in hac solutione minùs consequenter processisse ad ea, quæ tradidi *suprà*,
18 quòd scilicet relatio transcendentalis sit essentialis fundamento. Nam in solutione hac videor dixisse, relationem Patris respectu generationis esse transcendentalem, cùm tamen supponamus pro hac solutione, eam distingui à generatione. Respondeo, Oviedum putâsse, me loqui de relatione aliqua distincta ab ipsa generatione, seu à Paternitate, de qua ego nec cogitaui, agebam enim de ipsa generatione, cui est prædicatum essentiale respicere Petrum, & ad hoc adduxi instantiam de actione, quia generatio est species actionis, licèt autem causæ, & Patri non sit essentiale respicere hunc numero effectum, aut filium, ipsi tamen generationi, & actioni est id essentialissimum.

Quòd, si adhuc loquamur de relatione ipsi generationi superaddita, tunc illa relatio erit solùm transcendentalis respectu entitatis illius superadditæ, non respectu actionis generatiuæ, quam entitatem dixi esse quasi fundamentum proximum illius relationis. In hoc ergo puncto in eadem sum cum Oviedo sententia. Vnde conclusi verbis vltimis antiquæ impressionis, quæ si notâsset hic Autor ex integro meam mentem intellexisset, ea autem sunt: Et hinc vlterius colliges, relationem transcendentalem non distingui neque inadæquatè realiter à re, quam reddit relatam *transcendentaliter*. Hinc manifestè apparet, me non locutum de relatione realiter distincta à generatione, seu actione, vt dicerem eam esse respectu generationis transcendentalem, si supposuissem ab ea distingui. Et satis circa intelligentiam eorum, quæ olim dixi.

Obijcies, Pater æternus refertur ad Filium diuinum 19
Relatione prædicamentali (vt dicam *Sectione* 5.) & tamen illa Relatio non est distincta à Patre æterno, nequit enim esse quin sit Pater; ergo falsum est, omnem Relationem prædicamentalem esse distinctam à subjecto, aut posse ab illo abesse. Respondeo, Patrem æternum (vt etiam *infrà* dicam) referri ad Filium duplici relatione: vnâ transcendentali, quæ est illi essentialis; aliâ verò prædicamentali. Hæc autem distinguitur inadæquatè à Patre, neque illi est essentialis adæquatè, quia Filius à quo desumitur inadæquatè, non componit Patrem.

SECTIO IV.

Alia sententia reijcitur.

Quidam Recẽtiores docent differentiã inter relationẽ transcendentalẽ & prædicamentalẽ in eo cõsistere, quòd illa respicit terminum non vt purè terminũ, aut omnino gratis; sed aliquid efficiendo circa ipsum, vel producendo illud, vel amando, vel cognoscendo, vel vniendo: Relationem verò prædicamentalem esse illam, quæ omnino gratis respicit suum terminum, nullum munus exercendo circa illum. Fateor à me non intelligi quid hi Auctores velint, nec quid sit *respicere vt purè terminum, & omnino gratis*. Si enim id consistit præcisè in eo, quòd nihil intrinsecum ponat ea Relatio in termino, certè neque cognitio neque amor essent Relationes transcendentales, vtpote quæ nihil appingant obiectis, quod tamen est contra ipsos aduersarios: si verò dicant, respe-
ctum ad terminum vt purè terminum, esse illum, quo 20
neque extrinsecè denominatur terminus, tunc è contrario nulla esset Relatio prædicamentalis, quia nulla est quæ saltem extrinsecè non denominet suum terminum, nam v.g. similitudo denominat vtrumque extremum simile, ergo similitudo etiam esset transcendentalis. Neque video, in quo alio possit consistere respectus iste vt puri termini, quia non potest circa obiectum se alio modo habere, quàm vel denominando intrinsecè, vel etiam nullo modo: ergo distinctio hæc inter purum terminum & non purum, in præsenti est omnino inexplicabilis. Vlteriùs, Relatio patris est prædicamentalis etiam in horum sententiâ, & tamen pater efficit aliquid circa filium, quandoquidem illum producit. Nec potest intelligi magis aliquid, quàm hoc: quis enim dubitabit, hoc magis esse, quàm quod efficit cognitio circa obiectum, illud denominando cognitum? & tamen hæc Relatio patris est prædicamentalis, malè ergo doces, Relationem prædicamentalem esse eam quæ nihil efficit circa suum terminum.

Deindè absolutè impugnatur ea doctrina, quia crea- 21
tura respicit Deum relatione transcendentali in omnium sententiâ; & tamen respicit Deum vt purè terminum, quia creatura nullum munus exercet circa Deum: imò etsi Deus exerceat aliquod munus circa creaturam, eam scilicet producendo, non proptereà Deus etiam in eorum sententiâ respicit transcendentaliter creaturas vt actu existentes. Denique, sic argumentor contra hanc explicationem, quia rem claram obscurat potiùs, quàm illustret. Faciliùs enim percipitur essentia Relationis transcendentalis & prædicamentalis ex hoc quòd sit essentialis aut accidentalis, quàm ex illâ distinctione termini puri aut mixti, seu efficiendi aliquid circa terminum.

Nihilominus differentiam hanc defendere conatur Oviedus & contra Patrem Hurtadum, & contra Me *eo puncto* 1. *num.* 8. Hurtadus quidem dixerat, vnionem hypostaticam, & cognitionem nihil efficere circa suum terminum, nisi illum denominare vnitum, cognitum, quæ est pura denominatio, quia nihil in eo producit, eodem

eodem autem modo relationem denominare suum terminum similem.

Respondet Ouiedus, ex relatione similitudinis verbi gratia quæ est in me, non denominari alterum mihi similem, sed id illi prouenire eò quòd ipse habeat etiam similem aliam similitudinis relationem circa me. Hæc tamen responsio est, meo iudicio nulla, inanique prorsus innixa fundamento, quia (vt ipse Ouiedus ait) me esse filium Petri, & Petrum esse meum parentem, idem est, puris vocibus diuersum. Vnde ego etiam dico, *me habere similitudinem cum Petro*, est idem realiter, *ac Petrum esse similem mihi*, vnde repugnat concipi, me habere relationem similitudinis cum illo, & illum non denominari saltem extrinsecè mihi similem.

Dixi *extrinsecè*, quia hoc non distinxit bene Ouiedus. Fateor (loquamur nunc concedendo relationes distinctas) Petrum non denominari similem mihi intrinsecè, nisi per relationem in ipso resultantem, at denominationem extrinsecam sine dubio accipit à relatione mea ad ipsum ob rationem *suprà* allatam. Hoc autem solum in suo genere præstat cognitio, quæ solum extrinsecè denominat, ergo hæc non magis efficit aliquid circa suum terminum, quàm relatio similitudinis.

22 Confirmo instantiâ tactâ *paulò antè* ex ipso Ouiedo: me esse filium Petri est idem, ac, Petrum esse meum parentem, & è contrario; ergo relatio, quæ Petrum denominat meum parentem, denominat me ipsius filium, saltem extrinsecè, esto ego rursus per secundam aliam relationem in me resultantem, & mihi intrinsecam, denominer etiam intrinsecè filius. Vides, rectissimè argumentatum fuisse Hurtadum.

Ratione à priori id clarè (meo iudicio) confirmo, quia repugnat esse respectum ad aliquem, nisi eo ipso ille aliquis denominetur respectus, sicut repugnat aliquem cognoscere alium, nisi eo ipso ille alius dicatur cognitus; quod autem hoc concretum extrinsecum *cogniti* sit etiam in voce simile voci *cognitionis*, est ad punctum hoc omnino per accidens, tum quia etiam ego ex illa ipsa relatione desumere potero vocem extrinsecam deriuatam ab ipsa relatione, quâ denominetur terminus; dicam enim, denominari *relatiuè respectus*: tum quia, quòd Philosophi eas voces hic non inuenerint, non probat, in reipsa plus efficere cognitionem circa suum objectum, quàm efficiat ille respectus circa suum terminum.

Argumento autem meo, quòd Parens efficiat filium, quem solùm prædicamentaliter respicit, & creaturæ è contrario Deum respiciant transcendentaliter, vt purè terminum, nihil circa illum efficiendo, Respondet hic Author, parentem vt producentem efficere aliquid circa filium, non tamen vt relatum relatione superadditâ, creaturam verò respicere Deum vt id, à quo procedit.

23 Neutra ex his solutionibus placet, nec difficultatem præsentem vllatenus dirimit. Non hæc vltima, quia esto Deus efficiat aliquid circa ipsam creaturam, non tamen è contrario creatura aliquid efficit circa Deum, ac proinde hæc Deum respicit purè vt terminum. Adde eo sensu etiam me dicturum, relationem prædicamentalem filij respicere Patrem vt eum, à quo procedit, non quidem vt per ipsam relationem procedat, sed quia illa denotat processionem, vti creatura ipsa non procedit à Deo per relationem illam transcendentalem, sed per actionem superadditam. Sunt ergo in hoc omnino pares illæ duæ relationes, cùm tamen vna sit prædicamentalis, altera transcendentalis.

Et hinc apparet, nec solutionem ad priorem instantiam esse bonam, cùm relatio Patris, etsi ipsa non efficiat filium, respiciat tamen illum tanquam à parente factum, sicut licèt respectus creaturæ ad Deum non sit actio, quâ creatura procedit, respicit tamen Deum tanquam causam.

Denique in sententia ponente in Deo relationem transcendentalem ad creaturas possibiles, illa relatio qua talis nihil efficit circa easdem creaturas, esto deinde per volitionem, & omnipotentiam eas actu producat. Constet ergo, differentiam illam inter eas relationes non esse bonam.

Rogabis, an casu, quo Relationes prædicamentales distinguantur (de quo *infrà*) ipsæmet Relationes distinctæ, quæ respectu subiecti sunt prædicamentales, sint etiam vna respectu alterius transcendentalis. Negant recentiores, quia ea Relatio est accidentalis immediato fundamento. Contrarium tamen omnino & veritati magis consonum, & rationi congruentius existimo: quia si de subjecto illius entitatis, quæ est Relatio, loquamur, etiam cognitio est accidentalis immediato subjecto animæ, scilicet hominis cognoscentis, & tamen cognitio non propterea est Relatio prædicamentalis. Idem est de vnione respectu extremorum, quibus etiam est accidentalis; id est, non est essentia illorum, etiamsi sit transcendentalis. Si verò loquamur de ipsamet entitate Relationis distinctæ, sicut de ipsâ entitate cognitionis, tam essentiale est illi entitati relationis respicere alteram correlationem, quàm essentiale est actui respicere suum objectum. Vnde essentialiter pendet hæc Relatio ab existentiâ alterius correlationis seu termini, sicut vnio à suis extremis: non ergo potest negari illi entitati distinctæ intrinsecus & indistinctus ordo ad alteram Relationem, & consequenter non potest dubitari eam esse transcendentalem: neque repugnat (vt dixi) esse prædicamentales respectu alterius, quæ inter se sunt transcendentales. 24

SECTIO V.

Relatio prædicamentalis non distinguitur à fundamento & termino.

NOn disputo de Relationibus transcendentalibus, quia de illis ostendi *suprà*, non distingui à suo fundamento: tota ergo difficultas est de prædicamentali, v. g. de relatione similitudinis, & de relatione patris, & sic de reliquis, de quibus inquirimus, vtrùm Petrum esse similem Paulo, sit aliquid distinctum & ab ipso Petro & Paulo, & ab albedine in quâ sunt similes, an verò id nihil aliud sit, quàm Petrum & Paulum habere albedinem. 25

Nonnulli apud Suarezium *Disputatione* 47. *Metaphysicæ*, *Sect.* 2. *num.* 2. realiter distinguunt Relationes à fundamento & termino, quia potest albedo verbi gratia existere, quin sit similis albedini: ergo similitudo realiter ab illâ distinguitur. Hoc argumentum ad summum probat distinctionem modalem, non verò realem: sicut eò quòd possit extremum existere sine vnione, infertur quidem, vnionem esse ab eo distinctam, solùm tamen modaliter. Ratio est, quia ad distinctionem realem requiritur mutua separabilitas vtriusque extremi, ad modalem verò sufficit non mutua. Cùm autem, licèt possit hæc albedo separari à similitudine, similitudo tamen non possit ab albedine, inde est, vt non inferatur distingui realiter, sed summùm modaliter.

Propter quod Capreolus, Caietanus & Fonseca apud Hurtadum §. 6. item P. Molina *parte* 1. *quæst.* 13. *art.* 7. & Thomistæ communiter opinantur, Relationem distingui solùm modaliter à fundamento & termino, quia Relatio est accidens; ponitur enim in Prædicamento Accidentis, ergo est distincta à fundamento & termino. Molina verò sic probat suam sententiam; quia Relationes diuinæ virtualiter distinguuntur à suo fundamento, id est à naturâ diuinâ, ergo Relationes creatæ debent distingui modaliter: quia enim

enim in diuinis virtualiter, in creatis distingui debent minimùm modaliter.

26 Hæc sententia omnino displicet videturque omni penitus probabilitate vacare; (idque eruditissimorum Authorum pace dictum velim) quare cum P. Suarez, Nominalibus, & aliis pluribus, quos refert & sequitur Hurtadus *suprà* §. 7. dicendum censeo, Relationem à fundamento & termino summùm ratione nostrâ distingui. Probatur in primis auctoritate D. Thomæ, qui 7. *de Potentiâ art.* 8. docet, Relationem non facere compositionem cum subiecto, neque esse motum ad Relationem; quia Relatio fit sine mutatione eius quod refertur; quod (ait D. Thomas) non esset, si Relatio significaret aliquid in subiecto manens. Idem docet *Opusculo* 48. *Tract.* 5. de Prædicamento *ad aliquid*, vbi expressè docet, eo ipso quod quis in Indiâ nascatur albus, me esse illi similem sine vllâ intrinsecâ mei mutatione.

Et quia ex hac doctrinâ D. Thomæ videbatur sequi, non esse decem Prædicamenta inter se distincta, respondet Angelicus Doctor, Prædicamenta non esse omnia intrinsecè inter se distincta; sed vel intrinsecè, vt Substantiam & Quantitatem; vel extrinsecè, vt Relationem à Qualitate, quia Qualitas de se non dicit nisi vnam; Relatio autem verbi gratiâ similitudo, dicit necessariò duas qualitates, duas scilicet albedines, aut duos colores. Ponit exemplum in homine respectu animæ aut corporis: anima enim distinguitur ab homine inadæquatè, quia homo vltra animam addit corpus, sicut albedo, vt similis, addit etiam aliam albedinem, non quia distinguatur ab vtraque, sed à qualibet inadæquatè. Videantur eius verba apud Hurtadum §. 9. & 8. ita enim clarè explicat hanc sententiam, vt de illius mente dubitare non liceat, neque illam explicare vlteriùs necessarium sit.

Quòd si aliquando ipse D. Thomas videtur doce-
27 re, Relationem addere aliquid suprà fundamentum, intelligendus est (vt ipse se explicat) illud aliquid esse terminum ipsum, qui etiam includitur in ratione *similis*. Sicut anima, vt constituat hominem, addit corpus; non verò quia similitudo addat modum aliquem distinctum à fundamento & termino. Hanc autem Relationem ideò D. Thomas Deo negat, non quia mutaretur (per illam enim Relationem nec ipsa creatura mutatur) sed quia Deus non est in eodem genere cum creaturâ: quod vltimum fortè verum non est. Eandem sententiam elegantissimè & clarissimè tradidit D. Anselmus *in Monolog. cap.* 24. vbi expressè, sine vllâ mei mutatione dicit ex natiuitate alterius, me esse illi similem, æqualem, &c. Vnde & in ipso Deo de nouo denominationes has, quia ex ipsis nulla in Deo variatio intrinseca sequitur, admittit.

Secundò probatur nostra sententia ratione: quia eò præcisè, quòd existant duo alba, quantumuis nulla Relatio realis distincta resultet in illis, sunt sibi similia; ergo impertinenter ponitur Relatio distincta, in quâ consistat similitudo. Consequentia est euidens. Antecedens autem probatur: quia Petrum verbi gratiâ esse similem Ioanni in albedine, nihil aliud est, quàm esse album, & Ioannem esse album. Sed eo ipso, quòd vterque sit albus, quantumuis nulla Relatio distincta resultet, Petrus est albus, & Ioannes etiam; ergo est illi similis, ergo Relatio similitudinis non distinguitur ab vtroque extremo albo.

28 Respondent nonnulli, ante relationes distinctas illos duos homines esse fundamentaliter tantùm similes, non verò formaliter. Sed contrà Primò euidenter: quia vnde potes tu fundamentum habere, vt ponas aliam similitudinem præter illam quam fundamentalem dicis? Non quidem experientiam, quia nec illa formalis similitudo in se ipsâ à te videri potest, nec ab eâ vllus procedit effectus, ex quo à posteriori noscatur, cur ergo illam ponis?

Dices, quia Aristoteles illam posuit. Respondeo, falsum esse Antecedens, quia hæc decem Prædicamenta non semper significant res distinctas (vt tu ipse fateris ex mente Aristotelis.) Actio enim, & Passio ab Aristotele assignantur distincta Prædicamenta, & tamen tu ipse ea non distinguis realiter; idem est in Situ, qui non distinguitur realiter ab Vbicatione.

Secundò impugno eam solutionem: nam eodem modo posses dicere, in humanitate vltra animam & corpus vnita inter se, esse etiam vnam formam modalem, quâ constituantur in ratione humanitatis formaliter, & sine quâ solùm sit humanitas fundamentaliter seu radicaliter. Tam enim exiguum habes per te fundamentum, quàm si hoc secundum diceres. Et idem in aliis compositis fingi poterit. Rogo autem tandem, an Auctores huius vocis *similitudo* attenderint ad Relationem aliquam resultantem, an eò quòd ambo extrema verbi gratia sunt alba, ambo nigra, &c. Vnde ergo tu fingis iam, hanc vocem *simile* formaliter significare eam relationem à te confictam?

Secundò probatur nostra sententia in dissimilitu- 29
dine, quæ etiam est Relatio prædicamentalis. Quis autem negabit, album & nigrum sine vllo modo sibi superaddito esse inter se differentes, vel diuersæ rationis? An opus est mihi ad hoc vt concipiam discrimen coloris, quod est inter Æthyopem & Europæum, noua aliqua entitate modali distincta, ipsisque superaddita? Certè Relationes superadditæ non addunt illis differentias. Neque ex eo quòd illis superuenerit modus dissimilitudinis, debent dici dissimiles, imò potiùs illi respectus de nouo producti, aliquam inter eos inducunt similitudinem & conuenientiam: duæ enim illæ Relationes magis inter se conueniunt, quàm album & nigrum, Deus & creatura, &c.

Tertiò: Benè ab Hurtado idem intentum suadetur in æqualitate; duos enim lateres esse inter se æquales formaliter, consistit in eo quod vnus non habeat vel longiorem, vel crassiorem, aut latiorem formam quàm alter; neque ibi potest excogitari illa differentia æqualitatis radicalis, & formalis: quis enim negabit, esse æqualis ponderis duas libras inter se, si careant illis modis. Atqui æqualitas est quædam similitudo, ergo Relatio similitudinis non est modus superadditus.

SECTIO VI.

Alia nostræ sententiæ probationes adduntur.

QVartò potest impugnari ab absurdo. Et licèt aliqui hoc argumentum putent esse Tribunitium, id est, pro plebe magis, quàm Philosophicum, vellem rogare hos Authores, an argumentum ab absurdo sit aliquando Senatorium, Consulare, seu Philosophicum: passim enim & ipsi & omnes Philosophi ab absurdo argumentantur.

Si autem aliquod absurdum graue aliquando fuit, 30
certè illud est quod ex hac sententia infertur: sequitur enim, eo ipso quòd apud Indos producatur aliquod album, in omnibus albis totius Vniuersi produci nouum modum realem; imò in omnibus entibus totius Vniuersi, quia omnibus illis est simile, saltem in ratione entis.

Prætereà ad quamcumque mutationem, vel accidentalem vel substantialem, sequeretur idem absurdum. Vnde in quolibet instanti producerentur in Angelo, in omnibus Beatis in cœlo ad leuissimum muscæ motum, propter nouæ vbicationis productionem, intrinseci

trinsici noui modi: in omnibus creaturis, adueniente qualibet mutatione siue intrinseca, siue extrinseca, innumeræ illicò entitates modales inter se distinctæ resultarent: imò in quolibet puncto materiæ primæ tot erunt distincti modi similitudinis, quot erunt entia omnia substantialia & accidentalia, & quot sunt omnia puncta rerum materialium, quibus est simile quodlibet punctum. Vnde rursus in sententia Aristotelis de continuo, sequitur, in quolibet Angelo esse infinitos simpliciter modos similitudinis, quia cum omnibus punctis & partibus etiam proportionalibus habet similitudinem: illi autem modi similitudinis non sunt inter se communicantes, sed sunt determinati, & vnus ab altero simpliciter distinctus, ergo erunt infiniti simpliciter quod quis non videat esse absurdissimum. Vbi obiter, noto, Ioannem Poncium me citare, quasi dixerim, plures fore modos relationis in Angelo, quàm sint puncta ipsius continui, ad quod refertur, aitque, se mirari, quid mihi in mentem venerit, quòd id dixerim. Respondeo, me mirari, quòd id mihi ipse affingat, de quo ego nec somniaui. Non dixi fore plures relationes, sed illos modos relationis non fore inter se communicantes, quia non facerent in Angelo continuum, ac proinde illos dicendos simpliciter infinitos.

Secundo impugno eam modorum productionem, quia nulla potest causa assignari, quæ illos producat, non quidem albedo producta in India, quia illa distat ab aliis rebus, in quibus producuntur illi modi; non ab albedine quæ est in Hispaniâ verbi gratia quia hæc non habet modò maiorem virtutem aut applicationem quam anteà, neque scit quid sit productum de nouo in Indiâ, aut quid anteà ibi fuerit, vt sciat quot in se debeat producere modos; non à Deo, quia etiamsi Deus per impossibile non cognouisset productionem illius albedinis, adhuc resultaret illa Relatio similitudinis: tunc autem Deus non posset producere illos modos, quia non cognosceret quâ ratione, & ob quem finem producendi essent, & cur potiùs illi quàm alij diuersi, aut quot. Est ergo incredibilis illa productio tot modorum, imò & impossibilis, iuxta bonam omnem rationem.

Quintò, quia dantur aliqua duo, quæ sunt similia inter se sine Relatione distinctâ, ergo idem de omnibus dicendum videtur. Consequentia videtur bona: quia si illa duo non requirunt Relationem distinctam vt sint similia, vt quid eam requirent reliqua entia? Antecedens autem probatur in ipsis Relationibus, quæ sunt similes inter se sine aliâ Relatione superadditâ; alioquin daretur processus in infinitum.

Fortè respondebis, argumentum hoc non vrgere, est enim manifestum discrimen inter similitudines subjectorum, & subjecta ipsa; quia Relationi est essentialis similitudo cum aliâ Relatione, vna enim sine aliâ nequit existere, subjectis verò non est essentialis similitudo; vnde non mirum, si distinguatur à subjectis, non verò ab ipsis Relationibus, sicut in simili dicemus libro 2. Physicorum, non valere consequentiam, 32 *Actio producitur per se ipsam sine actione distinctâ, ergo & terminus.*

Sed contrà manifestè, quia discrimen hoc nullum est, exemplum autem de actione non est ad rem: ratio enim, quare actio non fit per aliam à se distinctam, est, quia repugnat illam existere in rerum naturâ, & non produci ab hac causâ. Quæ ratio non militat in ipso effectu: hic enim potuit vel naturaliter, vel saltem diuinitùs existere, & non oriri ab hac causâ; ergo hoc quod est actu oriri, est aliquid ab eo, & à causâ distinctum. Vide ergo, cur actio procedat per se ipsam, non verò ipse effectus, at in præsenti tota ratio, quæ potest excogitari in ipsis Relationibus distinctis, ad hoc vt non referantur per aliam superadditam, tota, inquam, reperitur in ipsis extremis ante Relationem. Ergo vel non debet Relatio ab extremis distingui, vel debet etiam ab ipsis Relationibus. Consequentia est euidens. Probo Minorem, in quâ sola est difficultas: quia sicut non possunt illæ Relationes ambæ existere nisi inter se sint similes; ita nec diuinitùs possunt simul duæ albedines existere, nisi inter se sint similes: quia non possunt nec diuinitus existere, nisi vna sit albedo, & altera albedo, ambæ disgregatiuæ visus, ambæ productiuæ specierum, ambæ accidentia, ambæ (vno verbo) eiusdem speciei; ergo non minùs ab vtraque est inseparabilis similitudo, quàm à duabus Relationibus. Vrgeo manifestè: duæ ipsæ Relationes non aliter sunt inter se similes, nisi quia sunt eiusdem speciei, Atqui sunt eiusdem speciei, ergo sunt inter se similes. Probatur minor quia vna est relatio sicut alia, hoc autem etiam ipsæ albedines ante omnem superadditam relationem 33 habent formalissimè ex se ipsis, ergo à se sunt formalissimè similes, sine Relatione distinctâ, non minùs quàm ipsæ Relationes. Vel si extrema requirunt adhuc Relationem distinctam, etiam eandem requirent omnes Relationes superadditæ, & sic dabitur processus in infinitum; innumerique singulis momentis sibi superpositi aggregabuntur, nisi fortè velint & hoc absurdum deglutire, dicereque, hoc argumentum etiam ab absurdo esse Tribunitium.

Neque satisfacit dicere, discrimen adhuc esse, eò quòd saltem ab vno extremo possit abesse similitudo alio pereunte, ab vna autem Relatione non posse abesse similitudinem, eò quod petat essentialiter alteram relationem. Hoc (inquam) non obest: quia ego non contendo, similitudinem non distingui ab vno extremo solo, sed ab vtroque simul seu à complexo; ab hoc autem tam repugnat similitudinem auferri, quàm à Relationibus, ergo tam non distinguetur ab vtroque extremo ea similitudo, quàm non distinguitur ab vtraque relatione. Sicut licèt possit existere Petrus non constituens numerum binarium, si existat solus; non tamen ideò vllus, credo, vnquam audebit dicere, vt Petrus & Ioannes sint duo homines formaliter, eos indigere modo aliquo ex natura rei distincto; id enim asserere, esset prorsus delirare.

Fortè secundò dices, extrema posse diuinitus separari à similitudine formali, à qua non possunt ipsæ Relationes, ideóque eàm ab extremis non à Relationibus distingui. Sed hæc esset egregia petitio principij: ego enim contendo hoc argumento, vel extrema seipsis 34 esse formaliter similia, vel Relationes inter se non esse, eò quòd tam sint eiusdem rationis extrema, quam ipsæ Relationes. Tu verò respondes negando consequentiam; quia Relationes per se sunt formaliter similes, non verò extrema, quæ est ipsamet tua conclusio. Secundò, hanc distinctionem similitudinis formalis & radicalis satis *suprà* reieci. Tertiò, quia ego clarè isto argumento probo duas Relationes, etiamsi inter se eiusdem sint speciei, & subjecta reddant formaliter similia; tamen vt inter se sint formaliter similes, indigere aliis superadditis. Sicut extrema, quantumuis sint eiusdem speciei, eis indigent per te. Nec excogitari potest vllum discrimen quoad hoc.

Idem processus in infinitum posset probari in Relationibus comparatis cum ipso subjecto. Petrus enim est diuersus à Relatione, qua est similis Paulo, ergo id habet per aliam Relationem diuersitatis distinctam. Hæc rursus est diuersa ab altera Relatione similitudinis existente in Paulo, ergo per aliam Relationem diuersitatis superadditam: quæ rursus est diuersa à prima similitudine quæ est in Petro, ergo per aliam relationem, & sic in infinitum. Quo argumento vtuntur recentiores aliqui contra hanc sententiam. Possent Tamen Thomistæ respondere, eas Relationes superadditas per se habere duo, & referre Petrum & Paulum inter se vt si- 35 miles; & seipsas etiam referre ad subjecta, vt similes inadæquatè, & vt inadæquatè dissimiles. Hæc autem solutio impugnanda est replicis omnibus in præcedenti argumento factis: ideò huic argumento supersedeo, quia

quia clariùs in præcedenti ostenditur processus infinitus, & solutio, quæ præcedenti argumento adhiberi posset, posset & huic afferri.

Aliter etiam recentiores impugnant hanc sententiam, supponendo formam semper debere habere vt *quo* effectum formalem, quem præstat subjecto vt *quod*; nam albedo debet esse ratio disgregandi visum, &c. Ex quo vlteriùs sic vrgent: Relatio identitatis inter Petrum & Paulum cùm sit accidens, non conuenit cum illis in identitate naturæ, ergo non potest facere illos idem in naturâ; sicut vnio non potest esse ratio vniendi materiam & formam inter se, nisi ipsa cum illis vniretur. Hoc argumentum omnino puto esse inefficax. Primò, quia illud quod dicitur de formâ, quæ in se debet habere vt *quo* id quod habet subjectum vt *quod*. Vel est quæstio de voce, vel falsum continet, vt alibi manifestè ostendi: odium enim est forma reddens subjectum odio habitum, & tamen ipsum odium nullatenus odio habetur, sed potiùs amatur; & cognitio reddit subjectum cognitum, cùm tamen ipsa nullo modo cognoscatur, sicut & visio quæ reddit objectum visum, & tamen ipsa nequaquam videtur: ergo potest Relatio reddere illos homines inter se similes, etiamsi ipsa non esset illis similis. Dixi, *vel esse quæstionem de nomine*, quia etiam posset dici, Relationem *esse vt quo similem*, id est, esse id quo extrema redduntur similia; sicut etiam de odio potest dici, *esse odio habitum vt quo*, id est, esse

36 id quo subjectum odio habetur. At inde non debet posteà inferri, ipsum odium verè odio haberi, sicut hi inferunt in Relationibus. Sed de hoc fusiùs *Disputatione* 8. *de Animâ à num.* 85. Secundò respondere possent aduersarij, Relationem illam superadditam non facere vt Petrus sit vnus homo, sicut Ioannes est alter homo; hoc enim à se habent, & à Relatione, quæ est accidens, præstari eis non potest; sed præcisè facere, vt illa duo se respiciant formaliter. Hoc autem habet ipsa Relatio, quæ per suammet essentiam respicit ea extrema, & facit vt ea se inuicem respiciant; sicut vnio per se vnitur cum extremis, & illa vnit inter se. Parùm ergo eo argumento premuntur Thomistæ.

Meliùs ergo ab ipsis recentioribus idem suadetur exemplo Dei, in quo dantur propriissimè tales Relationes, sine vllâ intrinsecâ mutatione, vt ex Anselmo & aliis benè probat Hurtadus à §. 18. Dantur enim Relationes reales non distinctæ ab ipso Deo, etiamsi ab ipso possint abesse, v. g. Relatio Domini, aut creantis, quæ sunt veræ & reales Relationes, quia Deus verè & realiter est Dominus, & creans; quæ Relationes non essent in Deo, si non produxisset creaturas: & quotiescumque nouam producit, vel destruit, iam resultat noua extrinseca relatio Domini creantis, vel deficit quæ anteà erat, si destruatur creatura; & tamen hæ Relationes non sunt modi aliqui Deo superadditi realiter, ergo Relatio non consistit in modo superaddito. Nec quoad hoc iuuat aliquid infinitas Dei: quia tam contingens est in Deo similitudo mecum, quàm in me

37 similitudo cum Petro, & tam in tempore incipit in Deo, quàm in me; ergo, sicut ibi incipit sine vllo modo re aut ratione distincto, ita & in nobis. Fusiorem huius argumenti confirmationem vide apud Hurtadum *vbi suprà*.

SECTIO VII.

Proponitur & refellitur Sententia Patris Lyncei.

Antequam opposita argumenta soluam, discutienda est sententia Patris Lyncei, qui *lib.* 5. *Meta.* *s.* 6. cum benè dixisset, relationem non distingui modaliter realiter à fundamento, & termino, neque cum Patre Suario, (de quo *infrà*) in connotatione eam consistere, de quo agit *cap.* 18. *& sequent.* & nobiscum non nisi in fundamento & termino realiter eam constituisset, nihilominus eam virtualiter intrinsecè ab vtroque distinxit, censet enim, albedini v. g. identificari quidem realiter, virtute tamen distingui formalitatem quandam capacem prædicatorum contradictoriorum, in qua partialiter consistit ea relatio, alteram verò partialem ponit ex parte alterius extremi. Ita *cap.* 17. De hac sententia Ego iudico primò eam incurrere in argumenta ferè omnia, quæ ipse contra alias sententias vrget, maximè quæ contra nostram. Secundò incurrere alia noua, quæ nullam aliam sententiam tangunt. Ac denique intrare in eam in intelligibilitatem de prædicatis contradictoriis in creaturis & infinitis virtualitatibus, seu processibus infinitis, sine quibus nihil videtur hic Author intelligere posse, quantumcunque illud sit in se facillimum. Ostendam omnia sigillatim, & simul illius argumenta dissoluam.

SVBSECTIO I.

Reijcitur ea sententia.

Ergo contra illam sic primo argumentor. Quia ponit de facto infinitas relationes, etiam quando nulla est relatio, ac proinde multiplicat sine vlla vtilitate infinitas 38 virtualitates, quod haud dubiè est absurdum. Id patet manifestè, nam in quacunque albedine v. g. de facto existente debent dari relationes illæ partiales virtualiter distinctæ, non solum ad alias albedines, quæ de facto existunt, & quibus re ipsâ est similis actu, sed etiam respectu omnium omnino possibilium, quibus esse potest similis, imò respectu omnium omnino rerum possibilium quibus ea albedo esse potest similis saltem in ratione entis, & accidentis, quotquot ergo sunt entia omnia possibilia, & quotquot sunt partes, aut indiuisibilia eorum, tot in quolibet indiuisibili albedinis sunt actu virtualitates intrinsecæ capaces prædicatorum contradictoriorum, per quarum vnam potest respicere vnum indiuisibile, per alteram alterum, & sic ad infinitas possibiles. Imò etiam è contrario debebunt poni aliæ infinitæ virtualitates pro relatione dissimilitudinis, quam idem punctum albedinis habet cum omnibus aliis rebus possibilibus quæ non sunt albedo. Has autem infinitates virtualitatum ponere, in qualibet vel indiuisibili entitate, quis non dicat esse planè incredibile & apertè falsum: ex quo capite quodammodo magis vrgetur hic Author argumento, quod fit contra Thomistas de innumera multitudine relationum superadditarum; etenim Thomistæ non tenentur eas ponere, nisi respectu rerum existentium, quæ numero sunt finitæ. Hic autem eas debet de facto ponere ad omnia possibilia iuxta dicta, respectu quorum vt nihil reputatur id quod reipsa existit, quòd enim illi realiter distinguant, hic verò solùm virtualiter, mitigat quodammodo absurdum, non tamen tantum, quantum ex 39 altera parte illud auget ea sua infinitudine.

Dixi, eum teneri de facto eam infinitudinem ponere, quia non potest dici resultare in me v. g. posito termino eam virtualitatem: nam, vt benè hic Author, nihil realiter identificatum potest abesse à subjecto, aut illi è contrario de nouo aduenire. Sunt ergo in me, & quocunque indiuisibili mei ea prædicata infinita & numero æqualia omnibus rebus possibilibus, & sunt quidem, vt sic dicam, dormientia, quia de facto nihil penitus præstant, sed, cùm primùm aliquid de nouo producitur, tunc illa virtualitas, quæ illud respiciebat, excitata à somno exercet suum munus, destructo verò iterum illo termino, illa virtualitas ponit se ad otium. Habet autem hoc argumentum maiorem difficultatem in relatione Patris & Filij, Fratris, sororis, nam & ego debebo habere virtualitates tot, quot sunt homines possibiles, & omnes illi ad me, quia ego ex me possum esse cuiuslibet filius, & è contrario cuiuslibet parens, ergo de facto ego respicio quemlibet relatione Patris, & relatione Filij, & illi vicissim me. Neque solùm dabuntur de facto in viris hæ relationes Patris, sed etiã Matris, quia & anima viri potuit esse fœminæ anima, & è contrario omnes ergo de facto habebimus veras reales virtualitates, seu mutuas relationes, quibus nos omnes inuicem respiciamus; ego quemlibet

libet respicio vt Patrem, vt Fratrem, vt Matrem &c.

40 Insuper ego illos respicio vt Mater, vt Parens, vt soror, vt frater, quia de facto dantur talia prædicata distincta virtualiter ab essentia hominis, & capacia prædicatorum contradictoriorum, quorum munus non est aliud, quàm eo modo referre. Quia autem de facto, quotquot sunt homines, habent eas mutuas relationes, debebimus omnes verè dici inuicem Pater & Mater &c. quo nihil absurdius nihil falsius quod enim de facto inter nos non præcesserit generatio vlla, penitus nihil obest, quia, cùm postquam iam non existit generatio, adhuc tamen sum verus filius, & alter est meus verus parens, si ambo viuamus physicè actu, certè ea denominatio iuxta hunc Authorem non sumitur à generatione præcedenti, sed ab illis duabus virtualitatibus, quæ tunc manent physicè, hæ autem de facto sunt inter me, & quemcunque existentem, ergo debeo etiam dici verè filius, & parens cuiuslibet hominis nunc existentis. Neque potest recurri ad generationem tanquam ad conditionem, vt duæ illæ virtualitates tribuant eam denominationem, & nos inuicem referant, quia hoc esset relabi in sententiam Suarez, & connotantium, quam iure merito hic Author sæpe reiicit, maximè in hac materia, vt dixi *suprà*.

Secundo principaliter argumentor, quia eiusmodi distinctio virtualis in creatis omnino repugnat, de quo alibi fusiùs, ergo.

Tertio reiicitur hic Author omnibus ferè argumentis, quæ ipse format contra Thomistas ponentes relationes modales distinctas, quia sine necessitate ponuntur, quia ridiculum est dicere, quòd si essent duo homines habentes albedinem verbi gratia sine illis verò modis, adhuc tamen non essent similes.
41 Verba Authoris huius sunt *numero 277. Ecquid enim est magis impossibile, quàm Petrum & Paulum esse albos, & non esse similes?* Contra illos verò, qui respondent, eo casu futuros illos duos non formaliter, sed fundamentaliter similes, ait eodem modo circa finem: *Deinde ita si fas est nominibus ludere, & fucum facere, impune erit, qui dixerit, parietem verbi gratia esse posse, nec non albedinem illi vnitam, quin tamen sit formaliter albus, sed solùm fundamentaliter, quiue finxerit, ad eam denominationem albi requiri præter illa duo aliud quidpiam, huius enim commenti alteriúsve similis falsitas, quo conuenienti argumento reiicietur semel permissa aduersariorum doctrina? nullo certè quòd sciam.* Hæc ille. Quæ efficacissimè ego sic contra ipsum inuerto: concipiamus eosdem Petrum, & Paulum habentes albedinem, & non concipiamus vllas virtualitates superadditas, quid magis impossibile, quàm eos dicere non esse similes? ergo illæ virtualitates sunt planè otiosæ. Si verò respondeat, tunc forè solùm fundamentaliter similes, incidit in eam grauissimam censuram immediatè ex ipso positam. Et verò, si quod sentio dicere licet, magis sunt in hoc excusabiles, qui distinctas realiter relationes, quàm qui hæc prædicata virtualiter distincta confingunt, tum, quia illi solùm ponunt relationes ad actu existentia, hi verò ad omnia omnino possibilia, tum, quia in distinctione reali nullo modo est ea difficultas, quæ in ea virtuali in ordine ad prædicata contradictoria. Vnde dicent iure optimo Thomistæ, si necessarium est prædicatum aliquod reale superaddere, vt duæ albedines sint sibi similes, malumus addere distinctum realiter; hoc enim facilè intelligitur. Virtualitates verò in creatis ad contradictoria sunt imperceptibiles.

42 Quarto impugnatur ea sententia, quia, vt argumentatur ipse contra Thomistas, non potest aliquid reddi simile per id, quod est dissimile, atqui relatio superaddita in hac albedine verbi gratia non est albedo, neque est sicut albedo, ergo per illam non potest reddi vna albedo similis alteri, cùm se solis (præcisâ eâ relatione) sint magis sibi conformes Hoc argumentum habet eodem modo vim in virtualitatibus illis, nam eæ virtualitates non sunt albedines, & à parte rei realiter (iuxta hunc Authorem prædicata realia concedentem eis virtualitatibus) non est illa virtualitas eiusdem speciei cum albedine, quomodo ergo illa constituet eam similitudinem? tetigit hanc obiectionem hic Author, & respondet, eò quòd illæ virtualitates identificentur realiter cum albedine, fieri, vt illæ modo altiori, & eminentiori habeant summam similitudinem, quia identitas est longè perfectior vnitas quacunque similitudine, vti personæ diuinæ ratione essentiæ, cui identificantur, sunt inter se magis similes, quàm duæ personæ creatæ, etiamsi ipsæ personalitates diuinæ vt virtualiter distinctæ ab essentia sint diuersæ speciei.

Hæc solutio & instantia non videtur locum habere posse in præsenti. Et in primis personalitates diuinæ sunt idem realiter eidem numero essentiæ, quid ergo mirum, si inde illis proueniat aliquid plus, quàm similitudo, scilicet identitas realis mediata: At hic Author per additionem suarum virtualitatum tam me relinquit realiter distinctum à Petro, quàm sum sine virtualitatibus, quia licet illa virtualitas identificetur mihi, at nullo penitus modo magis identificatur cum Petro, aut cum eius virtualitate, quàm mea albedo cum albedine Petri, ergo non inducit 43
maiorem identitatem inter nos, quàm fuisset sine his virtualitatibus, aliunde autem potiùs inducunt prædicata noua dissimilia, ergo non possunt reddere eas duas albedines magis inter se similes, quam essent sine eis prædicatis dissimilibus superadditis, & nullam realem identitatem addentibus, sed potiùs augentibus distinctionem, nam antea solùm erat vna distinctio realis inter albedines, iam autem sunt duæ, & illa albedinum, & hæc virtualitatum. Vnde clarè reiecta est disparitas tradita ab hoc Authore & ostensum instantiam ex diuinis non esse ad rem. Quod verò inter respondendum proiicit, nempe adduci identitatem realem inadæquatam, hoc, inquam, est pura æquiuocatio, nam inter albedinem, & albedinem, nullam omnino nec inadæquatam inducit, sed præcisè inter totam similitudinem, & illius partem, quia ipse eam componit ex duabus virtualitatibus; hoc autem sensu, sine vlla prorsus differentia idem est in nostra sententia, quia sine virtualitatibus superadditis, est ea identitas inadæquata, cùm apud nos illa similitudo dicat complexum ex vtraque albedine, complexum autem inadæquatè identificatur cum qualibet parte, non aliter prorsus, quàm complexum ipsius Lyncei ex duabus virtualitatibus identificatur partialiter cum quolibet.

Secundo Iuxta hunc sensum etiam duæ relationes realiter distinctæ (in quibus ponunt Thomistæ similitudinem) adducunt eam identitatem realem inadæquatam, cùm in illo complexo consistat similitudo; aliunde autem illud complexum identificatur inadæ- 44
quatè cum parte, eodem modo, quo complexum virtualitatum cum qualibet. Vides, vrgeri hoc argumento non minùs virtualitates, quàm superadditas relationes.

Quartò argumentor: quia illæ duæ virtualitates etiam sunt inter se similes sine aliis superadditis, sunt enim eiusdem speciei, ergo & albedines erunt inter se similes sine superadditis virtualitatibus. Tetigit hoc argumentum, cui respondet, illud non posse vrgeri à Thomistis ponentibus relationes superadditas. Id admitto. Secundo respondet, concedendo, dari de facto processum infinitum eorum prædicatorum realium in quibuslibet relationibus, ita vt illæ duæ virtualitates sint inter se similes per alias duas, & hæ per alias in infinitum, ita vt actu existat ille processus prædicatorum realium in omni relatione, atque

cum concedi à Patre Suario *sect.2.* Ego eo in loco nihil in Suario inuenio, nec puto eum vllibi talem doctrinam tradere. Ne verò hîc subrepat aliqua æquiuocatio, aduerte, aliud longè esse dicere, possibiles esse actus reflexos vnum supra alterum, id est, me posse habere reflexum actum supra visionem v. g. albedinis, & rursus supra illum posse alium. Hoc admittit Suarez, & omnes ferè admittimus, quia hoc non denotat actu dari, sed possibiles esse infinitos actus. Longè aliud est de facto ponere existentem eam infinitatem prædicatorum
45 realium reflexorum supra se, vt saluemus, quomodo vna albedo sit albedo sicut altera est albedo; eiusmodi processus in infinitum semper apud omnes reputatus est pro absurdo, vt si quis diceret, vnam actionem produci per aliam, & hanc per aliam in infinitum. Et idem est in aliis materiis. Est autem hoc in præsenti durius, quia quid sit ea similitudo, est tam clarum sine virtualitatibus, taceo sine processibus in infinitum, vt nihil clarius esse possit. Respondet tertio negando eum processum, id quod ita explicat: relatio A identificata fundamento soli refertur ad formalitatem B termini propriam, ita vt ea relatio consistat in vtraque formalitate, & fundamento; & idem è contrario dicendum de formalitate B tenente se ex parte termini, vnde nullus sequitur processus in infinitum, quandoquidem illæ relationes per se ipsas referuntur. Hæc tamen solutio nullo modo satisfacit. Primo quia vt relatio A sit similis relationi B, non indiget fundamento, sed virtualiter præciso fundamento, (sicut hic Author docet posse præscindi etiam objectiuè) concipiuntur duæ illæ relationes eiusdem speciei, & consequenter vna sicut altera; quòd si hanc similitudinem concipio sine superaddita vlla virtualitate, eodem modo concipiendo duas albedines eiusdem speciei concipiam similitudinem inter illas sine vlla virtualitate, ac proinde dum conatur Lynceus vitare processum in infinitum, dat locum nostræ sententiæ, vt sine vllis virtualitatibus explicemus clarè similitudinem. Secundò Reijcitur ea solutio, quia, licèt illis formalitatibus pro simi-
46 litudine illarum adiungatur fundamentum, non per hoc vitatur processus in infinitum, nam etiam in Petro & Ioanne, qui sunt similes in albedine v. g. datur fundamentum & terminus, nempe Petrus & Ioannes, & tamen hoc non obstante ponuntur virtualitates, vt Petrus sit similis Ioanni, ergo non obstante fundamento, & termino debebunt poni aliæ virtualitates secundæ, vt primæ reddantur similes formaliter, vel si sine illis sunt similes, etiam Petrus & Ioannes sibi erunt similes per duas albedines sine vllis formalitatibus. Denique eo ipso, quòd hic ponat similitudinem Petri cum Paulo in eis duabus virtualitatibus, & ipso Petro, debet necessariò in eisdem tribus rebus ponere similitudinem Pauli ad Petrum; etenim hoc etiam Authore teste repugnat concipi, me esse similem Petro, nisi eo ipso concipiam Petrum esse mihi similem, quia esse similem est esse, sicut ille est, eo autem formalissimè, quòd ego sim sicut ille, ille est sicut ego, sicut repugnat, me esse eiusdem speciei cum ipso, & eo ipso, illum non esse eiusdem speciei mecum. Vnde vlterius infertur, eandem formalissimè esse similitudinem Petri cum Ioanne, & Ioannis cum Petro, id quod hic Author reputat absurdum, quia putat inde sequi, Petrum esse sibi similem, de qua sequela nos *infrà*.

Vltimò contra eam sententiam argumentor: quia sine vlla prorsus necessitate se conijcit in eas angustias; Et verò omnia ferè illius argumenta eodem modo militant contra ipsum, quàm contra alias sententias, vt ex solutione illorum facilè constabit.

SVBSECTIO II.

Satisfit Primò Lyncei argumentis.

47 Illud est. Nam si relatio Patris v. g. à parte rei consisteret præcisè in existentia Petri, & Pauli, & in generatione præcedenti, eadem esset relatio Paternitatis & filiationis, hoc autem omnino repugnat, quia relatio Patris habet diuersum terminum, & fundamentum à relatione filiationis, illa enim respicit Petrum vt fundamentum, Paulum vt terminum, hæc verò è contrario non respicit Petrum vt fundamentum, sed Paulum, alioquin & Paulus esset filius sui, & Petrus esset parens sui quod est euidenter falsum. Debent ergo illæ relationes distingui realiter, vel saltem virtualiter.

Ad hoc argumentum reducitur, quod tertio loco ponit; desumitur autem ex eo, quòd si idem esset constitutiuum vtriusque relationis, vnica tantùm esset relatio contra Augustinum, qui duas ponit, debent ergo illæ relationes distingui saltem virtualiter. Reducitur etiam ad hoc, quod sæpe solet objicere: si similitudo Petri v. g. ad Ioannem est eadem, quâ Ioannes est similis Petro, ergo illa reddet Petrum similem Petro, seu sibi ipsi, sicut reddit Ioannem similem Petro, & eodem modo reddet Ioannem similem Ioanni, sicut Petrum Ioanni.

Huic argumento variè formato facilè respondeo, non esse in eo majorem difficultatem, quàm est in eo, quòd per eandem formalissimam visionem ego denominer videns v. g. albedinem, & hæc dicatur visa, has autem diuersas comparationes videntis cum visione, & albedinis visæ cum eadem visione vocat Augustinus diuersas rela- 48
tiones, nam filius quatenus respicit parentem tanquam generantem, constituit vnam relationem, & parens quatenus est principium eiusdem generationis Petri, dicitur aliam habere relationem, vna enim, eadémque entitas indiuisibilis etiam virtualiter denominat duo, vnum agens, alterum actum, quæ res clarissima est explicatis terminis. Et hinc clarè constat, non sequi vllo modo, Petrum fore sibi similem, vti non sequitur, si visio denominat Petrum videntem albedinem, quòd etiam debeat ipsam albedinem denominare videntem sui. Et idem est de actione, quæ, licèt denominet rem productam, non tamen ideo causam ipsam denominat producentem se. Non ignoro quidem, hunc Authorem vbique (vt dixi *suprà*) has virtualitates intrudentem in omnem actum cognitionis, amoris, in omnem actionem, vnionem &c. intrudere eas duas virtuales cognitiones actionis &c. vnam actiuam, alteram passiuam, & ab his velle eas diuersas denominationes prouenire. Verùm iam dixi *paulò antè*, hoc nihil aliud esse, quàm rem clarissimam nolle intelligere, nisi per obscurissimam. Has duas cognitiones passiuam, & actiuam fusè reieci agens de præcisionibus objectiuis, vbi etiam ostendi, neque illis admissis vitari difficultatem, nam illa ipsissima formalitas cognitionis actiuæ necessariò debet denominare aliquid cognitum, repugnat enim in terminis, me concipere etiam actiuè intelligentem, nisi alicuius, & concipi actiuè occisorem, nisi alicuius. Et idem omnino est è 49
contrario de denominatione passiua, nam denominatio cogniti etiam vt virtualiter distincta denotat aliquem cognoscentem, ac proinde ea virtualitas iam vnum denominat diuerso modo, ac alterum. Quid ergo mirum, generationem præcedentem ortam à meo parente denominare illum generantem, & me genitum sine vllis virtualitatibus superadditis? Vbi obiter noto, non fuisse huic Authori necessarium ponere etiam pro hoc suo intento duas virtualitates in ipsis hominibus, suffecissent duæ illæ virtualitates, quas in ipsa generatione alioquin admittit, nam illa vt actiua haberet pro fundamento Petrum, illa verò eadem vt passiua, Paulum, & cessarent illa inconuenientia, quæ *paulò antè* de relationibus infinitis Patris, Matris, Filij &c. ponderauimus; cessaret etiam difficultas ab ipso tacta, quòd ex nostra sententia sequeretur, Petrum esse patrem & Filium sui.

Argumento in forma respondeo, easdem quidem partes esse, quæ componunt Paternitatem, & Filiationem, sicuti eædem vbicationes sunt, quæ me faciunt dextrum, & Antonium sinistrum, neque in mea vbicatione est ponenda duplex virtualitas, vna, quæ me respiciat, & altera, quæ Petrum, quia mea vbicatio nihil curat Petrum, aut eius vbicationem, & tamen illæ dant diuersas denominationes sinistri, & dextri. Ita ergo, & gene-

50 ratio præcedens, orta à meo Parente in me illum denominat Parentem, me filium. In denominatione Parentis nos ponimus in recto generantem, in obliquo ipsum generatum; in denominatione filij, è contrario accipimus in recto ipsum, in obliquo generantem. Et hoc est, quod intendimus, dum dicimus, denominationem Patris habere pro fundamento generantem, denominationem verò filij, habere pro fundamento ipsum generatum, hoc est, nos concipere duo subjecta actionis illius, vnum ipsum generantem, quem denominat Patrem, secundum verò ipsum genitum, quem denominat filium; quomodo hinc, quæso, sequitur, eundem esse filium, & patrem sui ipsius, aut sibi similem, cùm similitudinem semper debeamus ad alterum concipere?

Respondi iam clarè argumento. Nunc ostendo, quod promisi, scilicet non euitari inconueniens, quòd intendit fugere hic Author. Etenim vel illa virtualitas sola tenens se ex parte mei parentis constituit paternitatem adæquatè, vel solùm partialiter? & è contrario vel sola virtualitas tenens se ex parte mei, me constituit filium, vel ad quamcunque ex his denominationibus vtraque partialiter concurrit? Quod dico de Paternitate, dico etiam de virtualitate similitudinis Petri ad me, & mea ad Petrum, vnde promiscuè iam in hac, iam in illa loquar.

51 Hoc posito, si dicatur vtraque virtualitas concurrere formaliter ad eam relationem (vti re verâ hic Author docet respondens objectioni cuidam contra se factæ num. 154. vbi expresè eas relationes constituit ex duabus virtualitatibus, vna in vno extremo, altera in altero, quas etiam in se dicit absolutas) si, inquam, hoc dicatur, iam teneo intentum meum ex integro, nam eisdem omnino partibus componetur filiatio, ex quibus paternitas, & è contrario ex iisdem paternitas, ex quibus filiatio, & sic redibunt omnia incommoda, quæ hic intulit contra nos. Scio eum *inferiùs* insinuare, similitudinem Petri cum Ioanne esse vnum par formalitatum, similitudinem verò Ioannis cum Petro esse aliud par formalitatum, vnde ait, vnam similitudinem non esse aliam, scio, inquam, id ita ab eo doceri. Sed tamen, vt verum fatear, non intelligo, vnde acceperit duo illa paria formalitatum, nisi ad hoc, vt ego sim similis Petro, ponat in quolibet ex nobis duas virtualitates; vnam, quæ me referat ad illum, & alteram, quâ passiuè ego respiciar ab illo, id quod esset multiplicare formalitates per nouas illarum infinitudines, sine vlla necessitate. Rogo enim, quæ ex his duabus, quæ sunt in me, faciat me similem? An quæ in me terminat relationem Petri, an vtraque simul? si vtraque simul, ergo non vnum par, sed omnes quatuor virtualitates constituent eam similitudinem, ac proinde redibit iterum argumentum, quòd idem sit constitutiuum similitudinis meæ cum Petro, quod est Petri mecum. Probo eam primam consequen-

52 tiam, nam secunda est clara; etenim expresè hic Author fatetur, eam similitudinem conflari etiam ex virtualitatibus alterius, nam si ille non existat, non est similitudo, ergo si duæ, quæ sunt in me, debent concurrere, etiam ex parte illius debent duæ concurrere, ac proinde omnes quatuor. Non ergo saluat ipse inconueniens, quod cupit vitare. Quòd si ideo non nisi illa actiua, quæ est in me, constituat me similem Petro, consequenter ipsum Petrum reddet mihi similem illa actiua, quæ est in Petro: vnde per duas solas actiuas ego illi, & ipse mihi assimilabimur, duæ autem aliæ erunt omnino inutiles; & tunc habebit iterum vim meum argumentum, quòd scilicet duæ illæ actiuæ constituant similitudinem vtriusque, ideóque semper erit verum, idem esse constitiuum similitudinis meæ cum Petro, & Petri mecum. Idem argumentum fieri potest, si è contrario dicatur sola passiua, quæ est in me, constituere eam similitudinem, tunc enim inferetur, actiuam esse superfluam, & in duabus passiuis esse totam similitudinem, ac proinde eam esse formam, quâ ego illi, & ille mihi redditur similis; quòd autem ex iisdem formalitatibus ea similitudo for[illegible] at [illegible] hunc, apud nos verò ex iisdem na[illegible]

tiis, impertinens planè est ad punctum præsentis difficultatis.

Quod si ad eam declinandam dicat quis, me præcisè esse similem Petro per virtualitatem, quæ est in me, & meum Patrem præcisè denominari parentem per virtualitatem in eo existentem, ita vt illius Paternitatis non sit pars virtualitas filiationis, quæ est in me; tunc, præ- 53
terquam quòd id sit expresè contra hunc Authorem, sic inferam: ergo etiam mortuo filio manebit tota integra paternitas, ac proinde erit eodem omnino modo Pater, quo erat viuente filio, quod tamen concedere non vult hic Author. Neque potest pro solutione dici, requiri tanquam connotatum pro ea denominatione existentiam filij, nam iam recurreretur ad connotata extrinseca pro denominationibus, à qua doctrina iure merito abhorret hic Author, quia iuxta dicta à Nobis quando manent omnes partes constituentes totum necessariò debet & hoc manere.

Vides, per eas virtualitates non solui difficultatem argumenti, vti dixeram.

SVBSECTIO III.

Respondetur reliquis argumentis.

Secundo argumentatur, quia inintelligibile prorsus est quidpiam dici maius altero formaliter per id, quod est minus, aut è contrario dici minus per id, quod est maius, ergo neque ego possum dici filius per meum Parentem, qui non est vllo modo filius. Respondeo, hoc argumentum sæpissime esse à nobis solutum, maximè dum egimus de malitia morali, in qua etiam hic Author fatetur, libertatem in actu primo, quæ in se est bona, esse partem componentem actum in ratione liberi, & consequenter (si ille sit contra legem), etiam in ratione mali moralis. Neque capio, cur videatur huic Authori difficile captu, quòd me esse altiorem Petro v. g. consistat in eo, quòd ego habeam sex palmos altitudinis, & ille quinque, quid enim hoc in mundo clarius? aut quo pacto, quæso, potest hoc reddi clarius per 54
additionem virtualitatum earum? aut quomodo hic Author sibi seriò persuadeat, quòd si per impossibile ablatis eis virtualitatibus ego existerem in rerum natura cum sex palmis altitudinis, & Petrus solùm cum quinque, adhuc tamen ego non essem illo altior.

Verùm iam ostendo, idem ab hoc Authore debere dici. Rogo enim, vtrùm ea sola virtualitas tenens se ex parte mei habentis sex palmos altitudinis constituat adæquatè me in ratione maioris, an etiam ad hoc concurrat partialiter virtualitas illa, quæ se tenet ex parte Petri minoris, seu solùm habentis quinque palmos altitudinis? si dicatur primum, manifestè sequitur, me de facto esse maiorem omnibus hominibus possibilibus, quia omnes illi possunt esse non nisi quinque palmorum, eorum autem existentia in solis quinque palmis non potest requiri, iuxta hunc Authorem, vt in me resultet de facto ea denominatio, cùm (vt in præcedenti argumento ostendi) ille non admittat vlla connotata, quando, quidquid constituit formaliter denominationem, datur à parte rei sine illis connotatis, ergo si virtualitas de facto in me existens constituit me adæquatè in ratione maioris, profectò de facto verè, & propriè ero maior etiam illis, qui sunt me longè altiores, quia de facto ha- 55
beo virtualitatem illam, quæ me adæquatè denominaret tunc temporis maiorem, quando illi solùm haberent quinque palmos, ergo & de facto me debet denominare, quia etiam de facto habeo totam illam essentiam denominationis, connot[illegible]a autem iam dixi ab hoc meritò reiici. Quòd si [illegible] hoc inconueniens dicatur secundum, s[illegible]minationis partem etiam esse alteram [illegible] haber[illegible] tunc redibit [illegible] qui sci[illegible] tem Pe[illegible] autem [illegible] habere iuxta

iuxta hunc Authorem eam virtualitatem, quâ essem me
in alio ordine altior, & ego etiam debeo habere de facto
illam, quâ essem minor, ac proinde cùm omnes hæ vir
tualitates actu existant, & illæ solæ constituant maiori-
tatem, & minoritatem simul & semel, ego ero verè &
propriè altior, & demissior quolibet homine iam de fa-
cto existente, quo nihil dici lepidius posset. Quòd si ad
vitandum hoc inconueniens dicatur etiam intrare com-
positionem eius maioritatis carentiam sexti palmi in Pe-
tro, redibit secunda difficultas, nam ea carentia nullo
modo est maioritas, & tamen componit meam maiori-
tatem, & è contrario sextus palmus in me, qui nihil
56 habet de minoritate, est pars componens minoritatem
Petri. Denique, si semel recurritur ad eam carentiam,
otiosæ omnino erunt illæ virtualitates. Vides & hoc ar-
gumentum eodem modo esse contra eam sententiam,
quo contra alias.

Quartò argumentatur: similitudo inter duos Angelos,
& similitudo inter duos homines sunt omnino æquales,
quin alterutra sit maior, aut perfectior, quia ambæ sunt
specificæ specie infimâ, sed duo Angeli, & duo homines
inter se sunt omnino inæquales, ergo vna similitudo non
consistit in complexo duorum hominum, quia comple-
xum hoc differt ab altero complexo duorum Angelo-
rum. Idem argumentum format in distinctione reali, quia
æqualiter ego distinguor ab Angelo, ac lapis à lapide,
& tamen ego & Angelus sumus nobiliores, quàm duo
lapides, ergo. Post quæ reijcit varias quorundam recen-
tiorum solutiones.

Ego in primis retorqueo argumentum: nam esto con-
cedamus eas duas virtualitates, manet tota difficultas,
etenim ea virtualitas similitudinis (quæ est mihi realiter
identificata) etiam vt à me distincta virtualiter est mi-
noris perfectionis, quàm virtualitas identificata realiter
57 Angelo. Probo euidenter: quia illa etiam vt distincta
habet tamen exigentiam identitatis realis cum minùs
perfecta entitate, quàm habeat virtualitas Angeli, ex
terminis autem est euidens, nobilius esse identificari rea-
liter, seu exigere essentialiter eam identitatem cum no-
biliori, quàm cum ignobiliori, illa enim exigentia est
etiam virtualiter identificata illi virtualitati relationis.
Ecce nec per eas virtualitates saluatur intentum huius
Authoris. Absolutè ergo Respondeo, vti, vt vna libra
auri sit tanti ponderis, quanti vna libra plumbi, (non
obstante vtriusque inæqualitate in perfectione) non sunt
necessariæ virtualitates chimæricæ superadditæ, ita etiam
vt vna similitudo sit tanta, quanta altera, non sunt ne-
cessariæ vllo modo vllæ formalitates superadditæ. Hoc
idem clarius patet in binario: sint in vna schola duo
Angeli, in alia duo homines, profectò sine vllis virtua-
litatibus superadditis est verissimum dicere, *Tam hic sunt
duo homines, quàm ibi duo Angeli*, & tamen non ideo
dicimus, æquales esse duos homines duobus Angelis?
quando ergo vrgetur in forma: illæ duæ similitudines
sunt æquales inter se, & tamen entitates non sunt æqua-
les, ergo prædicata contradictoria conueniunt similitu-
dinibus, quæ non conueniunt entitatibus; responden-
58 dum est, distinguendo antecedens: sunt æquales inter
se, id est, sicut se habet Angelus ad alterum Angelum,
ita homo ad hominem, concedo, hoc nos vocamus
æqualitatem in similitudine; porro ad hoc nulla est di-
stinctio virtualis necessaria; similitudines sunt æquales,
id est, perfectionem tantam dicit similitudo vna, quan-
tam altera, nego. Altera etiam pars antecedentis est
distinguenda: & tamen entitates non sunt æquales, di-
stinguo: duæ hominis entitates non sunt æquales dua-
bus entitatibus Angelorum, concedo: vnius hominis
entitas non est æqualis alteri homini, & vnius Angeli
entitas non est æqualis entitati alterius Angeli, nego.
Vnde neganda est consequentia, quòd prædicata aliqua
conueniant realiter similitudini, quæ non conueniant
entitatibus.

Quintò argumentatur: viso fundamento, & termino,
lapidibus v. g. possum dubitare, an sint æqualia, atqui
de æqualitate ipsa dubitare non possum, an sit æquali-
tas, ergo. Respondeo, hoc argumentum esse leuissi-
mum, quia esto videam Petrum & Paulum, si non sciam,
quot palmos v. g. habeat Petrus, & quot Ioannes, quid
mirum, si non sciam, an sint æquales? puto autem, ad
hoc, vt Petrus habeat sex v. g. palmos altitudinis, inu-
tile esse supra illos sex palmos addere illi vllam virtua-
litatem distinctam. Et verò, cùm rusticus mensurans
frumentum suum, aut sartor metiens pannum, agnoscit,
hunc modium frumenti esse æqualem alteri, & hanc vl-
nam panni æqualem alteri, puto, inquam, quòd nec 59
quidem somnient de eo prædicato aut virtualitatibus su-
peradditis, sine quibus hic author nequit videre, an
vlna sit æqualis vlnæ. Vbi ego vt verum fatear, non pos-
sum capere, quomodo dicere possit cum fundamento
aliquo probabili, requiri ad hoc, vt ego videam duas
vlnas iunctas esse æquales, aut è contrario esse inæqua-
les, requiri, me recurrere ad prædicata contradictoria
superaddita, seu virtualitates, & ex illis dicere; *istæ
duæ vlnæ ideo habent æqualitatem, quia supra se illæ habent
vnum prædicatum contradictorium, quod fundat æqualita-
tem, & hæc habet aliud simile.* Ego sanè dicere audeo, tam
clarè hucvsque ab omnibus notam fuisse æqualitatem,
imò oculis visam ab omnibus, qui de tali virtualitate
non cogitârunt, quàm ab hoc Authore post eas omnes
virtualitates videatur, sextum argumentum: quia vel si-
militudo consistit in solis fundamento, & termino se-
cundùm se sumptis, & hoc dici non potest, quia illa
possunt esse in rerum natura, non tamen simul; vel in
illis, & coëxistentia: hoc item dici non potest, quia,
cùm existentia non possit esse sine relatione, extrema
verò possint, tunc potiùs esset dicendum illam coëxi-
stentiam solam esse ipsam similitudinem quàm extrema,
sicut sola vnio vnit, non ipsa extrema. Hoc argumen-
tum in primis habet euidentissimam instantiam etiam da-
tis virtualitatibus, neque enim solùm Petrus, & Ioannes
secundùm se possunt esse sine similitudine, sed etiam il-
læ duæ virtualitates, quia, cùm sint eis hominibus iden-
tificatæ, necessariò etiam iuxta hunc Authorem debent 60
existere, quando homines existunt, ergo neque illæ
nisi vt coniunctæ cum coëxistentia faciunt similitudi-
nem. Videat iam ergo hic Author, quare non soli coë-
xistentiæ virtualitatum, sed etiam virtualitatibus ipsis
tribuat rationem similitudinis, & idem ego dicam de ipsis
hominibus, & coëxistentiâ illorum. Vides, hoc argu-
mentum æqualiter esse contra ipsius sententiam? Secun-
do patitur instantiam in vnione, nam vnio nequit esse,
nisi sit humanitas, materia autem & anima possunt esse
secundùm se, & non facere humanitatem, ergo vnio so-
la est humanitas, non verò anima, & corpus. Profectò
hæc consequentia à nemine admittetur.

Respondeo ergo absolutè primò in mea sententia do-
cente, durationes esse accidentia absoluta, facillimè
negari, illis durationibus, in quibus consistit coëxisten-
tia, esse essentialem relationem, seu hoc, quod est, Ioan-
nem reddere mihi similem, nam possunt illæ sine nobis
diuinitus existere, & summum in vnionibus illarum du-
rationum habebit id locum, illæ enim vniones nequeunt
diuinitus esse sine nobis, & sine illis durationibus; tunc
autem (& id vniuersaliter est verum) respondetur, ali-
qua esse prædicata, quæ soli vnioni conueniunt, alia,
quæ soli formæ, alia, quæ soli materiæ, alia, quæ toti 61
compositio, quidquid sit de separatione effectûs, de qua
hic Author: inter hæc autem maximè est similitudo,
quæ non desumitur ex eo, quòd coëxistamus duo, hoc
enim etiam potest rebus differentibus conuenire, sed de-
sumitur ex eo, quòd ambo simus albi, & actu coëxista-
mus, illud primùm prouenit ab albedinibus, hoc secun-
dum à durationibus, ac proinde ex illis tribus coalescit
illa similitudo, si relatio similitudinis requirat actualem
coëxistentiam. Quid hoc clarius sine vlla virtua-
litate?

Præter hæc argumenta adhuc vnum addit *cap.* 15.
quia nisi ponantur hæ virtualitates, deberet de medio
tolli prædicamentum relationis, id quod sine absurdo di-
ci non potest. Respondeo primo idem inconueniens esse
etiam

etiam datis eis virtualitatibus, quia etiam tunc relatio nihil aliud est, quàm duæ illæ virtualitates coëxistentes, & quælibet est in se absoluta; ita ipse expressè docet *num. 254.* respondens objectioni contra se factæ. Vt ergo ille ponit relationem ex duabus virtualitatibus absolutis sibi condurantibus, ita nos ex duabus humanitatibus absolutis condurantibus. Secundò Respondeo, esto
62 similitudo non esset vera relatio, non ideo tolli prædicamentum relationis, manet enim illud adhuc pro relationibus transcendentalibus, & pro his quæ actionem dicunt, vt Pater & Filius &c. Tertiò Respondeo, ex huius, & omnium sententia, prædicamenta non requirere distinctionem realem inter se, vt prædicamentum sitûs non differt ab vbi, prædicamentum habitûs etiam ab vbi vestium, & homine ipso, sufficit enim, si ratione alicuius circumstantiæ inter se differant prædicamenta, quod & hic Author bene agnoscit *num. 186.* Relatio ergo, seu similitudo in eo differt ab aliis prædicamentis, v. g. à substantia, à duratione &c. quòd petat duo extrema, & ferè semper sibi coëxistentia, neque curet, an sint accidentia, an substantia, dummodo sint eiusdem speciei, aut generis, ratione cuius possint habere conuenientiam, id quod nulli alteri prædicamento conuenit. Denique responderi posset, quærendo, an ex his, quæ agnoscimus, dum Petrum dicimus similem Paulo, & albedinem similem albedini, inferatur re ipsâ ea distinctio, seu virtualitatum, seu modorum superadditorum? an non? si colligitur, proferantur argumenta, iam enim vidimus ex nullo colligi. Si non colligitur, quare debemus nos fingere nouas entitates, aut modos, vt adstruamus prædicamentum, cùm prædicamenta non sint inuenta ad nouas entitates inueniendas, aut fingendas, sed, vt entitates quæ dantur à parte rei & aliunde noscuntur, diuidantur, in varias classes. Quòd si, qui distribuit classes, posuit plures, quàm res sint in se, non ideo debemus nos entitates fingere sine necessitate, vt impleamus eas classes. Prosecutus sum fusiùs hanc sententiam,
63 quia vehementer abhorreo ab his doctrinis, quæ res facillimas per obscurissimas, & intricatissimas declarant.

SECTIO VIII.

Discutitur breuiter alia singularis opinio.

PAter Franciscus Bona-spes *tract. 5. disp. 3.* de relatione singularem habet opinionem, de qua fusè agit. Est autem meo iudicio purè pute de sola voce, & modo loquendi, ac proinde eo ipso reijcienda, quia planè est contra sensum omnium hominum tam doctorum, quàm idiotarum. Tota autem eius doctrinæ substantia in hoc consistit, quod formalis similitudo inter Petrum album & Ioannem album non consistat in eo, quòd ambo sint albi, sed in eo, quòd intellectus noster vtrumque confundat, seu cognoscat vno actu. Hinc postea ait, similitudines non requirere existentiam vtriusque extremi, quia Petrum album, & Ioannem qui fuit, aut erit, aut potest esse albus, possum concipere vno conceptu, & sic vtrumque reddere similem. Fundamentum huius doctrinæ est, nam à parte rei ante eum actum confusum Petrus formaliter adæquatè est distinctus à Petro, ergo non habet vllam vnitatem, ergo neque similitudinem. Hinc etiam docet contra Thomistas quidem, relationem non esse modum intrinsecum superadditum, contra Nos autem, non consistere in vtroque extremo, sed
64 esse ei aliquid superadditum extrinsecè, nempe conceptum illum, quo confunduntur extrema. Circa hanc doctrinam primùm dico, de re ipsa nihil prorsus in ea adferri, etenim, quòd dari possit, aut etiam detur aliquis actus confundens inter se duos homines, duo alba &c. libentissimè à nobis admittitur, qui per illum actum explicamus, quomodo fiat vniuersale. Quòd verò per illum actum dicantur duo alba reddi inter se similia formaliter, ac proinde, quod in illo conceptu consistat formalis similitudo, est pura puta quæstio de voce illa *similitudo formalis*, quam hic Author dicit significare conceptum illum confusum; alij dicunt communiter, significare ipsum objectum conceptus. Et hinc dico Secundò eam sententiam Bonæ-spei omnino esse reijciendam, quia in quæstione de voce discedit ab omnibus doctis & indoctis. Quòd vt à fundamento intelligas, aduerte, vocem hanc *similitudo* non esse vocem Philosophicam, à Philosophis pro suis speculationibus inuentam, vti inuenta est vox *Vniuersale logicum, Prædicabile* &c. sed esse vocem inuentam ab hominibus vulgaribus, vti vox *lapis*, vox *homo*, vox *aqua*, significat enim eas res, quas manibus tractamus, videmus oculis &c. Vnde fit, vt si rusticum in sua lingua interroges, quid sit aqua, dicet tibi statim; si verò interroges, quid sit vniuersale logicum, quid prædicabile, putabit te in lingua barbara loqui. Vox *similitudo* est sicut priores illæ communes, ac proinde interrogatus idem rusticus, an vnum ouum sit simile alteri, respondebit statim, *omnino, omnino*; si dicas præterea, estne simile idem ouum carboni? respondebit, *nullo modo*. Significat ergo ea vox *similitudo*, & *simile*, rem, quam rusticus ocu- 65
lis videt, vnde infero meo iudicio euidenter, veram, & propriam similitudinem, quam per eam vocem concipiunt omnes homines, nihil dicere de conceptu confuso, quem hic Author adstruit; nam interrogatus rusticus, cur vnum ouum sit simile alteri, verè & propriè non cogitabit de actu confuso, sed quia vnum est album, est talis figuræ, intus habet vitellum, sapit sicut alterum; de his verò rogatus, vnde id sciat, dicet, *quia ipsis oculis id video, gusto, percipio* &c. Vides ergo apud eum nihil per eam vocem *simile* significari, nisi, quod oculis, & sensibus ex se manifestè apparet. Dicere autem eum, & omnes alios doctos, qui iuxta *suprà* notata, dum dicunt, ouum esse ouo simile, idem intelligunt quod intelligit rusticus, totum hoc non esse formalem similitudinem, sed radicalem, est planè abuti terminis, quia hucvsque veram, & propriam similitudinem illi conceperunt, hæc autem alia, quam hic ponit, nec per somnium venit hominibus in mentem; præterquam quòd eo sensu possemus dicere, nec lapidem esse lapidem à parte rei, sed radicaliter tantum, nec hominem hominem, nec aquam aquam, sed hæc omnia in ratione talis constitui per conceptus nostros circa illas res; hoc autem planè esset nugari, vt dici solet in re seria. Hinc vlteriùs infero, malè hunc 66
Authorem requirere ad formalem similitudinem (ego eam intelligo, quam, vt dixi, vox *simile* significat apud omnes homines) vnitatem, seu identitatem. Patet id manifestè in eodem exemplo de rustico, & ouo, nam si interroges rusticum: *hoc ouum estne illud?* statim dicet, *non*; rursus: *estne simile*, statim dicet, *est*. Eodem modo, quando Filius est simillimus Parenti, si quæras, *estne hic puer ipsius parens*, dicit, *nullo modo*; si roges, *estne illi similis?* dicet, *est simillimus*. Neque hic potest recurri ad vnitatem conceptûs, de qua nec rusticus, nec Aulicus cogitat, quando ea duo dicit similia. Ratio autem à priori est: quia (vt probaui fusè *suprà* contra hunc eundem Authorem), similitudo adeò non est identitas, vt non possit nisi inter duo reperiri, vnde dixi, eum abuti nominibus, dum ait, à parte rei ante nostrum intellectum, & nostros conceptus confusos, vnum ouum esse dissimillimum alteri eo quòd in ratione distinctionis est tam distinctum ab altero, quàm à lapide, est enim adeò absurdum dicere, ante omnem meam confusionem per actum intellectûs à parte rei, verè, & realiter tam esse dissimile ouum ouo, quàm ouum carboni, vt, qui id diceret, exsibilaretur vel ab ipsis pueris, etenim vox illa *Est sicut* non significat idem, quod *Est idem cum illo*; quid autem sit, *esse sicut*, dixi, ipsis oculis, ipso gustu, ipso auditu percipi, vt maior claritas de hoc puncto quæri non possit. Cùm ergo ad hoc, vt ouum esse sicut ouum omnes noscant, non sit necessum vllam identitatem fingere, ita dico, vt omnes concipiant, ouum 67
esse simile ouo, non esse necessarium ad vllam confusionem conceptûs recurrere, quia ouum hoc esse sicut ouum illud, & ea esse similia, idem est in omni bona Philosophia, & grammatica. Nec debemus res ex terminis claras

claras vocibus, aut nouis significationibus confundere. Quòd verò idem Author dicebat, ad has relationes prædicamentales non requiri terminos existentes, vbi me pro contraria citat simul cum multis aliis, malè etiam subsistit; & in primis me non videtur bene legisse, expresse enim ibi dixi primo rem esse de modo loquendi, Secundò in phrasi communi non dici, dari actu similitudinem ad res possibiles, vti non dicor ego filius illorum hominum; à quibus potui generari, Neque puto, quòd hic Author libenter haberet, si aliquis ostendendo hominem idiotam, & stupidum diceret ipsi: *hic stupidus est simillimus tibi ingenio, & doctrina vestræ paternitati*; hæc enim & similes propositiones proculdubio denotant re ipsâ vnum esse de facto sicut alterum, non autem præcise, quòd possit esse, vti si quis diceret, Iudam esse simillimum Christo, in sanctitate, & æqualem illi in gratia, deberet tanquam blasphemus puniri; hoc à nemine negari potest, & hoc ibi docui. Addidi tamen, actualem existentiam vtriusque extremi non requiri semper, nam etiam mortuo parente dicitur, *hic est filius re-*
68 *gis, Antony* &c. Deinde possum dici similis Petro defuncto, & passim hoc modo homines loquuntur. Circa futuros dixi non facilè has comparationes reperiri, quia cùm nota non sint futura, non facimus cum eis comparationes. Addidi in rigore iuxta nostram sententiam non dari actu totam similitudinem, quia hæc iuxta nos consistit in vtriusque hominis albedine &c. Per hanc doctrinam, quæ circa modum loquendi verissima est, & apud omnes recepta, res tota declaratur sufficienter.

Quòd si hic Author dicat, se solum de relatione similitudinis non de similitudine ipsa loqui, & similitudinem quidem formalem, seu propriam veram, & realem admittat ante actum; sub conceptu vero relationis dicat includi eum actum confusum, quia relatio prædicamentalis non est nota idiotis, sed Philosophis; si inquam, hoc secundum dicat, non multum curabo, quia & hoc pertinet ad modum loquendi, & nos non aliud intelligimus nomine relationis, similitudinis, quã ipsam similitudinem.

Obijcies: Posito solo fundamento non est in illo intrinseca denominatio relatiui, quia, si esset, denominaret, sed nec potest esse posito termino, quia hic est extrinsecus, & sæpe dissitus, ergo debet esse aliquid aliud. Respondeo, posito fundamento solo esse inadæquatam denominationem, posito autem termino esse totam, & quia terminus est extrinsecus, nos dicimus eam denominationem esse extrinsecam partim, & partim intrinsecam, id quod non habet difficultatem maiorem, quàm dicere, posito vno homine tantum, in rerum natura non est hæc denominatio, *duo*, posito verò altero iam re ipsâ sunt duo. Nos ergo nomine similitudinis intelligimus idem omnino, quod duos homines, duo alba, duos ignes &c. Quid ergo habet difficultatis, quod posito vno solo non possit dici, nec re verà existant duo, posito autem altero
69 simul iam verè sunt duo? Id verò quod dicebatur, debere se inuicem, terminum & fundamentum, vt habeant hanc denominationem, determinare, non est verum, quia non admittimus, multò minùs dicimus, requiri determinationem vllam veram, sed putam putam vtriusque existentiam, vt ex dictis constat.

Adhuc tamen replicat: Ex nostra sententia sequitur, intellectionem, sensationem &c. non distingui, quia sufficit, si existat potentia cum obiecto, & cæteris conditionibus requisitis, vt visio existat, ergo. Respondeo, maximè me mirari, quòd, cùm hic Author optimè probet, nullam planè formam, aut modum intrinsecum debere admitti pro illa denominatione similis, & relationis, sed solùm addat extrinsecum nostrum conceptum, mirari, inquam, me, nobis hoc obijci de sensatione, cùm hæc sit forma intrinseca, vti volitio &c. ac proinde, si aliquid valeat argumentum, deberet probare, quòd relatio sit forma intrinseca, sicut visio.

Secundo miror, quòd non aduertat, posse retorqueri vt etiam dicamur nos videre, velle &c. per actum confusum, sicut iuxta hunc Authorem dicimus similes &c. Respondeo ergo absolutè, cur intellectio, visio, & volitio sint formæ intrinsecæ, & non denominationes extrinsecæ, vti est similitudo &c. aliunde debere probari, quàm ex hoc actu confuso. Id suis in locis præstabitur. Obseruo denique in hoc puncto non placuisse huic Authori argumentum meum, quo reieci modos intrinsecos relationis, dum dixi, sequi processum in infinitum, nam & ipsi modi deberent habere alios modos superadditos, & sic in infinitum. Respondet autem in hoc non esse maius absurdum, quàm in eo, quòd vniuersalitas, quæ apta est prædicari vt quo, possit prædicari vt quod per aliam distinctam 70
vniuersalitatem. Hæc solutio nulla prorsus est, nam quòd intellectus reflexè possit habere actum vnum supra alterum, non est inconueniens, quia potest cessare, quando illi placuerit, at si processus infinitus sit necessarius, absurdissimè adstruetur de facto: ego autem ostendo re ipsâ ita debere fieri in sententia Thomistica, quia, cùm illæ relationes ideo oriantur, & necessariò ex duabus albedinibus, quia hæ inter se sunt similes, rectè infertur, ergo, cùm ipsæ relationes sint inter se similes, debebunt etiam producere alias duas, & sic in infinitum. Disparitatem autem ad actionem distinctam, ex qua non sequitur processus in infinitum, assignaui ego antea, quòd effectus ideo habet actionem distinctam, quia potest esse sine hac causa, id autem non habet hæc actio, ideo non indiget aliâ. At tam repugnat, duas albedines simul existentes non esse sibi similes in ratione albedinis, quàm duas relationes sibi non esse similes in ratione relationis, vnde, cùm non sit separabilitas maior in vno pari, quàm in altero, rectissimè conclusi, non minùs in vno casu, quàm in altero debere admitti resultantiam earum relationum in infinitum. Ex quo capite reijcitur, secunda replica, quòd sicut duæ albedines non sunt sibi albedines per aliam, ita nec duæ relationes per aliam sunt sibi relationes, hæc inquam, reijcitur: quia ego ex puncto similitudinis probaui eum processum, iam enim dixi, tam similes esse sibi duas albedines, quàm duas relationes, quia tam albedo est sicut albedo, quàm relatio
sicut relatio, ergo sicut hoc non obstante albedines sunt 71
similes formaliter per quid superadditum, etiam relationes habebunt aliquid superadditum, vt sint sibi similes. Qui discursus meo iudicio efficax est contra Thomistas.

SECTIO IX.

Respondetur argumentis pro distinctione modali relationis prædicamentalis.

Restat argumentis oppositis satisfacere, si quam habent difficultatem. Ad primum, desumptum ex separatione similitudinis à fundamento, respondeo, eo conuinci, distingui similitudinem à solo fundamento; non tamen conuinci, distingui à fundamento & termino: ab vtroque enim simul in rerum naturâ existente, etiam diuinitus repugnat similitudinem separari. Vnde argumentum nullum est. Sicut si quis vellet probare, *existere duos homines*, esse modum distinctum ab existentiâ vtriusque, eò quòd vnus poterat existere sine alio, valdè malè argumentaretur: quia licèt posset Petrus solus v. g. existere, quin faceret numerum binarium, Petrus tamen & Ioannes nequeunt existere simul, quin faciant duos homines. Quare *esse duos*, distinguitur inadæquatè à quolibet, ab vtroque autem nullo modo. Includo autẽ simul vtriusque durationem, sine quâ non sunt simul. Et hoc ipsum cernere licèt in omnibus compositis, quæ distinguuntur inadæquatè à qualibet parte, nõ tamẽ ab omnibus simul sũptis.

Ad Secundum respondeo, Relationem ideò poni in Prædicamento Accidentis, quia cùm coëxistentia termini non sit essentialis fundamento (neque enim est essentialis Petro existentia Ioannis) ideò absolutè respectu Ioannis similitudo cum Petro dicitur accidentalis; non autem,
quia sit aliquod accidens inhærens Petro, quod rectè 72
D. Thomas *suprà* relatus notauit.

Vrgebis, auferri in re vnum prædicamentum huic tamen argumento respondi dum egi *sectione* 8. de argumento P. Lyncei Ad argumentum P. Molinæ ex Relationibus diuinis respondeo, eo potiùs probari nostram sententiam: quia sicut Relatio Patris diui-

ni

ni non distinguitur realiter, imò nec virtualiter in communi sententiâ à paternitate, ita nec Relatio creata distinguitur à fundamento & termino. Addo, omnia quæ in diuinis virtualiter distinguuntur, debere in creatis realiter distingui. Vnde licèt concederemus P. Molinæ, Relationem Patris distingui ab ipso Patre virtualiter, non ideò cogeremur eam distinguere realiter in creaturis. Dices, Relatio Patris est intrinseca adæquatè ipsi Patri, ergo etiam Relatio creata erit omnino intrinseca fundamento. Concedunt nonnulli consequentiam (de quâ nos *Sectione 5.*) nunc verò ego eam nego, quia Relatio Patris æterni est transcendentalis, vnde non mirum, si omnino intrinseca sit ipsi Patri: paternitas autem in creaturis non est Relatio transcendentalis, sed prædicamentalis, ideóque non est omnino intrinseca, vt dicemus *inferius.*

73 Fateberis fortè tandem, Relationem *similis* non distingui à fundamento & termino, propter dicta; dices tamen, negari non posse, Relationem Patris distingui, quia possunt in rerum naturâ existere Petrus & Paulus, qui sunt fundamentum & terminus,& tamen non habere Relationem patris aut filij. Respondeo, non esse adæquatum fundamentum Relationis patris Petrum & Paulum, sed vtrumque, & generationem ortam à Petro: hæc autem omnia nequeunt existere,quin Petrus sit pater Pauli.vnde à toto fundamento & termino,semper est verum, non posse separari Relationem, ideò nec distingui.

Obiicies tamen adhuc cum Ioanne Pontio in parua Logica, qui licèt nostram sententiam teneat, valde tamen in contrariam propendet. *Disputat.* ergo 15. sic obiicit: si non dentur hæ relationes, non potest dici, cur ego v. g. sim similis Petro v. g. potius quàm equo. Miror, hoc argumentum obiici,cùm ei statim responderet vel rudissimus rusticus, *quia Petrus est homo, & ego etiam sum homo; equus autem non est homo.* Et sanè sicut ipse meritissimè docet, eò quòd paries v. g. dicatur visus, & ignis dicatur causa alterius ignis, nihil penitus nouæ entitatis resultare,& omnes homines scire,parietem esse visum nihil aliud esse, quàm habere visionem parietis,ita ego dico adhuc clarius,omnes homines sine cogitatione vlla de relationibus distinctis, scire vnum ovum esse sicut alterum:(id quod formaliter est esse simile illi:) ac proinde non fuisse, cur vllam, taceo tantam, in eo argumento prædicaret difficultatem.

SECTIO X.

Sententia connotantium discutitur.

74 Reiectâ omni distinctione reali, modali, & virtuali relationis prædicamentalis, restat nobis cum aliquibus aliis circa constitutiuum huius relationis grande dissidium.

SVBSECTIO I.

Sententia P. Suarez.

SVarez *suprà num.* 25. & alibi sæpè, quem nonnulli sequuntur recentiores, censet, Relationem adæquatè identificari cum fundamento, exigere tamen terminum, non vt partem formalem Relationis, sed vt quid connotatum in obliquo essentialiter, vt saluetur ratio similis. Quod probat Primò ex D. Thomâ, *vbi suprà* asserente, similitudinem Socratis, esse ipsam albedinem Socratis, vt se habet ad albedinem Socratis. Sed miror ab his Doctoribus pro se afferri D. Thomam, qui expressis verbis docet similitudinem dicere fundamentum & terminum, sicut homo dicit animam & corpus, & similitudinem inadæquatè distingui à fundamento; cui directè opponitur, P. Suarez & eius sequaces,dum asserunt, Relationem adæquatè identificari cum fundamento: in verbis autem à Suarez citatis non contendit D. Thomas, similitudinem adæquatè saluari in ipso fundamento, sed tantùm non distingui à fundamento, vt modum illius, illa autem verba, *vt se habet ad albedinem,* sonant, albedinem fundamenti vt dicit albedinem termini, esse similitudinem, quod clariùs dicitur, vtramque albedinem esse similitudinem, quia *τὸ se habet ad aliam*, reduplicat etiam supra aliam, non præcisè vt terminum, sed etiam vt partem, sicut cùm dicitur, *paries vt habens albedinem est disgregatiuus visus*, reduplicatur supra albedinem non vt connotatum albi, sed vt partem intrinsecam illius. 75

Secundò à ratione probat P.Suarez suam sententiam, quia terminus Relationis debet esse extra Relationem ipsam, Relatio enim non respicit se ipsam; sed entitas alterius albi est terminus Relationis, ergo non debet esse pars ipsius Relationis, ergo Relatio adæquatè distinguitur à termino, consistit ergo in solo fundamento. Confirmatur Primò, quia verè dicitur, Petrus similis est Ioanni: at si Petrus vt similis includeret Ioannem, idem esset, ac dicere, Petrus est similis sibi, quod repugnat; ergo ratio similitudinis adæquatè saluatur in fundamento. Confirmatur Secundò, quia in diuinis Relatio Filij non constituit etiam inadæquatè Patrem, sed tantùm est terminus illius;ergo similiter in creatis terminus Relationis non debet illam constituere vt pars illius.

Hæc non vrgent: & in primis ad exemplum de diuinis feci satis *numero* 10. vbi ostendi, paternitatem esse relationem transcendentalem, quæ solùm saluatur in ipso fundamento; in præsenti autem sermo est de prædicamentali. Quòd si ibi etiam velis ponere Relationem prædicamentalem (quod valdè probabile iudico) tunc dices, Relationem prædicamentalem Patris conflari & ex ipsa paternitate & ex filiatione,ad modum quo dicemus in creatis *infrà.*

Ad argumentum respondeo, terminum Relationis transcendentalis debere distingui ab ipsâ Relatione, nego tamen id de prædicamentali adæquatè sumpta. Ratio est, quia Relationes prædicamentales in rigore non sunt Relationes: neque enim, quia paries sit albus, ego habeo ad illum aliquem respectum vel ordinem. Quòd si similitudo dicitur *Relatio*, ideò est, quia non potest concipi simile vt simile, quin concipiatur aliud extremum cui dicitur simile; non quia vnum extremum respiciat alterum,sed quia vt simile dicit vtrumque: vtrumque autem non potest concipi sine vtroque, vt per se patet. Sicut licèt Petrus non respiciat Paulum, neque è contrario Paulus Petrum; vt constituant tamen numerum binarium, non potest vnus concipi sine alio, quia numerus binarius dicit vtrumque: neque potest ideò dici, dari respectum inter Petrum & Paulum, eò quòd constituant numerum binarium. Idem prorsus dico de similitudine, quæ non est aliud, quàm binarius entis, albedinis, animalis, hominis. Vnde censeo, Relationes prædicamentales esse tantùm secundùm dici. Ad confirmationem Primam respondeo, Petrum dici similem Ioanni secundùm se, nego verò eum dici similem Ioanni vt simili: Ioannes autem secundùm se non includit Petrum,quare non sequitur eum dicendum similem sibi.Fateor,similitudinem includere vtrumque:quare in rigore,licèt possit dici, *Petrus est similis Ioanni in quantum albo,* non tamen potest dici, *Petrus vt similis refertur ad Ioannem vt similem*; quia vt similis iam includit ipsum Ioannem,qui non refertur ad se,neque est sibi similis,quæ omnia ad solum modum loquendi pertinent. Dicendum ergo Primò, prædictam Suarezij sententiam veram non esse,vt ab ipso & à recentioribus defenditur, quos redarguam ex ipsorum doctrina,eam priùs fusiùs explicando; igitur concedunt, totam rationem similitudinis esse omnino intrinsecam fundamento,illámque manere pereunte termino,licèt non maneat sub formali denominatione similis,non quia deficiat,inquiût, aliquid quod constituat similitudinem,vt pars illius, sed quia deficit aliquid connotatum: Petrus v. g. dicitur similis adæquatè per suam albedinem; & licèt hæc maneat pereunte Paulo,non tamen dicitur similis propter defectum connotati, scilicet Pauli. Hac doctrinâ vtuntur passim in Philosophiâ & Theologiâ aliqui recentiores, & per illam contendunt 76 77

explicare libertatem Dei, quo scilicet pacto sine mutatione sui ipsius possit nunc amare & cognoscere creaturas futuras, quas non agnosceret nec amaret idem omnino manens, si illæ non essent futuræ solùm ob defectum connotati, scilicet creaturæ. Hæc illi: quæ oportet semel funditus euertere, ne passim in hanc doctrinam impingamus.

SVBSECTIO II.

Hæc sententia reijcitur.

78 PRimò ergo sic argumentor contra illam: Per te, ablato termino, non perit aliquid intrinsecum, nec quod pertineat formaliter, etiam inadæquatè, ad rationem & essentiam similitudinis; ergo etiam ablato termino manet denominatio similitudinis, ergo modò hic paries est similis omnibus albis possibilibus, quod est absurdum, & contra tuam doctrinam. Probo sequelam, quia modò hic paries habet in se formaliter & intrinsecè totum illud, per quod posteà dicitur similis, ergo etiam modò debet ab illo dici similis. Respondebis, parietem modò habere id totum, per quod posteà dicitur similis in *esse entitatis*, id est totam entitatem, non verò eam habere in *esse denominationis*; & propterea non iam, sed posteà dici similem. Hanc solutionem reijcio clarissimè: est enim manifesta petitio principij. Ego probo, eo ipso quòd habet totam entitatem similitudinis, dicendum simile; tu verò respondes, non dicendum, quia licèt habeat totam entitatem in esse entitatis, non tamen denominatur, id est, non dicitur similis: sunt enim synonyma, *denominatur similis*, & *dicitur similis*. Vide ergo quomodo respondeas, *non dicitur similis, quia non denominatur similis*, idem per idem. Sed ne in hoc hæreamus, contra Secundò, & fortiùs, quia vel *perire in esse denominationis*, est solùm *perire in esse vocis*, id est, perire solam vocem; vel est *perire aliquid distinctum à voce*, significatum tamen per ipsam vocem. Si sola perit ipsa vox, ergo sicut anteà erat similis in re antecedenter ad vocem, & independenter ab illâ, ita etiam posteà verè
79 erit similis, quantumuis à nobis non vocetur similis; sicut verè essent similia duo alba existentia, quantumuis non esset possibilis vllus intellectus, vel vlla vox, à quâ dicerentur similia. Præterea, si res significata per vocem manet omnino eadem, profectò vocem manere necessarium est: sicut quia hæc vox *actio* non significat effectum, sed productionem ipsius effectus, quæ respicit essentialiter & connotat ipsum effectum, si per impossibile maneret productio sine effectu, adhuc illa diceretur *actio*; si verò dicas non solùm perire vocem, sed etiam aliquid distinctum à voce, ergo iam non manet tota entitas significata per illam vocem *similis*, ergo neque manet tota entitas constituens formaliter simile. Patet hæc vltima consequentia, quia ea est entitas constituens simile, quæ significatur per vocem *simile*: atqui solus perit in illo casu per te terminus, ergo terminus erat entitas componens & constituens ipsum simile, non verò pura conditio extrinseca.

Impugnatur Secundò ad hominem, quia in aduersariorum sententiâ repugnat noua denominatio realis sine nouâ entitate reali: quâ doctrinâ multi ex illis probant, durationem distingui à re durante, quia hoc quod est *me durare hodie*, est noua denominatio realis quam heri non habebam, ergo illa debet oriri ab aliquâ entitate nouâ & reali, quam hodie habeam & heri non habuerim. Ex quâ doctrinâ, quam ego quoque veram censeo, vt suo loco ostendam, sic argumentor: Ergo similiter repugnat noua denominatio realis intrinseca sine nouâ reali entitate intrinseca; ergo repugnat, aduenire de nouo, vel deperdi denominationem realem intrinsecam *similis*, nisi acquiratur vel deperdatur noua
80 aliqua entitas intrinseca *similis*. Hæc secunda consequentia est euidens. Prima probatur, ideò per te noua denominatio realis repugnat sine entitate nouâ reali, quia denominatio realis est entitas realis; entitas autem realis noua sine nouâ entitate reali, est omninò chimærica: sed etiam denominatio realis intrinseca, est entitas realis intrinseca; ergo repugnat noua denominatio realis intrinseca sine nouâ entitate intrinsecâ. Non video quæ clarior possit esse consequentia. Confirmatur, non minùs est de essentiâ denominationis intrinsecæ entitas intrinseca, quàm de essentiâ denominationis realis entitas realis; ergò non minùs repugnabit noua denominatio intrinseca sine nouâ entitate intrinsecâ, quàm noua denominatio realis sine nouâ entitate reali: quia tam repugnat noua entitas intrinseca sine nouâ entitate intrinsecâ, quàm noua entitas realis sine nouâ entitate reali.

Dices, hoc argumento nihil probari, sicut si quis vellet probare, ex eo, quòd homo formaliter dicit animam & corpus, non posse de nouo existere hominem, nisi de nouo existat anima & corpus, non rectè argueret; sufficit enim si de nouo existat vnio: ergo licèt denominatio intrinseca dicat entitatem intrinsecam, non sequitur, ex eo quòd existat de nouo denominatio intrinseca, debere de nouo existere entitatem intrinsecam; quia sufficit existere de nouo aliquam entitatem, licet non intrinsecam. Sed contrà, Primò, quia licèt non valeat consequentia ab existentiâ nouâ alicuius ad nouam existentiam omnium partium, vt in exemplo de homine à te allato con- 81 stat; valet tamen ad nouam existentiam vnionis, quæ formaliter intret constitutionem illius totius: ergo ex nouâ existentiâ denominationis realis intrinsecæ, rectè valet consequentia ad nouam existentiam alicuius partis aut vnionis intrinsecæ, ex quâ formaliter componitur denominatio intrinseca; ergo terminus, ipse, quo adueniente aduenit denominatio, & quo pereunte perit, debet aliquo modo componere vt pars ipsam denominationem. Contra Secundò, quia licèt non valeat consequentia à nouâ existentiâ totius ad existentiam nouam partium seorsim, valet tamen ab existentiâ nouâ definiti ad nouam existentiam definitionis, quia à definitione ad definitum vbique valet consequentia: sed definitum, scilicet denominatio intrinseca, existit de nouo; ergo existit de nouo eius definitio, quæ est entitas realis intrinseca. Confirmatur, quia entitas realis intrinseca non est pars denominationis intrinsecæ, sed formalissimè est ipsa entitas intrinseca, ergo rectè valet consequentia ab existentiâ nouâ vnius ad existentiam nouam alterius, ergo implicat, perire denominationem intrinsecam, manente totâ entitate intrinsecâ, quæ est ipsa denominatio.

Tertiò impugnantur hi Auctores: ipsi enim maiori ex parte censent, repugnare in creaturis præcisiones objectiuas; eò quòd non possint vni eidemque entitati duo contradictoria prædicata simul conuenire, vnde argu- 82 mentor contra illos: Denominatio in esse denominationis, pendet iuxta ipsos Authores à connotato, & non pendet in esse entitatis; ergo vel in esse denominationis dicit aliquid amplius quàm in esse entitatis, provt contendo: hoc autem erit illud connotatum, quod eo ipso quòd includitur in denominatione vt tali, erit aliquid intrinsecum denominationi, à te verò negatur. Vel si denominatio etiam in esse denominationis non dicit aliam entitatem, quàm in esse entitatis, vna eadémque entitas habet illa duo prædicata contradictoria pendentis à connotato, & non pendentis: quæ tamen, vt dixi, à te eidem rei creatæ simul negantur, & meritò.

Respondebis, denominationem dicere quidem vnam entitatem ampliùs, solùm tamen per modum connotati. Sed contrà manifestè: quia rogo, Denominatio, vt est quoddam totum, in esse denominationis intrinsecè completum, vel dicit aliquid præter entitatem, vel non? Si non, ergo denominatio in esse denominationis manet ablato connotato, & consequenter verè erit tunc denominatio: vel si perit, eidem entitati conueniunt duo prædicata contradictoria, manet enim entitas in esse entitatis, & non in esse denominationis, cùm tamen per te sint omnino idem realiter, denominatio & entitas. Quòd si dicas secundum, scilicet, in esse denominationis, & vt quoddam totum est, aliquid aliud intrinsecè includi,

83 includi, ergo cùm nihil sit præter connotatum, sequitur euidenter, ipsum connotatum esse aliquid intrinsecum denominationis in esse denominationis, quod ego contendo; & iam in re erimus conformes, licèt vocibus malè vtaris., vocando connotatum id quod verè est pars intrinseca Relationis vt Relationis.

Quartò hi impugnantur ipso exemplo actuum liberorum Dei, quod pro se afferunt, quia illi actus sunt multò difficiliores intellectu adhuc quàm mysterium Trinitatis; ergo sicut hi acriter inuehuntur in eos, qui dicunt posse in creaturis reperiri aliquid simile mysterio Trinitatis, imò censent eos in Fide errare, & vt minimùm euertere omnem bonam Philosophiam, dum ex infinitate Dei ad creaturas argumentari conantur; potiori sanè iure possumus nos in hos recentiores inuehi, qui in creatis aliquid omnino simile actibus liberis Dei volunt admittere, vt scilicet eadem omnino res, sine vllâ sui variatione, possit esse nunc intrinsecè volens aut non volens intrinsecè, similis aut non similis, quod in Deo non concedimus nisi coacti à Fide. Quapropter ipse P. Suarez id præcisè concedit in actibus liberis Dei, non verò in aliis attributis necessariis, contra P. Vasquez id extendentem, etiam ad omnipotentiam & scientiam necessariam. Quòd si extensio facta à Vasquez est probabilis, ideò est, quia reperit in Deo eandem infinitatem. Verùm eam difficultatem transferre ad creaturas, omnino est chimæricum, & funditus euertens omnem bonam Philosophiam: eodem enim modo ego possem dicere, solam animam rationalem esse hominem intrinsecè, connotando materiam & vnionem, vt purè terminos; ac proinde etiamsi anima maneat pereunte vnione, non manere hominem in esse denominationis, manere tamen in esse entitatis, quod est ridiculum; admissâ autem doctrina horum recentiorum, nequit efficaciter impugnari: item, quantitatem esse intrinsecè substantiam, dum connotat carentiam subiecti in quo sit, esse verò accidens, dum connotat subiectum in quo sit: aliaque plura pugnantia apertè cum rectâ Philoso-
84 phiâ, quæ tamen euidenter inferuntur ex impugnatâ sententiâ.

Adde, neque in ipsis actibus liberis Dei admitti posse huiusmodi connotata, quia antecedenter ad illa intelliguntur ipsi actus liberi, etiam in ratione denominationis; sunt enim causæ creaturarum, ideò enim existit creatura, quia Deus vult illam existere; non è contrario ideò vult Deus, quia illa existit: ergo ante connotata est iam voluntas libera Dei. Quo autem pacto explicandi sint huiusmodi actus liberi, non est nostrum.

Tandem ratione à priori huiusmodi connotata reiiciuntur, quia totum non distinguitur ab omnibus suis partibus simul sumptis & vnitis; vnde repugnat, omnes partes simul & vnitas manere & non manere totum; sed omnes partes, & vnio huius totius *similis*, per te saluantur in solâ meâ albedine, ergo hac manente, manet tota essentia similis; ergo manet simile, siue existat siue non alia albedo. Vnde concludo, ex solâ ablatione connotati, quæ est extra essentiam rei, si non amittatur aliqua pars componens illam rem, non posse illud totum, extra cuius essentiam est ea conditio, perire. Et idem dico de ipsâ denominatione, quæ est quoddam totum reale, & consequenter in esse etiam denominationis debet habere entitates seu partes quibus componatur.

SVBSECTIO III.

Amplius reiicitur ea sententia.

85 ETsi, quæ in *prima impressione* dixi, videantur sufficere ad eas connotationes reiiciendas, addendum tamen aliquid propter Patrem Dicastillo, qui ex vna parte videtur nobiscum omnino admittere principium, quo nos vsi sumus, scilicèt omne illud, quo præcisè ablato perit denominatio totius, esse illius totius partem; aliunde verò cùm hoc idem principium Eminentissimus Cardinalis de Lugo *tomo de sacramentis* meritissimò vsurpâsset ad explicandum, quæ sint partes intrinsecæ sacramentorum, & ex eo intulisset, intentionem ministri esse illorum partem, exceptâ fortè Eucharistiâ; mirum est, quàm acriter & punctoriè in eam doctrinam in vectus sit idem Dicastillo *tomo de sacram. Disputat.*1. *numero* 119. & quàm contemptibiliter sit de eo principio locutus, quod inde maximè refutat, quia sequeretur in ipsis sacramentis valde multa dicenda partes sacramenti, quæ tamen à nullo hucusque dicta fuerè. Aliud autem argumentum contra illud principium non video in ipso. Et quia Cardinalis ex eo principio optimè hunc in modum argumentatus est: manente materiâ ac forma, & præcisè ablatâ intentione ministri non manet sacramentum, Ergo ea intentio est pars illius.

Respondet, esse repugnantiam manifestam, quòd maneat materia & forma sine intentione, nam ablutio & verba non sunt materia, nisi quatenus procedunt ab intentione Christi, & ministri, quæ essentialiter requiruntur, neque omnia essentialiter requisita pro aliqua re sunt partes illius. Hæc ille, qui ex integro toto suo discursu sententiam connotantium videtur supponere, potius quàm vel leuiter suis argumentis probet, aut saltem in quo sit punctum difficultatis quæstionis attingat; & vero vt ostendam ex dicendis *infrà* ipse sibi est contrarius.

Circa doctrinam autem connotantium vix aliud dicendum occurrit, quàm quæ hucusque diximus, quibus sufficienter est ea Dicastilli doctrina reiecta. Illud 86
tamen primum dico, mirari me, visum fuisse illud principium Cardinalis de Lugo leuissimum huic Authori, cùm tamen iure possit illud dici euidentissimum, & illud fuerit à Patre Hurtado de Mendoza multò antè fortissimè probatum; illud etiam ego confirmaueram fusè etiam antè Cardinalem; Hic autem Autor nec vnicum ex argumentis pro eo principio à nobis positis attingit, aut dissoluit.

In illud idem principium consensit Ouiedus, Bona spes, Lynceus, & quotquot in Hispania & Germania noui Professores Philosophiæ & Theologiæ; vno vel altero in Hispania excepto, qui vt posset aliquo modo explicare actus liberos Dei, illud negauit; agnoscens tamen, non nisi cum ingenti difficultate negari.

Et verò in nullo ex antiquioribus vidi traditam dependentiam illam à conditione eo modo, quo eam tradit Dicastillo, nisi in eis duobus, quos dixi, Recentioribus, qui in Patre Suario habuerè maximum fundamentum, hic enim agens de distinctione similitudinis fundamenti à termino, videtur eam doctrinam insinuâsse, de cuius tamen mente ego alibi disputaui ostendens, eum satis dubie loqui, licèt videatur eas connotationes defendere.

Prius verè quàm in confirmationem eius principij nonnulla addam, aduerto, planè videri illud etiam admitti ab ipso Dicastillo vt dixi *supra*; nam *num.* 352. respondens in forma argumento Cardinalis, concedit Majorem, nempe omne illud debere esse intrinsecum, quo ablato manentibus omnibus aliis non manet tale compositum; ex alia verò parte dum Minorem negat, relabitur totus quantus ad negandum illud idem principium, vt *infrà* ostendam, & propterea *paulò antè* dixi, eum non esse in hoc puncto constantem.

Quòd verò illud principium sit verum, inde confirmatur quia nequit explicatis terminis intelligi, esse in rerum natura, quidquid homo dicit intrinsecè, seu aliis terminis, quidquid est homo, & tamen non esse à parte rei homi-

quia clariùs in præcedenti ostenditur processus infinitus, & solutio, quæ præcedenti argumento adhiberi posset, posset & huic afferri.

Aliter etiam recentiores impugnant hanc sententiam, supponendo formam semper debere habere vt *quo* effectum formalem, quem præstat subiecto vt *quod*; nam albedo debet esse ratio disgregandi visum, &c. Ex quo vlteriùs sic vrgent: Relatio identitatis inter Petrum & Paulum cùm sit accidens, non conuenit cum illis in identitate naturæ, ergo non potest facere illos idem in naturâ; sicut vnio non potest esse ratio vniendi materiam & formam inter se, nisi ipsa cum illis vniretur. Hoc argumentum omnino puto esse inefficax. Primò, quia illud quod dicitur de formâ, quæ in se debet habere vt *quo* id quod habet subjectum vt *quod*. Vel est quæstio de voce, vel falsum continet, vt alibi manifestè ostendi: odium enim est forma reddens subjectum odio habitum, & tamen ipsum odium nullatenus odio habetur, sed potiùs amatur; & cognitio reddit subjectum cognitum, cùm tamen ipsa nullo modo cognoscatur, sicut & visio quæ reddit objectum visum, & tamen ipsa nequaquam videtur: ergo potest Relatio reddere illos homines inter se similes, etiamsi ipsa non esset illis similis. Dixi, *vel esse quæstionem de nomine*, quia etiam posset dici, Relationem *esse vt quo similem*, id est, esse id quo extrema redduntur similia; sicut etiam de odio potest dici, *esse odio habitum vt quo*, id est, esse

36 id quo subjectum odio habetur. At inde non debet posteà inferri, ipsum odium verè odio haberi, sicut hi inferunt in Relationibus. Sed de hoc fusiùs *Disputatione* 8. *de Animâ à num.* 85. Secundò respondere possent aduersarij, Relationem illam superadditam non facere vt Petrus sit vnus homo, sicut Ioannes est alter homo; hoc enim à se habent, & à Relatione, quæ est accidens, præstari eis non potest; sed præcisè facere, vt illa duo se respiciant formaliter. Hoc autem habet ipsa Relatio, quæ per suammet essentiam respicit ea extrema, & facit vt ea se inuicem respiciant; sicut vnio per se vnitur cum extremis, & illa vnit inter se. Parùm ergo eo argumento premuntur Thomistæ.

Meliùs ergo ab ipsis recentioribus idem suadetur exemplo Dei, in quo dantur propriissimè tales Relationes, sine vllâ intrinsecâ mutatione, vt ex Anselmo & aliis benè probat Hurtadus à §. 18. Dantur enim Relationes reales non distinctæ ab ipso Deo, etiamsi ab ipso possint abesse, v. g. Relatio Domini, aut creantis, quæ sunt veræ & reales Relationes, quia Deus verè & realiter est Dominus, & creans; quæ Relationes non essent in Deo, si non produxisset creaturas: & quotiescumque nouam producit, vel destruit, iam resultat noua extrinseca relatio Domini creantis, vel deficit quæ anteà erat, si destruatur creatura; & tamen hæ Relationes non sunt modi aliqui Deo superadditi realiter, ergo Relatio non consistit in modo superaddito. Nec quoad hoc iuuat aliquid infinitas Dei: quia tam contingens est in Deo similitudo mecum, quàm in me

37 similitudo cum Petro, & tam in tempore incipit in Deo, quàm in me; ergo, sicut ibi incipit sine vllo modo re aut ratione distincto, ita & in nobis. Fusiorem huius argumenti confirmationem vide apud Hurtadum *vbi suprà*.

SECTIO VII.

Proponitur & refellitur Sententia Patris Lyncei.

ANtequam opposita argumenta soluam, discutienda est sententia Patris Lyncei, qui *lib.* 3. *Meta. t.* 6. cum benè dixisset, relationem non distingui modaliter realiter à fundamento, & termino, neque cum Patre Suario, (de quo *infrà*) in connotatione eam consistere, de quo agit *cap.* 18. *& sequent.* & nobiscum non nisi in fundamento & termino realiter eam constituisset, nihilominus eam virtualiter intrinsecè ab vtroque distinxit, censet enim, albedini v. g. identificari quidem realiter, virtute tamen distingui formalitatem quandam capacem prædicatorum contradictoriorum, in qua partialiter consistit ea relatio, alteram verò partialem ponit ex parte alterius extremi. Ita *cap.* 17. De hac sententia Ego iudico primò eam incurrere in argumenta ferè omnia, quæ ipse contra alias sententias vrget, maximè quæ contra nostram. Secundò incurrere alia noua, quæ nullam aliam sententiam tangunt. Ac denique intrare in eam in intelligibilitatem de prædicatis contradictoriis in creaturis & infinitis virtualitatibus, seu processibus infinitis, sine quibus nihil videtur hic Author intelligere posse, quantumcunque illud sit in se facillimum. Ostendam omnia sigillatim, & simul illius argumenta dissoluam.

SVBSECTIO I.

Reijcitur ea sententia.

ERgo contra illam sic primo argumentor. Quia ponit de facto infinitas relationes, etiam quando nulla est relatio, ac proinde multiplicat sine vlla vtilitate infinitas 38
virtualitates, quod haud dubiè est absurdum. Id patet manifestè, nam in quacunque albedine v.g. de facto existente debent dari relationes illæ partiales virtualiter distinctæ, non solum ad alias albedines, quæ de facto existunt, & quibus re ipsâ est similis actu, sed etiam respectu omnium omnino possibilium, quibus esse potest similis, imò respectu omnium omnino rerum possibilium quibus ea albedo esse potest similis saltem in ratione entis, & accidentis, quotquot ergo sunt entia omnia possibilia, & quotquot sunt partes, aut indiuisibilia eorum, tot in quolibet indiuisibili albedinis sunt actu virtualitates intrinsecæ capaces prædicatorum contradictoriorum, per quarum vnam potest respicere vnum indiuisibile, per alteram alterum, & sic ad infinitas possibiles. Imò etiam è contrario debebunt poni aliæ infinitæ virtualitates pro relatione dissimilitudinis, quam idem punctum albedinis habet cum omnibus aliis rebus possibilibus quę non sunt albedo. Has autem infinitates virtualitatum ponere, in qualibet vel indiuisibili entitate, quis non dicat esse planè incredibile & apertè falsum: ex quo capite quodammodo magis vrgetur hic Author argumento, quod fit contra Thomistas de innumera multitudine relationum superadditarum; etenim Thomistæ non tenentur eas ponere, nisi respectu rerum existentium, quæ numero sunt finitæ. Hic autem eas debet de facto ponere ad omnia possibilia iuxta dicta, respectu quorum vt nihil reputatur id quod reipsa existit, quòd enim illi realiter distinguant, hic verò solùm virtualiter, mitigat quodammodo absurdum, non tamen tantum, quantum ex 39
altera parte illud auget ea sua infinitudine.

Dixi, eum teneri de facto eam infinitudinem ponere, quia non potest dici resultare in me v.g. posito termino eam virtualitatem: nam, vt benè hic Author, nihil realiter identificatum potest abesse à subjecto, aut illi è contrario de nouo aduenire. Sunt ergo in me, & quocunque indiuisibili mei ea prædicata infinita & numero æqualia omnibus rebus possibilibus, & sunt quidem, vt sic dicam, dormientia, quia de facto nihil penitus pręstant, sed, cùm primùm aliquid de nouo producitur, tunc illa virtualitas, quæ illud respiciebat, excitata à somno exercet suum munus, destructo verò iterum illo termino, illa virtualitas ponit se ad otium. Habet autem hoc argumentum maiorem difficultatem in relatione Patris & Filij, Fratris, sororis, nam & ego debebo habere virtualitates tot, quot sunt homines possibiles, & omnes illi ad me, quia ego ex me possum esse cuiuslibet filius, & è contrario cuiuslibet parens, ergo de facto ego respicio quemlibet relatione Patris, & relatione Filij, & illi vicissim me. Neque solùm dabuntur de facto in viris hæ relationes Patris, sed etiá Matris, quia & anima viri potuit esse fœminæ anima, & è contrario omnes ergo de facto habebimus veras reales virtualitates, seu mutuas relationes, quibus nos omnes inuicem respiciamus; ego quem-

libet

libet respicio vt Patrem, vt Fratrem, vt Matrem &c.

Insuper ego illos respicio vt Mater, vt Parens, vt soror, vt frater, quia de facto dantur talia prædi-
40 cata distincta virtualiter ab essentia hominis, & capacia prædicatorum contradictoriorum, quorum munus non est aliud, quàm eo modo referre. Quia autem de facto, quotquot sunt homines, habent eas mutuas relationes, debebimus omnes verè dici inuicem Pater & Mater &c. quo nihil absurdius nihil falsius quod enim de facto inter nos non præcesserit generatio vlla, penitus nihil obest, quia, cùm postquam iam non existit generatio, adhuc tamen sum verus filius, & alter est meus verus parens, si ambo viuamus physicè actu, certè ea denominatio iuxta hunc Authorem non sumitur à generatione præcedenti, sed ab illis duabus virtualitatibus, quæ tunc manent physicè, hæ autem de facto sunt inter me, & quemcunque existentem, ergo debeo etiam dici verè filius, & parens cuiuslibet hominis nunc existentis. Neque potest recurri ad generationem tanquam ad conditionem, vt duæ illæ virtualitatés tribuant eam denominationem, & nos inuicem referant, quia hoc esset relabi in sententiam Suarez, & connotantium, quam iure merito hic Author sæpe reiicit, maximè in hac materia, vt dixi *suprà*.

Secundo principaliter argumentor, quia eiusmodi distinctio virtualis in creatis omnino repugnat, de quo alibi fusiùs, ergo.

Tertio reiicitur hic Author omnibus ferè argumentis, quæ ipse format contra Thomistas ponentes relationes modales distinctas, quia sine necessitate ponuntur, quia ridiculum est dicere, quòd si essent duo homines habentes albedinem verbi gratia sine illis verò modis, adhuc tamen non essent similes.
41 Verba Authoris huius sunt *numero 177. Ecquid enim est magis impossibile, quàm Petrum & Paulum esse albos, & non esse similes?* Contra illos verò, qui respondent, eo casu futuros illos duos non formaliter, sed fundamentaliter similes, ait eodem modo circa finem: *Deinde ita si fas est nominibus ludere, & fucum facere, impune erit, qui dixerit, parietem verbi gratia esse posse, nec non albedinem illi vnitam, quin tamen sit formaliter albus, sed solùm fundamentaliter, quiue finxerit, ad eam denominationem albi requiri præter illa duo aliud quidpiam, huius enim commenti alteriusue similis falsitas, quo conuenienti argumento reijcietur semel permissa aduersariorum doctrina? nullo certò quòd sciam.* Hæc ille. Quæ efficacissimè ego sic contra ipsum inuerto: concipiamus eosdem Petrum, & Paulum habentes albedinem, & non concipiamus vllas virtualitates superadditas, quid magis impossibile, quàm eos dicere non esse similes? ergo illæ virtualitates sunt planè otiosæ. Si verò respondeat, tunc forè solùm fundamentaliter similes, incidit in eam grauissimam censuram immediatè ex ipso positam. Et verò, si quod sentio dicere licet, magis sunt in hoc excusabiles, qui distinctas realiter relationes, quàm qui hæc prædicata virtualiter distincta confingunt, tum, quia illi solùm ponunt relationes ad actu existentia, hi verò ad omnia omnino possibilia, tum, quia in distinctione reali nullo modo est ea difficultas, quæ in ea virtuali in ordine ad prædicata contradictoria. Vnde dicent iure optimo Thomistæ, si necessarium est prædicatum aliquod reale superaddere, vt duæ albedines sint sibi similes, malumus addere distinctum realiter; hoc enim facilè intelligitur. Virtualitates verò in creatis ad contradictoria sunt imperceptibiles.

42 Quarto impugnatur ea sententia, quia, vt argumentatur ipse contra Thomistas, non potest aliquid reddi simile per id, quod est dissimile, atqui relatio superaddita in hac albedine verbi gratia non est albedo, neque est sicut albedo, ergo per illam non potest reddi vna albedo similis alteri, cùm se solis (præcisâ eâ relatione) sint magis sibi conformes Hoc argumentum habet eodem modo vim in virtualitatibus illis, nam eæ virtualitates non sunt albedines, & à parte rei realiter (iuxta hunc Authorem prædicata realia concedentem eis virtualitatibus) non est illa virtualitas eiusdem speciei cum albedine, quomodo ergo illa constituet eam similitudinem? tetigit hanc objectionem hic Author, & respondet, eò quòd illæ virtualitates identificentur realiter cum albedine, fieri, vt illæ modo altiori, & eminentiori habeant summam similitudinem, quia identitas est longè perfectior vnitas quacunque similitudine, vti personæ diuinæ ratione essentiæ, cui identificantur, sunt inter se magis similes, quàm duæ personæ creatæ, etiamsi ipsæ personalitates diuinæ vt virtualiter distinctæ ab essentia sint diuersæ speciei.

Hæc solutio & instantia non videtur locum habere posse in præsenti. Et in primis personalitates diuinæ sunt idem realiter eidem numero essentiæ, quid ergo mirum, si inde illis proueniat aliquid plus, quàm similitudo, scilicet identitas realis mediata: At hic Author per additionem suarum virtualitatum tam me relinquit realiter distinctum à Petro, quàm sum sine virtualitatibus, quia licet illa virtualitas identificetur mihi, at nullo penitus modo magis identificatur cum Petro, aut cum eius virtualitate, quàm
mea albedo cum albedine Petri, ergo non inducit 43
maiorem identitatem inter nos, quàm fuisset sine his virtualitatibus, aliunde autem potiùs inducunt prædicata noua dissimilia, ergo non possunt reddere eas duas albedines magis inter se similes, quam essent sine eis prædicatis dissimilibus superadditis, & nullam realem identitatem addentibus, sed potiùs augentibus distinctionem, nam antea solùm erat vna distinctio realis inter albedines, iam autem sunt duæ, & illa albedinum, & hæc virtualitatum. Vnde clarè reiecta est disparitas tradita ab hoc Authore & ostensum instantiam ex diuinis non esse ad rem. Quòd verò inter respondendum proiicit, nempe adduci identitatem realem inadæquatam, hoc, inquam, est pura æquiuocatio, nam inter albedinem, & albedinem, nullam omnino nec inadæquatam inducit, sed præcisè inter totam similitudinem, & illius partem, quia ipse eam componit ex duabus virtualitatibus; hoc autem sensu, sine vlla prorsus differentia idem est in nostra sententia, quia sine virtualitatibus superadditis, est ea identitas inadæquata, cùm apud nos illa similitudo dicat complexum ex vtraque albedine, complexum autem inadæquatè identificatur cum qualibet parte, non aliter prorsus, quàm complexum ipsius Lyncei ex duabus virtualitatibus identificatur partialiter cum qualibet.

Secundo iuxta hunc sensum etiam duæ relationes realiter distinctæ (in quibus ponunt Thomistæ similitudinem) adducunt eam identitatem realem inadæquatam, cùm in illo complexo consistat similitudo,
aliunde autem illud complexum identificatur inadæ- 44
quatè cum parte, eodem modo, quo complexum virtualitatum cum qualibet. Vides, vrgeri hoc argumento non minùs virtualitates, quàm superadditas relationes.

Quartò argumentor: quia illæ duæ virtualitates etiam sunt inter se similes sine aliis superadditis, sunt enim eiusdem speciei, ergo & albedines erunt inter se similes sine superadditis virtualitatibus. Tetigit hoc argumentum, cui respondet, illud non posse vrgeri à Thomistis ponentibus relationes superadditas. Id admitto. Secundo respondet, concedendo, dari de facto processum infinitum eorum prædicatorum realium in quibuslibet relationibus, ita vt illæ duæ virtualitates sint inter se similes per alias duas, & hæ per alias in infinitum, ita vt actu existat ille processus prædicatorum realium in omni relatione, atque eum

50 ratio præcedens, orta à meo Parente in me illum denominat Parentem, me filium. In denominatione Parentis nos ponimus in recto generantem, in obliquo ipsum generatum; in denominatione filij, è contrario accipimus in recto ipsum, in obliquo generantem. Et hoc est, quod intendimus, dum dicimus, denominationem Patris habere pro fundamento generantem, denominationem verò filij, habere pro fundamento ipsum generatum, hoc est, nos concipere duo subjecta actionis illius, vnum ipsum generantem, quem denominat Patrem, secundum verò ipsum genitum, quem denominat filium; quomodo hinc, quæso, sequitur, eundem esse filium, & patrem sui ipsius, aut sibi similem, cùm similitudinem semper debeamus ad alterum concipere?

Respondi iam clarè argumento. Nunc ostendo, quod promisi, scilicet non euitari inconueniens, quòd intendit fugere hic Author. Etenim vel illa virtualitas sola tenens se ex parte mei parentis constituit paternitatem adæquatè, vel solùm partialiter? & è contrario vel sola virtualitas tenens se ex parte mei, me constituit filium, vel ad quamcunque ex his denominationibus vtraque partialiter concurrit? Quod dico de Paternitate, dico etiam de virtualitate similitudinis Petri ad me, & mea ad Petrum, vnde promiscuè iam in hac, iam in illa loquar.

51 Hoc posito, si dicatur vtraque virtualitas concurrere formaliter ad eam relationem (vti re verâ hic Author docet respondens objectioni cuidam contra se factæ *num.* 254. vbi expressè eas relationes constituit ex duabus virtualitatibus, vna in vno extremo, altera in altero, quas etiam in se dicit absolutas) si, inquam, hoc dicatur, iam teneo intentum meum ex integro, nam eisdem omnino partibus componetur filiatio, ex quibus paternitas, & è contrario ex iisdem paternitas, ex quibus filiatio, & sic redibunt omnia incommoda, quæ hic intulit contra nos. Scio eum *inferius* insinuare, similitudinem Petri cum Ioanne esse vnum par formalitatum, similitudinem verò Ioannis cum Petro esse aliud par formalitatum, vnde ait, vnam similitudinem non esse aliam, scio, inquam, id ita ab eo doceri. Sed tamen, vt verum fatear, non intelligo, vnde acceperit duo illa paria formalitatum, nisi ad hoc, vt ego sim similis Petro, ponat in quolibet ex nobis duas virtualitates; vnam, quæ me referat ad illum, & alteram, quâ passiuè ego respiciar ab illo, id quod esset multiplicare formalitates per nouas illarum infinitudines, sine vlla necessitate. Rogo enim, quæ ex his duabus, quæ sunt in me, faciat me similem? An quæ in me terminat relationem Petri, an vtraque simul? si vtraque simul, ergo non vnum par, sed omnes quatuor virtualitates constituent eam similitudinem, ac proinde redibit iterum argumentum, quòd idem sit constitutiuum similitudinis meæ cum Petro, quod est Petri mecum. Probo eam primam consequen-

52 tiam, nam secunda est clara; etenim expressè hic Author fatetur, eam similitudinem conflari etiam ex virtualitatibus alterius, nam si ille non existat, non est similitudo, ergo si duæ, quæ sunt in me, debent concurrere, etiam ex parte illius debent duæ concurrere, ac proinde omnes quatuor. Non ergo saluat ipse inconueniens, quod cupit vitare. Quòd si ideo non nisi illa actiua, quæ est in me, constituat me similem Petro, consequenter ipsum Petrum reddet mihi similem illa actiua, quæ est in Petro: vnde per duas solas actiuas ego illi, & ipse mihi assimilabimur, duæ autem aliæ erunt omnino inutiles; & tunc habebit iterum vim meum argumentum, quòd scilicet duæ illæ actiuæ constituant similitudinem vtriusque, ideóque semper erit verum, idem esse constitiuum similitudinis meæ cum Petro, & Petri mecum. Idem argumentum fieri potest, si è contrario dicatur sola passiua, quæ est in me, constituere eam similitudinem, tunc enim inferetur, actiuam esse superfluam, & in duabus passiuis esse totam similitudinem, ac proinde eam esse formam, quâ ego illi, & ille mihi redditur similis; quòd autem ex iisdem formalitatibus ea similitudo formetur apud hunc, apud nos verò ex iisdem naturis, seu substantiis, impertinens planè est ad punctum præsentis difficultatis.

Quod si ad eam declinandam dicat quis, me præcisè esse similem Petro per virtualitatem, quæ est in me, & meum Patrem præcisè denominari parentem per virtualitatem in eo existentem, ita vt illius Paternitatis non sit pars virtualitas filiationis, quæ est in me; tunc, præ- 53
terquam quòd id sit expressè contra hunc Authorem, sic inferam: ergo etiam mortuo filio manebit tota integra paternitas, ac proinde erit eodem omnino modo Pater, quo erat viuente filio; quod tamen concedere non vult hic Author. Neque potest pro solutione dici, requiri tanquam connotatum pro ea denominatione existentiam filij, nam iam recurreretur ad connotata extrinseca pro denominationibus, à qua doctrina iure merito abhorret hic Author, quia iuxta dicta à Nobis quando manent omnes partes constituentes totum necessariò debet & hoc manere.

Vides, per eas virtualitates non solui difficultatem argumenti, vti dixeram.

SUBSECTIO III.

Respondetur reliquis argumentis.

SEcundo argumentatur, quia inintelligibile prorsus est quidpiam dici maius altero formaliter per id, quod est minus, aut è contrario dici minus per id, quod est maius, ergo neque ego possum dici filius per meum Parentem, qui non est vllo modo filius. Respondeo, hoc argumentum sæpissime esse à nobis solutum, maximè dum egimus de malitia morali, in qua etiam hic Author fatetur, libertatem in actu primo, quæ in se est bona, esse partem componentem actum in ratione liberi, & consequenter (si ille sit contra legem), etiam in ratione mali moralis. Neque capio, cur videatur huic Authori difficile captu, quòd me esse altiorem Petro v. g. consistat in eo, quòd ego habeam sex palmos altitudinis, & ille quinque, quid enim hoc in mundo clarius? aut quo pacto, quæso, potest hoc reddi clarius per 54
additionem virtualitatum earum? aut quomodo hic Author sibi seriò persuadeat, quòd si per impossibile ablatis eis virtualitatibus ego existerem in rerum natura cum sex palmis altitudinis, & Petrus solùm cum quinque, adhuc tamen ego non essem illo altior.

Verùm iam ostendo, idem ab hoc Authore debere dici. Rogo enim, vtrùm ea sola virtualitas tenens se ex parte mei habentis sex palmos altitudinis constituat adæquatè me in ratione maioris, an etiam ad hoc concurrat partialiter virtualitas illa, quæ se tenet ex parte Petri minoris, seu solùm habentis quinque palmos altitudinis? si dicatur primum, manifestè sequitur, me de facto esse maiorem omnibus hominibus possibilibus, quia omnes illi possunt esse non nisi quinque palmorum, eorum autem existentia in solis quinque palmis non potest requiri, iuxta hunc Authorem, vt in me resultet de facto ea denominatio, cùm (vt in præcedenti argumento ostendi) ille non admittat vlla connotata, quando, quidquid constituit formaliter denominationem, datur à parte rei sine illis connotatis, ergo si virtualitas de facto in me existens constituit me adæquatè in ratione maioris, profectò de facto verè, & propriè ero maior etiam illis, qui sunt me longè altiores, quia de facto ha- 55
beo virtualitatem illam, quæ me adæquatè denominaret tunc temporis maiorem, quando illi solùm haberent quinque palmos, ergo & de facto me debet denominare, quia etiam de facto habeo totam illam essentiam denominationis, connotata autem iam dixi ab hoc meritò reiici. Quòd si ad vitandum hoc inconueniens dicatur secundum, scilicet, eius denominationis partem etiam esse alteram virtualitatem, quam habet Petrus, tunc redibit difficultas, quam hic Author nobis objiciebat, quî scilicet fieri possit, vt fiam ego altior per virtualitatem Petri, quæ est minor, & nullo modo maior? accedet autem noua difficultas, nam etiam de facto debet Petrus habere

ter hanc rursus tanquam terminum esse priorem illâ; sed poterunt esse omnimodè simul etiam naturâ: qua propter communiter dicitur, relatiua esse simul naturâ & naturâ & cognitione.

Aduerte tamen Primò, Conclusionem intelligendam in Relationibus mutuis: nam si possunt esse Relationes prædicamentales, non mutuæ, quales in creaturâ respectu Dei admittunt nonnulli, tunc Relatio prædicamentalis solùm terminabitur ad absolutum; quia in termino, quem respicit, nullam reperit Relationem ad quam referatur, vt in simili de Relatione transcendentalis dixi *num.* 56.

Aduerte Secundò, & in Relationibus mutuis me locutum solùm de Relatione similitudinis: nam de Relatione patris & filij in creatis aliter videtur dicendum: scilicet, Relationem patris formaliter vt talem solùm terminari ad filium productum, non verò ad filiationem, ratio est, quia illa Relatio solùm respicit id quod formaliter pater generauit: hoc autem non est ipsa filiatio, sed filius; filiatio enim seu Relatio filiationis resultauit ex filio producto. Dixi, *vt relationem patris formaliter*, quia, vt illa Relatio est similis ipsi Relationi filiationis, terminabitur etiam ad illam, sicut proximè dixi de aliis Relationibus similitudinis. Et hæc pro consequentiâ in alienâ sententiâ.

Secunda difficultas esse potest, vtrùm ratio *ad*, quam dixi *num* 2. includi in Relatione, sit propria Relationis realis, an etiam conueniat Relationibus rationis. Caietanus & Canariensis apud PP. Suarez *Sect.* 3. *num.* 2. & Vasquez *Parte* 1. *Disp.* 114. *cap.* 1. *&* 2. opinantur, conceptum Relationis secundùm esse *ad*, esse abstractum à Relatione reali & rationis, quia etiam Relatio rationis habet esse *ad.* Verùm hi Doctores facilè impugnantur proprio argumento, quia non magis repugnat abstrahi conceptum *in* communem Relationi rationis & reali, quàm conceptum *ad*, sed non potest esse conceptus *in* communis Relationi rationis & reali (vt & aduersarij fatentur) ergo nec poterit abstrahi conceptus *ad*. Consequentia est euidens. Minor est aduersariorum doctrina. Maior probatur, quia ex vnâ parte Relatio rationis eo modo quo est, tam habet esse *in* subiecto quàm esse *ad* terminum: vterque autem conceptus in illâ est fictus; Relatio autem realis non minùs realiter est in subiecto quàm realiter sit *ad* terminum, & consequenter in illâ vterque conceptus est realis; ergo non minùs repugnabit à conceptu *ad*, qui in Relatione rationis est fictus, & in reali realis, abstrahi conceptum communem, quàm abstrahi à conceptibus *in*, vtriusque Relationis. Secundò impugnantur ratione à priori, quia ab ente reali & rationis nulla potest abstrahi ratio vniuocè communis, ergo nec conceptus *ad*, neque *in* erit communis Relationi reali & rationis.

Tertia difficultas est, vtrùm terminus Relationis prædicamentalis possit esse ens rationis. Ratio dubitandi est, quia Relatio transcendentalis videtur esse ad ens rationis: cognitio enim de ente rationis dicit respectum transcendentalem, vt ad suum obiectum, ad ens rationis; ergo etiam Relatio prædicamentalis poterit respicere ens
115 rationis. Hoc tamen argumentum non vrget: Primùm enim nego consequentiam, quia Relatio prædicamentalis constituitur per ipsum terminum, vnde non potest esse realis Relatio prædicamentalis, si terminus sit ens rationis, quia nihil potest realiter componi per partem fictam. Relatio autem transcendentalis adæquatè est distincta ab ipso termino, & identificatur cum fundamento; vnde non videtur esse tanta repugnantia in eo quòd ipsa sit realis, licèt terminus non sit realis, dummodò fundamentum reale sit. Secundò respondeo, negando Antecedens, scilicet, dari Relationem transcendentalem propriè ad ens rationis, quia Relatio transcendentalis propria debet esse ad aliud simpliciter; ens autē rationis, cùm propriè nihil sit, non potest propriè esse *aliud*, ergo neque ad illud potest esse propria Relatio. Ad instantiam è cognitione respondeo, non habere propriè respectum ad ens rationis vt ad obiectum, quia ens rationis propriè non est obiectum, propriè enim & absolutè nihil est, ergo illa cognitio non habet propriè terminum, sicut nec obiectum proprium.

De hac quæstione fusè egit deinde Oviedus *contron.* 10. *Metaph.* multos referens Autores pro sententia concedente eos respectus, quam & ipse sequitur refutátque Patrem Hurtadum, qui videtur fuisse varius in hoc puncto: Ego tamen vltra ea, quæ dixi *paulò antè in prima impressione*, nunc illud addo, totam hanc quæstionem esse planè de solo modo loquendi, neque posse esse de re vel minimam dissensionem. Etenim certissimum est apud omnes, cognitioni hircoceruí v. g. essentiale essentialissimum esse repræsentare hircoceruum, ita vt nihil aliud possit repræsentare, & sine hac repræsentatione esse non possit. Hoc supposito de re, quæstio erit de puro nomine, vtrùm ob hanc realem repræsentationem dicenda sit habere respectum realem, seu connexionem cum eo hircoceruo, esto is nihil penitus sit in se, an è contrario, quia hircoceruus nihil est, 116
non debeat illa repræsentatio dici relatio, nam qui eam negant vocandam relationem, nihil ei aut ipsi hircoceruo de re adimunt, vti neque è contrario, qui affirmat eam vocandam, vllam ei addit entitatem, vt ex terminis patet. Est ergo de sola voce dissensio, & parui momenti. Secundò, dico Oviedum non omnino consequenter loqui, dum enim tractat quæstionem: (de qua statim:) an cognitio reflectens supra seipsam debeat dici habere relationem transcendentalem ad se, docet non habere, idque probat, quia relatio definitur *respectus ad aliud*, atqui cognitio se habens pro obiecto non est propriè aliud à se, ergo non potest dici respici transcendentaliter à se ipsa. Hæc ille: è quibus ego sic argumentor: etiam chimæra propriè non est aliud, quia cùm nihil sit, multò minùs potest esse aliud; ergo non potest ad illam esse verus, & & realis respectus.

Hinc Tertiò Dico, ob hanc eandem rationem breuiter insinuatam docuisse me olim, vt ex *superiori* §. constat, non vocandam propriè relationem transcendentalem eam, quæ est in cognitione chimæræ, vnde in hac (quam ostendi esse quæstionem de nomine) concludo, magis propriè eos loqui, qui negant; quia tamen multi affirmant, potest etiam re intellectâ vocari relatio, quia suo modo chimæra negatiuè saltem est aliud ab ipsa cognitione.

Quarta difficultas est, quam paulò antè tetigi, an dari possit relatio transcendentalis ad se ipsum, an cognitio diuina reflectens supra se dici queat respicere se transcendentaliter? & idem est in sententia probabiliori admittente similem reflexionem etiam in cognitione 117
creata. De hac re egit Pater Suar. *Disp.* 47. *Met. Sect.* 4. & fusè Oviedus *supra puncto tertio* contra Patrem Didacum Ruiz, qui affirmatiuam sententiam tradidit *tomo de scientia Dei Disp.* 5. *Sect.* 2. discutit autem Ouiedus ibi fundamentum huius Autoris, ac tandem concludit in negantem, eò quòd relatio definiatur *esse ad aliud*, nemo autem est aliud à se, ac proinde nequit ad se habere relationem transcendentalem. Ego, quia iudico, hanc etiam quæstionem esse purè putè de voce, non censeo esse tanto examine dignam, etenim, qui eam cognitionem dicit habere respectum transcendentalem ad se, nullam penitus illi addit realem entitatem, aut formalitatem, quam è contrario illi negent, qui se ipsam respicere negant, vtrique enim debent fateri, illam cognitionem conuenire cum aliis cognitionibus in hoc, quod est esse repræsentationem, sub quo formalissimo conceptu nondum explicatur, an se, an aliud habeat, pro obiecto, seu, an aliud, an se cognoscat. Conueniunt etiam, eam habere hoc, quod est cognosci, sub qua etiam formalitate non dicitur, an à se, an ab aliquo alio distincto cognoscatur. Has conuenientias & cum cognitionibus omnibus, & cum obiectis omnibus, nemo de re potest illi entitati denegare; iam autem, vtrum ob illas debeat dici respicere se ipsam, sicut aliæ cognitiones dicuntur respicere hæc obiecta, an verò quia nul- 118
la prorsus inter eos conceptus est realis distinctio, negₐnda

vtroque, sicut numerus binarius non resultat propriè ex positione duorum hominum, sed formaliter est ipsi duo homines. Et hæc de Relatione.

DE POSTPRÆDICAMENTIS Aristotelis.

IN libro de Postprædicamentis egit Aristoteles de Oppositionibus, de Prioritate, de posterioritate, simultaneitate, de Motu & modis habendi aliquid, vt quæ de Prædicamentis dixerat, ex his clariora redderentur; sunt enim hæc omnibus Prædicamentis valde connexa. De propositionum Oppositionibus fusè satis actum est in Summulis: de repugnantiâ seu oppositione physicâ formarum inter se, suis locis agendum erit; non enim potest regula aliqua vniuersalis ad id dignoscendum tradi. Hoc solùm in communi dico, oppositionem hanc esse duplicem, aliam ex natura rei, v. g. inter calorem & frigus, non enim possunt viribus naturæ in eodem subiecto cohærere in gradu intenso, possunt tamen per miraculum; vnde alia est maior oppositio in ordine scilicet ad potentiam absolutam, ita vt nec Deus illas duas formas coniungere possit. Ea est in omnium sententiâ inter formam & priuationem ipsius, item in communiori & veriori inter odium & amorem, assensum & dissensum de eodem obiecto.

De Prioritate & Posterioritate agemus *lib. 1. Physicorum*: nunc solùm obserua, duas esse Prioritates (idem de Posterioritatibus) aliam *temporis*, vt quam habuit Adam respectu omnium hominum; aliam *naturæ*, quando res inter se simul tempore existentes vna est causa alterius, vel aliquid ad illam prærequisitum, vt sol respectu lucis. Hæ duæ Prioritates & Posterioritates sunt reales, independentes ab intellectu. Alia potest esse Prioritas *rationis*, quando in eadem indiuisibili entitate intellectus concipit vnam formalitatem priùs aliâ, quæ prioritas est imperfecta, & solùm per extrinsecam denominationem ab intellectu, sicut diximus *Disputat. 5.* dum egimus de compositione ex genere & differentiâ. Quot sunt species Prioritatis vel Posterioritatis, tot possunt esse species Simultaneitatis; vel *temporis*, vt inter duos homines simul existentes; vel *naturæ*, vt inter concausas; vel *rationis*, vt inter definitionem & definitum.

De Motu agemus *lib. 3. Physicorum*. De modis Habendi aliquid, si sit respectu actuum intellectus & voluntatis, agemus *in libris de Animâ*; si de modis habendi vestes & arma, agemus *in Prædicamento Habitus*. De modis habendi magnitudinem non pertinet ad Philosophum, sicut nec de modis habendi vxorem, bona temporalia, & similia, quæ omnia & sunt extra nostrum institutum, & ita facilia, vt *Disput.* obscurentur potiùs, quàm nouam lucem accipiant. Hæc breuiter attigisse sufficiat pro notitiâ huius libri de Postprædicamentis.

LIBER SEXTVS.
DE DOCTRINA ARISTOTELIS ΠΕΡΙ ἙΡΜΗΝΕΊΑΣ
Seu de Interpretatione.

DVOBVS libris egit Aristoteles de propositione & eius partibus, item de proprietatibus, de veritate scilicet & falsitate: de hac re partim egimus in Summulis, partim agemus in libris de Animâ, *& etiam breuiter in præsenti nonnulla perstringemus.*

DISPVTATIO XIII.
De Signo, Nomine, Verbo, & Propositione.

SIgnum est ratio generica ad nomen, Verbum, & Propositionem, ideò ante hæc nonnulla de Signo in communi trademus.

SECTIO I.
De Signo.

SVBSECTIO I.
Definitio Signi.

1 DIVVS Augustinus *lib. 2. de Doctrinâ Christianâ cap. 1. & lib. 1. de Principiis Dialectica cap. 5.* definiuit Signum *esse id, quod præter speciem sui, quam ingerit sensibus, aliquid aliud facit in cognitionem venire.* Hæc definitio non conuenit omnibus signis; quia signum formale, v. g. cognitio, dum manifestat aliud à se, non facit nos in sui venire notitiam; tantùm ergo conuenit signis instrumentalibus: Vniuersaliùs ergo & prout complectitur omnia signa, potest sic definiri: *signum est, quod facit in alicuius rei cognitionem venire.*

Aduerte Oviedum *controu. 8. puncto 1.* ex Toleto, & Rubio duo distinguere signa, vnum proprium, improprium alterum. Ad illud, dicit requiri, vt sit institutum ab hominibus ad significandum, ad hoc verò non esse necessariam eam institutionem, vnde putat, causam respectu effectûs, & è contrario solùm esse impropria signa. Iam dixi, rem hanc esse de modo loquendi, in qua eo ipso mihi displicet hæc doctrina, quia reverâ est contra communem sensum hominum, omnes enim dicunt, colorem v. g. vrinæ, &c. esse proprium signum bonæ, aut malæ valetudinis, licèt non sit ad id ab hominibus à natura institutus. Et reuerâ si attentè id consideremus, signa ad placitum, exceptis vocibus, sunt valdè pauca respectu naturalium, & illa videntur potiùs denominata à signis naturalibus, quàm è contrario, ideóque potiùs, quæ naturalia sunt, deberent dici per excellentiam signa. Verùm iam dixi, rem esse de voce, nec magni momenti.

Alij,

Digitized by Google

Alij verò, qui omnino cupiunt causam excludere à ratione signi, definitionem *paulò antè* traditam ita volunt intelligi, vt illud solum sit signum, quod ducit *in cognitionem rei significatæ per illud*. Licet autem causa ducat in cognitionem effectus, hunc tamen non esse significatum per illam. Hæc responsio Primò displicet, quia nec in definitione signi in communi, quæ hæc est, *id quod aliquid repræsentat potentiæ cognoscitiuæ*; neque in eâ quam D. Augustinus tradit (vtraque autem probatur ab istis contra quos ago) ponitur ea particula *significata per ipsum*; iam ergo illæ definitiones erunt mancæ. Secundò, quia meritò in eis definitionibus ea particula omittitur: si enim ponatur, fiunt vitiosæ definitiones, quia rem non declarant, sed tam obscuram relinquunt, quàm fuerat anteà. Dixi enim sæpè, non esse bonam definitionem eam, in quâ repetitur verbum ipsum quod definitur; nam tunc ratione illius verbi definitio erit tam obscura, quàm definitum; vnde non potest benè dici, *filius est qui oritur à patre vt filius*, ergo similiter non poterit dici, *signum est illud per quod res significatur*, quia idem est ac dicere, *signum est illud per quod res denotatur tanquam per signum*, quâ in definitione nihil declaratur. Tertiò tandem (quod ferè in præcedentem obiectionem recidet) quia significari vnum per aliud, nihil est aliud, quàm vnum esse signum alterius. Esse autem signum, *est ex eo deueniri in cognitionem alterius*; ergo sicut per eam vocem *signum*, vel per alteram particulam *deuenire*
3 *in cognitionem alterius*, non excluditur causa à ratione signi, ita nec excludetur per illam vocem *significata per ipsum*: est enim difficultas, cur non significet causa *suum effectum*, quandoquidem in illius cognitionem ducit.

Hæc est quæstio de nomine, de significato scilicet huius vocis *signum*. Qui voluerit, causam non dicendam signum sui effectus, definiat hoc modo, *signum est illud quod à posteriori ducit nos in cognitionem alicuius*, per illam enim particulam *à posteriori*, excludũtur causæ. Sed tunc insurget difficultas, quia cognitio est signum obiecti, & tamen non semper cognitio est effectus obiecti, imò signa instrumentalia, ramus, v. g. ante tabernam non est propriè signum à posteriori: propter eà ego consequentiùs putarem, si causam etiam dicerem esse signum, & sic communem retinerem definitionem, in quâ (vt ostendi *paulò antè*) nulla particula est quæ excludat à ratione signi causam. Sed de hoc paulò pòst sermo redibit.

Circa hanc definitionem Aduerte Primò, signum dicere ordinem & ad potentiam cognoscentem, & ad rem significatam. Ad potentiam quidem cognoscentem, quia cùm signum sit repræsentatiuum, debet respicere potentiam cui possit conuenire repræsentatio formaliter: hæc autem sola est potentia cognoscens, vnde respectu potentiæ appetentis non datur propriè signum, & multò minùs respectu rerum non viuentium. Ad rem significatam etiam debet dicere ordinem, quia non potest esse signum, quin respiciat aliquid quod significet.

4 Aduerte Secundò, signum non exigere actualem repræsentationem, quia fumus: etiamsi à nullo videatur, tunc tamen est signum ignis: item cognitio obiecti, licèt à Deo poneretur in lapide, haberet tamen rationem signi, quia habet aptitudinem vt repræsentet in actu secundo suum obiectum.

Patri Lynceo *lib. 6. Dial. tit.* 1. non placet, quòd dixerim, repræsentare, & significare, esse idem, ait enim, potentiam & obiectum repræsentare effectiuè res cognitas, & tamen vt sic non esse signum. Hæc tamen obiectio nulla est, quia repræsentare effectiuè, non est propriè repræsentare, sed producere repræsentationem, eo autem modo ego etiam dicam, potentiam significare effectiuè, nec capio, cur magis sit illi tribuenda vox repræsentationis effectiuæ, quàm significationis effectiuæ, nisi velimus pro libitu mutare modos loquendi. Quòd verò dicat obiectum etiam repræsentare res cognitas, non facilè capio, quia obiectum non cognoscit res, sed est res ipsa cognita; fortasse loco speciei impressæ positum fuit obiectum.

Dices: Potentia, intellectus v. g. non est signum, sed id cui significatur, & tamen repræsentat, igitur ea duo distinguuntur. Respondeo, me etiam retorquere hoc argumentum Lyncei, nam potentia est, cui repræsentatur obiectum, non quæ repræsentat, sicut ipse dicit, illam esse, cui significatur, non quæ significat, ideóque semper manet verum, quod dixi, repræsentare, & significare esse idem. Absolutè Respondeo, esto potentia sit id, cui significatur, rectè tamen ipsam posse esse repræsentatiuam, seu significatiuam, quatenus reflexè cognita sibi ipsi manifestat non solùm se ipsam, sed etiam alias res ad quas dicit ordinem; nam intellectus ipse reflexè cognitus ostendit & species, & cognitiones, quas potest producere, & Deum, à quo procedit, &c. vnde optimo iure illi conuenit ea definitio, quod præter speciem sui facit venire in alterius rei notitiam, hoc autem maximè conuenit signo instrumentali.

Circa hos ordines signi ad potentiam & ad rem significatam dubitari potest, vtrùm requiratur realis distinctio inter signum & rem significatam, an verò possit aliquid dici signum suiipsius. Hæc est etiam quæstio de voce, in quâ Primò dicendum censeo, signum, prout 5 abstrahit à creato & increato, non requirere distinctionem realem à re significatâ: cognitio enim diuina sine vllâ distinctione reali vel modali seipsam repræsentat. Nisi velis contendere, in eo casu non dicendam eam cognitionem signum sui, etiamsi dicatur & sit repræsentatio sui: quæ rursus erit noua quæstio de voce. Si verò loquamur de signo creato, in sententiâ admittente vnum actum posse reflectere supra se, idem videtur etiam dicendum, quod in Deo, scilicet illum actum esse signum sui ipsius, quia repræsentat seipsum. Repræsentare autem, & esse signum, idem est vt *paulò antè* dixi. In sententiâ verò negante eundem actum posse seipsum cognoscere, dicendum, etiam est, in creatis nihil posse esse signum suiipsius. Vtrùm autem idem actus possit seipsum cognoscere necne, dicemus, Deo duce, *in libris de Animâ, Disputatione 6. à num. 69.* Aduerte, si res aliqua sit signum sui, posse illam ratione nostrâ concipi quasi duplicem, quatenus potest concipi & per species seu ad similitudinem rei significantis, & etiam per species rei significatæ.

Rogabis, vtrùm eo casu illa res, quatenus signum, habeat respectum transcendentalem ad se quatenus significatam. 6 Ratio dubitandi est, quia ex vnâ parte omnis cognitio habet respectum transcendentalem ad obiectum, ex aliâ verò nihil potest seipsum transcendentaliter respicere. Respondent nonnulli, distinguendo duplicem respectum realem: vnum intentionalem, alium physicum. Intentionalem dicunt eum, qui nihil Physicè causat, sed solùm cognoscit aut amat; & ad hunc censent non requiri distinctionem realem. Physicum vocant eum, qui causat physicè aliquid in ipso termino, qualis est respectus causæ ad actionem, & actionis ad effectum: & ad hunc requirunt distinctionem realem. Non placet hæc doctrina: quia neque ad respectum actionis, iuxta dicta ab his Auctoribus, requiritur distinctio realis; sicut enim potest eadem cognitio seipsam cognoscere, vel volitio seipsam amare, ita potest eadem res esse actio suiipsius, de quo fusiùs *Disp. 9. Physicâ, à num. 19.*

Dicendum ergo censeo, cognitionem non posse habere respectum realem, nisi ad obiectum realiter à se distinctum; quia respectus eo modo quo est, semper est ad 7 aliud, licèt signum possit etiam dici respectu sui, vel respectu alterius, quæ difficultas magnâ ex parte est de voce, de qua paulò fusiùs egi *in fine Disputationis præcedentis*.

Vlteriùs potest inquiri, vtrùm inter cognitionem, quæ est signum, & subiectum cui repræsentat, id est potentiam cognoscentem, debeat esse realis distinctio. Respondeo, in Deo non requiri eam distinctionem, quia cognitio non distinguitur ab ipso Deo cognoscente; in creaturis verò de facto semper datur, quia omnis actus potentiæ cognoscitiuæ creatæ de facto existentis, distinguitur

guitur ab ipsâ potentiâ. De possibili verò, vt dicam *in libris de Animâ*, non video vllam repugnantiam in substantia aliqua creata, quæ habeat cognitionem aliquam sibi identificatam, quo casu inter cognitionem, quæ est signum, & personam, cui manifestat obiectum, non erit vlla realis distinctio: quomodo autem ipsa potentia sibi possit esse signum, dixi paulò antè

SVBSECTIO II.

Diuisio Signi.

Signum diuiditur in formale & instrumentale, signum instrumentale illud est, *quod & seipsum, & aliud à se in seipso priùs cognito manifestat*; vt v. g. fumus, vestigium bouis, quæ priùs debent cognosci in se, vt ducant in cognitionem sui significati. Signum verò for-
8 male est illud, *quod sine cognitione sui ducit nos in alius cognitionem*, quales sunt omnes cognitiones. Aduerte, eandem rem posse esse signum formale & instrumentale eiusdem rei respectu diuersorum: cognitio enim, quâ Angelus me cognoscit, est signum formale respectu ipsius Angeli, respectu verò Dei in illo actu cognoscentis hominem, est signum instrumentale: imo etiam respectu ipsius Angeli reflexè cognoscentis illum actum, & in illo hominem, potest ea cognitio esse signum instrumentale, in quo nulla apparet difficultas.

Pater Lynceus putat, me non bene hæc dixisse, quia cognitio diuina est signum formale rerum, & tamen illa reflexè cognoscitur à Deo. Respondeo, hanc obiectionem esse valdè leuem, nam per accidens est omnino illi cognitioni in ordine ad repræsentandas creaturas, quòd seipsam cognoscat, & quatenus eas repræsentat formaliter, non est ratione nostrâ cognitio sui. Quòd si in eadem cognitione reflexè cognita rursus Deus creaturas noscit, profectò respectu secundæ huius cognitionis illa non est sub hac consideratione signum formale, sed instrumentale, tanquam medium cognitum, vti omnipotentia, in qua easdem creaturas noscit, non est signum formale illarum, sed instrumentale.

Obiicit Secundò iuxta me species impressa repræsentat, etiamsi non cognoscatur, & tamen est signum instrumentale, etiam iuxta me, ergo. Respondeo, me
9 non scire, vbi dixerim, speciem impressam repræsentare obiectum sine cognitione sui; contrarium expressè *num.* 9. dixi (manet clausula, vt fuit antè scilicèt, eam esse quidem causam cognitionis, non verò repræsentare immediatè) & instantiam attuli de ipso intellectu, qui non est repræsentatio, sed causa repræsentationis, vt etiam *paulò antè* dixi ad aliam obiectionem huius Autoris.

Replicabis, à me *paulò antè* dictum, significare, & repræsentare esse idem, dictum etiam, intellectum, & species esse signum instrumentale, quatenus reflexè cognitæ ducunt in cognitionem alterius rei; ergo species & intellectus sunt repræsentatiua etiam iuxta meam sententiam. Respondeo, me præcisè dixisse, repræsentare esse formalissimè significare, quia qui repræsentat, haud dubiè aliquid ostendit, hoc autem est esse signum, non tamen è contrario dixi, omne signum eo ipso esse repræsentationem, quia reuerâ vestigium bovis v. g. esto sit signum bouis, non tamen dicitur propriè repræsentare bovem, nec fumus dicitur repræsentare ignem, quia vox hæc *repræsentatio* vt physicè accepta videtur denotare aliquam similitudinem, quam ratio signi non requirit. Id quod ad puram quæstionem de modo loquendi pertinet.

10 Iam videamus, quomodo Lynceus definiat signum formale. *Ait esse illud, quod informando repræsentat.* Verùm definitio hæc eadem est cum communi, quia nobis nulla res potest se ipsâ repræsentare, nisi sit ipsa cognitio, vt expressè olim notaui, cognitio autem non repræsentat nisi vnita. Tenet ergo hic Autor communem, & nostram definitionem verbis aliis declaratam.

Rogabis, vtrùm cognitio seipsam repræsentans, sit signum formale, an instrumentale sui. Respondeo, esse formale; quia ipsa non est medium ad cognitionem sui, immediatè enim se ipsam repræsentat, signum autem instrumentale debet esse medium inter rem cuius est signum, & potentiam, quod non potest habere, si non distinguatur à re significatâ.

Rogabis Secundò, vtrùm species impressa, quæ est qualitas quædam Vicaria obiecti, & efficiens simul cum potentia cognitionem obiecti, sit signum instrumentale, an formale ipsius obiecti. Respondeo, esse merè instrumentale, quia non est repræsentatio formalis obiecti, sicut nec intellectus est signum formale, sed instrumentale, licèt sit causa cognitionis.

Signum instrumentale aliud est *naturale*, quod ex se independenter à voluntate hominum aliquid repræsentat, v. g. fumus ignem; aliud *artificiale*, vel ad placitum, cuiusmodi sunt omnes voces, quæ non naturâ suâ, sed ex liberâ hominum voluntate aliquid repræsentant. Diuisi tantùm in hæc duo membra signum instrumentale, quia formale, cùm à seipso sit repræsentatio obiecti, nequit esse ad placitum, sed merè naturale; actui enim non prouenit repræsentatio obiecti à liberâ hominum impositione, est enim propria illius essentia.

Petes, vtrùm causa sit signum sui effectus. Respondeo, in primis causam ducere in cognitionem effectus. 11
Hac de re certissimum inter omnes. An autem proptereà dicenda sit signum necne, quæstio est de voce. Initio Disputationis reieci quorundam rationem, ob quam reijciunt causam à ratione signi. Nouam alij desumunt ex eo, quòd sola demonstratio à posteriori dicitur à signo: quæ autem est à priori, id est è causâ, non dicitur à signo, ergo causa non dicitur signum, alias etiam demonstratio à priori posset dici à signo. Alij recentiores ei contradicunt, quia Sacramenta dicuntur signa gratiæ, licet sint causa illius. Ego primùm ostendo, non esse de ratione signi, vt sit effectus rei significatæ, quia omnes admittunt, speciem impressam esse signum sui obiecti, & tamē non omnis species impressa est effectus obiecti: nam species spirituales & supernaturales de obiectis materialibus nō petūt vllo modo oriri à suo obiecto, imò & naturales per se infusæ in Angelis non sunt producibiles ab obiectis, quæ repræsentant, & quorum sunt signa, ergo non est de ratione signi, esse effectum rei significatæ. Idem ostenditur in vocibus, quæ non causantur à rebus quarum sunt signum. Deinde etiam ea, quæ præcedunt tempestatem aliquam, licèt non sint effectus illius, dicuntur tamen signa, imò & sæpè sunt causa, vt ventus in mari.

Secundò dico, communiter loquendo causam non dici signum effectus: non enim dicitur ignis signum caloris, sed causa illius; neque febris dicitur propriè signum mortis, sed causa illius; benè autem pulsus, maculæ, & alia quæ à febri oriuntur, dicuntur signa malignæ febris, & hæc etiam ideò solent signa mortis dici, quatenus signa sunt febris ardentis & malignæ, quæ est causa mortis.

Addo tamen Tertiò, aliquando etiam causam dici 12
signum, vt in exemplo de Sacramentis, & de ventis in mari ostensum est, ideò in hac quæstione de nomine vterque modus loquendi potest, vt probabilis, sustineri: attendendo tamen ad solam definitionem causæ, probabilius est (vt *num.* 3. dixi) causam posse etiam dici signum sui effectus.

SVBSECTIO III.

An voces sint signa naturalia.

Petes deinde, an sint aliquæ voces naturaliter significatiuæ rerum. Ratio dubitandi est, quia in Scripturâ dicuntur nomina, ab Adamo imposita rebus, esse propria illarum; quo videtur indicari, ea nomina non fuisse imposita omnino ad placitum; ergo illa habent aliquam

aliquam naturalem significationem rerum quibus accommodatæ sunt, Respondeo negatiuè. Ratio est manifesta ex ipsismet vocabulis, quid enim ex natura rei hæc vox *Deus* similitudinis & proportionis habet cum Deo magis quàm vox hæc lapis, vel Golgotha, & sic discurrendo per omnes linguas & earum vocabula, facilè id intelligetur.

Legi quendam Auctorem, qui lingua sua vulgari edidit libellum: vt autem se diuinum aliquid scire ostenderet, eò quòd Latinam linguam aliqualiter calleret, ex professo conatur ostendere, vocabula Latina ita ex naturâ rei esse rebus significatis similia, vt nullus intellectus benè dispositus illi æqualem linguam tamque rebus proportionatam inuenire potuerit, vel possit. Vnde rursus probat; naturaliter sine vllà ope dæmonis, aut reuelatione Dei posse aliquem, qui eam linguam prorsus anteà ignorauerat, ex solâ rectâ humorum organorumque dispositione, & intelligere & loqui Latinè. Miratus sum, tam stultam & absurdam opinionem non fuisse ab eo expunctam inter alias, quæ iustissimè in eo libro deletæ sunt. Rogo enim Primò hunc in Grammaticâ Doctorem, quam habeat hæc vox *leo suauis & breuis* similitudinem cum ferocitate ac magnanimitate bestiæ quam significat: quid cum eius generositate? quid cum illius iubis? vel qua ratione ex nuda humorum dispositione naturaliter deueniet? Quis ex vocibus istis *lego* & *lego*, quæ inter se omnino similes sunt in cognitionem rerum tam diuersarum, quales, sunt, *legere libros*, & *mutuum mittere*, vel *testamento aliquid legare*? Quod argumentum locum habet in omnibus æquiuocis, quæ res in se diuersas & disparatas significant: quam enim idem ille sonus cum vtrisque Physicam & naturalem habere potest conuenientiam? Nec necessarium est ad æquiuoca recurrere, in vniuocis idem est argumentum: quod enim de voce *leo* dictum est, dici posset de omnibus, *mors, vita, Deus, liberi*, in quibus nulla maior inuenietur similitudo cum rebus significatis, quàm illâ cum leone.

Secundò rogo hunc, Nónne Adamus bonum habuit ingenium, & benè humores dispositos? quomodo ergo, dum linguam inuenit, nihil illi occurrit de Latinâ? Vel numquid per tot sæcula ab orbe condito natura non tetigit rectam humorum dispositionem, nisi in Latino aut illo quisquis fuit Latinæ linguæ primus inuentor? sed quid in hac stultitiâ diutiùs immoror? Aduerto, ali-
14 quando vnam vel alteram vocem habere aliquam similitudinem cum re significatâ, valdè tamen exiguam & imperfectam, & quæ nullatenus sufficeret, deficiente libera hominum impositione, ad deueniendum in rei significatæ cognitionem, v. g. *horridus*, propter asperitatem enim pronuntiationis aliquid videtur denotare.

Tinnitus videtur etiam aliquam habere similitudinem campanæ, & sic de paucis aliis. Hæc tamen quid, vt proptereà vel ipse Salomon si audiret me dicentem *tinnitus*, certò sciret quid ego vellem dicere, nisi antè significationem eius calluisset? Hoc autem in omnibus linguis in multis vocibus reperitur, & fortè in aliis plus, quàm in Latinâ.

Ad rationem dubitandi è *n.* 12. positam, dico dum in Scripturâ nomina, ab Adamo imposita, dicuntur esse propria nomina rerum, nihil aliud significari, quàm illa esse nomina, quibus deinceps significatæ res illæ fuere: sicut modò dici potest, vox *homo* est propria vox quâ significemus hominem, & *Petrus* dicitur proprium nomen illius: per quod non volumus affirmare, vocem
15 *homo* vel *Petrus* naturaliter repræsentare hominem, sed esse vocem, quâ omnes vtuntur ad significandos illos. Hoc confirmatur communiter: quia si voces Hebrææ impositæ ab Adamo, naturaliter repræsentarent sua obiecta, possemus nos naturaliter callere linguam Hebræam sine vllo studio, quod tamen falsum est. Consequentia autem probatur à simili: quia enim naturaliter significat fumus ignem, sine studio ex fumo in cognitionem ignis venimus, ergo idem esset in vocibus Hebræis, si naturaliter significarent. Idem communiter in vestigio bouis, aut alterius cuiuslibet animantis ostenditur.

Sed contra hæc exempla potest obijci: Etiamsi fumus natura sua sit signum ignis, nobis tamen nullatenus significat ignem primò & per se, nisi priùs viderimus ignem fumantem, qui enim primò intueretur fumum, nihilque de igne audiuisset, vel vidisset, procul dubiò non veniret in cognitionem ignis. Idem est in vestigiis animantium, quæ etiamsi videantur ab homine, si tamen primò non viderit ea formari ab animantibus, aut eorum pedes nouerit, non veniet in cognitionem animantium: ergo etiamsi verba essent signa natura sua rerum quas significant, non sequeretur, omnes homines, cùm primùm talia verba Hebræa, aut Græca audirent, venturos in cognitionem earum rerum, sed necessarium adhuc esset, vt priùs illis diceretur, hæc verba esse signa talium rerum. Hæc obiectio me conuincit, ad iudicandum, argumentum *suprà* factum ab absurdo, prout communiter ponitur, non esse efficax: & rationem à priori 16
possumus facilè reddere, quia stât optimè, aliquam rem natura sua habere respectum essentialem ad aliam, vel connexionem cum illa, & consequenter illam repræsentare seu significare, illum tamen respectum non cognosci à nobis. Sic creaturæ sunt signum creatoris, non tamen proptereà qui videt creaturam, aut audit aliquam vocem, statim venit in cognitionem Dei; sed ad hoc sunt necessarij alij discursus Philosophici, qui non statim percipiuntur. Et ex hac parte idem etiam posset in vocibus contingere, vt licèt essent natura sua significatiuæ rerum, non continuò ducerent audientem in earum rerum cognitionem.

Addo tamen, vrgeri posse illud argumentum in vocibus, quia dupliciter posset aliqua res habere naturalem significationem alterius, vel quia ex se est effectus, aut causa necessaria illius. Hoc autem modo voces non possunt vllo modo esse signum rerum, quia hæc vox *leo* nec producit leonem, nec ab eo pendet in fieri, vt effectus illius, sicut pendet fumus ab igne, aut vestigium bouis à boue. Aliter posset realiter repræsentare rem propter similitudinem physicam cum illâ, sicut eam habet 17
imago bona Cæsaris cum Cæsare. Sed neque hoc modo possunt esse voces signa rerum: nam (vt *suprà* dixi) quam similitudinem habet cum feritate ac rapacitate leonis, hæc vox *leo* (etiam hîc habet locum confirmatio è *numero* 6.) si enim vox haberet aliquam similitudinem, ergo sicut quando duo homines v. g. valdè sunt physicè similes, eo ipso quòd vterque simul videatur, sine vllo magistro apparet intuenti similitudo; vel, licèt vterque simul non videatur, postquam vnus est visus si videatur alter, statim homo noscit hunc esse similem illi: ita similiter si hæc vox *leo*, naturâ suâ hanc haberet similitudinem, quilibet siue Græcus, siue Scytha, siue Hebræus, qui vel actu videret leonem, vel benè illius recordaretur, cùm primùm audiret hanc vocem *leo* etiamsi penitus quid eâ significaretur, à nobis non audiuisset, deberet percipere statim similitudinem illius cum leone; & consequenter sine vllo Magistro noscere quid apud nos ea vox significaret, quod meritò in argumento inferebatur pro absurdo. Fateor tandem, esse aliquas voces, vt *gemitus* & *suspiria*, quæ naturaliter repræsentant vel mœstitiam animi, vel dolorem, vel lætitiam, ideóque communia sunt omnibus nationibus: quod etiam cernere licet in animantibus brutis, quorum naturales voces eorum affectus repræsentant, non ex liberâ hominum impositione, sed ex ipsâ naturâ vocum.

SVBSECTIO IV.

Per quid constituatur ratio signi.

DEnique rogabis, per quid constituantur signa ad placitum in actu primo significatiua; id est, quæ sit ratio, à quâ redduntur significatiua. Nonnulli Thomistæ dixerunt, id prouenire à relatione reali resultante in ipsis vocibus, ex liberâ hominum impositione.

Hæc

Hæc sententia est omnino improbabilis: quâ enim ratio-
18 ne libera hominum impositio potest in ipsis vocibus aliquid reale producere? iam enim ex vnâ parte præterit illa libera impositio, & ex aliâ non est approximata ipsis vocibus. Quis enim dicat, voluntatem Ciceronis, inuenientis de nouo vocem aliquam Latinam (demus hanc *homo*) ad significandum hominem, illam, inquam, voluntatem producere realiter in me & in omnibus aliis hominibus, dum illam proferimus, relationem aliquam realem physicam, à qua reddatur ea vox significatiua, & hoc fieri etiamnum ab ipso adhuc in inferis torto? Alij dixerunt, signa ad placitum constitui significatiua per relationem rationis. Sed neque hi placent; quia vt vox *homo* significet hominem, nulla est necessaria fictio intellectus. Quòd si per relationem rationis denominationem extrinsecam, desumptam ex voluntate præcedenti auctoris linguæ, intelligas: malè loqueris, in re tamen tangis veram sententiam, quam iam explico.

Dicendum igitur est, significationem vocum esse denominationem extrinsecam ex liberâ voluntate hominũ nondum retractatâ, sed adhuc moraliter permanente; quod explicatur exemplo aliorũ entium moralium, v. g. peccati homicidij: eo enim ipso quòd Petrus peccauerit vel iniuriam irrogauerit Ioanni, dum illam non retractat, vel de peccato non conteritur, dicitur *peccator*, & *iniuriosus Ioanni*. Item triticum v. g. valere tanti, pendet ex voluntate Regis præteritâ nondum retractatâ; si autem eam modò retractet Rex, iam alia diuersa erit tritici taxa. Ita similiter, si vellet Rex vt hæc vox *homo* significaret
19 lapidem, mutaretur illius significatio, eo præcisè, quòd retractauit primam hominum impositionem liberam, quæ iam post retractationem nec moraliter manet. Idem est, quando per non vsum aboletur significatio alicuius nominis, vt contingit in pluribus vocibus tam Latinis quàm Germanicis, aut alterius cuiusuis linguæ.

Duo contra hæc possunt obijci. Primum est, voluntatem auctoris linguarum non posse esse id per quod voces constituuntur in actu primo significatiuo, quia ea voluntas habet pro obiecto eam significationem: vult enim ea vocabula esse significatiua. Ergo cũ ea voluntas non habeat se pro obiecto, non erit pars significationis, quia hæc significatio est obiectum illius voluntatis. Similem obiectionem apposui in materiâ de Sacramentis, ad probandum, per voluntatem Christi Domini non constitui Sacramenta in ratione signi: & sicut ibi respondi, ita & hîc; scilicet, voluntatem auctoris linguarum non habuisse pro obiecto ipsam significationem in actu primo (hæc enim, vt à formâ, oritur ab ipsamet volitione) sed significationem in actu secundo, hoc est, vt audientes vocem *homo* v. g. intelligerent per eam *animal rationale*. Habuit ergo pro obiecto eam actualem intellectionem audientis, & seipsâ, dum vult eam intellectionem constituit vocem in actu primo significatiuam.

Replicabis tamen: Voluntas illa fuit efficax, ergo habuit pro obiecto aliquid quod posset ab eâ fieri: at quòd
20 alij per eam vocem actu intelligerent hoc vel illud, non pendebat ab illius voluntate, ergo hoc non fuit obiectum illius, sed ipsa significatio in actu primo, quæ ab ipso fieri poterat. Respondeo, eo ipso quòd (vt supposuimus) ille erat caput Reipublicæ, pendere ab ipso vt actu intelligant, per hanc vocem, quod ipse vult, si ipsi sint ei subditi, neque in illâ voluntate aliam efficaciam agnosco, quàm in superioris voluntate, dum mandat vt aliquid fiat, cui tamen physicè possumus absolutè resistere, moraliter tamen tenemur id facere. Vnde fateor, si omnes subditi noluissent auctori linguæ assentiri, non mansuram eam vocem significatiuam. Propterea vltrà voluntatem illius, requirerem ego consensum subditorum, sicut, vt perseueret ea significatio, requiritur ne populus in vniuersum conueniat ad immutandam eam significationem.

Secundò obijcies: Si vox est significatiua ex voluntate legislatoris, ergo non potest actu significare nisi ei qui noscit voluntatem: quis autem rusticorum, vel etiam politicorum hominum, quando audit loquentes, vel ipse vult aliquid loquendo significare, cogitat de eâ intentione legislatoris? ergo ea non est forma constituens in ratione signi. Respondeo cum Hurtado Primò, eamdem esse difficultatem omni sententiæ: quia siue ea significatio sit relatio prædicamentalis superaddita, siue fictio, siue quodcumque aliud, nullus audiens vel loquens indiget attentione ad eas relationes, vel fictiones, vel alias
subtilitates. Secundò respondent aliqui, sicut album ma- 21
terialiter potest cognosci sine albedine, ita posse signum materialiter cognosci sine eâ voluntate legislatoris. Hæc solutio secunda quæ fuit Hurtadi in prima etiam editione, vnde ego illum non nominando reieci, non vero solum in secũda vt putat Lynceus, ideo displicet quia nullus dubitare potest, quin hæc vox *homo* possit audiri à non cogitante de eâ intentione, sicut Petrus potest cognosci sine albedine. Ceterùm, sicut si albedo Petri esset id quo Petrus assimilaretur Ioanni, & quasi eum repræsentaret, nullatenus possemus ex Petro solo, non cognitâ albedine, venire in cognitionem Ioannis; ita qui ignorat eam voluntatem, licet audiat vocem, non deueniet in notitiam rei. Vnde enim, rogo, prouenit, quòd duo audientes eamdem vocem, vnus veniat in notitiam rei significatæ, alter non? Dices, quia vnus scit quid significet, alter non. Fateor & hoc tibi; sed ibi est difficultas. Quid enim ampliùs scit ille, qui scit significationem? vel quid est scire quid significet? necessariò debes recurrere ad voluntatem, quia scilicet ille scit quid alij volunt significare per eam voluntatem. Respondeo ergo, cùm primò addiscitur lingua, semper ibi cognosci voluntatem, si non primi inuentoris, saltem eorum qui tunc loquuntur; ideò semper interrogatur, *Quid vis dicere per hoc? quid intelligunt per hoc verbum Latini vel Græci?* &c. Semel autem iam compa-
tato illo verbo cum re significatâ; quia non aliter eam 22
significat nisi excitando species de re ipsa, potest deinceps excitare eas species, seu significare in actu secundo, etiamsi non excitet species, de voluntate legislatoris vel aliorum, quod in excitatione specierum passim experimur, & in discursu patet: acquirimus enim aliquando conclusionem aliquam dependenter à præmissis, posteà tamen manet in nobis species de ipsâ conclusione, etiamsi non recordemur præmissarum. Rationem à priori eam hîc ego video, quia tunc principaliùs attendimus ad conclusionem & ad rem significatam, quàm ad præmissas & voluntatẽ legislatoris, ideò ex repetitione actuũ intenditur nobis species de re significatâ, de aliis autem vel nihil intenditur, vel tam parum, vt posteà facilè non excitetur.

Sed vrgebis adhuc: Pueri quando addiscunt linguam, nihil cogitant de voluntate loquentis; eodem enim modo addiscunt, sicut canis quando ei ostenditur catena, sæpeque audit, *ad catenam*, excitatur ei species de illâ, quòd nimirum ad eam pellatur, & quasi percipit quid velint. Respondeo, quidquid sit de bestiis, homines tamen percipere eam volitionem. nam quando audio me vocantem ego percipio illum me vocare, etiamsi canis, quando ego eum voco, non percipiat meam volitionem, sed sola verba. Fateor, loco volitionis ad excitandas species posse
deseruire prolationem vocis, & simul ostensionem phy- 23
sicam rei significatæ, quo pacto edocentur bruta, & fortasse aliquando in aliquibus infantibus contigit, per se tamen communiter ipsi pueri percipiunt parentes velle per eam vocem significare panem, aquam, &c. ideóque veniunt in cognitionem volitionis eorum, etiamsi posteà, vel quando loquuntur, vel legunt, iam non cogitent de eâ parentum, à quibus didicerunt, voluntate. & hoc solùm in præcedentibus intendo.

SVBSECTIO V.

Ampliùs hæc doctrina declaratur.

OViedo putat, hanc solutionem esse difficilem. Primò quia si ea verba cognoscuntur vt signa, etiam postquam homo iam eis est vsus, debebit etiam tunc cognoscere rationem signi. Secundò quia sequeretur, perfectiùs pueros cognoscere rationem signi, quando addiscũt linguam, quàm, dum posteà illam perfectè sciunt, quod est falsum

falsum, fieret enim, vt minùs benè id scirent, facti doctiores, quàm anteà, id quod absurdissimum est. Vnde ipse obiectioni respondet, ad cognoscendam rationem signi non esse necessarium noscere perfectè, sed valde imperfectè voluntatem illius, qui illud signum instituit.

24 Huius rei multa adducit exempla, vt, cùm rusticus scit, se esse dominum bovis, & tamen numquam cogitauit expresse de voluntate donantis, aut vendentis; eodem modo noscit, se contraxisse matrimonium, & nihil cogitat de mutuo consensu.

Ego tamen, ni grauissimè erro, ex ipsis planè exemplis, quibus vtitur hic Autor, manifestè probo, illum non nisi meam docere doctrinam; etenim, licèt rusticus, quando iam diu est dominus bouis, nihil cogitet de voluntate vendentis, certissimum tamen est, illo tempore, quo primò emit, aut accepit dono, debuisse cogitare de voluntate vendentis, & de sua emendi, aut de voluntate donantis. Idem eodem modo clarissimè ostenditur in matrimonio, nam licèt post annos elapsos ab eo contracto non cogitent coniuges de sua voluntate, quando tamen contrahunt, sine dubio expresè cogitant, de voluntate acceptandi, contrahendi, & de voluntate vxoris acceptandi in maritum. Videsne ipsis suis exemplis ostendere hunc Autorem, meam doctrinam esse verissimam, scilicet me, dum primò agnosco, ramum ante tabernam esse signum vini, magis distinctè cogitare, id esse institutum ab hominibus, ac proinde eo tempore distinctiùs cogitare de voluntate, quàm postea?

25 Quod verò obiicit contra me, non vrget vllo modo; nam certissimum est, sæpe hominem, dum rem aliquam addiscit, meliùs scire regulas, quàm postea, seu (vt magis Philosophicè loquar) maiorem reflexionem facere supra regulas, quàm faciat posteà, dum rem tenet iam memoriter perfectè, vti apparet in citharœdo, qui, dum discit, facit reflexiones multas, quî, & cur debeat mouere digitos, postea autem sine vlla reflexione pergit. Idem in exemplis, quibus vtitur ipse Ouiedo; idem, discimus linguas; vt sciamus enim, quomodo *Audio* v. g. faciat in præterito, cur *musica* sit fœminini generis &c. reflectimus nos supra regulas, postea verò sine vlla reflexione vtimur optimè eisdem vocibus. Addidi *paulò antè* vnam limitationem quòd scilicet facilius excitentur earum rerum species, nam si homo doctus reflectere se velit, meliùs noscet, quid sit signum, quàm puer. Nihil ergo obiicit absurdi Ouiedus, quod ex mea sententia sequatur.

Quod verò ex ratione à priori dixerat, non posse voces per modum signi excitare me, nisi cognoscam, in quo ratio signi constituatur, non habet difficultatem, quia non dixi ego, voces nunc excitare in me cognitionem rerum per modum signi reflexè, sed excitare species, id quod possunt habere, vt sic dicam, materialiter exercendo rationem signi, vti in allatis ab eo exemplis, non potest rusticus velle disponere de suo boue, nisi sciat, se esse dominum illius, non tamen est necessarium reflexè eum cogitare, in quo consistat dominium. Et de vsu matrimonij idem est. Subsistit ergo adhuc mea tota doctrina.

Quæ tamen non placuit etiam Lynceo, duas ob caussas. Prima est, nam iuxta illam deberemus ponere significationem partialiter in ipsa re significata, sicut similitudo naturalis non in solo fundamento, & ratione fundandi, sed etiam in termino partialiter consistit, ergo idem est de similitudine artificiali.

26 Idem Secundò patet, nam paternitas cōsistit etiam partialiter in ipso filio, ergo significatio, quæ quodammodo parturit rem, debet consistere formaliter in ipsa re saltem partialiter. Respondeo, hoc argumentum non esse vllius momenti, quia deducitur ex similitudine ad significationem, quæ sunt duo valde distincta. Longè meliùs ego possum illud retorquere, vt retorqueo in ipsis signis, nam eà omnia ferè (excepta cognitione sui, quam multi ideo, quia non distinguitur à se, nolunt vocare signum) distinguuntur adæquatè à re, quam significant. Neque enim fumus constituitur in esse signi per ignem, sed per se, neque cognitio constituitur per obiectum in ratione repræsentationis, sed per se ipsam. Idem ergo debemus dicere de significatione ad placitum, scilicet, ramum, vel hederam esse signum vini venditi; esto enim nullum sit ibi vinum, est tamen totum signum illius.

Cur autem dici debeat similitudo in vtroque consistere, ratio est, quia altero ablato formaliter perit similitudo, contrarium autem euenit in signis, nam si Petro non currente ego dico, *Petrus currit*, verè & realiter est à parte rei adæquata significatio cursus Petri, ac ex integro facit audientes venire in cognitionem cursûs existentis, & tamen cursus non est à parte rei ergo huius existentia non est pars significationis, quidquid sit de similitudine. 27

Quod de paternitate dicitur; non vrget, quia fortassis ea denominatio à sola generatione præcedenti desumitur, vel si requiratur actu existentia filij, iam ex eo capite probabitur, tunc partialiter constituere eam denominationem, cuius contrarium ostendimus in vocibus. Phrasis verò illa, quâ hic Autor vtitur, quòd significatio parturiat obiectum, multos habet næuos. Primò quia à fortiori deberet probare, ipsam cognitionem repræsentantem obiectum, debere dici parturientem illud, ac proinde etiam in illa deberet ratio significationis consistere partialiter in ipso obiecto, sicut in filio relatio Patris, hoc autem haud dubiè non admittet ipse. Secundò quia quidquid sit de denominatione Patris, certè denominatio generantis, aut parturientis non desumitur vllo modo à Filio, vti denominatio causantis non desumitur ab affectu, sed ab actione. Tertiò quia est phrasis allegorica, ex qua nihil solidi infertur pro rigore scholastico.

Secundò principaliter argumentatur, quia si in voluntate instituentis linguam consistit ratio signi, ergo bestiæ noscent eam voluntatem, quæ est spiritualis, quia etiam noscunt bestiæ signa ad placitum, vt cum vocantur suo nomine, pro qua re multus est hic Autor in referendis variis artibus, quas discere solent bestiæ multæ. Respondeo, hanc obiectionem à me fuisse motam, & obiter explicatam meo iudicio clarissimè *num.* 26. vbi dixi, respectu bestiæ, sufficere ipsam physicam vocis prolationē, & ostensionem etiam physicam rei, quam volo illis manifestare. Dico v. g. illis: *ad catenam*, & simul physicè illis eam ostendo, aut aut ad illam deduco, hinc fit, vt auditâ deinde voce *Catena* excitetur species de itu ipsius ad illam, cognoscatque, se ad catenam pelli. 28

Idem est quando vocatur, dū enim ego profero nomen quo illum voco, blandior illi, aut ostendo aliud signum respectu ipsius, vnde fit, vt auditâ voce illâ postea agnoscat se vocari. Vide ex prima impressione *paulò ante* dicta, & *paulò post* hæc duo argumenta eodem modo contra huius Auctoris sententiam retorta.

Illud nunc adderem, valde dubium esse (quidquid iam de puncto significationis sit) an non bestiæ noscant voluntates hominū, aut saltem appetitiones hominum materiales, quia vix potest negari, quin brutum noscat, hominem sibi esse beneuolum, quin, dum videt illum apprehendentem baculum, & contra ipsum ire, noscat, eum velle ipsum percutere, alioqui profectò non fugeret; eodem modo dum è contrario eum videt accipientem panem, quòd non noscat, eum velle sibi dare panem; ac denique, quando illum vocat, quòd non aduertat, velle, vt ad se veniat. Et quod grauius est, videtur canis ipsam animā rationalem agnoscere, distinguit enim hominem mortuum à viuo, vbi etiam ego possem multas historias congerere de canibus, qui videntes suos Dominos mortuos nec comedere quicquam voluêre, donec & ipsi morerentur fame. Certè formica noscit aliam formicam mortuam, noscit viuam; ergo agnoscunt bestiæ animam, siue rationalis sit, siue irrationalis. Hoc autem admisso facilè responderi Secundò posset, aliquomodo imperfectè posse bestias huiusmodi voluntates intelligere 29

intelligere. Sed hoc aliò spectat.

Nunc videndum, quid hic Autor sentiat de constitutiuo signi. Ait ergo, constitui per speciem impressam talis naturæ, vt cùm primùm auditur, statim in talis obiecti cognitionem rapiat, quia voluntas Principis acceptata habet vim excitandi eam speciem. Pro quo notat, ea, quæ simul cognosci solent, ita inuicem comparari, vt vna excitet species alterius. Hanc sententiam defendit, quia sola illa euitat aliarum omnium difficultates.

Circa illam Ego primùm censeo, re ipsa non differre à communi nostra, nisi solis vocibus, etenim nos omnes, vt certum, supponimus per illam vocem *homo* v. g. (& idem de omnibus aliis) excitari in me speciem ipsius hominis, hoc enim passim nos dicimus, ipsam autem speciem excitatam vocare signum iam est pura puta de voce à Nobis dissensio, vt ex terminis patet.

50 Secundò In eo modo loquendi videtur hic Autor duo planè diuersa in vnum confundere, & id, quod excitat speciem, & ipsam speciem excitatam. Nos & alij Autores non volumus signum vocare speciem, quæ excitatur, sed id quod excitat illam speciem, etenim, quando pulsantur solemniter horâ octaua campanæ, sine dubio excitantur species in me de Sacro cantato iam iam futuro, at omnes dicunt, sonum ipsum esse signum Sacri, esto non me ducat immediatè in illius notitiam, nisi excitando speciem, imò non nisi causando per illam speciem ipsam cognitionem Sacri, quâ vltimò, & formaliter venio in illius notitiam. Circa constitutiuum autem vocis in ratione excitantis speciem ex integro hic Autor nobiscum conuenit, dum ait, à voluntate Legislatoris non retractata, sed acceptata habere illam vocem vim excitãdi in nobis speciem impressam illius obiecti. Vides illũ re ipsâ integrè cõuenire nobiscum, & reuerà meritò, quia vt vox aliqua sit significatiua, non sunt ponendæ plures res, aut entitates, quàm voluntas reipublicæ, vel Principis, imò si loquamur de priuata significatione, sufficit sola voluntas Petri v. g. mihi dicentis, *quandocumque ego dixero Blictri venit, volo dicere, Antonium venisse*, eo enim ipso, si ego recorder eius promissionis auditâ voce *Blictri*, intelligo Antonium. Præter illam autem voluntatem sine dubio debet etiam esse excitatio cognitionis, siue ea fiat per speciem impressam, siue alio modo, de quo independenter à puncto signi, videndum, dum de principiis cognitionum agetur. Hanc autem
51 excitationem vocamus nos effectum signi, non signum.

Hinc Tertiò dico, cùm de specie impressa sit inter Autores dissensio, an detur, necne, quid sit autem, voces significare, sit notissimum, non debuisse eum ad speciem impressam recurrere. Quartò Cùm species impressa in nobis sit spiritualis, non minùs quàm volitio nostra, non debuisse eum specialem facere difficultatem ratione bestiarum in nostra sententia presentia sua, ac denique, sicut ipse vocat eam speciem signũ, neque in ea includit ipsam rem significatã, quidquid iam sit de similitudine, debuisse aduertere, nos etiam non includendo res ipsas vocare signum voces illas adiunctâ voluntate Legislatoris; ac proinde neque primum, neque secundum ipsius argumentum vel in minimo; si claris terminis loquamur, magis esse contra Nos quàm contra ipsum.

Restabat hîc explicare, quomodo imago sit signum rei significatæ: sed ex dictis clarè constat, *eam esse, quæ præter similitudinem physicam cum re repræsentata, facta est ad illam rem repræsentandam*. In quo autem similitudo consistat, dictum est suprà, dum de Relatione egimus, quæ hic non oportet repetere.

Ratio significandi in actu secundo consistit in eo, quòd quis audiens illam vocem, veniat de facto in cognitionem rei per illam significatæ, & quòd ipse proferens vocem intelligat quæ dicit. Vnde licèt proferatur à psittaco vox aliqua Hispanica vel Latina, & ego percipiam illius significatum, non tamen dicuntur illæ voces propriè in actu secundo significare, quia psittacus eas non intelligit. Item è contrario, licèt proferens illa verba, ea percipiat, vt si Hebræus Hebraicè mecum loqueretur, quia ego audiens illum non percipio, absolutè illa verba in actu secundo non sunt mihi significatiua, seu significantia. Hoc tamen pertinet ad quæstionem de nomine, 52
an dicendum sit in hoc vel illo casu significare.

Dubitari potest in præsenti, vtrùm possint voces vel aliqua alia signa significare aliquid magis explicitè audienti quàm proferenti, aut è contrario. De hac quæstione Thologi *Parte 1. quæst. 13. art. 1.* vbi communiter Thomistæ defendunt negatiuam partem. Mouentur, quia nomen non significat rem, nisi mediis conceptibus, ergo non possunt verba rem meliùs significare audienti quàm concipiatur à proferente. Arbitror, rem hanc esse adeò claram, vt nisi de solâ voce nequeat esse dissensio; non enim dubium, quin possit audiens rem significatam per nomen perfectiùs intelligere quàm proferens: etenim si quis Hispanus in Galliâ existens, audiat à Gallo, qui solùm per fidem humanam nouit Hispaniam, audiat, inquam, descriptionem Hispaniæ quam ipse perlustrauit, perfectiùs sanè cognoscit res significatas per illa nomina, quàm Gallus ea proferens: quod etiam è contrario potest contingere, si narret Hispanus de Galliâ, & audit Gallus. Similiter, audit à rustico Philosophus vocem *homo*, quis negabit, Philosophum audientem meliùs percepturum quid ea vox significet, quàm percipiat ipse rusticus loquens? Hoc videtur esse extra omnem controuersiam. Vtrùm autem dicenda sint tunc verba significare clariùs rem audienti, an non, eò quòd ab vtroque debeat percipi ea clarior significatio, vt dicatur absolutè tali modo significare, quæstio est de voce, 53
nec magni momenti.

SECTIO II.

Vtrùm voces & scriptura significent res, an conceptus.

NON disputamus de vocibus impositis ad significandos mentis cõceptus, quales sunt *cognitio intellectus*, & de quibus certum est, significare conceptus mentis, qui sunt res pro quibus supponuntur illæ voces. Dubium ergo est de illis vocibus quæ significant aliquid extra intellectum, vt vox *homo*, *lapis*, &c. de quibus quærimus, an supponantur pro homine, lapide, &c. an verò pro conceptu, quem habeo in mente de homine & de lapide 54
an pro vtroque.

Primò certum est, per voces non significari res nisi conceptas, ita vt cognitio illarum sit saltem conditio ad eas significandas: quapropter diximus *Sectione proximâ*, psittacum proferentem verba, propriè non loqui, quia non concipit quæ dicit. Deinde certum est, voces esse signa conceptuum, ducunt enim audientes in cognitionem conceptuum existentium in loquentibus; quando enim audio loquentem, formo conceptum, ab ipso percipi ea quæ dicit. Tertiò certum est, per voces significari res ipsas: quia cùm dico, *Christus mortuus est*, verè audiens venit in cognitionem mortis Christi Domini. Hæc omnia certissima, & in quibus nulla potest esse controuersia.

Potest autem esse de fine præcipuo institutionis vocum an præcipuè inuentæ sint ad significandas res, an verò earum conceptus. Dicendum censeo, voces inuentas ad significandas præcipuè res ipsas. Ratio est, quia voces inuentæ sunt ad significandum id quod loquens præcipuè intendit significare: sed per voces intendit præcipuè significare loquens res ipsas, conceptus autem nullo modo: ergo voces præcipuè inuentæ sunt ad significandas res ipsas, non verò ad significandos conceptus. Maior & consequentia sunt certæ. Minor probatur: quia cùm ego dico rustico, v. g. Deum esse trinum, intendo eum venire in cognitionem Trinitatis, non verò in cognitionem mei conceptus quem ego habeo de Trinitate. Idem est in omnibus aliis locutionibus, quas omnes dicitur quis intellexisse, si res per illas significatas intellexerit, quantumuis non sciat vtrùm in loquente sint conceptus de illis rebus, necne, vt ex doctrinâ communi bene Hurtadus obseruat §. 28.

Sed obiicies Primò, brutum distingui ab homine eò

quòd homo habeat voces ad significandos conceptus, brutum verò non; ergo voces priùs inuentæ sunt ad
35 significandos conceptus. Respondeo, hominem à bruto distingui in eo quòd homo habeat voces ad significandas res quas concipit, & ipsos etiam conceptus. Vt enim *initio Sectionis* diximus, aliquæ voces significant conceptus mentis, quales sunt *cognitio intellectio*: inde autem non infertur, debere omnes voces esse impositas primario ad significandos conceptus mentis, cùm brutum neque ad conceptus, neque ad res conceptas significandas vtatur vocibus ad placitum.

Obiicies Secundò cum Conimbricensibus: Voces subrogantur loco conceptuum, ergo præcipuè significant conceptus. Mala consequentia: imò contrarium infero ex eo Antecedenti,& probo meam conclusionem Quia sicut conceptus non significabant se, sed sua obiecta; ita voces, quæ eorum loco subrogantur, debent significare non ipsos conceptus, sed conceptuum obiecta, seu res ipsas: sicut si loco statuæ Cæsaris repræsentantis Cæsarem, subrogaretur eiusdem Cæsaris imago depicta, sanè hæc non poneretur ad significandam statuam cuius loco subrogatur, sed ad significandum Cæsarem quem repræsentabat statua, cuius loco pictura succedit, præstando id quod præstabatur ab statuâ.

Obiicies Tertiò cum iisdem: Si verba non significarent conceptus, nullum esset mendacium, hoc enim consistit in significatione exteriori eius conceptus, qui non datur in mente; ergo voces non significabant primariò res, sed conceptus. Respondeo, mendacium consistere in affirmatione exteriori illius rei, cuius negationem in mente concipio, aut è contrario in negatione exterioris rei, cu-
36 ius affirmationem habeo in mente; ex quo nullo modo infertur, voces significare conceptus, imo potiùs sequitur, debere significare res ipsas quas affirmo per conceptus, & nego per verba, vel è contrario nego per conceptus, & affirmo per verba; vnde voces non sunt mendacium, quia negant conceptus, sed quia negant res affirmatas per conceptum. Ex his ergo duabus obiectionibus roboratur potiùs nostra sententia, quàm infirmetur.

Lynceus est nobis in præcedenti resolutione contrarius; putat enim, & res, & conceptus ex primaria intentione significari, quia voces sunt institutæ propter commercium humanum, & propter ciuilem societatem, ergo etiam propter conceptus. Verùm in hac sententia, quæ forte ad modum loquendi spectat, non videtur exactè locutus; nam ly *primariò* dicit ordinem ad secundariam intentionem: cùm ergo vox non nisi res & conceptus significet, non scio respectu cuius dicatur primaria ea significatio. Quidquid verò de hoc sit, certè ipsemet *num.* 39. fatetur, vocibus solùm doctrinaliter significari res ipsas, & rursus has solas disertè, & ex expressè, conceptus autem non esse doctrinale significatum rerum, sed per voces innui, ex pacto, quo homines voluerunt, aut promiserunt, tales se habituros cognitiones rerum, quales essent exteriùs prolaturi voces. Res autem significantur ex intentione illorum, qui primi voluerunt, vt auditores earum vocum talem no-
37 titiam rerum haberent. Hæc ille; quæ omnia sunt pro nostra sententia, pro qua ille etiam multos valde citat *num.* 41. Probo autem id etenim, qui docet, vnicè & primariò id intendit, quod doctrinaliter tradit; ergo, cùm loquens non nisi res doctrinaliter significet, non nisi has primariò significat. Et reuerâ, quando quis accurrit clamans: *fuge hostes te insequuntur*; non intendit primariò, & per se, nisi vt ille cognito hostium aduentu fugiat; de suo autem actu repræsentando illi reflexè, fortè nec quidem cogitat. Secundò manifestatio Conceptuum vocibus conformium non fuit intenta ab imponentibus vocibus significationem, hoc ipso Auctore teste, id quod reuera certissimum est; nam qui dixit; *volo, vt hæc vox homo significet animal rationale*; nihil directè dixit, *volo, vt significet meum conceptum de animali rationali*, estò id inde necessariò sequatur: rectissimè ergo dicimus, solas res primariò significari, conceptus verò secundariò. Quod autem obiiciebatur, voces esse institutas propter ciuilem vitam, fatemur libentissimè, at Ciuilis vita primariò consistit in manifestatione rerum, quæ contingunt, quas scire expedit, quæ delectant, &c. quibus consequenter annexa est manifestatio conceptuum; nam si mihi dicit ille, quòd Petrus currat contra me, licèt ipsum cursum primariò præcisè mihi manifestet, ego tamen statim nosco, illum hoc ipsum, quod dicit, appre-
hendisse, id quod verum est, etiamsi mentiatur, quia 38
etiam tunc id apprehendit, esto ita non iudicauerit. & de hac quæstione, aut de voce circa ly *Primariò*, aut de diuinatione multùm habente satis.

Obserua Primo pro dictis, etiamsi conceptus aliquo modo significentur per voces, has tamen non supponi pro conceptibus, sed solùm pro rebus significatis. cùm enim dico, *Turca mouet bellum*, illud verbum *Turca* non supponitur pro conceptu Turcæ, ita vt sensus sit, *actus quo apprehendo Turca mouet be-
llum*, aut actus quo dico, *Turca*, est actu, quo di- 39
co. *Mouet bellum* ergo voces solùm supponuntur loco rerum. Obserua Secundò, voces diuerso modo esse signa rerum, ac conceptuum: nam res omnino ad placitum significant, conceptus autem non omnino ad placitum, significant enim naturaliter, saltem aliquem conceptum, illum quo apprehendo ipsam vocem exteriorem: quod etiam verum est in vocibus prolatis à psittaco, qui licèt non intelligat significationem vocis, ipsam tamen vocem, id est, ipsum sonum exteriorem rectè percipit: neque enim potest appetere locutionem illam, nisi eam per sensum internum cognouerit. Dixi, *significant determinatè aliquem conceptum*: nam illum, quem ego formo de lapide v. g. non significat vox *lapis* naturaliter: si enim ad hoc ex placito hominum non fuisset accepta, sicut eam audiens, lapidem non cognosceret, sic eandem proferens de lapide non cogitaret.

Rogabis, quid dicendum sit de scripturâ, an significet immediatè res ipsas, an voces, & mediis illis ipsas res. Respondeo cum distinctione. Aliquæ enim scripturæ sunt quæ non significant voces, sed res tantùm, v. g. numeri, qui aliter *cifra* dicuntur, 1. 2. 3. &c. etenim dualis numerus non significat hanc vocem Hispanicam *dos*: qui enim in scripturâ Hispanica cum numerum videt, intelligit perfectè quid significet, de voce verò ipsâ Hispanicâ nec cogitat. De-
clatatur idem exemplis: quia licet hæc vox *duo* im- 40
poneretur nunc ad significandum, lapidem, adhuc numerus ille dualis per cifram maneret idem qui antea eodem modo significans. Ratio à priori huius est quia numeri, tam hi qui *cifre* dicuntur, quàm alij qui per litteras fiunt, potiùs sunt quasi quædam figuræ rerum, quàm voces ipsæ scriptæ. Vnde omnibus linguis saltem Europæis communes sunt, nec propterea scio qualis sit vox, quâ Angli vel Turcæ significent *duo*; ergo illi numeri non significant voces, sed res. Tales dicuntur esse multæ Sinarum scripturæ, quæ non significant voces, sed immediatè res ipsas, vnde ad intelligendum scripturam illorum, omnino per accidens se habet notitia vocum quibus vtuntur ad colloquendum inter se, sicut inter nos ad notitiam numerorum, per accidens se habet notitia vocum quibus illi numeri explicantur. quod declaratur exemplo picturæ, quæ immediatè significat hominem, non vocem quâ homo explicatur.

Aliæ sunt scripturæ immediatè significantes non quidem res, sed voces, quales sunt omnes quibus nos vtimur, exceptis numeris: neque enim vox *homo* scripta repræsentat immediatè hominem, sed vocem ipsam prolatam: Vnde, licèt quis perfectè sciat legere linguam Græcam vel Hebræam, & consequenter perfectè cognoscat characteres; adhuc tamen, quia ignorat significatum vocum quas repræsentant characteres, non scit quale sit significatum mediatum illius
scripturæ. Quod inde confirmatur Primò, quia etsi 41
mutetur significatio huius vocis *homo*, non ideò mutatur modus illam scribendi, & quidquid significet

vox

vox *homo*; semper tamen hi characteres eandem vocem significant.

Vnde Secundò confirmatur. Si Respublica diceret, Vox *homo* non significet nisi lapidem, eo ipso sine vllâ aliâ mutatione factâ in scripturâ variaretur significatio mediata scripturæ, immediata verò non, quia, vt dixi, semper eandem vocem significaret, & eodem modo scriberetur; ergo, quia illa scriptura immediatè significabat vocem, & mediâ significatione vocis rem ipsam, hinc fit, vt qui scit legere, etiamsi non intelligat quæ legit, vt contingit inter diuersas linguas, eisdem tamen vtentibus characteribus, dicatur perfectè noscere characteres, eo ipso quòd sciat quomodo proferendi sint; ergo scriptura non significat immediatè res; (alias quomodo nosceret scripturam, qui non veniret in cognitionem rerum quas immediatè significat?) sed immediatè significat voces, quas quia noscit, dicitur (& verè ita est) *hic perfectè scit legere*; & ars scribendi & legendi adæquatè saluatur sine cognitione rerum, ergo scriptura immediatè solùm significat voces. Confirmo tandem: qui docet alium legere, malè doceret, si ostensâ scripturâ *lapis* v. g. ei diceret, Hæc scriptura hanc rem significat, monstrando illi etiam ipsum lapidem; sic enim qui addiscit, non posset pronuntia-
42 re illam vocem, nec quando videret *b* & *a*, in aliis vocibus scriptis sciret coniungere, & dicere *ba*: ideò solùm tunc docetur, quomodo eos caracteres voce debeat exprimere: & ponitur exemplum in vno, vt sic de omnibus sciat, etiamsi significationem vocis ignoret; ergo scriptura immediatè significat voces.

Aduerte tamen, non propterea scripturam supponi pro vocibus, ita vt quando scriptum est, *Turca mouet bellum*, sensus sit, *vox, quâ dico Turca, illa mouet bellum*, sicut suprà dicebamus de conceptibus. Supponitur ergo ipsa scriptura loco rerum, id est; ea quæ ibi affirmantur vel negantur, rebus ipsis conueniunt, non vocibus. Non facit tamen me venire in cognitionem rerum, nisi excitando primò mihi species de vocibus, & de earum significatione ad placitum; quod solum contendo, & ostendi manifestè, eò quòd ignorata hac significatione vocum, etiamsi sciat legere, non poterit venire in cognitionem earum rerum, quod in numeris & in characteribus Sinarum aliter ostendi contingere.

Contrarium videtur sensisse hîc aliquis, non quidem quæstionem expresè tractans, sed probans, voces immediatè significare res, etiamsi substituantur loco conceptuum: *sicut scriptura*, inquit, *etiam immediatè significat res, etiamsi ponatur loco vocum*. Vnde addit, *potest quis, legendo Epistolam, res intel-*
43 *ligere, etiamsi non recordetur locutionis*. Sed in hoc non benè discurrit: ostendi enim iam, scripturam immediatè significare vocem, & hac mediante rem ipsam: ideò nego, posse aliquem, qui ignoret significationem vocum, ex solâ scripturâ percipere rem; vnde non est eadem ratio, quoad hoc, de conceptibus, quæ de scripturâ, vt ampliùs obiectionis solutione constabit; quæ tamen priùs potest vrgeri.

Scriptura subrogatur loco vocis, ergo non significat vocem, sed res per voces significatas. Consequentia videtur probata *numero* 32. vbi dixi, voces, quia subrogantur loco conceptuum, non significare ipsos conceptus, sed illorum obiecta. Respondeo, ideò à me probatum, voces substitutas loco conceptuum non significare ipsos conceptus, quia ipsi conceptus non se significabant, sed sua obiecta: (conceptus enim sunt signa formalia, quæ sine cognitione sui ducunt in cognitionem suorum obiectorum; at voces externæ, quia sunt signa instrumentalia, non ducunt in cognitionem sui significati, nisi mediâ cognitione ipsarum vocum; vnde necessarium est, vt voces scriptæ, quæ subrogantur loco vocum quibus loquimur inter nos, non solùm significent obiecta, sed immediatè voces ipsas prolatas, alioquin non efficient quod efficiebant voces, hoc est, & se & sua obiecta manifestare. Imò ex hac obiectione potiùs confirmatur nostra sententia quàm infirmatur. Confirmo id vlteriùs: Non potest intelligi significatum scripturæ, quin etiam intelligatur significatio ipsarum vocum, quas scriptura repræsentat: hoc autem non requireretur, nisi scriptura immediatè significaret vocem, & illâ mediâ rem ipsam, sicut in numeris & scripturâ Sinarum, quia 44
non repræsentat immediatè voces, sed res, ad earum intelligentiam nullo modo requiritur notitia vocum, vt diximus *suprà*.

Adhuc fortè vrgebis: Si de hoc nomine scripto *Deus* v. g. interrogem, quid hoc denotando illam scripturam significet, non respondebis mihi, *significat vocem quâ explico Deum*, sed dices mihi, *significat Deum*, ergo scriptura illa non significat immediatè vocem sed rem ipsam. Respondeo facilè: si quis iam sciat scripturam legere, & consequenter supponatur illum scire quam vocem illa scriptura significet, & magis intelligatur dubitare de vocis significatione, respondebitur, *significat Deum ipsum*, vt contendit obiectio. Verùm id prouenit non ex eo, quòd scripturâ immediatè significet res, sed quia, vt dixi, iam ille in eo casu supponitur scire legere, & consequenter supponitur scire immediatum significatum. At quando non scit legere, non respondebitur, *hæ litteræ significant Deum*, sed, *hæ litteræ sonant idem quod vox Deus*, seu *significant vocem, Deus, & mediâ illâ significant Deum*. Vnde potest scire, quid significet vox 45
Deus, & non scire quid significet scriptura illa; & rursus etiamsi mutetur significatio vocis *Deus*, scriptura eandem semper vocem *Deus* repræsentans, non tamen repræsentat eandem rem, vt *suprà* dixi: ergo illam repræsentat mediâ vocis significatione. Quod autem suprà dicebatur, posse me legere Epistolam, eamque intelligere, etiamsi non recorder vocum, nihil probat contra me. Primò, quia si se quis reflectat semper, tunc illi excitatur species vocum, & quasi mentaliter homo loquitur. Secundò, quia (vt *suprà* in simili dixi) aliquando ex aliquo signo excitatur mihi species de vno obiecto per illud significato, non verò de altero. sicut licèt vox sit significatiua formaliter à voluntate hominum, semel tamen iam perspectâ eâ significatione, posteà excitat species de obiecto; non autem de ipsâ voluntate, ratione cuius formaliter significat.

Est etiam nobis in hoc puncto contrarius Ouiedus. *contrau.* 8. putat enim, scripturam significare immediatè res, quia amicus scribens amico, non intendit per literas illum certiorem facere de vocibus, sed de rebus. Respondeo tamen, hunc quidem esse vltimum finem, & intentum scribentis, id tamen non aliter fieri per scripturam, quàm excitando in amico species vocum, quibus rem illam eo ipso intelligit. Vno ergo quasi momento & excitatur vocis spe- 46
cies, & per eam rei.

Secundò Argumentatur: sicut voces, quia substituuntur loco conceptuum, non significant conceptus, ita voces respectu scripturarum. Hoc argumentum ex me desumpsit Ouiedus, solutionem tamen claram illius, quam *paulò antè* posui non tetigit. Ideò circa hoc nihil habeo addendum.

Ad argumentum verò meum, quòd mutatâ significatione vocis non mutetur significatio immediata scripturæ, respondet, id negando, quia tunc iam aliud omnino intelligeremus per eam scripturam. Hæc tamen responsio continet meo iudicio falsissimam doctrinam, nam, etiamsi huic voci *homo* imponeretur noua significatio, qui tamen legeret eam scripturam, semper legeret eandem vocem, seu sonum, esto tandem diuersum quid intelligeret; si autem immutato significato vocis mutarentur characteres, etiam tunc in legente excitaretur species eiusdem soni, seu vocis *homo*; ergo scriptura illa immediatè excitat species vocis, & per vocem rerum. Huius autem rei non aliunde

quæro testem, nisi omnes legentes, vt illi se reflectant, dum legunt, ac aduertant an non immediatè voces in mente habeant, dum legunt, & tandiu non capiant, quid scriptura significet, quandiu non capiant, quam vocem significet, & an non legere oculis scripturam sit mentè proferre voces, quas legit, gratis enim Ouiedus dicit, supposità notitià significationis vocum immediatè significari legenti rem ipsam; etenim, si per scripturam, quam lego, non excitatur in me species vocis, quid quæso iuuat quòd vox significet rem illam, vt propterea excitetur mihi species rei, ad hoc enim, vt significatio vocis iuuet me tunc, requiritur, sine dubio aliqua excitatio ipsius vocis, quæ iuuet meum intellectum alioquin planè se habebit impertinenter? Denique mea doctrina videtur clarè demonstrari modo ipso, quo discimus legere, nam tunc præcisè docemur, talis figura significat vocem A, talis vocem B, nihil *ibi* de vlteriori significato illius vocis A, esto ea sit propositio, & consequenter esto significet ex parte obiecti aliquid, ergo postea, dum lego, immediatè excitatur in me species vocis A.B.& prout didici, & per has voces excitantur species rerum, vt & *superius* notaui.

47

SECTIO III.

De Nomine, Verbo, & Propositione.

DE Nomine & eius definitione latè egimus in Summulis, nunc circa illam duo possunt dubitari. Primum, vtrùm Nomen infinitans sit propriè Nomen v. g. *non-homo*, *non-Deus*. Aristoteles illud exclusit à ratione Nominis, quia nimis extenditur eius significatio. Sed hæc ratio non est sufficiens, quia latiùs patet nomen *ens*, quod & significat totum quod *non-homo*, & prætereà ipsum hominem, quem non significat *non-homo*. Ideò alij mouentur, quia *non homo* non significat quid sit res, sed potiùs quid non sit: idem enim est dicere, *lapis est non homo*, ac dicere, *lapis non est homo*; & sicut per hanc vltimam propositionem

48 non nominatur lapis, ita nec per primam. Quòd si his obiicias, ergo negatio non erit nomen, quia nihil positiuum significat. Respondebunt facilè, negationem verè declarare essentiam negationis, quæ non est nisi negatio, at *non-homo* nihil declarare. Hæc est quæstio de voce, in quà placet sententia affirmans, illud esse propriè Nomen; quam defendit Hurtadus *Disput.* 8. §. 12. quia propriè significat omnia quæ non sunt homo, licèt non magis hoc quàm illud; & ita potest intrare propositionem.

Ad rationem in contrarium respondeo, non esse eandem propositionem, *lapis non est homo*, cum illâ, *lapis est non-homo*: prima enim est purè negatiua, secunda verò est partim affirmatiua, quia per illam affirmatur de lapide, esse aliquid quod non sit homo, vnde licet possit de Chimerâ dici, non esse homo, non tamen potest, *est non-homo*, quia id significat esse aliquid quod non sit homo, Chimæra autem neque est homo, neque aliquid distinctum ab homine.

Sed obiicies rursum, Nomen infinitans non est dictio simplex, ergo nec Nomen. Respondeo, negando consequentiam: quia sicut hoc nomen *infinitum*, licèt componatur ex *in* & *finitum*, est propriè Nomen ita etiam *non-homo*, licèt ex *non* & *homo*.

Verbum *est vox significatiua ad placitum, cum tempore, cuius nulla pars per se sumpta significat.* De quâ definitione latè in Summulis, vbi ostendi, Verba de facto non infinitari, potuisse tamen, si voluissent Philosophi. Vide *ibi* dicta.

24 Circa consignificationem temporis, quæ exigitur in Verbis, potest quis dubitare, quâ ratione propositiones æternæ veritatis dicantur absolui à tempore, quod videtur esse contra rationem Verbi. Exempli gratiâ, in hac propositione, *Antichristus est homo*, quæ nec significat tempus præteritum, quia nondum Antichristus fuit homo; nec præsens, quia nondum est; nec futurum, quia licèt non esset futurus Antichristus, propositio esset vera; ergo Verbum *est* in illâ propositione nullum tempus significat.

Respondeo, verbum *est* significare in prædictis propositionibus omnia tempora, ideóque dici absolui à tempore, seu esse omni tempore veram illam propositionem, eò quòd non significet existentiam actualem prædicati & subiecti, sed connexionem inter illa; quæ connexio consistit in eo, quòd non possit intelligi perfectè homo, quin intelligatur esse animal rationale, *homo existens*, *animal rationale existens*, *homo possibilis*, *animal rationale possibile*, quod non reperitur in propositionibus accidentalibus, ideoque non sunt veræ pro omni tempore, & consequenter non absoluuntur ab illo, nec dicuntur æternæ veritatis.

De Propositione seu enuntiatione nihil ampliùs occurrit dicendum, præter ea quæ in Summulis dicta sunt vbi eius definitionem & diuisionem tradidimus: circa quam diuisionem solùm restat explicare in quo consistat veritas & falsitas propositionis, quod sequenti Disputatione præstabo.

DISPVTATIO XIV.

De veritate & falsitate Propositionum vbi de Propositionibus de futuro contingenti, absoluto, & conditionato.

ETSI quàmplurimi quæstionem hanc in libros de Animâ reiiciant, nonnulli tamen eam in præsenti agitant, quorum insistam vestigiis; & quia connexa est his quæ de Propositione dicta sunt, & quia ferè in materiam de relatione prædicamentali præcedenti Libro explicatam, coincedere videtur; qui eam ad libros de Animâ spectare putauerit, non cogitur illam ordine quo hîc ponitur, legere.

SECTIO I.

Veritas est extrinseca Propositioni.

DE hac re P. Suarez *Disput.* 8. *Metaphysicæ*, *Sect.* 2. Vasquez *Parte* 1. *Disput.* 76. *cap.* 2. Rubius *in præsenti cap.* 4. *quæst.* 3. Conimbricenses *in cap.* 1. *de Signis*, *quæst.* 5. *art.* 1. Hurtadus *Disput.* 9. *de Animâ*, *Sect.* 3. Et nouissimè P. Lynceus valde fusè *lib.* 10. *Tract.* 1.

SVBSECTIO I.

Aliquorum opiniones refelluntur.

VERITAS duplex est, alia *transcendentalis*, & quæ est passio entis, quâ ideò res dicitur vera, vel quia illi nihil deest ad esse quod habet, vel quatenus non habet illud esse fictitiè, sed propriè. Huius veritatis explicatio pertinet ad Metaphysicam, quâ nos de illâ agemus. Alia veritas est *formalis*, seu in repræsentando, estque propria actuum intellectus, & in eo consistit, quòd obiectum sit ita à parte rei, sicut per propositionem enuntiatur, vt cùm currente Petro affirmo *Petrus currit*, propositio est vera, quia in repræsentatione conformatur suo obiecto: & hæc veritas est

tas est, quæ communiter & absolutè gaudet nomine *Veritatis*, de quâ inquirimus vtrùm sit essentialis ipsi actui, sicut illi est essentiale repræsentare suum obiectum, an verò accidentalis. Quòd si accidentalis sit, an consistat in relatione prædicamentali, an in denominatione partim extrinsecâ, & intrinsecâ partim, sicut de relatione dixi *Disput.* xii. *Sectione* 7. an verò in entitate actus connotando terminum; sicut nonnulli, quos *suprà eâ Disputatione* xii. impugnaui, censent de Relatione. Quæ de veritate dixerimus, eodem prorsus modo de falsitate illi contrariâ dicenda sunt.

Et quidem, si hominum quorundam ingenia non viderentur eò collimare, vt res clarissimas redderent obscuras, vix vlla in præsenti esse posset quæstio, adeò enim ipsis etiam rusticis, rudibusque hominibus notum est, quid sit, *aliquem verum dicere*, quid è contrario, *dicere falsum*, vt nullus ex ipsis sit, qui ea de re interrogatus non det statim clarissimam responsionem. Si interroges, quando dicatur verum, respondebit puer, rusticus, rudis &c. *quando dicitur id, quod est*, quando *asseritur Ioannem v. g. currere, & ille currit*; è contrario, si dicatur, *currit, eo non currente, est falsum.* Vnde mirandum est, venisse in mentem aliquibus Autoribus opiniones quasdam hac de re adeò falsas, vt vix mereantur vel referri quidem. De eis egit Pater Lynceus *suprà cap. Primò* breuissimè illas insinuabo.

Prima est, veritatem consistere in conformitate nostri actûs cum scientia diuina. Hanc ego omissis Patris Lyncei argumentis vno verbo impugno, quia independenter omnino ab omni recursu ad Deum sciunt (iuxta *paulò antè* dicta) omnes, quid sit aliquem dicere falsum, imò si per impossibile nullus esset Deus, ego dicens *Ioannem scribere eo scribente* dicerem verum, non aliter planè, quàm iam. Neque argumentum vllum vllius momenti illi Autores adducere possunt, quod quilibet mediocriter rem intelligens soluere nequeat.

Secundam sententiam refert *cap. Secundò* quorundam constituentium veritatem in conformitate conceptûs obiectiui cum re ipsa secundùm se. Contra hanc agit *ibi* fusè hic Autor. Ego, vti præcedentem, ita & hanc breuissimè reiicio. Primò Quia (vti dixi circa primam) independenter ab his reflexionibus de conceptu obiectiuo, & reali omnes nouerunt, veritatem in eo consistere, quòd *quis asserat id, quod est à parte rei*, aut *neget id, quod non est*; quid ergo in re clara recurritur ad eas chimæras conceptûs obiectiui, & realis? Secundò argumentor nam vel hæc sententia, dú ego v.g. assero, Petrum currere, ponit præter ipsum cursum existentem aliquod aliud obiectum à me assertum, seu aliquod esse obiectiuum, vel non? si non ponit, ergo re ipsâ consentit cum omnibus in hoc puncto; quòd si non sunt ibi duo, sed vnum, in illo solo non potest esse conformitas; quia hæc essentialiter dicit ordinem ad duo; ergo debet ea desumi ex eo, quòd actus dicat id, quod est; prærterquam quòd, si in illo obiecto repræsentato tota conformitas est cum obiecto ipso, profectò, siue affirmem cursum illum, siue negem; semper erit propositio vera; quia semper erit in illo cursu conformitas secum. Quòd si propterea præter ipsum cursum realem cognitum, & affirmatum velint hi Autores aliquid obiectiuum ponere euidentiùs adhuc refutabuntur. Primò quia ego dum dico, *Petrus currit*, non affirmo duo diuersa obiecta, sed vnum, nempe illum cursum, qui existit; quem oculis video, dum Petrum video currentem, aut certè alium similem, & ille ipse cursus est, qui ab omnibus nominatur conceptus obiectiuus; Vt quid ergo ad nescio quem alium chimæricum recurrunt hi Autores, vt rem obtenebrent?

Tertiò Demus ea duo obiecta, seu eos duos conceptus obiectiuos, rogo vlterius, an actus affirmet vtrumque, an solùm vnum? Si vtrumque: ergo vt actus sit verus, debemus concipere conformalitatem, non solum cum obiecto pro vt est à parte rei, sed etiam cum obiectiuo, hoc autem est absurdum, quia, vt aliquis censeatur dicere verum dum affirmat Petrum v. g. currere, nemo ad aliud attendit, quam verum reipsa Petrus currat, de ea autem conformitate cum cursu alio obiectiuo nemo cogitat.

Si denique actus non affirmet nisi vnum ex illis, rogo quod? si solum realem cursum, habeo intentum: si solùm alium, quasi idealem & fictum, tunc semper propositio erit vera, quia semper conformabitur illi cursui, hoc est, ille cursus obiectiuus erit ipsissimus, quem concipit actus. Hæc sufficiant iam pro his exoticis sententiis.

Veniamus ad clariores, & probabiliores. Inter quas Prima est Patris Lyncei *suprà cap.* 3. vbi docet, veritatem & falsitatem distingui saltem ratione ratiocinatâ ab entitate actûs, & obiecto. Hæc sententia si procedat iuxta principia Patris Hurtadi, quòd veritas sit essentialis actui, est in vno sensu verissima, in altero non; si enim dicat, veritatem, & falsitatem esse duas differentias essentiales contrahentes rationem genericam, sicut rationalitas, & irrationalitas contrahunt animal, est verissima ea sententia, quia rationem genericam actûs affirmantis v. g. *Petrus currit*, possum abstrahere, non cogitando, an sit essentialiter verus, an falsus. Et hoc bene probat hic Autor. Hoc tamen admisso secundus restat sensus, an dicenda sit veritas ratione distingui ab ipso actu, & hic modus loquendi nisi cum addito non potest sustineri; nam illud ipsum prædicatum veritatis est pars essentialis actûs illius, non minùs, quàm rationalitas sit pars essentialis hominis, nam differentiæ licet non sint pars generis, quod determinant, sunt tamen pars speciei, vnde sicut absolutè non potest dici: Rationalitas distinguitur ab homine, nisi cum addito *Inadæquatè*, vt inclusum ab includente, ita dici nequit eo casu: falsitas distinguitur etiam Solâ ratione ab actu; nisi cum eo addito *Inadæquatè*. Hoc modo iuxta principia Hurtadi admittenda est Patris Richardi sententia.

Quòd si loquamur iuxta nostram, de qua statim, quòd scilicet veritas consistat purè putè in his duobus scilicet quòd actus dicat, *Ioannem* v. g. *currere*, & Ioannes ipse currat, non potest distingui ratione veritas ab vtraque parte accepta simul, vti, nisi abutamur vocibus, nullum totum debet dici distinctum ab omnibus suis partibus simul sumptis (de quo fusius *alibi*) & vti definitio obiectiua nec ratione differt à definito. Huic argumento videtur respondere hic Autor posito actu dicente cursum, & posito cursu propositionem esse veram non formaliter, sed radicaliter.

Hanc solutionem in simili materia de similitudine tradidit Bona-spes. Meo autem iudicio omni caret fundamento; quia illam radicalem veritatem totus mundus vocat propriè, & absolutè veritatem, nec eam formalem resultantem per modum relationis vllus curat, quia neque ad eam ponendam vel vlla est necessitas; qui enim ad hoc, vt ego dicar similis Petro in albedine (dum de formali significato similitudinis egerunt Autores), cogitàrunt amplius, quàm quòd ambo haberemus albedinem? Vidè, quæ fusiùs dixi agens de aliis denominationibus extrinsecis, v. g. me esse à dextris Petri, quis enim vltra meam vbicationem hîc, & Petri ibi confugit ad alias relationes superadditas; vt ego dicar sedere à dextris, ille à sinistris, & vt ego dicar senior meo Patre Antonio, quis amplius requisiuit, quàm quòd ego natus sim Anno 91. ille 94. hinc enim ille dicitur Iunior & ego senior. Et sanè *ibi* nouas entitates confingere pro eis denominationibus nihil est aliud, quàm res claras nolle, nisi per obscuras, intelligere, & multiplicare entia sine necessitate, vt videamur plus nos intelligere per voces, quàm qui illas imposuerunt.

Secunda obiectio eius est, quia, si veritas esset sola conformitas cum obiecto, & in eis duabus rebus consistens, tam ipsum obiectum esset verum, quàm actus; quo argumento putat hic Autor probari, etiam denominationem Pàtris non sumi à Petro & Ioanne, quia aliàs quilibet

quilibet esset Pater & Filius sui ipsius; & eodem modo in similitudine sequeretur, quemlibet esse sibi similem. Hæc tamen obiectio nullius est momenti, Prius verò quam ei absolutè respondeam.

Obseruo, neque per hanc formalitatem satisfieri intento huius Authoris. Nam cum ipse admittat, ex parte fundamenti, requiri ad veritatem non minus existentiam obiecti, quàm affirmationem actûs, profectò non poterit ipse vllam rationem dare, cùr ea formalitas, quam vocat veritatem formalem, magis resultet supra actum, quàm supra obiectum. Nam si dixerit id fieri, eo quòd actus solus dicitur verus, ego vrgebo rursus, per hoc dici idem per idem, ait enim: quia actus solus dicitur verus, ex illo resultare eam formalitatem. Et rursus; ideo actum solum dici verum, quia ex eo solo
8 resultat ea formalitas: Vides ergo adhuc difficultatem integram manere. Taceo iam alias grauissimas impugnationes talis formalitatis, ex vna parte realiter identificatæ cum actu, ex altera verò realiter ab illo separabilis, quandoquidem ille idem numero actus etiam iuxta hunc authorem potuit non esse verus, formalitas autem realiter identificata & simul realiter separabilis repugnat etiam in huius authoris sententia, quia ea separabilitas est manifestum signum distinctionis realis. Quod si propterea velit, illam esse realiter modaliter distinctam, vti ponunt Thomistæ omnes relationes prædicamentales, reiiciendus erit & argumentis, quibus vsi sumus in materia relationis, & his quæ hic attulimus ad ostendendum, sine vlla tali entitate modali saluari conceptum veritatis.

Iam ad solutionem eius obiectionis, dico, sæpissime in his denominationibus extrinsecis desumptis à duobus extremis, vnum tantùm ex illis habere eam denominationem, id quod posset innumeris exemplis ostendi, v. g. me esse dextrũ respectu Antonij, sumitur ex mea vbicatione & ex vbicatione tali Antonij, sine vlla prorsus alia formalitate intrinseca superaddita, quis enim fingere poterit, nisi delirando, tot in me intrinsecas formalitates distinctas virtualiter, tam dextras, quàm sinistras, quot sunt possibiles homines, animalia, res insensatæ, &c. quibus ego immotus manens cum hac eadem vbicatione possum esse dexter vel sinister, prout illa entia collocare se possunt
9 respectu mei? Est ergo omnis formalitas superaddita planè chimerica, pro tali denominatione, quæ præcisè resultat in me, licèt partialiter desumatur ab Antonio: idẽ est in denominatione sinistri, quæ tunc è contrariò conuenit Antonio, cuius ego sum formaliter pars, nec tamen ego dicor sinister, sed ea de[illegible]natio soli conuenit Antonio. Idem omnino est in nostro casu. Nam licèt denominatio veri consist[illegible] formaliter in actu, & [illegible]iecto illius & nihil aliud dicat, ea tamen non cadit, nisi supra actum; quia per hanc vocẽ *verum* noluerunt homines significare nisi ipsũ actum, qui dicit, non autem rem dictam, sicut licèt, vt ego sim senior Antonio, debuerit (iuxta *paulò antè* dicta) Antonius nasci heri v. g. & ego nudius tertius, neque aliquid amplius homines requirant vt ego sim senior, nemo tamen tam absurdè intulit, vt vel Antonium dicat ideo esse seniorem me, vel me seniorem me ipso.

Ratio est manifesta, quia esto duæ præcisè constituant aliquod totum, non sequitur ideo, æqualiter denominandas illas partes, denominatio enim visæ prouenit albedini à visione, ipsa tamen visio nullo modo se denominat visam. Quod de denominatione Parentis & Filij obiiciebatur, minùs vrget, quia illa denominatio in omnium sententiâ partialiter formaliter desumi-
10 tur à generatione actiua orta à Petro Parente, quæ cùm non produxerit Petrum ipsum, sed Rodericum, quid mirum, si non hunc, sed illum denominet Parentem huius, & quis vnquam ad perfectè intelligendum, Petrum esse meũ Parentẽ, ad fictas, & superadditas relationes recurrit, & non fuit è contrario contẽtissimus eo ipso quòd intellexerit, me esse ab illo genitum. Et satis de hac sententia quam prolixiùs reieci; quia cum nihil magis amem quàm res reddere claras, & ad prima principia, seu fundum deducere, vehementissimè similes sententias horreo.

Aliter veritatem explicat Bona-spes *t. Primò à num.* 89. discurrens eo modo, quo de similitudine, ait enim veritatem formalem desumi ex relatione resultante per actum intellectûs comparante propositionem cum obiecto existente. Verùm rursus hîc fit quæstio de voce, & sanè omnes homines eo ipso, quòd obiectum sit, & affirmetur, dicunt, propositionem esse veram sine vlla necessitate actûs reflexi, qui, si detur, non facit formalem veritatem, sed eam noscit, & cùm me audit rusticus dicentem in meridie, *lux est*, nihil ille cogitans de alio actu reflexo, dicit, verissimum id est, verissimè dixisti.

SVBSECTIO II.

Prima pars nostræ sententiæ.

PRIMA CONCLVSIO. Veritas formalis non consistit formaliter in aliquo ente, aut relatione rationis. Hæc est contra nonnullos, quos voce videtur secutus P. Vasquez *suprà*. Dixi *voce*, quia ego omnino puto, à P. Vasquez nomine *Relationis rationis* intelligi de- 11
nominationem extrinsecam, de quo non est nobis curandum. Cuiuscumque ergo sit ea opinio, sic impugnatur. Primò, quia à parte rei antecedenter ad omnem fictionem intellectus actus est verus vel falsus, ergo veritas & falsitas non consistit in aliquo ente relationis rationis. Consequentia est euidens. Antecedens probatur Primò in scientiâ Dei terminatâ ad creaturas, & ad seipsum, quæ verè & realiter est vera cognitio & repræsentatio obiecti independenter à fictione nostri intellectus; antecedenter enim ad illam fictionem Deus cognoscit & affirmat equum existere, quando ille existit, ergo antecedenter ad omnem fictionem est vera. Secundò probatur idem Antecedens à priori, quia propositionem esse veram, nihil aliud est, quàm affirmare obiectum, sicut ipsum est à parte rei, sed totum hoc datur ante fictionem intellectus, quia ante illam & Petrus affirmat Ioannem currere, & Ioannes currit.

Secundò impugnatur eadem opinio, quia antecedenter ad relationem rationis resultantem debet ex parte fundamenti præintelligi differentia aliqua inter propositionem veram & falsam, ratione cuius in vnâ resultet relatio veri, in aliâ relatio falsi: sed in illâ differentiâ reali tenente se ex parte fundamenti, consistit veritas formalis vel falsitas, ergo impertinenter additur *relatio rationis*. Consequentia est bona. Maior certissima. Mi- 12
nor probatur, quia illa differentia quæ reperitur inter illas propositiones, ratione cuius in vnâ resultat relatio veri, & in aliâ relatio falsi, non potest consistere nisi in eo, quòd vna affirmet obiectum, sicut est à parte rei, alia verò non (nam de reliquo omnino conueniunt inter se) sed affirmari ab vnâ obiectum sicut ipsum est à parte rei, est formaliter illam esse veram; & affirmari ab aliâ obiectum aliter ac est à parte rei, formaliter est illam esse falsam: ergo antecedenter ad omnem relationem rationis datur veritas & falsitas in propositionibus, non ergo consistit veritas in illâ relatione.

SECVNDA CONCLVSIO. Veritas non consistit formaliter in relatione aliqua prædicamentali, distincta à fundamento & termino, id est, non consistit in modo aliquo aut accidenti, ab ipsâ propositione & obiecti existentiâ distincto. Hæc Conclusio probata est *Disputatione* 12. *Sectione* 2. vbi eas relationes distinctas in vniuersum reiecimus, & paulò ante contra P. Lynceum ampliusque constabit ex dicendis *infrà* pro nostrâ sententiâ.

TERTIA CONCLVSIO. Veritas & falsitas non consistit adæquatè in solo actu intellectus, cõnotante obiectũ tanquam terminum extrinsecum, ad modum quo ponunt aliqui similitudinem omnino intrinsecam fundamento, terminum verò dicunt esse connotatum purè extrinsecũ, ex cuius defectu deficit denominatio intrinseca *similis* in ipso fundamento. Hæc nostra Conclusio probata est sufficienter *suprà Disputat.* xii. *Sectione* 8. vbi ex professo

professo impugnaui eiusmodi connotata, vt Chimærica,& inintelligibilia: quæ enim ibi de similitudine dixi, mutatis terminis applicantur veritati & falsitati.

Secundò hîc reiiciuntur talia connotata: ponere enim in propositionibus de futuro & de præterito denominationem quamdam actu intrinsecam, & ratione illius differentiam etiam intrinsecam inter pro-
13 positionem veram & falsam, cùm tamen connotatum illud actu nihil sit, omnino est Chimæricum. Quomodo enim ab eo quod actu nihil est, potest prouenire formaliter intrinseca dominatio? Explico & confirmo. Propositio naturalis, quæ dicit *Antichristus erit*, de facto habet denominationem intrinsecam *vera*, quam non haberet casu quo non esset futurus Antichristus. Iam ergo sic argumentor: Illa denominatio intrinseca non prouenit ab entitate eius propositionis (hæc enim eadem omnino inuariata foret, etiamsi non esset futurus Antichristus, quo casu non haberet hanc denominationem intrinsecam *vera*) ergo hæc non prouenit à sola entitate propositionis. Sed neque ab Antichristo futuro, qui hîc tam nihil est de facto, quàm si non esset futurus; ergo de facto non poterit ab ipso magis prouenire denominatio intrinseca, quàm si futurus non esset. Adhuc in relationibus minus mala esset hæc doctrina (quia ibi ponitur actu terminus relationis, ex quo resultat denominatio) at in propositione nullus actu est terminus, vnde proueniat ea denominatio intrinseca, (non enim formaliter prouenit, quia forma non dat suum effectum, nisi quando existit; non efficienter, quia etiam nihil non existens operatur efficienter) ergo nullo modo: reiicienda ergo
14 sunt in præsenti talia connotata, etiamsi in similitudine possent admitti.

SVBSECTIO III.

Veritas non est essentialis adæquatè Propositioni.

QVARTA CONCLVSIO, Veritas formalis non est essentialis propositioni; vnde actus verus & falsus non differunt essentialiter. Hæc est contra aliquos recentiores. Probatur tamen efficaciter Primò ex Aristotele *in Prædicamentis, cap. de Substantiâ*, vbi apertè docet, veritatem & falsitatem esse accidentalem propositioni, ideóque posse vnam propositionem de verâ in falsam, & è contrario mutari. Aristotelem secutus est D. Thomas Parte 1. *quæst.* 14. *art.* 15. *ad* 3. & communiter Doctores.

Probatur Secundò ratione, quia eo ipso quòd intelligamus, propositionem affirmare Petrum currere, quod etiam affirmat propositio falsa, & vlteriùs intelligamus ipsum cursum Petri à parte rei existere, quin vllum alium respectum essentialem constituamus in illâ propositione, neque differentiam aliam intrinsecam & essentialem propositioni, ipsa est formalissimè vera; ergo veritas non consistit formaliter in aliquo prædicato essentiali propositionis. Consequentia est euidens. Antecedens autem probatur, quia propo-
15 tionem esse veram, nihil aliud est, quàm affirmare cursum Petri, & ipsum cursum dari à parte rei, tempore per copulam importato: sicut in imagine Cæsaris v. g. vt vera sit, non requiritur in eo respectus aliquis essentialis, quem non posset habere, si esset falsa (quis enim dicet, non potuisse depingi hanc numero imaginem Cæsaris, si Cæsar non habuisset vultum similem huic imagini, quantumuis hæc imago de facto perfectè illum repræsentet?) ergo vt propositio sit vera, non requiritur habere aliquid essentiale, quod non haberet si esset falsa.

Confirmo euidenter. Da per impossibile aliquem actum solùm habere eam rationem, quam tu genericam dicis, & communem actui vero & falso, scilicet affirmare Petrum currere (in hoc enim ambo actus conueniunt, & verus & falsus, per te) & nullam aliam formalitatem specificam aut differentialem in actu resultare, sed tamen Petrum ipsum à parte rei currere (cursus enim Petri non pendet ab eâ propositione, nec ab additione eius formalitatis) in eo casu intelligitur adæquatissima ratio veritatis, in eâ propositione; intelligitur enim eam affirmare cursum Petri, & hunc cursum esse à parte rei: at hoc formalissimè est propositionem esse veram, scilicet affirmare id quod est à parte rei; ergo vt propositio sit vera, non indiget nouâ formalitate specificâ essentiali superaddita actui, quàndoquidem sine illâ intelligitur talis veritas. Hæc ratio videtur posse conuincere quemlibet intellectum benè dispositum. Nec quia argumentum fiat ab impo- 16
ssibili, ideò est minùs efficax; est enim per casum (vt dicitur) intrinsecum, & rectè concludo, si per impossibile sola esset ea formalitas sine illâ inferiori, adhuc esset tota veritas, ergo hæc non consistit in eâ differentiâ essentiali, quo modo ipsi aduersarij passim argumentantur contra ponentes relationem distinctam, scilicet, Si per possibile vel impossibile solæ duæ albedines existant sine aliâ superadditâ relatione, erunt formaliter similes, ergo ea relatio distincta non requiritur. Et in multis aliis materiis hoc argumento vtimur: & & in Vniuersum, quando non supponitur in casu impossibili id quod intenditur probari, argumentum est bonum. ego autem in præsenti non suppono sine eâ differentiâ essentiali esse veritatem, sed præcisè suppono non dari eam formalitatem distinctam, sed solam rationem genericam affirmationis cursus; & hoc supposito, posteà probo euidenter dari eo ipso veritatem. Vnde benè infero, non consistere Veritatem in eâ differentiâ essentiali, quando sine illâ tota veritas concipi potest.

Huic argumento responderi posset ex Patre Lynceo, (qui problematicè *num.* 44. defendit sententiam Hurtadi immediatè reiectam) ait enim *eo numero*, distinctionem realem vel esse multiplicitatem, vel valdè illi affinem, quemadmodum ergo non sunt multiplicandæ entitates sine necessitate, ita nec distinguendæ; hinc enim videtur inferri, non esse distinguendam veriatem ab ipso actu, quia nulla est ad id dicendum necessitas. Sed contra 17
quia in hac ratione, quâ ille, vt dixi, promouet Hurtadi sententiam, videtur aliqua æquiuocatio admitti, nos enim nec distinguimus, nec multiplicamus vllas prorsus entitates, imò nec formalitatem, aut prædicatum essentiale, quod tamen hæc sententia multiplicat sine necessitate. Potiùs ergo argumentum est contra hunc Autorem quàm contra Nos, etenim actum dicentem, *Ioannem currere*, omnes non ponimus, in illo autem nullam aliam prorsus formalitatem nos ponimus, quàm ipsum dicere *Ioannes currit*. Nihil ergo prorsus ex hac parte multiplicamus, aut distinguimus; è contrario Hurtadus ponit in eo actu vnum prædicatum essentiale, in quo constituit veritatem, ergo multiplicat entitates, aut prædicata essentialia; ex parte verò cursus ipsius nihil Nos penitus ponimus plusquâ ille. Vbi ergo Nos multiplicamus, vel distinguimus entitates, eò quòd dicamus, denominationem veri desumi ab actu, & obiecto. Ergo adhuc totum argumentum vrget, neque claudicandum est in vtramque partem, sed fixè standum veritati semel ostensæ.

SVBSECTIO IV.

Solutiones aliquæ reiectæ.

TErtiò impugnatur ea sententia: quia si propositio 18
vera esset essentialiter vera, & falsa essentialiter falsa sequeretur, me proferente propositionē falsam de futuro, quam tamen ego veram existimo, Deum futurum causam determinantem per se ad illum errorem; hoc autem est absurdum, ergo, &c. Probo sequelam: nam ego fui indifferens ad proferendum vel illam propositionem affirmatiuam falsam, vel affirmatiuam veram (de peccato enim Petri futuro duæ propositiones affirmatiuæ in esse possibili, iuxta tuam doctrinam, à Deo cognoscuntur, vna vera altera falsa: vera, quæ existeret Petro cursuro; falsa, quæ

existeret

existeret Petro non cursuro) sed hanc differentiam non potest tollere nisi Deus, cognoscens quæ ex illis duabus affirmatiuis sit falsa, quæ verò vera: ego enim, qui profero propositionem illam de futuro, non agnosco quam determinatè produco, imò ego veram vellem producere, & tamen produco falsam; igitur ego me non determino ad falsam, sed Deus. Imò licèt ego cognoscerem quæ ex illis esset vera & quæ falsa, adhuc tamen, quia rem ipsam futuram non cognosco certò, non possum me determinare potiùs ad veram quàm ad falsam, ad hoc enim requiritur me certò cognoscere quid esset futurum, vt inde possem scire quę ex illis propositionibus affirmatiuis producenda esset. Si enim Petrus in re cursurus sit, producenda est affirmatiua vera, si non est cursurus, è contrario producenda est affirmatiua falsa; ergo cùm à me ignoretur
19 quid in re sit futurū determinatè, & ex aliâ parte non agnoscatur differentia inter illas propositiones, non possum me determinare ad falsam affirmatiuam potiùs quàm ad veram; ergo causa determinans ex certâ scientiâ hîc & nunc ad falsam, est solus Deus, qui certò scit quid sit futurum, & consequenter quæ ex illis propositionibus producenda sit. Confirmatur & explicatur vis argumenti: Ideò producitur in casu prædicto propositio affirmatiua falsa, quia Petrus non est cursurus, nam si esset cursurus, in sententia Hurtadi non hæc, sed alia diuersa specie, affirmatiua tamen, proferretur; ergo causa modò determinans ad illam propositionem falsam potiùs, quàm ad veram, debet habere aliquam connexionem cum negatione futuritionis cursus Petri: sed de facto non datur connexio cum negatione futuritionis, nisi in solâ scientiâ Dei, cognoscentis certò & euidenter non futurum eum cursum; ergo de præsenti non potest esse vlla causa determinans ad eam propositionem falsam nisi Deus, qui habet eam scientiam de non futuritione cursus Petri: ergo Deus determinat ad propositionem falsam vt falsam, ergo Deus
20 per se determinat ad errorem. Quod esse absurdum, Primò constat ex eo, quòd à nemine vnquam id Deo concedatur: omnes enim Theologi negant Deum vel ad peccatum vel ad errorem per se determinare, imò & communiter nec diuinitus id posse ab eo fieri docetur. Secundò id esse absurdum inde patet, quia etiamsi Deus per possibile vel impossibile non esset cognoscens futura, imò licèt non esset Deus, ego tamen existerem, adhuc possem affirmare, Petrus curret, aut Ioannes loquetur, & sic de aliis propositionibus. Rogo ergo, in eo casu quæ propositio ex duabus affirmatiuis à me proferetur, & suppono non cursurum Petrum.) Si proferretur affirmatiua essentialiter vera, ergo tunc daretur propositio vera affirmans Petrum cursurum, cùm tamen non esset cursurus Petrus: propositio autem affirmatiua falsa non haberet in eo casu causam à quâ determinatè, & à quâ ex scientiâ certâ produceretur; non à me, quia non cognosco quid sit futurum; non à Deo, qui (vt supponimus) non cognoscit ea
21 futura; non ab ipsâ futuritione, aut negatione futuritionis, quia hæc de præsenti nihil sunt, (vt infrà cum iisdmet aduersariis ostendemus,) ergo illa propositio falsa tunc omnino casualiter produceretur. vnde sicut ipsa producta est, potuit & produci vera, essetque tunc verum, affirmare Petrum cursurum, cùm tamen ipse non esset cursurus, quæ sunt implicatoria.

Aliter respondet Lynceus, aliud esse mentiri, aliud determinare ad errorem, hoc secundum, ait, non repugnare Deo, sic verò primum. Deinde ait, hoc argumentum retorqueri posse in me, nam hic actus: *Verbum non est incarnatum*; est falsus, Deus autem fecit incarnationem, quâ ille redditur falsus, ergo potest Deus efficere id, quo propositio redditur falsa, ergo & ipsam propositionem falsam. Neutra ex his solutionibus satisfacit; Non prima, quia hoc ipsum quod est infundere actum erroneum, aut ad illum determinare (vti in casu nostro fieri debere iam ostendimus) censetur Deo indignum, & quidem à multis,
22 ita vt nec de potentia absoluta id fieri possit, quæ sententia est satis probabilis. Et licèt ego contrariam indicem veram, quia in ordine ad absolutam potentiam possunt occurrere rationes, ob quas id censeatur possibile, at dicere, de facto & naturaliter, quotiescunque homo errat, à solo Deo prouenire, quòd sit ab eo homine productus actus erroris potius, quàm verus, videtur mihi valde durum, maximè cùm nec leuis necessitas, aut argumentum, quod nos in angustias has redigat, adferri possit.

Secunda autem solutio, seu retorsio argumenti in me facilius longè reiicitur, quia, licèt ad falsitatem actûs duo concurrant, & obiectum & actus, error tamen non est in obiecto, sed in actu, in quo est imperfectio erroris, & deceptionis; etenim Deus ipse est constitutiuum inadæquatum actûs falsi, quo hæreticus dicit: *Non est Deus*; & tamen inde nec per vmbram Deus dicitur imperfectus, errare, decipi, aut stultè iudicare, sed id totum in hominem eam propositionem habentem reducitur, quia non tenetur obiectum se accommodare actui, aut de illo esse solicitum, sed è contrario actus, seu habens actum debet attendere, vt se conformet obiecto. 23
Non ergo reducitur vlla imperfectio in causantem existentiam obiecti, à quo actus redditur falsus, sed in eum, qui profert actum falsum. Mala ergo est illa instantia ex Deo causante obiectum ad ipsum causantem erroneum actum. Id ostendo meo iudicio euidenter ex moralitate actûs; nam, licèt, vt actus sit peccaminosus, formaliter concurrat & ipse actus volens v. g. comedere die Veneris carnes, & ipsa prohibitio, & libertas in actu primo (iuxta probabiliorem sententiam, quam etiam admittit hic Auctor) nemo tamen ita argumentatus est inde: *Deus potest per se intendere directè legem, & libertatem in actu Primò quibus cu volitio constituitur in esse peccati, ergo poterit etiam intendere actum ipsum, & ad illum determinare.*

Ratio est, quia nec lex, nec libertas (esto sint partes) sunt mala, sed ea denominatio tota quanta cadit supra ipsum actum; ergo licèt in casu nostro Deus possit directè intendere obiectum ipsum, quod est inadæquatum complementum actûs in esse falsi, nullo tamen modo inde sequitur, *ergo potest directè intendere actum illum falsum, & ex se determinare ad illum*, maximè, 24
cùm, obiectum ipsum semper supponatur priùs naturâ existens, aut è contrario non existens ante actum de illo in his nostris propositionibus: in eo autem signo naturæ, quo obiectum fit, nihil sit de veritate, aut falsitate, sed existentia illius obiecti, quam Deus producet, aut non producet sine obligatione vlla attendendi, quid de eo sit deinde vel negandum, vel affirmandum ab homine. At si supposito iam obiecto ipse Deus determinaret ad actum falsum, iam esset causa directa erroris, & deformitatis, si quæ est in illo, vti, si positâ prohibitione carnium & libertate in actu primo Deus determinaret ad volitionem illas comedendi, esset causa peccati. Vides, per eam retorsionem nec in minimo debilitatum meum argumentum.

Huic respondet quidam, in eo casu determinari intellectum ad propositionem falsam ab ipsâ voluntate, & in solutionis confirmationem adducit verba S. P. nostri Ignatij in Epistolâ de Obedientiâ, vbi docet, posse à voluntate inflecti intellectum in hanc potiùs partem quàm in illam, quando euidentia veritatis illum non necessitat. Verùm aut hic Auctor non intellexit argumentum, aut voluit ridiculè respondere, eò quòd seriam solutionem non reperierit. Fateor, voluntatem posse inclinare intellectum ad assentiendum huic parti potiùs, quàm illi, quando vtraque solùm apparet probabilis: item, licèt determinetur ad assensum vnius partis potiùs quàm ad dissensum; inter ipsos tamen dissensus, vel inter ipsos assensus, quâ ratione poterit voluntas inclinare potiùs ad assensum falsum, quàm ad assensum verū? siquidem horum differentia non cognoscitur ab intellectu, & consequenter neque à voluntate potest amari, quia nihil volitum quin præcognitum. Imò licet ab intellectu cognosceretur ea differentia inter assensum verum, & falsum, adhuc maneret tota difficultas: quia cùm voluntati 25
non constet certò tunc de euentu futuro, esset exposita

voluntas

voluntas ad inclinandum ad assensum verum de peccato Petri futuro, cùm tamen non esset futurum illud peccatū. & licet aliquando casualiter inclinaret ad assensum, qui tunc debebat produci, esset tamen exposita errori, sicut *suprà* diximus de intellectu, & sæpissimè erraret, licet prudenter procederet; quia persæpè coniecturæ & rationes prudenter suadentes futurum aliquem effectum liberum, redduntur posteà falsæ, & illis non obstantibus, effectus ille non euenit; ergo quantum ad hanc determinationem impertinenter se habet determinatio voluntatis. Verba autem S.P.N. Ignatij omnino sunt extra rem, quia in illis solùm docetur, posse voluntatem inclinare magis ad assensum quàm ad dissensum, vt proximè dixi: de inclinatione tamen inter ipsos dissensus ad hunc potiùs quàm ad illum, vel de infallibilitate in rectâ productione assensus veri vel falsi iuxta exigentiam obiecti, nec S. Patri venit in mentem, nec potuit venire tam falsa doctrina.

Minùs malè posset responderi, intellectum, etiamsi ipse non aduertat, pendere tamen in re ab eâ futuritione obiecti, tamquam à conditione extrinsecâ, vt producat affirmationem veram de eo obiecto, sicut pendet ab aliis circumstantiis & conditionibus extrinsecis; sicut in sententiâ Thomisticâ relatio distincta pendet à termino distante, & sicut in nostrâ sententiâ, currente Petro, non potest produci actus falsus, affirmans eum cursum; ita in sententiâ aduersâ non potest, non currente Petro, produci affirmatio falsa de eo cursu. Sed contrà, & vt ab hac vltimâ instantiâ incipiamus, quis non videat infinitum discrimē? ego enim dico per ipsum cursum Petri reddi propositionem affirmatiuam veram: quid ergo mirum, si currente Petro, omnis affirmatio de eo cursu sit vera, quandoquidem hæc est ipsa definitio veritatis, scilicet affirmare cursum, & cursum dari? Aduersa autem pars ponit veritatem distinctam à cursu Petri, & duas propositiones possibiles affirmatiuas de eo cursu, vnam veram, alteram falsam, vt dixi. Tunc autem meritò premitur, & rogatur, quis determinet ad affirmationem veram potiùs quàm ad affirmatiuam falsam, quandoquidem de facto nulla est conditio ad id determinans. Quod verò priùs dictum fuit, id reducendum esse ed naturam rerum, fateor, non tam efficaciter potest impugnari: verùm in hoc primum desidero consequentiam horum qui referentes argumentum D. Thomæ contra relationes distinctas, ex eo quòd nato Petro in Indiis nullus est qui in me hîc in Europâ producat aliā relationem, aiunt argumentum esse euidens, & propter auctoritatem diui Thomæ honorandum. Si ergo ipsi iudicant, etiam existente actualiter Petro, qui tamen à me distat, non esse sufficientem causam aut conditionem, vt in me producatur relatio ad illum; quomodo ergo hic & nunc, vt me determinet ad propositionem veram potiùs quàm ad falsam erit sufficiens conditio ipsa futuritio rei post mille aut milliones annorum primùm exstitura, quæ de
27 præsenti nec hîc nec in Indiis aliquid est, magis quàm si non esset futura? Eodem ferè argumento vtuntur sæpè hi ad probandum, res, quæ nihil prorsus sunt, non posse esse conditionem ad operandum: hîc autem existentiam post millia millium annorum futuram, ponunt hodie vt conditionem me determinantem physicè ad hunc potiùs actum physicum quàm illum.

Ego adhuc plus tribuo solutioni, quàm ipsi eius auctores in aliis locis tribuant, addóque, fortè dici posse, aliquando effectum pendere ex conditione actu non existente: vt in motu locali, ad acquirendam vbicationem in spatio v.g. datur dependentia ab vbicatione præcedenti in loco contiguo (vt alibi ostendam:) ceterùm hæc dependentia cùm sit valdè difficilis intellectui, non debet admitti, nisi vel quando experientia eam manifestè ostendit, (vt in motu locali dicam;) vel quando ratio, vt in actibus fidei supernaturalis, quæ non potest producere affirmationem, nisi de obiecto futuro, eò quòd Deus non possit esse causa specialis erroris. At in propositionibus naturalibus vbi nulla est ratio vel experientia quæ nos ad hæc angiporta pellat, cur non liberâ, apertâ, & planâ viâ pergemus?

Hanc solutionem immediatè, vt iacet, antea à me positam, & refutatam Ouiedus adducit, vt ostendat, meum argumentum bonum non esse. Nihil tamen obiicit contra replicas à me factas. Nouam ego addo desumptam ex ipsius doctrina, non enim vult in ipsis etiam rebus existentibus agnoscere Ouiedus, rem distantem esse posse conditionem vt causa aliqua determinetur. Et ex hoc capite agens, vtrùm sine influxu immediato Dei in creaturas omnes, possit saluari immediatum dominium Dei in 28
easdem creaturas, ait, solutionem, quam ego dixi probabilem, quòd scilicet creaturæ pendeant vt à conditione à permissione Dei, non esse probabilem, quia, quid efficiet ea permissio extrinseca, ad hoc, vt operentur creaturæ? Vnde ego valde efficaciter argumentor contra illum: si ipsius Dei voluntas actu existens non potest esse conditio vt creaturæ, quæ subiectæ illi sunt, & ab ipso sustentantur, determinentur ad operandum, vt quomodo idem Ouiedus credere poterit, ad hoc, vt de facto meus intellectus alioquin ignorans determinetur hic & nunc ad hanc propositionem potiùs, quàm ad illam, conditionem esse rem, quæ non magis nunc est, quàm quæ nunquam futura, imo & eam, quæ neque futura erit? nam si dico: *Petrus non peccabit*, re ipsâ tamen est peccaturus, certè peccatum ipsum non determinat ad asserendam negationem sui (licèt ad aliquid posset determinare) eius autem negatio non est futura, quomodo ergo illa poterit hodie physicè determinare? Vides ergo, argumentum adhuc esse satis bonum.

SVBSECTIO V.

Aliæ impugnationes præcedentis sententiæ.

QVARTÒ impugnatur ab absurdo: quia si proposi-
tio esset essentialiter vera aut falsa, posset ab Ange- 29
lo certò cognosci omnia futura, quantumuis contingentia, contra illud Isaiæ, *Annuntiate quæ ventura sunt in futuro, & sciemus quia dij estis vos.* Sequela probatur: quia si proferret Angelus propositionem, quâ affirmaret *Petrus peccabit cras*, & supra eam se reflecteret, vt potest, eam quidditatiuè cognoscendo, videret in illâ, vtrùm esset falsa an vera; veritas enim vel falsitas est conceptus specificus illius: si autem cognosceret illam esse falsam, iam certò sciret Petrum non peccaturū: quòd si eam cognosceret esse veram, certò sciret eum peccaturum. Idem est de omnibus aliis futuris, si de illis efficiat propositiones, & super eas se reflectat quidditatiuè. Huic argumento nonnullus respondet, negando sequelam: quia vt Angelus comprehenderet actum vt verum, deberet cognoscere futuritionem peccati Petri, quam quia non cognoscit, non cognoscit etiam actum vt verum. Mala solutio. Hic asserit, actum vt verum non constitui formaliter per futuritionem obiecti, sed hanc esse solum terminum extrinsecum illius veritatis, sicut nec in ratione repræsentationis sui obiecti constituitur per ipsum obiectum, sed per se; obiectum autem purè respicit vt terminum. Ergo sicut, vt cognoscat Angelus suum actum repræsentare cursum Petri, non est necesse vt priùs cognoscat cursum Petri; sed hunc cognoscit in ipso actu, vt in medio, quia actus dicit respectum essentialem ad illum: ita similiter vt cognoscat futuritionem determinatam obiecti, non erit necessum eam priùs cognouisse in se, sed ex ipso actu habente essentialem connexionem & respectum ad illam, illa 30
cognoscetur certò & infallibiliter. Sicut ad hoc, vt cognoscatur forma hominis, ad quam dicit respectum essentialem materia prima, non est necessarium, ante cognitionem materiæ cognouisse formam, sed ex ipsâ materiâ cognitâ deuenitur in cognitionem formæ, quam materia respicit. Idem est de aliis relatiuis. Ergo si veritas adstruitur essentialis actui, vel negandum est ab Angelo cognosci proprios actus, quod repugnat rationi naturali; vel concedendum ab illis posse certò cognosci futura contingentia naturaliter loquendo, quod est contra Fidem. Idem argumentum fit de cognitionibus occultis aliorum Angelorum & hominum, quas,

quas in propriis actibus posset cognoscere Angelus, si illi actus essent affirmatiui vel negatiui earum cogitationum vel actuum voluntatis aliorum, quod est contra illud 2. Paralip. 6. *Tu solus nosti corda filiorum hominum*, & contra alia plura Scripturæ loca, in quibus asseritur, à solo Deo cognosci secreta cordium.

Huic argumento respondit posteà aduersa pars, Angelo non deberi concursum ad cognoscenda futura, ideò nec ad penetranda ea obiecta, ex quibus certò ea futura cognosci possunt. Quam vt lectionem auidè est deinde amplexus Ouiedus vt diceret meum argumentum non esse bonum. Contra tamen à Primò, quia, vt ex Disputatione de Angelis suppono, vt negetur Angelis cognitio futurorum, debet illis negari principium proximum ad illa cognoscenda, aliàs nulla reddetur ratio naturalis, cur ea non cognoscant, vt ibidem manifestè probaui. At in præsenti dant aduersarij Angelis proximū principiū ad
31 cognoscenda ea futura, nempe ipsam affirmationem de illis; & tamen negant illis eam cognitionem, quod gratis dicitur, & iterum tunc debent recurrere ad conditiones extrinsecas sine necessitate. Contrà Secundò, quia quis dicet non posse Angelum cognoscere, an differant specie duo illa iudicia, quæ ipse habuit heri & hodie? Certè cognoscere intuitiuè ea iudicia, & non scire an ea differant specie, est valdè imperfectus modus cognoscendi, qui non solet tribui Angelo respectu obiecti naturalis, & tam proportionati, quale est actus naturalis ipsius. Debet ergo cognoscere distinctionem specificam eorum actuū. At eo ipso cognoscit vnum esse verum alterum falsum, quia solùm in hoc differunt specie ea duo iudicia, quorum vnum dicit, *Petrus peccabit*, eo peccaturo; aliud verò idem diceret ipso non peccaturo. Confirmo & explico hoc euidenter: Angelus cognoscit possibilia ea duo iudicia affirmatiua de Petri peccato futuro, & cognoscit ex eis iudiciis possibilibus vnum esse essentialiter verum, & differre specie ab alio quod essentialiter est falsum; tunc ille determinat se ad habendum vnum iudicium de eo peccato futuro, quomodo ergo fieri tunc poterit vt noscat Angelus intuitiuè illud iudicium quod habet, & non sciat quale sit ex illis duobus quæ priùs possibilia nouerat? Quòd si sciat quale ex illis produxerit, eo ipso sciet, an verum an falsum: si verùm, sciet peccaturum Petrum, si falsum, à contrario manifestè infert, eum non peccaturum, & sic certissimè cognoscet futura, quod est valdè absurdum. Video te posse dicere, Angelum intueri suum
32 actum, non tamen cognoscere qualis & cuius speciei sit: sed & hoc ipsum esse absurdum apparet. Neque his Replicis olim positis vllam Solutionem adhibuit Ouiedus, quod tamen debuisset præstare, vt argumentum reiiceret.

SVBSECTIO VI.

Argumenta contraria soluta.

DICES Primò, propositioni esse essentiale, repræsentare cursum Petri, qui de facto datur: sed hoc est propositionem esse veram, ergo veritas illi est essentialis. Respondeo, propositioni esse essentiale repræsentare cursum; quòd autem ille cursus detur, vel non detur, hoc esse omnino accidentale & extrinsecū propositioni. Vnde fateor, esse essentiale propositioni cognoscere cursum illum qui de facto casu existit, & in hoc sensu vera est illa Maior; nego tamē, esse essentialē propositioni cursus existentiam, (posset enim illum cognoscere etiamsi non existeret) quare nō est absolutè essentialis propositioni veritas, quia non est illi essentialis cōnexio cum existentiâ vt exercita sed affirmatâ. Imò (vt infrà dicam) etiamsi essentialem haberet connexionem cum cursu vt exercito, non proptereà esset illi essentialis & intrinseca veritas.

Dices Secundò, propositioni esse essentiale, affirmare cursum verum & realem, ergo illi est essentialis veritas. Patet consequentia, quia cursus non existens est cursus fictitius: ergo solus cursus existens est verus & realis; ergo si est essentiale affirmare cursum verum, erit etiam essentiale affirmare cursum existentem vt existentem, ergo veritas erit illi essentialis. Respondeo, concedendo libentissimè esse essentiale propositioni affirmare cursum verum & realē, sicut etiam idem est essentiale propositioni falsæ (quæ ideò est falsa, quia cùm affirmet cursum realem existere, non tamen existit cursus) nego tamen, non posse affirmari cursum realem, seu existentiam realem cursus, quin ille cursus realiter habeat existentiam: nam cursus realis Petri secundùm se, & pro vt obiicitur apprehensioni, aliquid reale est; sicut creaturæ, quatenus cognoscuntur à Deo vt possibiles, aliquid reale sunt ex parte obiecti non quidem actu existens, sed possibile: ita similiter cursus Petri etiamsi non existat, aliquid reale est ex parte obiecti, non quidem actu existens, sed possibile. Propositioni autem est essentiale affirmare illum cursum, qui secundùm se est aliquid reale: non est tamen essentiale, affirmare illum cursum, qui necessariò sit quid reale actu existens, vt per propositionem affirmatur. Imò hinc retorqueo argumentum contra aduersarios: quia si obiectum propositionis, quam tu dicis esse falsam, esset cursus Petri fictitius, sicut obiectū propositionis veræ per te est cursus verus & realis ex parte obiecti; nulla esset propositio falsa, quia nulla esset quæ non conformaretur suo obiecto, nam quam tu dicis falsam, conformaretur etiam obiecto fictitio: & sicut non esset falsum, dicere, cursus Petri fictitiè existit in intellectu Ioannis illum cursum affirmantis, ita non esset falsum, affirmare, cursum Petri etiamsi non daretur à parte rei cursus verus, quia per te tunc non affirmatur cursus verus, sed fictitius, cursus autem fictitius verè datur tunc, quia verè datur fictio cursus. Ergo si propositio illa affirmans, Petrum currere, est falsa, ideò erit, quia habet pro obiecto affirmato cursum Petri verum & realem. Quia autem hîc non datur à parte rei, ideò propositio errat. Vlteriùs, ergo obiectum propositionis falsæ est cursus realis, licet non existat: ergo ad hoc, vt propositio vera habeat pro obiecto cursum verum & realem, non est necessarium, illum cursum ex parte obiecti, & in se esse actu existentem. 33 34

Obiicies Tertiò, omnis propositio affirmans cursum Petri, respicit illum cursum ex suppositione quòd sit: sed ex suppositione quòd est, essentialiter est; ergo propositio respicit essentialiter existentiam actualem sui obiecti, pro vt exercitam. Falsa omnino maior propositio quia affirmatio cursus Petri solùm respicit ipsum cursum prout obiectum est; prout obiectum autem affirmationis non dicit necessariò actu existere, sed solùm apprehensum fuisse existere: sicut cognitio affirmatiua falsa de peccato Petri respicit quidem peccatum Petri eodem modo ac si esset vera, & tamen non respicit peccatum Petri ex suppositione quòd sit vel quòd non sit; quia hæc suppositio ad summum potest esse propria actuum intuitiuorum, & de quibus nonnihil dicemus *infrà Subsectione* 8. 35

Obiicies Quartò: Actus per suam essentiam vel assimilatur obiecto, vel non assimilatur. Si assimilatur, est verus; si non assimilatur, falsus: ergo veritas & falsitas est essentialis obiecto. Confirmatur, actus in ratione veri non magis dependet ab obiecto, quàm in ratione repræsentationis obiecti; sed in ratione repræsentationis constituitur adæquatè per se ipsum, ergo & in ratione veri, ergo veritas essentialis est actui. Non vrgent hæ obiectiones vllo modo. Respondeo enim, actum per solam suam essentiam neque assimilari neque dissimilari obiecto, quia hæc assimilatio & dissimilatio dicit vtrumque extremum, & propositionem affirmare cursum, & obiectum ita existere, sicut affirmatur: in neutro autem illorum consistit adæquatè assimilatio, sed solùm inadæquatè, sicut in sententiâ obiicientis, quam & nos etiam defendimus, hæc albedo per suam essentiam non assimilatur adæquatè alteri albedini: inde tamen non licet inferre, ipsam dissimilari se ipsâ alteri albedini, quia similitudo ex vtraque conflatur, sicut & dissimilitudo. Ita etiam veritas & falsitas conflatur, & ex ipsâ propositione, & ex obiecto: in qualibet autem parte non est adæquata veritas aut falsitas, sed inadæquata. Nec licet inferre, propositio per se ipsam non assimilatur adæquatè, ergo per se ipsam dissimilatur, vel per se ipsam est falsa, quod idem est: aliud enim

enim est, per se ipsam non est vera; aliud, per se ipsam est falsa, vt patet in aliis rebus, quæ licèt per suam essentiam non sint veræ formaliter, non tamen ideò sunt falsæ.

Ad confirmationem respondeo, in cognitione & repræsentatione, provt præscindit à verâ & falsâ, non esse concordantiam aut dissonantiam cum obiecto, & ita posse consistere in solo actu respiciente ipsum obiectum, vt quid extrinsecum; veritatem autem & falsitatem consistere in assimilatione vel dissimilatione, vnde obiectum in veritate non includitur vt quid extrinsecum, sed vt pars componens: sicut in imagine Cæsaris repræsentare hanc figuram & formam hominis, seu, vt sic dicam, hanc ideam hominis, est essentiale ipsi imagini, quòd autem Cæsar habuerit similem figuram, & consequenter, quòd hæc imago assimiletur Cæsari, est illi omnino accidentale; ita similiter propositioni est essentiale, affirmare hunc cursum Petri: quòd autem hic detur vel non detur, & consequenter quòd sit vera vel falsa, est illi omnino accidentale. Et miror objicientem vsum verbo *assimilatur*, quo tam facilè potest vrgeri propter conuenientiam cum relatione similitudinis, quam ab vtroque extremo ipse desumit. Aliqua alia argumenta pro hac sententiâ dissoluentur commodiùs *Subsectione* 6. post explicatam nostram sententiam.

Hæc clarissima, & optima solutio non placuit Bonæspei *num.* 113. quia obiectum, provt actui objicitur, semper est de essentia actûs, & eo non obstante non assimilatur actus obiecto per suam essentiam. Aliter ergo
37 Respondet *numero sequenti*, actum assimilari per suam essentiam obiecto, vt actui objicitur, non vt est in se. Hic tamen Autor quæsiuit, vt dici solet, nodum in scirpo in mea solutione. Etenim Hurtadus, & qui obiectionem illam posuêre, non agebant vllo modo de ea assimilatione in esse obiectiuo, seu provt objicitur actui, nam omnes supponimus, actui, qui dicit, *Franciscus currit*, essentiale, & essentialissimum esse id dicere, nec posse aliud affirmare; in quo similitudo illa actûs cum obiecto provt objicitur, & de qua hic Autor loquitur, consistit. Ergo de similitudine illa, quæ consistit in eo, quòd ita se habeat obiectum in se re ipsâ, sicuti affirmatur, illi loquebantur; hanc nos dicimus esse necessariam pro veritate actûs; & de hac Ego meritissimè dixi, sumi non à solo actu. Vnde hic Autor solis terminis, & vix diuersis eandem tradidit solutionem, quam Ego.

SVBSECTIO VII.

Veritas est partim extrinseca propositioni, partim intrinseca.

NOstra sententia est: Veritas consistit in denominatione partim intrinsecâ propositioni, & partim extrinsecâ. Intrinsecâ, quatenus dicit ipsam propositionem affirmantem cursum Petri: extrinsecâ verò, quatenus dicit ipsum obiectum eo modo existens, quo per propositionem affirmatur: sicut de relatione similitudinis dixi, vbi proximè & in vniuersum de omni relatione prædicamentali ita discurrendum esse ostendi. Hæc nostra Conclusio, quæ communissima est in scholis, quámque Aristoteles & D. Thomas tenuêre, vt suprà dixi, probatur Primò refutatione aliarum omnium opinionum. Secundò, retorquendo argumentum aduersa-
38 riorum, solutum in fine *Subsectionis* præcedentis; quia veritas est quædam species similitudinis inter actum & obiectum: atqui similitudo in aduersariorum & verâ sententiâ, nulli extremo est essentialis adæquatè, ergo neque veritas erit essentialis propositioni soli, aut soli obiecto, sed in vtroque consistet. Huic replicæ respondent, veritatem esse relationem transcendentalem, quæ adæquatè in solo actu consistit. Hæc tamen est petitio principij, hoc enim manifestè à nobis reiectum est *supra* (ab ipsis autem gratis affirmatur & assumitur, quod debebant probare, scilicèt propositionem per se ipsam adæquatè assimilari vel dissimilari, cur enim id magis habebit propositio, quàm albedo & imago, cetéræque res similes?) exemplo imaginis inter respondendum ostendi in fine *Subsectionis* præcedentis. Iam oportet videre quid ei responderint. Qui aiunt, se mirari homines acutos hoc exemplo vsos, reddunt rationem, eò quòd imago sit talis per prædicamentalem similitudinem: & fusè probant, hanc rationem imaginis conflari ex tabulâ & obiecto: vnde inferunt, rationem imaginis, licèt tabulæ sit ex parte extrinseca, totam tamen eius rationem non esse extra Petrum & tabulam depictam. Sed hæc à nobis supponuntur, non hic eos calceus premit.

Addunt paulò pòst, cognitionem esse imaginem per se ipsam adæquatè, & omnino intrinsecè; vnde qui comprehendit cognitionem, deuenit in notitiam obiecti, quod non habet imago depicta. Sed hæc vltima disparitas partim petit principium, quia quod debet probare supponit, scilicet, eam rationem imaginis verè esse totaliter intrinsecam actui, quod istis negatur, vt paulò antè dixi; 39 partim in vnum confundit duo diuersa valdè, scilicet obiecti repræsentationem, & conformitatem, seu veritatem. Fateor ergo illis libenter, actui esse prædicatum intrinsecum & essentiale, repræsentare, seu dicere cursum Petri, provt sæpè obseruaui; at cursum in se existere, provt à propositione dicitur, seu (quod idem est) propositionem esse conformem obiecto, hoc dico nullo modo esse essentiale, sed denominationem quandam desumptam inadæquatè ex obiecto ipso existente, & quoad hoc aptissimum desumitur exemplum ab imagine pictâ: illi enim etiam est essentiale repræsentare, vt dixi, hanc ideam hominis, seu hanc figuram faciei; quòd verò ea detur in me, aut in alio quocumque, ideóque sit vera mei aut alterius imago, est illi omnino accidentale.

Quòd autem dicunt, cognitionem non esse similem obiecto prædicamentaliter, si de similitudine physicâ specificâ loquantur, verum est, quia non sunt eiusdem speciei actus & obiectum; falsum verò, si loquantur de intentionali similitudine, quæ in eo consistit, vt quod dicit actus, sit in obiecto; sicut Physica consistit in eo, vt quod habet fundamentum, sit in termino. Ceterùm sicut habere Petrum albedinem, quemadmodum ego eam habeo, est denominatio mihi & Petro partialiter extrinseca, ita Petrum habere cursum, sicut dicitur per propositionem, est partim extrinsecum propositioni; 40 hoc enim discrimen præcisè est inter has duas similitudines, (& hoc diligenter nota) quòd vna desumitur ab eo quod habet fundamentum, id est, vt habeat albedinem, sicut eam habet terminus; hîc autem in propositione non ab eo quod habet propositio, quia illa non est cursus, sed ab eo quod dicit, quia dicit ipsum cursum. Hæc autem differentia quoad punctum præsens, an scilicet ea conformitas desumatur inadæquatè ex obiecto an non, nulla prorsus est, vt ex dictis constat. Lege D. Thomam *Parte* 1. *quæst.* 16. *art.* 8. *in corp.* vbi veritatem propositionis dicit esse conformitatem, sicut omnem aliam similitudinem, & variari posse ex cuiusque extremi variatione.

Ratio à priori huius doctrinæ valdè est consequens ad præcedentem de relatione, & vel ex hoc capite vera ostenditur, quia propositionem esse veram, nihil aliud est, quàm ipsam affirmare cursum Petri, & hunc dari à parte rei; sed hoc dicit duo, & propositionem & existentiam obiecti; ergo veritas in vtroque consistit. Maior est ita vera, vt à nullo negari possit; imò & aduersarij, vt probent propositionem de futuro esse veram, non aliter arguunt, quàm hoc modo: Deus videt me affirmare cursum futurum, & videt ipsum cursum futurum, ergo videt propositionem esse veram. Ecce hîc iam supponunt non aliter veritatem cognosci, quàm cognoscendo ea duo, quia in illis consistit: si enim veritas consisteret in solâ entitate actus, frustrà requirerent à Deo 41 cognosci futurum cursum, sed in solo ipso actu cognito cognosceretur ordo ille transcendentalis, in quo veritas iuxta istos Autores consistit: sicut quia repræsentatio est

est adæquatè intrinseca actui, vt cognoscatur actum repræsentare Petrum, impertinenter recurretur ad ipsum obiectum cognoscendum.

Confirmatur: Ab eo quod res est, vel non est, propositio dicitur vera vel falsa; ergo existentia obiecti, vel eius negatio, denominat propositionem veram vel falsam, ergo veritas & falsitas non est denominatio omnino intrinseca ipsi propositioni; alioquin, sicut non dicitur ab obiecto constitui in ratione affirmationis vel negationis, quia hæ sunt denominationes omnino intrinsecæ & identificatæ cum ipso actu, ita nec diceretur ab eo quod est vel non est propositionem dici veram vel falsam; est ergo ea denominatio partim intrinseca, extrinseca partim. Probatur tandem argumento illo suprà facto, quod breuiter perstringo. Solâ intellectâ affirmatione de cursu Petri, sine vllo alio respectu essentiali superaddito, & existente ipso cursu Petri intelligitur propositio illa affirmans id quod est à parte rei, & eo modo quo est, ergo intelligitur vera. Consequentia est euidens. Antecedens suprà probatum. Vlteriùs: Duo in hoc in-
42 cluduntur, & ipsa affirmatio, quæ est propositioni intrinseca, & ipsa existentia obiecti, quæ est extrinseca propositioni: ergo veritas partim est intrinseca actui, & partim extrinseca. Hæc sententia ampliùs roboratur argumentorum nonnullorum, quæ obiici poterant, solutione.

SVBSECTIO VIII.

Obiectiones aliquæ contra nostram sententiam solutæ.

Prima sit: Veritas est magna actuum perfectio, è contrario falsitas imperfectio, ergo veritas & falsitas sunt intrinsecæ actibus. Patet consequentia, quia perfectio vel imperfectio alicuius rei semper est illi intrinseca. Confirmatur Primò, Veritas diuina, quâ me cognoscit existentem, est perfectior veritate creatâ, quâ ego cognosco Deum esse: sed si veritas constitueretur & ex actu & ex obiecto, vtraque esset æqualis, quia vtraque coalesceret ex me & ex Deo, ergo veritas est omnino intrinseca actui. Confirmatur Secundò, Veritas creata est propositioni creatæ proportionata, sed Deus non est proportionatus propositioni creatæ, ergo per illum non potest constitui propositio creata in ratione veræ, quantumuis habeat Deum pro obiecto. Confirmatur Tertiò, Si veritas non esset intrinseca actui, non esset vnde Deo repugnaret falsitas, quia etiamsi haberet propositionem falsam, adhuc illa esset tam perfecta intrinsecè, quàm si esset vera, quia in ratione veræ & falsæ non constitueretur per se ipsam, sed per obiectum illi intrinsecum.
43 Quartò confirmatur, Amor Dei circa creaturas non constituitur in ratione boni formaliter per ipsas creaturas, sed per se ipsum, ergo neque actus verus constitueretur in ratione veri per ipsum obiectum, sed per se ipsum. Patet consequentia, quia quod est veritas vel falsitas respectu actuum intellectus, idem est bonitas & malitia respectu actuum voluntatis; ergo idem est dicendum de veritate quod de bonitate, erit ergo vtraque omnino intrinseca actui.

Respondeo ad obiectionem, veritatem esse quidem perfectionem actus, non secundùm se totam, sed quatenus dicit ipsum actum. Vnde veritas formaliter vt veritas, & vt condistincta à falsitate, non est formaliter perfectio intrinseca actus: sicut non est perfectio intrinseca albedinis, esse similem alteri albedini. Item in hac imagine non est maior perfectio intrinseca, conformari Cæsari, quàm non conformari. Ratio est, quia cùm hæ denominationes sint partim extrinsecæ, & præcisè ob variationem extrinseci varientur, inde fit, vt propter earum variationem neque augeatur neque minuatur perfectio intrinseca subiecti, sed solùm perfectio extrinseca: sicut paries ex eo quòd cognoscatur, vel non cognoscatur, nihil intrinsecum amittit aut acquirit, acquirit tamen aliquid extrinsecum scilicet actum à quo denominatur cognitus. Et quod magis est, ex eo quòd supposita gratiâ habituali ego amer à Deo vt amicus, nihil mihi intrinsecũ formaliter accedit, licèt amor ille dicatur mihi bonus.

Ad primam Confirmationem de veritate diuinâ res- 44
pondeo, eam secundùm id quod dicit in recto, esse perfectiorem veritate creatâ etiam secundùm rectum, quia hæc dicit in recto meam cognitionem, illa autem in recto dicit cognitionem diuinam, quæ longè perfectior est meâ cognitione; quoad id verò, quod vtraque dicit in recto & in obliquo, fateor vnam non esse aliâ perfectiorem, sicut nec similitudo mea respectu Dei est imperfectior similitudine Dei ad me, omnibus pensatis, quia vtraque similitudo dicit Deum & me.

Ad secundam Confirmationem, nego essentiam diuinam non esse proportionatam, vt extrinsecè per illam constituatur propositio creata in ratione veræ. Item & è contrario nego, creaturam non esse proportionatam, vt per illam extrinsecè constituatur propositio increata in ratione veræ; sicut est intrinsecè proportionata creatura, vt per illam constituatur Deus extrinsecè in ratione similis & coëxistens illi; & è contrario Deus est proportionatus, vt ego illi constituar similis per ipsummet Deum inadæquatè.

Ad tertiam Confirmationem respondeo, non ideò repugnare Deo falsitatem, quia actus falsus intrinsecè esset formaliter minùs perfectus, quàm verus; sed quia ille actus falsus orietur ex ignorantiâ, & defectu cognitionis euidentis, quod in Deo arguit imperfectionem; sicut Deum non cognoscere Antichristum futurum, esset imperfectio in Deo, quæ tamen non inde proueniret, quod si illum non cognosceret, actus intellectus esset
imperfectus intrinsecè: si enim non futurus esset Anti- 45
christus, esset idem omnino actus Dei qui modò est, & tam perfectus ac modò, & tunc non cognosceret futurum Antichristum, vt & aduersarij fatentur: esset ergo modò imperfectio in Deo, illum non cognoscere casu quo ipse futurus est, quia argueret in Deo ignorantiam, & defectum intuitiuæ cognitionis. Videant ergo aduersarij quomodo in Deo esset imperfectio, ignorare Antichristum, etiamsi ea cognitio de Antichristo non immutet intrinsecè Deum; & eodem modo dicam ego esse imperfectionem, Deum falli, etiamsi actus verus à falso intrinsecè non differat formaliter. Neque tamen ideò ego argumentor ex mysterio actuum liberorum Dei (talem enim modum argumentandi sæpè reieci:) non enim contendo, sine mutatione sui posse vnum eundémque actum transire de cognoscente in non cognoscentem, in quo consistit difficultas huius mysterij; sed argumentor præcisè, hoc supposito, ad probandum, quòd carentia alicuius denominationis quasi extrinsecæ in Deo aliquando argueret in eo imperfectionem. Quod Vlteriùs ostendo: Deum actu me creare, est denominatio extrinseca, item Deum actu esse Dominum meum; & tamen Deus esset imperfectus, si ego possem existere, quin Deus me actu crearet, & esset meus Dominus; ergo etiamsi veritas sit inadæquatè extrinseca, adhuc carere
illâ, esset imperfectio in Deo. Secundò addo, cognitio- 46
nem diuinam, etiamsi formaliter sit vera ab existentiâ obiecti, habere tamen radicalem exigentiam veritatis, quæ exigentia est perfectio intrinseca in Deo (vt *infrà* explicabo) quo corruit tota ea obiectionis tertia Confirmatio.

Aduerto, frustrà nonnullos ex connotantibus desudare, vt ostendant, iuxta ipsorum sententiam in nostris actibus veritatem esse perfectionem intrinsecam, eò quòd ipsi dicant, eam esse denominationem intrinsecam. Dico *frustrà*, quia etiamsi albedo iam denominetur intrinsecè similis alteri de nouo productæ, & illâ corruptâ pereat prædicta denominatio, non propterea hæc albedo est perfectior aut imperfectior intrinsecè; repugnat enim, ex solâ destructione alicuius extrinseci, me reddi intrinsecè minùs perfectum, quidquid sit de denominatione. Disparitas esse potest, quòd perfectio fundatur in entitate intrinsecâ, quâ immutatâ, manet eadem perfectio; at denominatio potest fortè oriri ex solâ positione noui termini.

Ad

47 Ad quartam Confirmationem, desumptam ex bonitate actuum voluntatis, respondeo, actum bonum duplicem habere bonitatem, aliam *physicam*, aliam *moralem*. Bonitas physica non est distincta ab entitate ipsius actus, sicut in actibus intellectus veritas transcendentalis est illis identificata, quod commune est omni enti. Alia bonitas actuum est moralis, quæ est partim intrinseca, extrinseca partim ipsi actui, & hæc respondet veritati formali actuum intellectus, vt dicam *Disputatione 8. de Animâ, à num.* 104. Addo tamen, quidquid sit de bonitate morali, vtrùm sit extrinseca an non, illud certum, non posse desumi argumentum ex illâ ad veritatem de quâ in præsenti. Discrimen est, quia bonitas moralis actuum non pendet ex bonitate obiecti: quantumuis enim obiectum malum sit in se, vt verbi gratiâ, homicidium vel mendacium, si tamen inculpabiliter iudicetur bonum ab amante, actus erit bonus formaliter; sicut è contrario, licèt obiectum in se bonum sit, v.g. audire Sacrum, si tamen iudicetur prohibitum, & ametur à voluntate, actus erit malus: at veritas vel falsitas propositionis non pendet ab existimatione, sed à reali & verâ existentiâ obiecti. Vnde non mirum, si veritas vel falsitas sumantur ex aliquo extrinseco, non verò bonitas vel malitia, quæ est independens à reali obiecti bonitate, consistitque solùm in amore bonitatis aut malitiæ apprehensæ. Secundum & melius discrimen est, quòd bonitas placens Deo non videtur posse desumi ex aliquo extrinseco, neque malitia actus desumi ab ipsâ prohibitione extrinsecâ quæ in se est bona; debet ergo esse ipsi actui essentialis, vel omnino intrinseca, at in veritate hæc ratio, aut illi similis non habet locum. Vtrùm autem præcedens absolutè sit
48 efficax in actibus voluntatis, dicam loco citato.

SVBSECTIO IX.

Aliæ obiectiones soluuntur.

SEcundò principaliter obiiciunt: Veritas est ordo realis ad obiectum, est enim assimilatio cum obiecto; assimilatio autem est ordo realis ad terminum, ergo veritas est ordo realis ad obiectum, ergo obiectum debet realiter distingui à veritate. Huic argumento feci satis *Disputat.* 12. *Sectione* 3. vbi ostendi, similitudinem non esse veram relationem, sed coëxistentiam duorum extremorum in eiusdem speciei aut generis naturâ. Idem dico de veritate, quæ nihil aliud est quàm denominatio desumpta ex affirmatione obiecti, & existentiâ obiecti affirmati.

Tertiò objiciunt. Quia si obiectum esset pars illius veritatis, tam posset ipsum obiectum dici verum formaliter, quàm propositio; hoc autem est absurdum, quia veritas & falsitas non conueniunt obiecto, sed actibus. Leue argumentum: filius enim non dicitur pater, & tamen inadæquatè constituit relationem patris, in sententiâ etiam aduersariorum; item creatura constituit extrinsecè relationem Domini & creatoris in Deo, & tamen creatura non potest dici Dominus vel creator: ergo licet obiectum constituat extrinsecè veritatem, non sequitur, ipsum obiectum dicendum verum vel falsum. Ratio à priori est, quia veritas in recto dicit propositionem, in obliquo ipsum obiectum; sicut pater dicit in
49 recto personam generantem, in obliquo personam genitam: ideóque sicut sola persona generans potest dici pater, ita sola propositio dicitur vera; sicut è contrario licèt obiectum in ratione talis dicat ipsum actum, à quo constituitur in esse actualis obiecti, non tamen potest actus ipse dici obiectum, hæc enim denominatio soli ipsi rei cognitæ conuenit, quod verum est in innumeris aliis exemplis.

Vnde miror, istam vniuersalem doctrinam à nonnullis tradi, quando scilicèt denominatio aliqua æquè primò sumitur à duobus terminis inter se extrinsecis, tunc eam denominationem æquè primò esse in vtroque; & addunt pro exemplo, sic pater dicitur pater, & filius dicitur filius. Hæc illi: quibus videntur sibi euidenter aduersari, quomodo enim, si filius non dicitur pater, nec pater dicitur filius, etiamsi quælibet ex his denominationibus proueniat ab vtroque, quomodo, inquam, inferunt, quamlibet ex illis denominationibus esse in vtroque? Contradictorium omnino, & meritò, debuissent inferre, scilicet non esse necessarium, vt si denominatio veritatis prouenit ab obiecto inadæquatè, obiectum dicatur verum; sicut etiamsi denominatio patris proueniat à filio, filius tamen non dicitur pater. Quòd si velint, ipsi rei cognitæ ab actu prouenire aliquam aliam denominationem, licèt non illam veri; sicut filio à parente conuenit aliqua denominatio, licèt ea non sit denominatio patris: in primis hoc non requiritur in sententiâ ipsorum 50
aientium, rem denominari cognitam ab actu, cui ipsi negant vllam denominationem ab obiecto. Secundò iam illam dedi, res enim ab actu dicitur cognita, vel obiectum, actus verò ab obiecto dicitur verus; sicut Petrus dicitur pater ab eo quem genuit, & hic dicitur filius à Petro. Quid clarius ad nostrum propositum, & contra se potuerunt adducere hi Auctores?

Quartò objicies: Obiectum est mensura actus veri, ergo non debet componere ipsam veritatem, quia mensura debet distingui à re mensuratâ. Non vrget. Primò, quia idem potest esse obiectum sui ipsius, tunc autem quâ ratione mensurabitur à se ipso? Deinde, obiectum, licèt non distinguatur adæquatè à veritate, distinguitur tamen ab actu vero, cuius est mensura. Denique, quia hæ sunt locutiones impropriæ, per quas nihil aliud intenditur, quàm quod aliis terminis dicitur. Ab eo quod res est vel non est, propositio dicitur vera vel falsa: ex quo potiùs sequitur, ipsum obiectum constituere veritatem inadæquatè, quàm esse extra illam. Dico ergo, obiectum esse mensuram intrinsecam, seu partem actus veri vt talis, sicut albedo est forma albi, &c.

Quintò objicies, Propositiones de futuro sunt actu veræ & falsæ (vt ostendam *Sectione* 4. & 5.) & tamen modò non est obiectum, ergo obiectum non constituit formaliter actum verum, alioquin propositio esset vera actu, sine actuali veritate. Confirmatur, quia albedo constituit album inadæquatè, repugnat dari album de præsenti per albedinem de futuro extituram. Sed neque 51
hæc obiectio premit, & in primis contra obiicientem insisto euidenter ad hominem; asserit enim, & meritò, relationem prioris & posterioris esse denominationem extrinsecam ab existentiâ præcedenti & à præsenti; & de præsenti verè & realiter dicor posterior Cæsare, & prior Antichristo, & tamen de præsenti neque existit Cæsar neque Antichristus, qui sunt partiales formæ denominantes. Item domus vel familia dicitur verè hodie antiqua, per denominationem extrinsecam à duratione pæteritâ, quæ modò non existit; & nunc idem habet realiter domus antiqua, quod & noua. Idem diximus de relatione patris & filij *Disputatione* 12. *Sectione* 3. vbi ostendimus, modò dici Philippum IV. filium Philippi III. nepotem Philippi II. & pronepotem Caroli V. cùm tamen neque Carolus V. neque Philippus III. modò existant: & in relatione similitudinis sæpè dicimus, Petrum v. g. esse imaginem perfectam parentis iam defuncti, cur ergo, licèt propositio constituatur extrinsecè vera ex obiecto, & hoc de præsenti non existat, non poterit de præsenti propositio absolutè dici vera ab obiecto futuro, sicut ab eodem in tuâ sententiâ dicitur prior illo? Ratio à priori est, quia per multa nomina concreta solùm intendimus significare, de præsenti dari ipsum rectum concretum; siue obliquum detur de præsenti, siue non vt in exemplis adductis cernitur, quorum vnum est veritas, seu verum; per alia verò nomina concreta intelligimus de præsenti dari & rectum & obliquum, qualia sunt album, dulce, calidum, frigidum, &c. quæ differentia orta est præcisè ex liberâ hominum voluntate, qui sicut voluerunt vti hac voce *album* ad significandum hominem cum actuali albedine, & hac voce *homicida* ad significandum hominem cum actuali vel præterito homicidio, potuerunt inuertere significationem, & per *album* signifi-

cate hominem cum præsenti vel præteritâ albedine, & per *homicidam* hominem præcisè dum est in ipso actu occisionis. Et hinc patet disparitas inter album & verum, quam exigebat confirmatio.

SVBSECTIO X.

Quid de actibus intuitiuis & Diuinis.

Quidam ex his, qui in actibus abstractiuis, & purè probabilibus veritatem constituunt partim intrinsecam, extrinsecam partim, in euidentibus tamen, & actibus fidei supernaturalis eam iudicant esse omnino intrinsecam; Ita Pater Lynceus *suprà cap.* 4. putat enim, eis actibus etiam diuinitùs repugnare falsitatem.

Ego in hoc puncto, vt distinctè procedam, duas reperio quæstiones inter se distinctas, & primam quidem de re, secundam verò de voce. Prima de re est, an eiusmodi actibus ita sit essentialis veritas, vt non purè purè ex immutabilitate obiecti eis repugnet falsitas, sed bene-
53 ficio naturæ illorum, eò quòd essentialem habeant connexionem cum obiecti existentia. Hic actus v. g. *homo est animal rationale* haud dubiè nequit falsus esse etiam diuinitùs, cùm nequeat nec diuinitùs homo non esse animal rationale; In hoc sensu non est difficultas vlla. Quærimus ergo, an si per impossibile homo non esset animal, posset hic actus manere, & eo tempore esset falsus (& idem suo modo de actibus supernaturalibus fidei) quo verbi gratiâ dico *Deus est*; aut de re contingenti: *Christus est mortuus*; (potuit enim Verbum nec incarnari, nec mori) an diuinitùs possint esse falsi.

Pater Ouiedus, qui in nulla re vult agnoscere connexionem essentialem cum alia possibili, negat eam etiam actibus fidei. Lynceus, vt vidimus, vtrisque eam concedit; Ego mediâ viâ processi, & etiam nunc procedo. Actibus supernaturalibus fidei omnino concedo eam connexionem ob perfectionem supernaturalitatis, quam habent, & quia ita longè dignius discurrimus de fide nostra; vt autem actibus naturalibus etiam euidentibus tantam perfectionem concedamus, non puto vllam esse rationem, maximè cùm sæpe nobis videantur euidentes aliqui actus; quos tamen deprehendimus deinde falsos. Non ergo est sufficiens fundamentum, vt aliam necessariam veritatem concedamus, quàm ex immuta-
54 bilitate ipsius obiecti. Confirmo: nam visio albedinis est actus intuitiuus, ac iure merito dici potest actus euidens circa albedinis existentiam, & tamen hic actus potest diuinitùs manere, iuxta omnium ferè sententiam, esto auferatur albedo. Et verò quid simile contingit de facto in visione iridis; repræsentantur enim ibi quasi intuitiuè, & euidenter colores, tanquam ibi existentes, cùm tamen ibi non sint; ergo ex eo, quòd actus intellectûs sit euidens, & quasi intuitiuus, non est necessarium ponere in illo intrinsecam, & essentialem connexionem cum obiecto suo, vt scilicet hoc per possibile, aut impossibile mutato, actus ipse deberet mutari. Fateor è contrario, si quis eam connexionem eis actibus velit proteruè tribuere, non facilè ratione vllâ positiuâ refutandum.

Dices tamen, pro ea connexione cum Nonnullis: Actus, qui dicit *Petrus est possibilis*, aut: *homo est animal rationale*, dicit essentialem, seu transcendentalem ordinem ad eam possibilitatem, & ad hoc, quòd homo sit animal rationale, ergo si non esset ea possibilitas, aut si homo non esset animal rationale cessaret ille ordo, quia ad rem impossibilem non potest esse ordo; ergo periret necessariò ille actus.

Confirmatur: nam quia causa creata (imò etiam increata in mea sententia) dicit ordinem transcendentalem ad suos effectus, si hi repugnarent, etiam repugnaret causa; ergo idem erit dicendum de cognitione respectu sui obiecti.

55 Hoc argumentum mihi aliquando visum est efficax, cùm tamen re ipsâ non sit, id quod in prima impressione sic ostendi.

Non minùs actus affirmans Petrum actu existere, respicit actualem existentiam, quàm affirmans posse currere, respicit possibilitatem existentiæ, vt per se patet; sicut enim vnus dicit *possibilis est*, alter dicit *est*: atqui actus dicens *est*, non pendet ab eo quòd sit; ergo nec qui dicit, *possibilis est*, pendebit ab eo quòd sit possibilis. Respondebis fortè, negando consequentiam (quæ tamen ex terminis videtur euidens) quia actus solùm respicit existentiam realem, hæc autem realis est, etiamsi 56
actu non existat, manet enim possibilis: at si non esset possibilis ea existentia, tunc non esset realis, & consequenter non posset manere respectus realis ad illam. Sed contrà euidenter, quia in hac solutione non videtur percepta vis argumenti: actus enim quo dico, *Petrus de facto currit*, non respicit, neque habet pro obiecto existentiam, quatenus est ens reale, id est, possibile; sed quatenus in actu exercito existens & productum extra causas, & tamen non pendet ab eo quòd sit illud obiectum ita sicut affirmatur & cognoscitur; ergo similiter, licèt actus affirmet Petrum esse possibilem, non pendebit entitas illius ab eo quòd in re Petrus sit possibilis, & iam redit totum argumentum paulò antè à nobis factum. Quòd verò dicebatur de ente reali, nihil est ad rem, quia absolutè loquendo (vt ostendam *in Metaphysicâ*) res non existens vere & realiter, tam nihil est de præsenti, quàm chimæra; ergo ex hac parte tam non potest dici, propositionem affirmantem quòd non existit, habere pro obiecto aliquid quod sit actu reale, quàm illud non habet propositio cognoscens Chimæram.

Ratio à priori nostræ doctrinæ est, quia respectus, quem cognitio habet ad obiectum, nihil est aliud, quàm cognoscere seu dicere illud obiectum: hoc autem totum est independens ab eo quòd actu existat, aut sit possibile obiectum; non enim aliter actus dicit & cognoscit Chimæram, quàm dicit & cognoscit hominem, & eo modo posset cognitio dicere, *homo est animal*, etiamsi hoc esset Chimæricum, quo iam de facto, quando est possibile; est enim respectus intentionalis, qui potest etiam esse ad res fictas. Hinc colligitur differentia inter cognitionem & causam, ex quâ suprà contra nos arguebatur: nam virtus producendi physicè, non potest esse, si nihil possit produci, vt ex ipsis terminis est manifestum; ideò causa pendet à possibilitate effectus, 57
& hic è contrario à causâ. Idem est in aliis respectibus purè physicis. At cognitio seu repræsentatio eodem modo est, siue obiectum sit verum siue falsum, vt ostensum est: & eodem modo etiam in volitione (eadem enim esset volitio de obiecto, quod puto possibile, cùm tamen non sit) eadem inquam esset, si illud esset in re possibile, quæ doctrina videtur omnino certa.

Secunda difficultas, quam dixi esse de voce, est vtrùm datâ eâ exigentiâ essentiali in actibus fidei, & in ipsis actibus diuinis sine vlla controuersia) veritas sit futura essentialis, & intrinseca adæquatè ipsis actibus. Hanc dico esse de solo modo loquendi, nam Pater Lynceus illam essentialem exigentiam, & connexionem vocat veritatem adæquatam; Ego autem, & Alij plurimi nolumus vocare veritatem, sed exigentiam veritatis, quod aliud longè est. Et sanè hic modus loquendi conformior longè videtur sensui communi hominum circa veritatem propositionum, si enim dicam, quare sit vera propositio affirmans Christum mortuum fuisse?

Respondebimus verissimè, & rectissimè, quia reuerâ est mortuus; si autem dicamus, est vera, quia ea propositio exigit, Christum esse mortuum, non respondebitur directè, neque ad acceptionem hominum. Vnde meritò Aristoteles non dixit, veritatem & falsitatem desumi ex eo, quòd propositio exigat, aut non exigat, ita esse obiectum, sed ab eo, quòd obiectum sit, vel non sit. Quæ ratio eodem omnino modo habet locum 58
in illis actibus fidei, & ipsius Dei; id quod per hanc conditionalem impossibilem explicatur: nam si illi actus manerent, & obiectum non existeret, conciperemus quidem illos exigentes veritatem essentialiter, illâ tamen

men actu formaliter carentes. Quæ ratio in hac quæstione de voce sufficiens mihi videtur. Eam tradidi *in prima impressione n. 45.*

Porro habere eam connexionem cum veritate non esse idem, ac veritatem esse adæquatè intrinsecam, clarissimum est in innumeris exemplis, neque enim modus potest etiam diuinitus existere sine subiecto, non tamen ideo subiectum est pars essentialis modi. Similiter in hac eadem materia in sententia, &c.

SECTIO II.

Vtrùm eadem propositio possit mutari de verâ in falsam, aut de falsâ in veram.

QVæstio hæc non habet locum in sententiâ asserente veritatem esse essentialem propositioni, quia essentia non potest variari, manente eadem re; solùm ergo habet locum in nostrâ, constituente eam veritatem vt denominationem partim extrinsecam: in quâ non dubitamus, quin eadem propositio, quæ modò est vera, potuerit esse falsa. Si enim Petrus vt potuit, non cucurrisset, hæc eadem propositio affirmans cursum Petri, quæ modò est vera, fuisset tunc falsa, est ergo difficultas, vtrùm ex suppositione quòd fuerit vera, possit mutari in falsam, aut è contrario, præcisè ex mutatione obiecti: sicut hæc albedo etiam ex suppositione quòd fuerit similis alteri, potest mutari in non similem, præcisè ex defectu alterius albedinis.

SVBSECTIO I.

Repugnat talis mutatio.

59 PRIMA CONCLVSIO. Propositio de præsenti, futuro, & præterito, quæ significat determinatè aliquod instans, non potest transire de verâ in falsam, neque è contrario. Hæc est communissima, probatúrque euidenter: quia implicat, obiectum, quod semel pro aliquo instanti determinato extitit, aut extiturum est, pro illo non existere; aliàs simul existeret & non existeret pro eodem instanti, quod manifestè repugnat, ergo implicat, propositionem affirmantem cursum Petri, verbi gratiâ, pro instanti A, & quæ semel fuit vera, mutari in falsam. Patet consequentia: quia repugnat mutari de verâ in falsam sine obiecti mutatione; hæc autem impossibilis est pro instanti determinato, imò & pro pluribus instantibus, si determinata sint, nam si semel pro omnibus illis datur cursus Petri, prout requirit veritas propositionis, quæ de omnibus illis affirmat cursum, repugnat non dari cursum in omnibus illis, & consequenter etiam propositionem reddi falsam.

Dices: Si propositio dicebat, *Petrus curret in instanti*, & durat vsque dum illud instans prætereat, vel præsens sit, iam erit falsa, quia dicit *curret*, & tamen *non curret*, sed *cucurrit*, vel *currit actu*. Respondeo, illam propositionem solùm dicere, *Petrus curret*, de futuro, respectu huius primi instantis quo eam habeo; hoc autem semper est verum, etiam præterito iam cursu, quia etiam nunc est verum dicere, respectu existentiæ Adami,
60 Dauidem esse futurum. Pro quo aduerte. Esse de præterito, vel de præsenti, aut futuro, esse denominationem extrinsecam, tum in ipsâ propositione tum in obiectis ipsis: illa enim propositio, quæ affirmat Petrum currere in instanti A v. g. ante aduentum instantis A dicitur de futuro, eadem autem perseuerans vsque ad ipsum instans A, iam tunc est de præsenti: eo autem instanti elapso, propositio vocatur de præterito, nullâ factâ mutatione in illâ, vt contingit in scientiâ Dei de creaturis existentibus; illa enim ante existentiam creaturarum erat de futuro, de præsenti verò dum existunt creaturæ, de præterito tandem post illarum existentiam. Ratio è priori est, quia propositionem esse de præterito, est idem, ac obiectum illius ante ipsam extitisse; esse autem de præsenti, idem ac illi coëxistere; esse denique de futuro, idem, ac esse priùs quàm obiectum sit, hæ autem denominationes prioris & posterioris, vel coëxistentis, sunt denominationes partim intrinsecæ, partim extrinsecæ, quæ possunt variari sine mutatione subiecti; ergo & hæ denominationes in propositione, quòd sit de præsenti, vel de præterito, vel de futuro, erunt etiam partim extrinsecæ, & quæ eo ipso mutari possunt, propositione immutatâ, imò & 61
immutatâ eius veritate: licèt enim quoad voces externas videatur esse falsum dicere, *Petrus curret in instanti A*, si instans A iam sit præsens, vel præteritum, tamen tunc in mente non dantur ea tempora propriè, & per *τὸ curret in instanti A*. solùm significatur, cursum Petri coëxistere instanti A, hoc autem verè dicitur, etiam transacto instanti, quia semper affirmatur cursus pro illo instanti, sicut imago Christi Domini crucifixi modò est vera imago, quia licèt modò Christus non sit crucifixus, repræsentat tamen Christum, non pro hoc, sed pro eo tempore quo fuit crucifixus.

SECVNDA CONCLVSIO. Etiam propositio, quæ affirmat in communi Petrum currere, quamuis nullum determinet instans in particulari, non potest transire de verâ in falsam. Probatur, quia vt propositio affirmans Petrum currere, in aliquo instanti determinato vera sit, non requirit nisi præcisè Petrum currere in aliquo instanti, siue hoc, siue illo: cùm autem impossibile sit Petrum currere in aliquo ex illis instantibus, & simul, factâ hac suppositione, non currere in aliquo; fit, vt ex suppositione quòd fuerit propositio vera, non possit iam in falsam mutari; vel è contrario, si Petrus in nullo currit, ideóque si propositio semel sit falsa, cùm nequeat Petrus, ex suppositione quòd in nullo currit, currere in aliquo, non poterit propositio de falsâ in veram mutari. Hæc ampliùs declarantur obiectionum solutione.

SVBSECTIO II.

Obiectio quædam soluta.

OBijcies, eandem propositionem significare nunc instans A, quod est illi præsens, ac proinde curren- 62
te Petro in eo instanti, eam esse veram: deinde verò accedente instanti B, propositionem solùm significare instans B, & quia in illo non currit Petrus, etiamsi cucurrerit in instanti A, iam reddi falsam, posse autem eandem propositionem sine mutatione sui, nunc significare præcisè hoc instans, posteà verò aliud. Probatur, quia propositio solùm significat instans sibi præsens: cùm autem iam solùm sit præsens illi instans A, & posteà sine mutatione sui per successionem ipsorum instantium, desinat illi tale instans esse præsens, & eius loco fiat præsens instans B, fit, vt sine mutatione propositionis, per solam instantium mutationem, nunc significet hoc instans, posteà verò illud. Quod potest confirmari exemplo actus contritionis, seu amoris Dei super omnia, qui actus est voluntas faciendi omnia, quæ ad salutem sunt necessaria: & quia nunc est necessaria ad salutem peccatorum confessio, ideò actus contritionis est voluntas virtualis eius confessionis. Quòd si Deus, vt potest, tolleret præceptum confessionis, & eam prohiberet, iam tunc idem actus contritionis, sine mutatione sui, non ampliùs esset virtualis voluntas confessionis, sed potiùs contrario. Item, lex obligans habitatores Pragæ v. g. ad soluendum tributum, eadem omnino immutata potest iam nunc obligare Petrum, posteà verò non, eo præcisè quòd Petrus modò sit ciuis Pragensis, posteà verò non. Ratio à priori est, quia contritio & lex non respiciunt confessionem & Petrum in particulari sed quatenus substant rationi communi vel *necessarij ad salutem*, vel *ciuis Pragensis*, quæ primò & per se respiciuntur

respiciuntur à contritione & illâ lege, cumque sine mutatione legis vel contritionis possit confessio & Petrus contineri & non contineri successiuè sub illâ ratione communi, videtur etiam posse successiuè respici & non respici à contritione, & à lege illud idem obiectum particulare; ergo similiter propositio, quæ per se solùm respicit tempus præsens, quia sine mutatione sui nunc est præsens hoc instans, posteà verò illud, poterit nunc hoc instans significare, posteà verò aliud solùm, & sine mutatione sui nunc esse vera, posteà falsa, vel è contrario.

Hæc obiectio explicat omnino oppositam sententiam, facitque eam vtcumque probabilem: nihilominùs tamen ei respondeo, non posse tempus præsens affirmari à propositione, nisi vno ex his tribus modis, vel indeterminatè, id est, hoc aut illud tempus præsens: vt sic autem vel semper propositio erit vera, vel semper falsa, quia vel Petrus currit in aliquo ex illis instantibus, vel non. Si currit, ab initio est vera, etiamsi tunc non currat; si verò in nullo currit, semper est falsa; si autem currat in omnibus, semper erit vera. Secundo
64 modo potest tempus præsens significari collectiuè, id est, ita vt dicat Petrum currere in omni tempore præsenti illi propositioni: vt sic autem, si in aliquo ex instantibus non currat, ab initio & semper erit falsa; quod si in omnibus currat, semper erit vera.

Tertio modo potest significari tempus præsens determinatè pro illo primo instanti, in quo profertur, v. g. pro instanti A, & vt sic vel semper erit vera, vel semper falsa, quantumuis duret per multa instantia: quia si Petrus currit pro instanti A, semper est verum id dicere; si autem pro illo non currit, semper erit falsum. Tunc autem non potest ea propositio in instanti B, significare instans B, quia nequit ea propositio nunc determinatè significare instans A solum, & posteà solum significare instans B. hoc enim esset mutare significationem, & consequenter essentiam. Non ergo potest dari significatio temporis præsentis in aliquâ propositione, quæ sufficiat vt mutetur de verâ in falsam. Ad exempla respondeo, actum contritionis (idem est de lege, proportione seruatâ) esse voluntatem conditionatam confessionis, id est, voluntatem confitendi, si à Deo fuerit id imperatum: quo etiam modo est voluntas conditionalis omnium rerum quæ à Deo possunt præcipi; de facto autem, dicitur absoluta respectu confessionis, per extrinsecam denominationem à positione præcepti confessionis; in se autem intrinsecè contritio nullum habet spe-
65 cialem ordinem ad confessionem magis quàm ad eius negationem, neque ipsa formaliter transit in absolutam, sed ex ipsâ posteà nascitur alia formalis voluntas absoluta. Vnde potiùs confirmo meam sententiam, quia illa voluntas conditionata, quæ semel voluit conditionatè, semper vult conditionatè, nec vnquam expressè & absolutè vult quod anteà non volebat, hoc enim esset mutare respectum, qui est ipsa essentia propositionis, quod repugnat; ergo similiter propositio, quæ semel affirmat conditionatè, semper conditionatè affirmat, & consequenter non mutat obiectum conditionatum: quæ autem aliquando non affirmauit absolutè, neque vnquam potest postea absolutè affirmare, etiamsi ex illâ affirmatione conditionatâ inferatur aliquando alia absoluta, distincta tamen: nunquam ergo potest propositio mutari de verâ in falsam, id enim repugnat fieri, nisi mutando obiectum: si enim semper idem affirmat, semper idem requirit ad veritatem, & illud idem ex suppositione quòd semel sit, prout propositio requirit, non potest aliter esse; quia omne quod est, dum est, necesse est esse, inde fit vt si semel propositio sit vera, nunquam possit esse falsa.

Contra hanc tam claram sententiam stat nouissimè Pater Franciscus de Bona-spe *Disputatione 1. de proposit. dub. 6.* Vbi meo sanè iudicio obscure valde vult inuenire vnum nouum modum, quo propositio significet
66 instans præsens. Ait ergo *numero* 123. propositionem hanc, *Ioannes scribit*, significare successiuè multa instantia, copulatiuè, ita vt hoc instanti pro hoc instanti nihil aliud significet, quàm Ioannem scribere, hoc verò instanti pro instantibus futuris significet Ioannem scribere, & in instanti primo futuro, quando est, & instanti secundo futuro, quando est, & sic de aliis. Rursus verò *num.* 130. vt respondeat argumento cuidam Patris Ouiedi, ait, eam propositionem significare quodam tertio modo, scilicet hoc instanti pro nunc, & copulatiuè hoc instanti pro tunc.

Hanc doctrinam dixi esse valde obscuram, & verò videtur mihi repugnare sibi ipsi, quod facilè ostendo: Ego enim Primò, quid illud sit, *propositio affirmat currere Petrum hoc instanti, pro hoc instanti?* quid enim addit ly *pro hoc instanti* supra hoc, quod est *currere hoc instanti*, illud enim *pro nunc* in obiecto nihil est, quia à parte rei nihil est aliud in cursu, quàm quòd sit in hoc instanti? Quòd si illud *pro nunc* non debeat se tenere ex parte obiecti, sed ex parte actûs, tunc hoc modo debebit res claris terminis dici: Nunc propositio solum significat cursum Antonij in hoc instanti, & postea adueniente instanti secundo, illa eadem significabit cursum Antonij in secundo instanti, &c. si habeat hunc sensum, doctrina huius Autoris erit quidem intelligibilis, at tunc facilè reijcietur, quia iam dabit in instanti secundo, 67
vnam significationem; & repræsentationem ei actui, quam non habuit in primo: nam in primo solùm loquebatur de primo, in secundo verò non loquitur iam de primo, sed de secundo, hoc autem manifestissimè est mutare significationem, quod repugnat, cùm hæc significatio sit ipsa essentia actûs, ergo.

Vrgeo, & ostendo, quod *paulò antè* dixi, non videri sibi eam doctrinam constantem, nam & eo *numero* 123. & 430. vbi Ouiedi argumento respondet, expressè ait (vt ex citatis eius verbis constat) etiam in hoc instanti propositionem significare, & Petrum currere in instanti primo futuro quando est, & sic de aliis. Vnde argumentor: ergo ea propositio etiam in suo primo instanti significat cursum pro futuris, ergo non pro vno tantum (vt videbatur Autor velle, ad hoc, vt saluaret, quomodo ad veritatem eius propositionis non requiratur in primo vt currat Ioannes in sequentibus) si autem etiam in primo affirmat pro sequentibus, profectò, ad hoc, vt in primo sit vera, debebit etiam Ioannes currere in sequentibus.

Vrgeo: Affirmare copulatiuè hoc instanti pro instantibus successiuè futuris, nil est aliud, quàm dicere, hoc & secundo, & tertio, & quarto, futuris instantibus Petrus curret, hoc enim est respicere copulatiuè ea instantia, eo autem ipso non poterit transire de vera in falsam. Vt verò rem clariùs intelligamus, rogo, an illud, 68
affirmare cursum in hoc instanti pro hoc instanti sit aliquid amplius, quàm affirmare cursum in hoc instanti, annon? si nihil est, cur ergo per illos terminos confunditur quæstio? deinde eo ipso sequitur, quòd ad veritatem eius propositionis etiam pro hoc instanti sit necessarium, Petrum currere in sequentibus. Quòd si dicere pro hoc instanti sit aliquid amplius, ergo, cùm in primo instanti non affirmauerit de secundo sub illa reduplicatione pro eo instanti B, & deinde adueniente eo instanti iam repræsentet sub ea reduplicatione, non capio quomodo illa propositio non mutet suam essentiam, cùm eius essentia sit non solùm affirmare illud obiectum, sed etiam cum omni ea reduplicatione, quam semel habuit.

Vrgeo vlteriùs, & quæro, an ea propositio in instanti A, sit præcisè indifferens ad significandum cursum pro instantibus sequentibus, an verò de facto, seu in actu secundo illum significet? si dicatur hoc secundum, teneo intentum, scilicet ad veritatem illius etiam pro hoc instanti requiri, vt Petrus in eis futuris curratiquod enim videtur inculcare hic Autor, illam propositionem significare instans secundum, hoc modo, *curret Ioannes in instanti B, quando extiterit*, hoc inquam, nec in minimo eum iuuat, nam, siuè id addatur, siue non 69
necessariò veritas eius propositionis in hoc instanti requirit

quirit cursum futurum, quando illa existet; demus exempli gratiâ, me hodie ita dicere *quando cras, curret Petrus quando ego existam*: & supposito quod existam, profectò si me crastina die existente non currat Petrus, ego deprehendar hodie dixisse falsum, ergo idem omnino erit in propositione illa, si iam affirmat cursum pro sequentibus instantibus, quantumuis addatur illud, *quando existam* seu *si existam*.

Quòd si propterea dicatur primum, scilicet, eam propositionem non actu affirmare cursum pro instanti secundo, sed esse indifferentem, vt adueniente illo instanti tunc primo affirmet cursum Ioannis, profectò necessariò debebit tota essentia eius actûs mutari; nam hodie affirmare, quod heri non affirmabat, diuersum quid est, affirmatio autem est ipsa essentia actûs, ac proinde si iam affirmationem habet, quam heri non habuit, necessariò habet diuersam essentiam ab ea, quam habuit heri.

Denique, vt clarius rem totam decidamus; Rogo, an Angelus hanc propositionem, de qua agimus, formans nunc in primo instanti A v.g. quo illam habet, cognoscat per illam significari instans B, quod erit secundum, an non cognoscat; seu vt clariùs dicam, an nunc cogitet de instanti B per eam propositionem, an verò primò incipiat de illo deinde cogitare, cùm aduenerit; si hoc dicatur, iam euidenter colligitur mutari

70 repræsentationem illius propositionis, quam illi esse essentialem hic Autor meritò fatetur; ergo non potest tunc manere propositio eadem, vt intendo; Quòd si dicatur Angelus per eam propositionem etiam in instanti A cogitare de instanti B, & de cursu in eo futuro, cùm cogitatio illa sit per affirmationem coniungendo Petri cursum cum eo instanti, necessum est, vt ad veritatem illius etiam pro instanti A sit cursurus Petrus, pro instanti B, quia iam dicebat propositio: *Petrus currit in hoc instanti A, & in instanti B*; vnde vel semper erit vera, vel semper falsa.

Nec capio, quomodo intelligi possit ea varietas significationis sine mutatione essentiæ. Adhuc tamen aliqui putantes nescio quem quartum modum significandi instantia, se reperisse, ex quo facilè possit intelligi, quo pacto eadem propositio transeat de vera in falsam, dicunt, quando quis asserit: *Petrus non currit* non aliud significari quam instans præcisè, vt præsens, & quia tunc solum instans A est præsens, illud solum significari non in actu signato sed exercito; quia reipsa illud existit quando verò in instanti B durat eadem propositio, manet eadem, etiam significans præsenti secundum se, & quia tunc reipsa non est aliud præsens præter B, solum hoc significatur in actu exercito, ac proinde si tunc Ioannes (de quo dico *nunc currit*) non currat, propositio illa erit falsa, quæ antea fuit vera currente eodem Ioanne, dum primò affirmauit propositio cursum Petri.

71 Hic modus explicandi non magis subsistit quàm præcedens, & verbis quidem videtur aliquid dicere, re autem ipso nihil. Pro quo obserua nullum aliud instans siue existens, siue futurum siue præteritum, dari verè & realiter, aut esse possibile, nisi instans A. B. C. &c. quæ instantia varias denominationes accipiunt: dum enim existunt vocantur præsentia, dum abierunt, dicuntur præterita, dum adhuc non sunt dicuntur futura, si reipsa extitura sint, si non, dicuntur merè possibilia: Vox autem illa *nunc* communis iam huic, iam illi à nobis vsurpatur ad ea tantùm significanda quando existunt, sicut vox præsens (quæ idem planè significat adiectiuè quod *nunc* aduerbialiter) neque vel per somnium cogitandum est dari aliquod præsens, quod idem numero maneat dum existit A & dum existit B. vt videntur sibi imaginati hi Authores, sicut à parte rei non datur homo aliquis distinctus à Petro, Paulo, &c.

Hinc infero sicuti repugnat dari aliquem hominem qui idem numero significetur, quando transit Petrus, & idem numero quando Paulus, hi verò solùm significentur in actu exercito, quia dum non sunt duo realiter distincta, non potest vnum in actu signato, alterum solum in actu exercito significari, ita eodem modo idem de instantibus dicendum imaginati fortasse sibi videntur si Authores instantia A. B. C. transire successiuè sub aliqua hasta omnibus illis realiter communi, vti olim captiui, qui sub hasta vendebantur, & sicut qui 72
constanter tenebat manum supra eandem numero hastam, dum sub ea transibat vnus captiuus censebatur illum solum emere & deinde dum secundus solùm etiam emere secundum, &c. ita videntur hi docere eandem numero propositionem tenere suam repræsentationem supra hastam, seu supra aliquod instans aut nunc præsens, vt dum transit A solùm significetur A. dum verò transit B, solum significetur B, & sic de aliis. Hæc imaginatio vti in hasta habet locum, ita in præsenti est plane improbabilis. Disparitas est clarissima quia hasta est quid realiter realissimè distincta à Petro Paulo, &c. vnde potest manere idem numero contactus realis illius hastæ, dum transit solus Ioannes, & deinde dum solus Petrus, potestque suo modo dici illum eundem numero contactum in actu signato semper tangere eandem omnino rem, in actu verò quasi exercito seu materialiter tangere iam Petrum, iam Paulum, vti si sub eadem numero albedine Deus diuinitus successiuè parietes diuersos poneret, ego eandem albedinem constanter aspiciens idem omnino viderem in actu signato, in actu verò exercito viderem iam hunc iam illum parietem, & idem, si dum easdem numero vestes tangerem, ponerentur sub illis successiuè Petrus Paulus, &c. manerem tangens idem in actu signato, in actu verò exercito iam Petrum iam Paulum. Hæc nobilissimè in dictis exemplis quadrant, quia & 73
hasta à captiuis, & albedo à muro, vestes à Petro & Paulo realissimè distinguuntur, vnde optimè quadrat contactus vnius obiecti realis in actu signato cum tactu diuersorum in actu exercito.

In instantibus autem longè aliter se res habet, quia à parte rei, vt dixi, non est instans verum & reale nisi A. B. C. vnde cum propositio debeat tangere aliquod instans reale non fictum, quia in instanti ficto neq; hi Authores possunt vt puto currere, non potest etiam in actu signato quidquam aliud tangere, quam vel A, vel B, vel C. vel omnia simul, vel diuisiuè, & nihil amplius restat propositioni quod possit realiter in actu exercito tangere. Decepti videntur hi ex eo quòd illa omnia instantia à nobis vocentur vna voce id est *nunc*, inde enim putarunt esse aliquod nunc realiter distinctum sicut hastam realiter distinctam, sub quo tangerentur instantia; illa ergo vox est omnino æquivoca, non aliter planè quàm vox *hic homo*, & vox *Petrus* respectu diuersorum; vnde esto eadem voce exteriori dum transeût successivè Petrus & Paulus demonstrando quemlibet dicere possim, *hic homo, hic homo*, vel dum transeunt Petri duo, *hic Petrus, hic Petrus*, omnes tamen Philosophi rem vel mediocriter intelligentes dicunt, illas voces esse æquiuocas, nec posse significari in actu signato aliquem hunc hominem, eundem numero ratione cuius ea propositio toto eo tempore dici possit habere idem omnino realiter obiectum, materialiter verò seu in actu exercito significare diuersos homines, quia in vocibus æquivocis cum ratio significata sit omnino diuersa, non potest idem omninò significari ex parte obiecti, quantumvis ea vox, quia exteriùs eadem omnino est, videatur etiam idem semper significare.

Et verò hic meus discursus eodem modo locum habet, esto vox sit vniuoca, vt homo respectu Petri, Pauli, &c. nam licèt conceptu abstractiuo concipi possint, quatenus conueniunt in ratione hominis, nunquam tamen possum significare hominem vnum verum & realem, sub quo eodem numero substent realiter Petrus Paulus, &c. quia ex parte obiecti non est homo à Petro & Paulo realiter distinctus, seu à parte rei nihil aliud de homine est quàm Petrus Paulus, &c. Vnde si dico *hominem currere*, non possum nisi stultisando, dicere

hominem realiter à Petro, & Paulo, &c. distinctum currere, vnde nec possum illum solum in actu signato significare Petrum vere Paulum, &c. in actu tantum exercito; quod idem est sine vlla disparitate in instantibus. Neque ad hoc iuuant præcisiones obiectiuæ, nam licèt possem significare animalitatem sine rationalitate, repugnat tamen significare aliquam veram animalitatem quæ iam sit realiter eadem cum Petro, & deinde eadem numero desinat esse idem cum illa, & fiat idem verè & realiter cum Paulo; hoc enim esset duas animalitates inter se realiter esse idem, & vnam quasi saltando currere supra alias, Petri scilicet, Pauli, &c. iam se cum vna identificando realiter, iam se distinguendo ab illa, & saltando ad secundam, vt ibi se cum illa identificet. Vides ergo quàm parum ea explicatio subsistat.

SVBSECTIO III.

Difficilis quædam replica soluitur.

75 VRgebis adhuc: Quando ego dico, homines qui sunt in foro currunt, ista propositio, Si *Petrus est in foro*, illum significat; si verò non fuisset Petrus, sed Ioannes, significasset Ioannem, & non Petrum; ergo eadem propositio est indifferens ad significandum vel hoc vel illud obiectum, ergo & ad significandum hoc instans potiùs quàm illud, ergo potest mutare significationem; ergo in vno instanti poterit significare instans A, in alio verò instans B, & sic etiam poterit transire de verâ in falsam.

Quidam concedit argumento Antecedens, & negat consequentiam, eò quòd propositio magis determinatè significet instantia, quàm homines, quia clariùs cognoscit instantia, quàm homines, vnde illa propositio quæ dicit, *nunc currit*, & determinatè significat instans A, non potuit supponi pro alio instanti: at illa, *homines qui sunt in foro*, potuit produci etiam alio tempore, quando alij essent in foro, eósque tunc significare. Hæc solutio omnino displicet: quia non minorem connexionem habet actus cum suo obiecto, quàm cum tempore ipso. Imò non aliâ ratione habet connexionem cum tempore, nisi quia hoc respicitur ab illâ vt obiectum. Si ergo potest eadem propositio esse indifferens ad hos vel illos homines, seu hæc vel illa obiecta repræsentanda, non est vnde idem negetur de instantibus. Confirmo, quia tam bene potest homo ignorare, quale tempus sit quando loquitur, quàm ignorare determinatè, qui homines sint in foro quando profert propositionem: hinc ergo nulla potest desumi disparitas. Aliter respondet idem Secundò, propositionem, etiamsi sit indifferens ad significandum hoc vel illud instans (illa enim qua dico, *Petrus nunc currit*, potuit post horam haberi,
76 quò casu diuersum instans significaret) quandocumque tamen profertur, semper significare primum instans, perinde ac si diceret, *cùm primò existo, Petrus currit*, quia verò repugnat, vt si in primo instanti currit, non currat in primo, repugnat etiam vt transeat à falsâ in veram, vel è contrario à verâ in falsam. Quam solutionem etiam alij recentiores tradunt.

Sed ego eam efficaciter reijcio: nam si illa propositio potuit produci vel heri vel hodie, & significare hesternum vel hodiernum instans, da ergo, illam heri fuisse productam, & heri Petrum cucurrisse, iam fuit vera. Potuit etiam, dum ego eundem cursum Petri hodie volo, secundò affirmare, potuit, inquam, produci, saltem diuinitus, eadem numero propositio: nam fuisse heri productam, non facit vt ei etiam diuinitus hodie repugnet productio, præsertim cùm (vt tu doces) non sit alligata essentialiter huic tempori. Da ergo produci secundò hodie, iam ergo hodie solùm significabit primum instans quo existit, perinde ac illud significaret si heri non extitisset: ergo si hodie non currat Petrus, iam hodie erit falsa, & heri aliunde fuit vera; ergo potest eadem propositio diuinitus saltem transire de verâ in falsam, quod tamen à te negatur. Hoc argumento vidi aliquos recentiores coactos ad deserendam ex parte 77
suam sententiam, & dicendum, se solùm locutos de mutatione naturali, cùm tamen anteà argumenta afferrent, ad probandum, nec diuinitus posse, ex eo scilicèt, quòd omne quod est, dum est, necesse est esse, quæ necessitas non solùm naturalis, sed supernaturalis est. Sed quidquid de hoc sit, vlteriùs vrgeo, & probo hinc, etiam naturaliter eam mutationem fieri posse: quia si illa propositio hodie producta, significat hodiernum instans solum, & si heri producta fuisset, solum significasset hesternum, certè cùm possit homo in eâ propositione naturaliter per aliqua instantia durare, poterit priùs significare instans A solum: & tunc currente Petro esse vera, posteà verò solum instans B. & tunc Petro non currente esse falsa. Quod autem dicit Hurtadus, propositionem illam semper significare instans primum præsens, in quo propositio existit, verum non est vniuersaliter. Potest, fateor, aliqua esse, quæ hoc modo significat (& hoc do illi) sed cur non poterit esse alia, quæ significet instans sibi præsens, non dicendo an debeat esse primum, an secundum suæ existentiæ? talis autem propositio iuxta dicta mutari poterit.

Respondendum ergo est huic replicæ, illam propositionem, *homines qui sunt in foro, currunt*, semper significare omnes homines: sed conditionatè, id est, si sint in foro; vnde æquiualet quoad hoc huic, *si Petrus est in foro, currit. Si Antonius est, currit*, & sic de reliquis: ideòque quandocumque proferatur, semper significat eosdem; & eodem modo conditionatè: absolutè autem nunquam vllum significat, neque enim eadem proposi- 78
tio potest iam significare absolutè, quod anteà non significabat, hoc enim planè esset mutare essentiam: est enim propositionis essentia, ipsa eius significatio, & ita paulò antè de actibus voluntatis idem esse dicendum, ostendi.

Vbi antequam pergam vlteriùs, obseruo Patrem Oviedum putare me minus bene huic argumento respondisse, eo quòd, si solùm conditionatè significaretur Petrus & Paulus, id est, si sint in foro, tunc licèt nullus esset, nihilominus propositio esset vera; id quod dici non potest.

Respondeo Primò, multos esse, qui omnino censent, esto nullus sit in foro, verissimè tamen dici posse: qui sunt in foro, currunt: censent enim hanc propositionem purè esse conditionatam. Sed quidquid de hoc sit,

Secundò Respondeo, me in præcedenti solutione conditionalem illam non posuisse, nisi purè putè ad intentum, de quo agebatur, id est, an Petrus in particulari, an Ioannes, &c. per eam propositionem significaretur, quia inde pendebat conclusio, vtrùm scilicèt, quando Petrus reipsâ esset in foro, ille determinatè significaretur, ac proinde propositio significaret tunc aliquid aliud, quam si Petrus non fuisset, sed Ioannes; ideo illos solùm conditionatè significari dixi, si sint in foro; an autem ea propositio simul dicat, *aliquos esse*, vt æquiualeat quasi duabus his: *sunt aliqui, & illi, quicumque sint, currunt*, hoc ego ibi non curaui, quia nec erat ad rem nostram. Iam ad vlteriorem solutionis declarationem. 79

Fateor illam propositionem verificari determinatè aliquando in Antonio v.g. si ille existens in foro currat, & potuisse etiam verificari in alio; quod longè diuersum est, nec ab his recentioribus videtur esse consideratum: Vnde fortè æquiuocatio orta est. Quando enim ego dico, *aliquis homo currit*, ista propositio, siue Petrus, siue alius, siue nullus currat, semper tamen eadem perseuerat, idémque prorsus significat: potest tamen verificari, aliquando in Petro, potuit & in Francisco, &c. Ita similiter illa propositio, *omnes homines qui sunt in foro currunt*, quandocumque proferatur, & quicumque ibi sint, semper eosdem & conditionatè significat; potuit tamen verificari iam in his, iam in illis. Hinc autem non infertur, quod intendebatur, posse scilicet propositionem

mutare obiectum, & consequenter transire de verâ in falsam: quod sic ostendo explicando sensum illius propositionis. Si enim quando dicitur, *Petrus currit in instanti præsenti*, facit illum sensum, *Petrus currit in instanti A, si hoc est præsens, & in instanti B, si hoc est præsens, &c.* siue hodie siue heri prolata sit, siue duret vno instanti, siue medio anno, semper idem significabit quasi conditionatè, vt *paulò antè* ostensum est. Rursus autem tunc rogo, vel illa instantia, quæ conditionatè significat, significat etiam collectiuè, id est, Petrus currit in istis omnibus, si fuerint mihi præsentia: & tunc si vel in vno non currat ab initio, & semper est falsa, nec potest in veram mutari; si verò in omnibus currit, semper est vera, nec potest in falsam transire; si verò in nullo currat, semper est falsa, nec ei patet aditus ad veritatem. Non potest autem significare ea instantia, nisi vel collectiuè, vel disiunctiuè, vel diuisiuè; non est ergo locus, vt possit mutare veritatem. Vnde si illa propositio heri producta, iterùm diuinitus hodie reproduceretur (vt fieri posse monstraui *paulò antè*) etiamsi heri, quando ipsa primò extitit, Petrus cucurrerit, si tamen hodie, quando secundò producenda erat, non erat cursurus, heri & hodie fuit falsa, casu quo copulatiuè significasset, quia dicebat, *Petrus currit in hoc & in illo instanti, si ego in eis existam.* Licèt autem cucurrit heri, non tamen hodie, quando propositio existit, ergo heri fuit falsa, quia heri affirmauit copulatiuè hesternum & hodiernum instans, & in vno errauit: si verò affirmauit disiunctiuè, etiam hodie, quando Petrus non currit, est vera, quia iam cucurrit heri in vno instanti, quando extitit propositio, quod sufficit pro veritate propositionis disiunctiuæ.

80 Replicabis adhuc, Illa propositio dicit, *Petrus currit in instanti A, si hoc est mihi præsens*, ergo cùm tunc non sit illi præsens instans B, non significat tunc illud, etiamsi posteà, quando illud fiet præsens, significatura sit etiam illud. Sed contrà, quia vel illa propositio, *Petrus currit in instanti mihi præsenti* (& attende hanc replicam, quia in eâ tota vis nostri argumenti includitur) dicit, *Petrus currit in instanti mihi hîc & nunc præsenti*, id est, *in quo primùm sum*, & tunc si in illo currit Petrus, semper est vera. Et licèt ea cras reproducatur, & Petrus non currat, adhuc est vera; quia etiam tunc non significat instans crastinum, sed hodiernum, quia hoc, & non crastinum, est primum, quo ipsa extitit in rerum naturâ. Si verò dicat, *currit in instanti mihi quàm diu durauero præsenti*, tum ab eo momento significat etiam instantia futura, in quibus duratura est: ideóque etiam vt in eo primò sit vera, pendet ab eo quòd in sequentibus fiet, iuxta *suprà* dicta: nec vnquam aliter poterit significare, quia instans præsens, vel est primum, vel secundum, vel tertium, &c. Quando ergo dicit, instans præsens debet significare vel primum solum, vel secundum solum, & sic de tertio, vel vtrumque collectiuè, vel vtrumque diuisiuè, neque est alter modus excogitabilis significandi: in nullo autem potest fieri ea mutatio, vt ostensum est, ergo.

Dices, Significat abstrahendo. Sed contrà Primò, quia in meâ sententiâ nulla est abstractio ex parte obiecti: sed abstrahere nihil est, nisi concipere omnia, non
81 distinguendo inter illa, ita tamen vt ex parte obiecti omnia singularia respondeant; hæc autem abstractio potest esse vel copulatiua, vel disiunctiua, vel copulata; neque aliter possunt concipi, quia vel dico *omnes simul*, vel dico *hic & ille*, vel dicò *hic vel ille*, non potest alter modus omnia cognoscendi per vnicum actum excogitari. Contrà Secundò, quia etiam in sententiâ admittente abstractionem ex parte obiecti, licèt dem tibi correspondere ex parte obiecti rationem instantis præsentis abstractam, tunc tamen debet esse abstracta à multis, & ad veritatem propositionis illius in abstracto significantis, sufficit vel vnum instans, sicut quando dico, *homo currit*, si vel vnus currat, propositio est vera. Repugnat autem, vt vel in vnico instanti currat, & non currat in aliquo; & consequenter repugnat, vt si semel fuit vera, mutetur in falsam, aut è contrario.

Secundò obiicies, Hæc propositio, *Petrus currit in hoc instanti A præsenti*, dicit duo, & Petrum currere in instanti A, & instans A esse præsens propositioni, quod totum verum est in primo instanti, falsum autem in secundo, quia tunc instans A, non est præsens propositioni; ergo potest mutari de verâ in falsam. Suprà ferè huic replicæ satisfactum est, & iam nunc iterùm respondeo, per illam propositionem vel affirmari, instans A, sibi esse præsens pro omni tempore quo ipsa existit, vel solùm pro primo instanti. Si primum affirmat, semper est falsa, quia non sibi coëxistit semper instans A: si affirmat secundum, etiam in instanti B, est vera, quia tunc solùm affirmat instans A sibi coëxistere pro primo instanti suæ durationis, quod verè etiam dicitur in instanti B. quomodo autem ea propositio iam sit de præsenti, iam de præterito, vide quæ dixi *Subsectione* 1. 82

Tandem obiicies Aristotelem *in Prædicamentis cap. de Substantiâ*, & D. Thomam 1. *Parte*. *quæst.* 14, *art.* 15. *ad* 5. asserentes, propositionem posse transire de verâ in falsam. Respondeo, D. Thomam posse ibi explicari non de eadem numero propositione, sed de aliâ omnino ei simili: solùm enim ibi videtur velle ostendere, nos posse errare perseuerando in affirmatione cursus, sortisq; quod verùm est, etiamsi non maneat eadem numero propositio, sed alia similis succedat affirmans eundem cursum pro diuerso tamen instanti. Ad Aristotelem dico, eum locutum de propositione externâ, non de mentali.

Hîc disputant nonnulli, vtrùm, casu quo ante aduentum Christi v. g. à Iudæo prolata fuisset hæc propositio de Fide, *Christus nascetur*, posset nato Christo manere eadem propositio de Fide. Si enim nato Christo maneat, iam videtur esse falsa, quia est de futuro. Facilè ex dictis *Subsectione* 1. quid de hac propositione sentiendum sit, colligitur: nam vel Iudæus ille per illam propositionem affirmauit, Christum nasciturum post totam durationem propositionis, vel solùm post primam durationem. Si primum, semper illa propositio fuit falsa, & consequenter nunquam fuit de Fide: si verò affirmet secundum, semper illa propositio est vera, & de Fide, etiam nato Christo; quia tunc solùm affirmat, Christum nasciturum post primum instans propositionis, quod verè dicitur etiam nato iam Christo: sicut in præcedentibus diximus, etiam transacto instanti A, verè affirmari Petrum currere in instanti A, etsi illa propositio in instanti A fuerit de præsenti; transacto autem eo instanti sine mutatione sui, facta sit de præterito. Vide quæ dixi ex *Subsect.* 1. & inde intelliges, quid dicendum sit in his & similibus propositionibus, vel de præsenti, vel de præterito, vel de futuro. 83

SECTIO III.

Vtrùm veritas & falsitas possint augeri.

QVærimus, vtrùm, sicut vna similitudo est maior aliâ, ita vna veritas possit esse aliâ maior. Idem est de falsitate.

PRIMA CONCLVSIO. Vna veritas potest esse magis necessaria alterâ, & idem è contrario de falsitate. Hæc est certissima, quia magis necessaria veritas est, Deum esse trinum & vnum, quàm Petrum currere; magis enim necessariò Deus est trinus & vnus, quàm Petrus currit: inter ipsas autem veritates creatas, etiam vna est magis necessaria altera, vt verbi gratiâ hominem esse animal rationale, est magis necessaria veritas, quàm eum esse album, ob prædictam rationem, & in hoc sensu dici solet vna veritas maior alterâ.

SECVNDA CONCLVSIO. Etiam potest vna veritas esse perfectior alterâ, & quia habet perfectiorem actum, & obiectum perfectius alterâ, vt patet in veritate diuinâ, quâ cognoscit se existere, quæ perfectior multò est veritate creatâ, 84

creatâ, quâ ego affirmo Petrum currere. Hæc conclusio non eget aliâ probatione.

Tertia conclusio. Rigorosè loquendo, vna veritas nequit esse maior aliâ. Hæc probatur euidenter, quia ad quancumque veritatem requiritur existentia sui obiecti, sicut per propositionem affirmatur: sed licèt vna existentia sit alia perfectior, aut magis necessaria, nequit tamen esse maior alia, vt ex ipsis terminis patet? ergo neque vna veritas potest esse aliâ maior. Confirmatur & declaratur. Propositionem esse veram, dicit eius obiectum omnino esse sicut per ipsam enuntiatur. Sed nequit esse vnum obiectum magis omnino sicut per propositionem enuntiatur, quàm aliud (sicut de æqualitate diximus *Disp. 5. Sect. 1.* eam non posse esse maiorem alterâ) ergo nec veritas.

Quarta conclusio. Nec falsitas potest esse maior aliâ, si sit circa indiuisibile obiectum, v.g. circa existentiam Petri tantùm, & circa existentiam Dei: ideóque hæ duæ propositiones, *Petrus non existit*, *Deus non existit*, sunt æquales in falsitate. Ratio est eadem quæ de veritate, quia cùm esse falsam propositionem, sit eius obiectum non existere vt per ipsam enuntiatur, & in indiuisibili obiecto non possit esse magis & minùs non existere, ideò non potest esse maior aut minor falsitas, licèt possit esse magis aut minùs necessaria, iuxta *suprà* dicta de veritate.

85

Quinta conclusio. Si propositio habeat plura obiecta, vt cùm dico, *homines currunt*, *viginti equi occisi sunt*, &c. potest vna falsitas esse maior altera. Ratio à priori, quia ad falsitatem totius propositionis sufficit aliquod ex eius obiectis non esse vt per ipsam enuntiatur: quod si plura, vel omnia obiecta non extiterint vt per propositionem affirmatur, tunc erit propositio magis falsa, quia in pluribus fallitur. Ideóque propositio affirmans viginti homines currere, magis falsa est nullo currente, quàm si currerent nouendecim tantùm: si enim currunt nouendecim, tantùm in vno deficit; si autem nullus currat, deficit in omnibus viginti, vnde magis distat à veritate, quàm si currerent decem & nouem. Hæc autem maior falsitas, solùm est extensiuè penes plures vel pauciores partes obiecti: intensiuè autem & substantialiter circa idem indiuisibile obiectum nequit esse vna maior aliâ, vt constat ex *quartâ Conclusione*.

86 Contrarium quidam opinantur: dicunt enim, eum qui v. g. est Pragæ, tam verè distare Româ, quàm eum qui est in Indiâ; quia ipsum etiam distare consistit in indiuisibili. Prætereà, quia qui verum non dicit, tam absolutè non dicit verum si in vno erret, quàm si in multis. Sed antequam hoc impugnem, obseruo, quæstionem hanc esse de solo modo loquendi; in re enim non potest esse dissensio, vt ex se patet. Iam ergo sic impugno hanc opinionem: quia aliud est quærere, an qui est Pragæ, tam verè absit seu distet Româ, quàm qui est in Indiâ; aliud autem, quærere, an tantùm distet. Primum à nullo negatur, at secundum est falsum: magis enim distat qui est in Indiis, quàm qui vno milliari abest Româ. Vnde euidenter retorquetur argumentum contra ipsum. Licèt enim tam verè mentiatur qui dicit mille currere, si soli nongenti currant, quàm si nullus, quia verè in vtroque casu abest à veritate: negari tamen nequit, magis vnum abesse, & consequenter magis mentiri. Adde, argumento aduersariorum probari, etiam albedinem, omnésque alias qualitates, non habere magis & minùs, quia qui solùm habet vnum gradum, tam verè est albus, quàm qui mille; ergo erit æquè albus, quæ erat argumenti forma. Aliter idem probare conatur eam Conclusionem,

87 quia qui dicit, *centum homines currunt*, non affirmat cursum de quolibet seorsim, & disparatè ab aliis, sed de omnibus per modum vnius, quasi diceret, *omnes illi vniuntur in cursu vel copulantur*; tunc autem obiectum consistit in indiuisibili, & consequenter non potest vnus magis altero mentiri. Adhuc tamen hæc ratio non vrget: quia licèt vno eodémque actu affirmem de omnibus cursum, non proptereà affirmo ex parte obiecti eam connexionem, sed sine ordine inter se, reputans hunc & illum currere, affirmo de vtroque, quasi dicerem. Hic currit, siue ille currat siue non; & ille currit, etiam si hic non currat: totum enim hoc potest affirmari vnico actu. Imò communiter ita affirmatur: neque enim existimo cursum Petri pendere à cursu alterius, aut habere connexionem inter se; sicut quando superior aliquis mandat, vt conueniant quatuor vel quinque, non semper ita mandat, vt si vnus non possit, cæteri non veniant; sed licèt vnico actu, independenter tamen vnum ab altero, vult omnes venire, etiamsi posset (& hoc do aduersæ parti) cum eâ copulatione id velle, vt nullus veniret nisi omnes possent & venirent. Similiter propositio posset dicere, *coexistit*, seu *coniungitur cursus omnium*, quo casu haberet locum doctrina 88
suprà posita. At in communi modo affirmandi sine ea dependentiâ, negari nequit, propter rationem suprà factam, posse vnam falsitatem esse maiorem alterâ, magisq; aberrare, qui aberrat à suo obiecto in mille, quàm qui solùm in vnico, sicut in æqualitate, quia consistit in puncto, non potest esse propriè maior vel Minor. Inæqualitas tamen patitur magis & minùs, & inæqualior est, magisque exceditur nanus à gigante, quàm ab alio nano, digito tantùm altiori.

Dices, Hinc fieri, etiam duos actus veros, vnum dicentem, *mille currunt*, & alium, *duo currunt*, esse inæquales in veritate, & vnum alio magis verum, quia vnus pluribus obiectis conformatur. Sed nego sequelam, quia veritas consistit in conformitate non qualicunque, sed cum suo obiecto: tam autem conformatur duobus qui dicit duo, quàm mille qui dicit mille, vt ex terminis patet: at si duo actus habeant idem obiectum, vnúsque aberret ab illo in vno, alter in mille, profectò magis discrepat iste secundus à suo obiecto, quàm ille à suo; idê enim est vtriusq; obiectum, & vnus aberrat mille, alter vno, ergo propriè magis mentitur vnus quàm alter, quæ res ex communi & vero modo loquendi non videtur negari posse. Ideò communiter dicitur, *magis mentitur*, *minus mentitur*; non tamen ita dicitur, *magis dicit verum*, vel, *minus dicit verum*.

Cum rem hanc ita distinctè tradiderim, eámque ad solum modum loquendi spectare ostenderim, ex eo autem videatur planè certum, omnes homines ita sentire, vti tradidi, nemo enim non dicit, magis errare eum, qui in centum errat, quàm qui in vno solùm illorum centum, item magis distare à vero, qui ob centum distat, quàm qui ob vnum, & magis distare Româ, qui distat mille leucis, quàm qui vno tantùm passu; Nihilominus tamen, vt sunt quorundam ingenia volentia mysteria facere, vbi nulla sunt, ac si grande aliquid inuenissent, non defuêre, tum, qui dicerent, vnam veritatem maiorem esse posse, quàm aliam; cúmque exemplo æqualitatis vrgerentur; nam nanus tam vocatur æqualis nano, quàm gigas giganti, & palmus tam est æqualis palmo, quàm vlna vlnæ, ergo propositio affirmans decem, & illis omnino æqualis, tam erit æqualis, seu similis suo obiecto, quàm quæ dicit, mille, erit æqualis mille; cùm, inquam, his vrgerentur, & disparitatem dare non possent, dixêre, magis æqualem esse vlnam vlnæ, quàm palmum palmo, & magis simile esse saxum grande, saxo grandi, quàm ouum ouo. 90

Certè si in modo loquendi liceat semel hoc modo aberrare, nihil ampliùs erit certum in verbis, & procedemus more Andabatarum, album dicemus nigrum, & nigrum album. Æqualitas hucusque ab omnibus Philosophis, à doctis, indoctis, in hoc iudicata est consistere, quòd eorum, quæ dicuntur æqualia, vnum habeat tantum, quantum alterum, nec plus, nec minus, atqui palmus vnus tam non habet plus, aut minùs cum altero simili palmo, quàm vlna non habet plus, aut minus, quàm altera, ergo palmus tam est æqualis palmo, quàm vlna vlnæ. Ego vti dixi, nullam aliam hucusque linguam audiui, quàm hanc, quid ergo ingenij, aut vtilitatis est, aliter loqui eâ præcisè ratione, vt videatur quis nouum aliquid inuenisse. Illud tamen in gratiam horum Autorum addam, si velimus loqui cum illis, qui dicunt, eam propositionem, cuius

obiectum

obiectum partim existit, partim non, esse vocandam absolutè veram, & falsam, de quo *in summulis*, posse tunc admitti vnam propositionem magis veram alterâ; ille enim, qui diceret, *multi currunt*, currentibus nongentis, magis verum diceret, quàm alter, qui diceret idem, non currentibus nisi duobus.
92

Ratio est clara, quia iuxta eam suppositionem veritas non consisteret in indivisibili, cùm non requireret, vt totum obiectum esset, sicut per ipsam affirmatur, sed sufficeret, vt ita esset aliquid de obiecto, ad hoc, vt diceretur vera; ergo quò plus existeret, esset eo ipso magis vera.

Hoc in ea sententia videtur certum: at quia nos volumus cum communi non vocare absolutè talem propositionem veram & falsam, sed requirimus, vt in nullo aberret, vt dicatur absolutè vera; ideò etiam dicimus, vnam veritatem non esse maiorem alterâ. A fortiori autem videntur aberrare, qui docent, vnam falsitatem non esse maiorem alterâ, aut vnam inæqualitatem non esse maiorem alterâ. Hucusque nil aliud ab vllo audiui, quàm nanum esse magis inæqualem giganti, quàm alteri homini, vno solo palmo altiori eo nano. Hæc est lingua omnibus nota. Eodem modo si quis dicat, centum homines venisse, & venissent tantùm duo, longè magis à vero aberrâsse, quàm si dixisset, tres venerunt, magis autem aberrâsse, aut in pluribus deceptum fuisse, hoc omnes homines vocârunt magis falsum dixisse.

Respondet Pater Lynceus contrarium sentiens, falsitatem consistere in indiuisibili. Verùm hoc ipsum impugno, sufficit quidem ad falsitatem propositionis, si vel in indiuisibili deficiat, at lumine naturæ est notum, magis defecturam, si deficiat in centum, quàm si in vno.
93

Respondet Secundò, hinc solùm sequi, esse plura capita, seu causas, ex quibus sumitur falsitas, non tamen esse magis falsam, vti si vnus ignis existat pluribus de causis, non propterea magis existet, quàm qui ab vna causa existit. In hac tamen responsione videtur commissa aliqua æquiuocatio, ex cuius declaratione magis confirmabitur noster, & communis modus loquendi; etenim illa capita, seu causæ plures, non sunt causæ efficientes, & extrinsecæ falsitatis sicut Deus est causa extrinseca ignis, sed est ipsum formale constitutiuum falsitatis, quia, si dico, *Petrus currit*, & hic non currat, ipsum non currere, est, quod formaliter constituit falsam eam propositionem, sicut albedo constituit album, & amor amatum, & cognitio cognitum; vnde euidenter infertur, sicut, si à pluribus ametur Petrus, & cognoscatur, debet dici magis amatus, & si plures gradus habeat albedinis, debet dici magis albus, ita quò plures ex his, de quibus asseruit cursum, non currant, debet dici magis aberrâsse à vero, hoc autem nihil aliud est, quàm eum magis falsè locutum, seu magis deceptum.

94 Tertiò, Respondet, inæqualitatem vnius lineæ cum altera ideo maiorem esse posse, quòd ea inæqualitas necessariò est connexa cum aliqua æqualitate quoad aliquas partes, at si omnino sit falsa propositio, nulla eius pars est obiecto conformis, aut vera. Addit prætereà, vnam lineam ideò esse longiorem alterâ, quia sit pluribus partibus prædita, non verò quia relatio inæqualitatis propriè sit maior. Sed contra: & quidem in solutione hac, quoad primam partem, videtur hic Autor oblitus sui, veritatem enim, & falsitatem in vna, eadémque propositione admittit, dummodò propositio non affirmet obiectum per modum vnius; si verò affirmet, *Petrus venit*, *Ioannes venit*, nec faciat in eo vim, vt numerum certum affirmet, tunc hic Autor concedit, si Petrus veniat, non Paulus, propositionem esse partim veram, falsam partim. Iam hinc ergo constat, si quis eo modo disparatè affirmet, viginti venisse, & non venerint, nisi decem, constat, inquam, eam propositionem habuisse æqualitatem, vt sic dicam, cum decem, non cum viginti, eodem modo, quo ille de linea discurrit, ac proinde, quò in pluribus obiectis aberrauerit, eò magis inæqualem propositionem fecisse, seu magis falsam.

Quod additur, lineam esse quidem longiorem alterâ, quia habet plures partes, non quia relatio inæqualitatis formaliter sit maior, hoc, inquam, videtur mihi esse nugari in verbis, vt aliquid videatur dictum; etenim esse maiorem, & esse inæqualem, est idem, 95
idque omnes homines hucusque vocârunt magis inæqualem, hoc est, magis distantem, quàm altera distet.

Illud de relatione ipsa inæqualitatis non est ad rem, quia nos non aliam relationem superadditam admittimus, quàm denominationes sumptas ex ipsa differentia partium. Secundò, cum iam simus in puro puto modo loquendi omnibus hominibus communi, qui de relatione nec somniarunt, vnde, quæso, ostendetur, non debere dici magis inæquale, si magis distet, eò quòd ea relatio supperaddita non sit maior? Tertiò, quia cùm relatio resultet ex inæquali numero partium, & quando vna linea habet vnam partem ampliùs, quàm altera, resultat relatio inæqualitatis, profectò si rursus addantur ei lineæ plures ac plures partes, debebunt necessariò nouæ relationes inæqualitatis resultare, ac proinde maior inæqualitas formaliter.

Denique sicut maior est dissimilitudo inter hominem, & lapidem, quàm inter hominem & Angelum, aut leonem, inæqualitas autem sit species dissimilitudinis, non capio, cur debeat negari maior inæqualitas, vti non negatur maior dissimilitudo; cùmque vlterius falsitas 96
sit dissimilitudo propositionis cum obiecto, non capio, quomodo negari possit, magis esse dissimilem, quæ aberrat in nonaginta nouem, quàm quæ præcisè aberrat in vno.

Bona-spes *Tractat. 9. numero 5.* etiam docet, vnam propositionem non esse magis falsam aliâ, nam, licèt vna, si dicat, decem scribunt, & vnus tantum scribat, videatur falsior, quàm si nouem scriberent, id tamen non prouenit, eò quòd intrinsecè, & formaliter sit falsior, sed quia extrinsecè habet plura obiecta, quibus difformatur; quo sensu etiam dici potest, hanc propositionem esse extensiuè veriorem, Petrus est substantia, quia extenditur ad plura obiecta, seu prædicata, quibus conformatur, quàm si dicerem, Petrus est ens. Hæc doctrina satis ex dictis est reiecta, & disparitas inter veritatem, & falsitatem sufficienter assignata: ideo nihil noui à nobis exigit. Solùm aduerto, dum dicit hic Author, propositionem illam non esse intrinsecè magis falsam, sed quia extrinsece habet plura obiecta, quibus difformatur, dare nobis, quidquid intendimus, etenim in nostra sententia propositio falsa non differt à vera intrinsecè, vnde nec magis falsa differret à minùs falsa intrinsecè, nam iuxta ea, quæ de constitutiuo veritatis diximus, eadem numero propositio omnino in se immutata potuit esse vera vel falsa, sicut obiectum potuit esse, aut non esse; vnde, quando dicimus vnam propositionem magis falsam alterâ; nihil intrinsecè de maiori falsitate tribuimus, sed id præcisè, quod Bona-spes dicit, scilicet quòd habeat plura obiecta, qui- 99
bus difformetur, & proinde sit pluribus ex suis obiectis difformis; hoc nos dicimus esse magis errare, magis, vt sic loquar, mentiri, & magis esse falsam, quia cum plus affirmet, minùs tangit, vti enim falsitas est non tangere quod dicit, ita magis non tangere, seu in pluribus aberrare ex his, quæ dicit, est magis aberrare.

Hæc licèt ad modum loquendi spectantia, ideo fusiùs deduxi, ne nouis & exoticis modis loquendi obscurentur res claræ, & apud omnes receptæ.

***

SECTIO

nondum accessit, ideò impropriè dicitur *res futura, res est præterita*. Quia tamen iam intelligitur quid significare velimus, toleranda est consuetudo, ita tamen, vt non intelligatur aliquid significari per *τὸ est futura*, quod non significetur per *erit*. Vnde colliges, licèt modò dicatur
103 res aliqua futura, non tamen propterea modò esse aliquid reale, in quo consistat ea futuritio, quæ nihil est aliud, quàm denominatio extrinseca, ab existentia futura respectu instantis, in quo de eâ dicitur, *est futura*: quæ denominatio adæquatè sumitur ex negatione præsenti, & ex futuritione instantis sequentis. Sicut denominatio *prioris* in me respectu Antichristi, desumitur ex antecedenti mea existētia. & ex subsequenti Antichristi: de præsenti autem in me, qui prior sum, nihil datur nisi propria existentia, ita similiter de præsenti circa res futuras vel præteritas nihil datur nisi instans præsens, cum quo comparata res quæ fuit dicitur præterita, quæ autem erit dicitur futura; quod adeò certum est, vt etiam rustici rogati, quid sit rem esse futuram crastino die, respondeant eam hodie non habere esse, & cras habiturā. Idem est de præterito. Vide P. Hurtadū *Disp. 9 de Anima, à* §. 82. qui rem hanc benè explanat contra aliquos recentiores, qui eo modo loquendi seducti, diu desudarunt vt aliquid inuenirent de præsenti, in quo ea futuritio consisteret, nec nisi recurrendo ad Chimæras, & nescio quas negationes negationum quidquam potuêre excogitare.

Authoris nomine tacito dixi eas negationes negationum pro futuritione explicanda inductas, quia verò P. Antonius Perez *tom. in 1. partem* id defendit, cogor ad totius rei meliorem intelligentiam aliquid addere.

Igitur *Disp. 3. de scientia Dei num.* 129. ait Patrem Benedictum de Robles, (quem extremè laudat) fuisse eius doctrinæ inuentorem, additque plurimos in Hispania sententiam eam secutos, donec ipse Perez eam cœpit impugnare. Vellem cuilibet historiæ ita dari sua momenta, sicut & quæstionibus scholasticis.

104 Eam doctrinam primò dictauit P. Robles vir magni ingenij anno 12. huius seculi, eam ego sub ipso audiui, dum P. Perez societatem iuuenculus intrauit; medium annum in eis negationibus explicandis Robles insumpsit, alterum medium circa actus liberos Dei, ponendo vnam rationem communem volitionis, quæ si contraheretur ad Deum, esset Deus; eadem autem, si, vt potuit, non habuisset eam Deus, fuisset planè Chimærica. Hæc duo puncta eo anno præcisè tradidit; in vtroque puncto, dum ingenium ostendit, in obscuritatem grandem incidit, ita, vt doctissimi viri, qui tunc ibi erant, Hurtadus, Herize, P. Roa, qui multis annis cum plausu docuerat Theologiam, vehementer doluerint, eis obscuritatibus Discipulorum ingenia confundi; omnes hi, vti alij Vallisoletani Professores tunc, & deinde Ripalda, & quos noui per sequentes annos ad vnum omnes, eam rejecerunt sententiam, eam Hurtadus, & post ipsum ego in Logica, dum Perez esset adhuc Philosophiæ auditor, fortiter reiecimus. Vnde (vt verum fatear) non capio, qui fuerint illi multi, quibus ea sententia arrisit. Certè dum in ordinariis Disputationibus ego ipsi P. Robles proposuissem sequens argumentum: *Idem omnino significant hæ voces diuersæ: cras orietur sol, &, cras est oriturus sol; sed prima nihil dicit de præsenti nullámve negationem actualem, ergo neque dum dico, cras est oriturus*; dum, inquam, hoc proponerem, & ipse variis terminis rem obscurâsset, ferè omnium audientiū confirmatus est pręconceptus iam antea sensus, quòd scilicet ea opinio Robles esset planè Chimærica, & vt minimū vix perceptibilis. Quidquid verò de Robles sit.

105 Certè ipse Perez, licèt negationes illas ab æterno reijciat, asserit tamen dum dicimus: *Res est futura*, aliquid nos denotare de præsenti, id quod ex Augustino *lib.* 11. *Confess. cap.* 10. probat, additque S. Doctorem totum esse in sequentibus eius libri capitibus, vt ostendat, nihil posse cognosci actū, nisi aliquomodo actū sit. Ego sanè diligenter legi ea sequentia capita illius libri, & nec minimum verbum inuenio, quo S. Doctor doceat, nihil maximè à Deo, posse actu cognosci, quin aliquo modo actu sit, imò post verba, quæ pro se citat Perez, addit expressè Augustinus, se non curare, quòd dicatur, *est futurum, est præteritum*, dummodo fateamur eam esse impropriam locutionem. Audi aurea verba ipsius in fine eius capitis 2. quod putat Perez sibi fauere: *Dicantur esse tria tempora; præsens, præteritum, & futurum, sicut abutitur consuetudo, dicatur, ecce non curo, nec resisto, dum tamen intelligatur, quod dicitur, neque id quod futurum est, esse iam, neque id quod præteritum est, pauca sunt enim quæ propriè loquimur, plura non propriè, sed agnoscitur quid velimus.* Hæc Aug. quibus manifestè ostendit, se nihil agnoscere de præsenti, ratione cuius dicamus propriè *est futura*, aut *est præterita*. Et reuera, sicut visio mea ferri potest ad rem ab oculo distantem, ita si habeat species illius obiecti, ferri potest ad præteritum, & futurum, esto de ea re cognita, vt futura, nihil sit hodie, nisi ipsa cognitio, propter quam non magis res dicitur esse actu, quàm dum habeo aliam cognitionem, quâ præcisè dico: *erit res illa*. Quādo autem dicimus, *datur de facto futuritio*, nihil aliud dicere volumus, quàm *nunc non est res illa, erit tamen* Non ergo ex phrasi impropria latina, debemus ad similes exoticas opiniones trahi, vt saluemus veritatem propositionum de futuro, aut de præsenti.

Consequenter ad hanc doctrinam supponendum est etiam contra hunc Authorem, ex eo quòd nos dicamus, veritatem non esse essentialem actui, sed desu- 106
mi partialiter ab ipso obiecto, nullo modo nos teneri ad ponendum aliquid de præsenti, quo vltimò veritas de futuro compleatur: nam licèt sæpe inculcet hic Author, non posse dari vllam denominationem etiam extrinsecam, de præsenti, nisi omnes illius partes existant de facto, vnde in his denominationibus: *antiqui, prioris posterioris, præteriti*, &c. valde se torquet, vt inueniat de præsenti totum quod illæ dicunt. Nihilominus tamen dico, non esse recedendum à communi & clara doctrina, nec quærendum in scirpo nodum, quando enim dicimus, *Petrum v. g. esse priorem Antichristo*, homines nihil aliud ad eius propositionis veritatem requirunt, quàm vt hodie Petrus existat nondum existēte Antichristo, qui cras tamen erit, & licèt in toto rigore, integra illa denominatio hodie nō sit, cùm omnes eius partes hodie non existant, quando tamen vulgariter dicimus, eam existere, solùm volumus dicere, existere hodie eum, cui à futuritione Antichristi tribuimus eam denominationem. Eodem modo dum dicimus: *hæc domus est antiqua*, 107
nolumus denotare multas eas durationes quas habuit, nunc existere, aut aliquid durare ex illis, ratione cuius ea domus dicatur antiqua, sed purè putè volumus dicere, eam de facto existere, & diu antea extitisse, & hæc duo dicimus nomine eius denominationis significari, & nihil ampliùs, neque res hæc debet obscurari, quærendo nescio quas de præsenti negationes, aut Chimæras.

Hoc idem in veritate dicendum, scilicet, dum aliquam propositionem dicimus esse de facto veram, siue ea sit de præterito, siue de futuro, solùm nos intendere dicere, de facto esse affirmationem aut negationem, & obiectum ita fuisse vel fore, prout propositio dicit, aut negat. Et licèt in nostris actibus possit aliquis ad eorū veritatem, vel falsitatem saluandam recurrere, ad conformitatem eorum actuum, cum cognitione ipsa Diuina eorundem obiectorum quæ actu existit (de quo puncto egi *suprà*) in ordine tamen ad veritatem ipsius cognitionis Diuinæ, non potest id habere locum, nam eo ipso quo dicat Deus ab æterno: *Petrus peccabit*, esto præter hanc cognitionem nihil de eo Petri peccato detur ab æterno, & sine recursu ad vllam aliam cui conformetur (aliàs daretur processus in infinitum) & eo ipso quòd Petrus sit peccaturus, ea cognitio denominatur, & est propriè vera, ac verissima. Nihil ergo præter ea duo quærendum pro ea denominatione veri.

Secundò præmittendum est contra Caietanum, & alios Thomistas illum secutos, hanc difficultatem de veritate

ritate aut falsitate propositionum de futuro, & certam Dei scientiam de illis, non pendere à nescio qua præsentia rerum in æternitate, quam hîc breuiter tangam & perstringam.

Caietanus ergo *ad art. 13. quæst. 12 partis 1.* gloriatur, se nouam ante tres dies inuenisse sententiam, ad explicandum, cur Deus possit ab æterno noscere futura; vnde ait sibi illuxisse claram explicationem D. Thomæ. Est autem ea sententia, eo ipso, quòd æternitas Dei sit indiuisibilis, necessariò quidquid ex aliquâ parte illi coëxistit, coëxistere etiam toti: vnde infert, ergo creaturæ coëxistunt toti æternitati Dei, ergo coëxistunt ab æterno, non ergo mirum si ab æterno possint cognosci. Addit rursus, hanc præsentiam ab æterno non esse in propria mensura durationis creaturæ, sed in mensura aliena, æternitatis, scilicèt diuinæ. Probat autem hanc sententiam aliquibus scripturæ & Patrum locis, quibus dicitur ab æterno omnia esse Deo præsentia. Sed in his locis solùm est sermo de præsentia obiectiua, id est, Deum tam clarè omnia ab æterno cognoscere, ac si actu omnia existerent, & omnia esse in mente illi præsentia, vt & de nobis etiam passim dicimus, semper ante oculos gestare illa de quibus continenter & viuaciter cogitamus. Sed vrget, quia aliqui Patres negant Deo præscientiam, eò quòd respectu ipsius nihil sit futurum, sed omnia præsentia, ergo sentiunt creaturas ab æterno ei coëxistere. Respondeo, Patres, dum negant Deo esse aliquid futurum, solùm loqui more nostro: ea enim quæ futura sunt, nobis sunt obscura & incerta; Deus autem, quia omnia clarissimè intuetur, nihil videtur habere futurum. Ratione tandem à posteriori probat hanc sententiam, quia si non essent res præsentes ab æterno, non potuissent à Deo cognosci. Sed argumentum leuissimum; nam actus intellectus, vt cognoscat suum obiectum, non pendet ab huius existentia; sic etiam nos res præteritas cognoscimus, licèt actu nihil sint, sed fuerint, & cognosceremus futuras, si de illis proprias species haberemus.

108

109 Pro impugnatione huius sententiæ obserua, æternitatem Dei esse duplicem, aliam *intrinsecam*, id est, ipsam essentiam Dei, quatenus necessitat Deum ad existendum in omni tempore, vero vel imaginario; aliam *extrinsecam*, scilicèt, ipsum tempus verum, vel imaginarium. Illa prior est indiuisibilis tota simul, hæc autem diuisibilis & successiua. Sicut in immensitate Dei considerari potest ipsa immensitas intrinseca petens Deum in omni loco existere, quæ immensitas etiam est indiuisibilis: altera verò est locus ipse, seu spatium verum, vel imaginarium, cui Deus realiter præsens est. Hoc posito, primò de Fide certum est, & ratio ipsa experientiáque naturalis idem euidenter ostendit, creaturas non extitisse in omni duratione extrinsecâ Dei, siue in omni tempore imaginario successiuo, quod ab æterno fluxisse concipimus: nam in principio creata sunt omnia, inter quæ alia aliis succedunt, quædam pereunt, alia manent, alia de nouo incipiunt; ergo non omnia sunt in tempore æterno imaginario. Hoc nec Caietanus, nec Thomista vllus negauit, nec potest negare.

110 Secundò, certum est, in quocumque instanti res existat, illam coëxistere toti æternitati intrinsecæ Dei, id est, toti Deo. Hoc damus libentissimè Thomistis, sicut, dum ego hîc existo, coëxisto toti immensitati Dei intrinsecæ, quia nihil intrinsecum Deus habet Romæ, quod non habeat hîc; sicut nihil intrinsecum habuit ab æterno, quod non habeat hodie: & consequenter dum illi hodie coëxisto, coëxisto omni intrinseco quod semper habuit. Hac de re in istâ quæstione non puto Caietanum aut Thomistas aliquid amplius velle.

Sed ex his Dico Primo, Minùs consequenter ad sua principia eos requirere hanc præsentiam, quam *ab æterno* vocant, vt Deus cognoscat futura: nam si Deus cognoscit in suo decreto efficaci futura, iuxta illos, & decretum efficax sit ab æterno in se; quid est necessarium recurrere ad existentiam æternam creaturarum? Dices, vt cognitio Dei sit intuitiua. Contrà, quia Caietanus & D. Thomas, si admiserunt eam præsentiam, id fecerunt vt scientiam Deo infaillibilem adstruerent: ad hoc autem impertinens est hæc præsentia, cùm infaillibilitas sumatur ex decreto efficaci ab æterno existente.

Vbi nota, à Thomistis D. Thomæ duas sententias falsò adscribi inter se repugnantes (repugnantiam earum vidimus) falsò verò: nam ipsemet D. Thomas *hoc art. 13. in corp.* expressè dixit, in causâ liberâ non posse certò cognosci effectum liberum, sed solùm coniecturaliter, quo & prædeterminationes Physicas & voluntatem efficacem antecedentem, vt causam circa actus liberos, clarissimè negat; licet Thomistæ contrarium ei imponant. Secundam ei adscribunt sententiam de præsentialitate ab æterno, quæ falsa est, vt *infrà* constabit, & extra mentem D. Thomæ, qui *eodem art.* explicans quid velit per hanc præsentialitatem, ait, Deo eatenus esse præsentia omnia, *quatenus eius intuitus fertur ad res in suo tempore existentes*; non dixit, ad existentes in æternitate. 111

Secundò Caietani sententiam reijcio, quia intuitio non requirit vt obiectum sit præsens, quando aut vbi est cognitio; sed solùm, vt cognoscatur ipsa existentia obiecti actualis immediatè pro suo tempore, imò in Thomistarum sententia non requiritur immediata cognitio, quia nunquam eam Deus habet, sed sufficit mediata in suis decretis. Cùm ergo hæc habeatur in decreto ab æterno existente, frustrà ab his requiritur præsentialitas obiecti ab æterno; & dum hanc requirunt, destruunt suum principium de cognitione futurorum in decreto: ideò *paulò antè* dixi, hæc duo principia, quæ à Thomistis D. Thomæ tribuuntur, esse etiam inter se contraria.

Dico Secundò, Modus loquendi Thomistarum de coëxistentiâ ab æterno durus est, quia videtur repugnare Scripturæ, Conciliis, & Patribus aientibus, nihil ab æterno præter Deum fuisse: ergo dum isti dicunt, creaturas coëxtitisse ab æterno, videntur veritati Catholicæ opponi. Fateor id explicari posteà ab ipsis in sensu Catholico, verbis tamen violentis: nam sicut, quia ego hîc Pragæ coëxistam toti immensitati locali Dei, non ideò potest dici me coëxistere Deo Romæ, non solùm in propria mensura, sed nec in mensura diuina; ita etiam quia hodie coëxistam toti æternitati intrinsecæ Dei, non propterea possum dici ab æterno coëxtitisse. Ratio à priori huius est, quia quando ego dicor præsens Deo Romæ v. g. non solùm denotatur me esse præsentem Deo qui est Romæ, sed & me ipsum esse Romæ, quod falsissimum est, quantumuis ego sim præsens Deo qui existit Romæ. Ita similiter, quando dicor existens ab æterno, non solùm significatur me coëxistere æternitati Dei, seu Deo, qui fuit ab æterno; sed me coëxistere ipsi æternitati extrinsecæ, id est, spatio imaginario ab æterno, seu me fuisse ab æterno. 112

Quod autem dicitur de coëxistentia in aliena mensura, est implicatio in terminis: nam coëxistentia dicit duo, & existentiam mensuræ, & existentiam mensurati: non ergo quia mensura siue Deus ab æterno existit, ideò ego ab æterno existo aut coëxisto; ego enim non existo per existentiam diuinam, etiamsi per illam posteà possim mensurari, sed per propriam. Si ergo propria non fuit ab æterno, non potuit ab æterno esse commensuratio, licet mensura esset ab æterno. 113

Vrgeo hoc ad hominem contra Thomistas in æuo Angelico: in sententia enim illorum eadem est indiuisibilis duratio intrinseca Angeli quam habuit ante 4000. annorum, & quam hodie habet, perinde ac in Deo, cum hac solùm differentiâ, quòd Angelus potuit non esse, Deus verò non; & tamen non ideò, quia hodie coëxistam toti intrinsecæ durationi Angeli, quam habuit per hos 4000. annos, possum dici vllo modo coëxistens illi per hos 4000. annos. Ergo idem erit in Deo: nam quòd Angelus potuerit esse vel non, est accidens ad hanc coëxistentiam, quæ in ea sententiâ solùm fundatur in indiuisibilitate

indiuisibilitate æternitatis intrinsecæ diuinæ, non verò in indefectibilitate, indiuisibilitas autem etiam est in æuo Angelico, non minùs quàm in Deo; ergo quoad punctum præsens idem est de Angelo quod de Deo, ergo sicut in vno negant eam coëxistentiam, ita debent & in altero.

Dico Tertiò, Etsi per impossibile Deus non esset duraturus vsque hodie, adhuc potuisset ab æterno ea quæ hodie contingunt cognoscere, & hinc clariùs constat, quàm inutilis sit hæc præsentialitas Thomistarum ad co-
114 gnitionem Dei de futuris. Probatur manifestè Conclusio, quia etiamsi per impossibile auferatur à Deo æternitas, adhuc maneret intellectus ipsius infinitè cognoscitiuus, ergo posset cognoscere ea quæ post ipsum aut ante fuissent: sicut ego, si habeo species de rebus præteritis (& iuxta dicta in materiâ de Angelis etiam de futuris) possum ea cognoscere, licet præteritis non coëxtiterim, & futuris non coëxistam, nec sim coëxtiturus, ergo cùm Deus per seipsum essentiam (vt ex materiâ de scientiâ Dei suppono) sit species omnium obiectorum scibilium, posset illa cognoscere, etiamsi vel ante ipsum vel post ipsum duratura essent.

Dico Quartò, Si præsentialitas aliqua actualis ad cognitionem requireretur, non sufficeret quæ à Thomistis ponitur. Patet, nam præsentialitas Thomistarum est in alienâ mensurâ & duratione, quod non facit vt in propriâ mensurâ fuerit ab æterno, ergo in propriâ mensurâ non potuit ab æterno cognosci, quia vt sic non fuit ab æterno præsens: per te autem nihil nisi præsens potest cognosci. Consequens autem apertè falsum est: nam ab æterno intuitus est Deus creaturas futuras, non solùm in alienâ mensurâ, sed prout extituræ erant, & secundùm durationem, & modum existendi quem tunc non habebant, habituræ tamen erant suo tempore in propriâ mensurâ. Et hæc contra hanc præsentiam in æternitate sufficiant.

115 Tertiò aduerto, futura in duplici differentiâ esse, alia *absoluta*, id est quæ absolutè existent à parte rei, vt dies iudicij, Antichristus, &c. alia, quæ absolutè non existerent à parte rei; existerent tamen si poneretur aliqua conditio, sic Antichristus absolutè non saluabitur, saluaretur autem si in gratiâ decederet, hæc dicuntur futura *conditionata*, de quibus *Sectione.6.* in hac de absolutis,

Quæ adhuc sunt in duplici differentia: alia enim sunt *futura necessaria*, alia *libera*. Illa sunt, quæ ita existent, vt non possint non existere, saltem naturaliter loquendo, posita causarum existentia, vt ortus solis crastino die, mors Petri siue in hoc siue in illo die. Libera sunt, quæ ita existent, vt etiam omnibus prærequisitis ad illa positis, possint adhuc non existere, v. g. ita peccabit cras Petrus, vt pro suo libitu posset non peccare, nihil enim antecedens datur, quod illum cogat ad peccandum; quæ differentia *liberi & necessarij* etiam datur in rebus præsentibus & præteritis.

De futuris necessariis nulla est controuersia; omnes enim concedunt, propositiones, quæ de illis efformantur, esse determinatè veras vel falsas: nunc enim determinatè est verum dicere, *sol orietur cras*, & determinatè falsum, id negare. Solùm ergo est difficultas, vtrùm propositiones de futuris liberis, modò de præsenti, sint
116 determinatè veræ & falsæ; circa quas non dubitamus, an à nobis determinatè cognoscatur quæ sint veræ & quæ falsæ (in hoc enim sensu etiam multæ propositiones de præsenti & de præterito non sunt determinatè veræ, quia de pluribus ignoramus quæ sint veræ & quæ falsæ, vt v.g. hæc propositio, *Turca sedet*, modò est determinatè vera aut falsa, & tamen non potest à nobis distantibus quid sit determinatè, dignosci:) solùm ergo inquirimus, an in se eiusmodi propositiones habeant veritatem aut falsitatem determinatam quam Deus possit cognoscere, nobis licèt ignota sit.

SVBSECTIO III.

Sententia negans reyicitur.

ARistoteles ergo *lib.* 1. *Περὶ ἑρμηνείας*, *cap.* 8. (quem secutus est Tullius *de Diuinatione*) vt defenderet nostri arbitrij libertatem, negauit eiusmodi prositionibus determinatam veritatem, imò & eas à Deo certò cognosci. Contra quos rectè Augustinus *lib.* 5. *de Ciuitate Dei cap.* 9. *Vt homines*, ait, *facerent liberos, fecerunt sacrilegos*, quia propter nostram libertatem tuendam negarunt Deo prouidentiam futurorum, quæ maxima blasphemia vel sacrilegium est. Hurtadus acerbè excipit Aristotelem, & eius inconsequentiam in hoc puncto latè insequitur *à* §. 98. nec permittit vt in bonum sensum vlla explicatione trahatur. Ex Catholicis secuti sunt Aristotelem ex parte quamplures, asserentes, eas propositiones non esse determinatè veras vel falsas, concedunt tamen contra Aristotelem, futura etiam libera à Deo certissimè cognosci: ita Aureolus apud Vasquez *Parte* 1. *Disputat.* 66. *num.* 5. Catherinus *in Opusculo de Veritate enuntiationum*, Molina 1. *Parte*, *quæst.* 14. *artic.* 13. *Disputat.* 17. Fonseca 4. *Metaphysica cap.* 7. *initio*, Bellarminus *Tomo* 3. *de Gratiâ*, *cap.* 55. Henricus Henriquez *lib.* 1. *de fine hominis*, *cap.* 4. & Pereira in Danielem, ad illa verba, *Responderunt Chaldæi.* Verùm arbitror, hos doctores non negasse propositionibus determinatam veritatem, nisi solùm quantum ad nos, hoc est, à nobis determinatè non cognosci; quia (vt *infrà* ostendam) si Deo conceditur eorum futurorum cognitio, non potest ipsis propositionibus secundùm se determinata veritas aut falsitas negari, agamus ergo nunc cum Aristotele, acturi posteà cum his Doctoribus.

Primò igitur arguit Aristoteles, Quia si hodie propositiones de futuro contingenti essent determinatè veræ, & à Deo certò cognoscerentur, tolleretur rebus omnibus contingentia, & omnia necessariò euenirent:
si enim hodie determinatè est verum, Petrum cras pec- 117
caturum, ergo non, poterit non peccare cras. Patet consequentia, quia omne quod est ex suppositione quòd est, necessariò est. Confirmatur: omnis suppositio antecedens, ex quâ necessariò sequitur effectus, tollit illius libertatem; sed modò esse futurum peccatum Petri, & cognosci à Deo, est suppositio antecedens, quia hodie est propositio vera, & hodie cognoscitur à Deo peccatum, quod cras est futurum; aliunde verò positâ hac scientiâ Dei, non potest non sequi effectus, quia non potest falli ea scientia; ergo est suppositio antecedens, ex quâ necessariò sequitur peccatum Petri; tollitur ergo per illam talis peccati contingentia. Hoc argumentum caret difficultate: nam suppositio quæ sumitur ex ipsâ existentiâ rei, non tollit eius indifferentiam, aliàs nihil existeret contingenter; ea enim ipsa quæ cum summâ contingentiâ existunt, non possunt non existere ex suppositione quòd existant. Cùm ergo denominatio veri & falsi in propositionibus desumatur ex ipsâ obiecti existentiâ aut non existentiâ, inde fit, eam determinationem non tollere libertatem, præcipuè cùm in nostrâ sententiâ tota denominatio vera non sit realiter ante ipsam actualem existentiam obiecti: coalescit enim partialiter ex illâ. Quòd si scientia Dei tota existit hodie ante peccatum futurum, non continuò est suppositio antecedens naturâ (neque enim ideò peccabit Petrus, quia Deus id cognoscit, sed potiùs è contrario ideò Deus cognouit Petrum peccaturum, quia ipse peccabit) vnde suppositio illa scientiæ Dei omnino est consequens
natura, & quasi causalitate, Quòd autem sit antece- 118
dens in tempore, habet se omnino per accidens in ordine ad tollendam libertatem, quæ non destruitur nisi per id quod se tenet ex parte causæ, seu in priori naturæ, & determinat ad vnum: præcessio autem temporaria non pertinet ad rationem causæ, quia præcessisse in instanti reali antecedenti, per accidens se habet ad operandum in hoc, vt ex se patet. Ex quo constat, eam supposi

ſuppoſitionem antecedentem tempore non eſſe ex præ-requiſitis ad operandum, & conſequenter nec tollere libertatem, quia hæc ſolùm petit, vt poſitis omnibus præ requiſitis ad operandum, poſſit quis operari vel non operari. Et hinc manet ſatisfactum confirmationi & argumento Ariſtotelis.

Secundò arguit. Quia quod exiſtit determinatè, exiſtit neceſſariò, determinatio enim opponitur indifferentiæ: ſed vt modò propoſitio ſit determinatè vera, requiritur eius obiectum extiturum determinatè, ergo extiturum neceſſariò. Confirmatur: obiectum modò non
119 eſt determinatum, ſed determinandum; ergo non eſt modò propoſitio determinatè vera, ſed erit quando determinabitur obiectum. Neque hoc argumentum vrget, quia confundit determinationem cum neceſſitate, in quo valdè errat, vt iam probo ad hominem: propoſitio enim de præſenti per te eſt determinatè vera, etiamſi ſit de obiecto contingenti, ergo eiuſ obiectum determinatè exiſtit ergo neceſſariò vtraque conſequentia eſt bona ex tuo argumento, apertè autem eſt contra te.

Pro ſolutione ergo ſuppono, duplicem eſſe determinationem effectus, aliam prouenientem formaliter à determinatâ exiſtentiâ ipſius effectus, prout contraponitur vagæ & indeterminatæ exiſtentiæ: hæc autem determinatio non tollit libertatem, ſumitur enim ab ipſo effectu; ſicut proximè dixi de neceſſitate conſequenti, quæ coincidit cum hac determinatione. Alia determinatio eſt antecedens, ex cauſâ determinatâ ad vnum, & hæc tollit libertatem; quia omnis neceſſitas proueniens ex aliquo antecedenti, infert neceſſitatem in effectu, vt & *paulò antè* dixi. Ad veritatem ergo determi-
120 natam propoſitionis non requiritur, obiectum exiſtere determinatè ex cauſâ, id eſt ex cauſâ determinatâ ad vnum, ſeu ita oriri vt non potuerit non oriri; ſufficit enim ſi exiſtat determinatè, determinatione ortâ ex ipſo effectu de facto exiſtẽte ſicut in propoſitionibus de præſenti & de præterito: licèt enim ſint determinatè veræ, non ideò requirũt, vt ipſarum obiectum determinatione antecedenti exiſtat aut extiterit. Ad confirmationem reſpondeo, concedendo, obiectum futurum modò non eſſe determinatum, ſed determinandum; verùm, vt modò ſit determinatè vera propoſitio de futuro, non requirit determinationem modò exiſtentem, ſed futuram, ſicut propoſitio de præterito modò eſt determinatè vera, etiamſi modò non ſit determinatio obiecti, ſed fuerit iam de præterito. Ratio huius à priori eſt, quia propoſitio non affirmat, peccatum Petri eſſe iam determinatum, ſed præciſè eſſe determinandum: vnde potiùs infertur noſtra concluſio, ſcilicèt eam propoſitionem eſſe veram, quia dicit futurum eſſe, quod per te verè futurum eſt.

Tertiò argui poteſt: Quia accedente tempore futuro, pro quo Petrus peccaturus dicitur, rogo vtrùm poſſit non peccare pro ſuo libitu, an verò teneatur peccare. Si tenetur, ergo non eſt liber; ſi verò poteſt non peccare (demus eum non peccare) ergo propoſitio affirmans Petrum peccaturum, fuit vera (vt ſupponimus) & ſimul falſa, quia non peccauit Petrus, quod eſt omnino
211 implicatorium.

Reſpondeo, hoc argumentum laborare magnâ æquiuocatione: aliud enim eſt, Petrum eſſe indifferentem ad peccandum vel non peccandum, aliud, ad peccandum ſimul & non peccandum. Primum eſt verum, ſecundum omnino falſum, quia nec Deus habet potentiam ad coniungenda ea duo. Ad hoc autem vt propoſitio poſſet ſimul eſſe vera & falſa, neceſſarium eſt, poſſe ſimul peccare & non peccare: peccare, vt eſſet vera, affirmauit enim eum peccaturum; non peccare, vt eſſet falſa. Ad probationem reſpondeo, propoſitionem, quæ eſt vera, poſſe eſſe falſam, non in ſenſu compoſito, ſeu retinendo veritatem, ſed in ſenſu diuiſo, id eſt, ſi caruiſſet veritate. Similiter etiam dico, ipſum peccatum Petri, quantumuis contingens ſit, & poſſit non eſſe, etiam in eo inſtanti in quo exiſtit, non tamen in ſenſu compoſito, ex ſuppoſitione quòd exiſtat, ſed ſolùm in ſenſu diuiſo, id eſt, poteſt non habere exiſtentiam, & ſic non eſſe. Vnde ad rem noſtram dico, ex ſuppoſitione quòd propoſitio ſit vera, eam non poſſe eſſe falſam; quia vt vera, iam includit futurum ipſum obiectum: ex ſuppo- 112
ſitione autem quòd ſit futurum, non poteſt non eſſe futurum. Cæterùm ea ſuppoſitio, quia eſt conſequens, non tollit libertatem, iuxta dicta in primo argumento; ſicut in ipſo obiecto, non poſſe non exiſtere ex ſuppoſitione quòd exiſtat, non tollit eius indifferentiam: neque argumenta hæc maiorem habent difficultatem in propoſitionibus, quàm in ipſis obiectis.

Tandem ex noſtris principiis *ſuprà* poſitis obiici poſſet: Veritas componitur, vt ex parte intrinſecâ, ex ipſomet obiecto; ergo antequam illud exiſtat, non poteſt eſſe veritas, quia veritas non poteſt eſſe ſine partibus ex quibus componitur. Reſpondeo primùm, hoc argumentum non impugnare ſpecialiùs veritatem propoſitionum de futuro, quàm de præterito: quia ſicut obiectum futurum nondum eſt, ita præteritum iam non eſt, imò & veritatem cognitionis diuinæ etiam impugnat, quia (vt *ſuprà* dixi) etiam in cognitione diuina veritas formalis deſumitur ab ipſo obiecto. Reſpondeo ergo argumento abſolutè (vt & *ſuprà* iam notaui) quando dicimus, actu propoſitionem eſſe veram, non velle nos dicere, actu eſſe obiectum à quo denominatur, ſi propoſitio ſit de futuro; ſed illud obiectum futurum, ſicut de facto affirmatur per propoſitionem, vt & in propoſitionibus de præterito conſtat: non enim in eis aliud volumus, quàm obiectum fuiſſe, ſicut iam de præſenti per propoſitionem affirmatur. Oſtendi autem *ſuprà*, quoad modum loquendi multas tales reperiri denominationes, quarum adæquata forma non exiſtit actu, vt in domo quæ dicitur antiqua à duratione præcedenti.

SVBSECTIO II.

Quædam alia ſuppoſitio.

IN hac quæſtione Bona-ſpes *Tract. 8. à n.* 143. valde lo- 123
loquitur, videtur enim ſupponere, differentiam eſſe inter propoſitiones de præterito & de futuro, illas ſine dubio eſſe determinatè veras, has non. Deinde ponit duas concluſiones, quæ videntur aliquo modo ſibi contrariæ primam *num.* 154. ſecundam verò 156. In prima ita loquitur: *Propoſitiones ſingulares de futuro contingenti conſequenter ad decretum Dei, de earum futuritione quatenus earum obiectum eſt extra cauſas, & in actu, aliquo inſtanti ſumpto, quatenus æternitatem Dei reſpicit, ſunt determinatè veræ, vel falſæ.* Probat idem *numero ſequenti*, quia huiuſmodi propoſitiones non ſunt re ipsâ vt ſic de futuro contingenti, ſed de re ipſa præſenti. In ſecunda verò concluſione ait, *eaſdem propoſitiones, quatenus illud inſtans, in quo extra cauſas eſt earum obiectum, reſpicit hoc inſtans præſens, non eſſe determinatè veras, vel falſas;* quia vt ſic earum obiectum ſe habet tanquàm ad cauſam hoc inſtanti indeterminatam, ergo. Tertiam addit concluſione *n.* 167. ſcilicèt, *omnes propoſitiones de futuro contingenti conſideratas antecedenter ad omne decretum Dei de earum futuritione, eſſe determinatè falſas*, quia independenter à decreto Dei nihil eſt futurum liberè. Id quod fuſiùs *ibi* deducit. Dixi, hunc Authorem obſcurè in hoc puncto diſcurrere, ideo vellem nonnihil explicare, quis poſſet eſſe ſenſus harum concluſionum.

Et à tertia incipiendo, Dico, dupliciter poſſe intelligi eas propoſitiones de futuro contingenti independenter à decreto Dei omnes eſſe falſas, vel, quia illæ propoſitiones ſignificant ex parte obiecti ipſam independentiam, ita vt hunc ſenſum faciant, *hoc obiectum erit liberè (aut liberè omittitur) etiam Deo non concurrente liberè per ſuum decretum*, & in hoc ſenſu libentiſſimè admitto, illas omnes eſſe falſas, quia ſine decreto Dei nulla cauſa creata eſſe poteſt libera in actu primo, & conſequenter neque actus, neque omiſſio actûs poſſunt eſſe libera, ergo omnis propoſitio affirmans eo modo futuritio-
nem actûs aut miſſionem, ſemper eſt falſa. Et hoc probat 124
inſtan

instantia, quâ vtitur hic Autor *n.* 181. respondens enim cuidam argumento, ait, eas propositiones esse, ac si quis diceret: *scamnum cras liberè se non determinabit ad currendum*; videtur enim per hoc, sicut excludit scamnum à libertate, ita excludere Petrum sine eo decreto libero Dei à libertate ad se determinandum, quod, vt dixi, verissimum est.

Secundo modo potest intelligi ea conclusio, vt propositiones quidem illæ ex parte obiecti non negent decretũ Dei, sed potiùs illud affirment, ac si dicerent. *Petrus cras cum decreto Dei se determinabit liberè ad amandum*; si hanc propositionẽ dicit, non esse veram, nisi supponatur, quòd hodie sit illud decretum Dei, iudico illam conclusionem esse falsam, nam si per impossibile Deus habere posset de nouo in tempore volitionem, & eam cras habiturus esset de concurrendo cum Petro, esset id sufficientissimum, vt propositio id hodie affirmãs esset hodie vera, quia vti non requirit hodie esse cursum Petri, sed quòd cras sit, ita, loquendo formaliter, non requirit, quòd hodie sit decretum Dei de concursu cum libera voluntate Petri ad illum cursum, aut ad volitionem illius. Sed sufficeret, si cras esset futurum. Neque hoc impugnatur ab eo Autore *ibi*.

Circa primam conclusionem ex his immediatè notatis. Dico, si vult hic Autor totam veritatem illarum propositionum desumi à decreto Dei, hodie existente, id est,

125 eâ præcisâ ratione, hodie esse verum dicere, *Petrus cras peccabit*, quia habet Deus hodie volitionem efficacem de eo futuro effectu, consequenter etiam neganda est omnino ea conclusio. Primò quia: (vt aliunde suppono:) non non habet Deus huiusmodi voluntates de actibus nostris liberis saltem de malis; tum, quia (vt dixi *paulò antè*) esto ea voluntas non existeret modò, sed primò cras, sufficeret, vt hodie esset ea propositio vera, sicut esset tunc verum dicere, *Deus se determinabit cras ad volendum*.

Secundò, Dico, circa eandem conclusionem, in qua videtur hic Autor alludere ad præsentiam in æternitate Dei, quasi hodie actus cras futurus iam sit præsens Deo realiter, quia coincidit cum sententia Caietani, quæ satis refutata est, nihil amplius addendum esse.

Circa differentiam verò primæ à secunda conclusione, vt verum fatear, vix intelligere sufficienter possum, quæ illa sit; etenim, quod addit, eas propositiones, quatenus instans, in quo obiectum earum est extra causas, respicit hoc instans, non esse determinatè veras, hoc inquam, non bene intelligo. Nam si velit dicere, quòd illæ propositiones non sint veræ hoc instanti, iam opponetur primæ conclusioni, si verò dicat, illas non ideo esse hodie veras, quia futuritio obiecti sit hodie aliquid verissimum dicit, at vix vllus in hoc sensu loquitur, vix enim vllus dicit, illum cursum habere hodie aliquam existentiam, neq; obiectum illud respicit hoc instans vllo modo, ideòque nec dici potest, quòd sint veræ eo sensu, quatenus instans, in quo est obiectum, respiciat hoc, è contrario tamen propositio hodie existens in hoc instanti respicit illud futurum, ac proinde, quia in illo erit cursus, illa hodie est vera; v. g. hodie ego liberè me determinaui ad studendum, heri aliquis dixit, Rodericus se cras determinabit, dixit verum, quà dixit fore hodie id quod re-

126 verâ hodie est. Neque in hoc puncto vlla argumenta specialia habet hic Autor, si non loquatur nobiscum in sensu explicato, quæ petant solutionem specialem.

SVBSECTIO IV.

Prædicta propositiones sunt determinatè veræ vel falsæ.

Dicendum ergo est cum P. Suarez *in Opusculis lib.* 1. *de Præsentia Dei, cap.* 2. Vasquez 1. *Parte disp.* 66. *cap.* 2. Hurtado *Disp.* 9. *de Animâ*, *Sect.* 6. & aliis pluribus quos ipsi referunt, ex propositionibus contradictoriis de futuro absoluto, etiam contingenti, vnam esse determinatè veram, aliam determinatè falsam, siue sit vniuersalis, vt, *omnis homo peccabit*, siue particularis, vt, *Petrus peccabit*, *Petrus non peccabit*. Hæc Conclusio probatur Primò: quia Deus cognoscit has veritates futuras, & eius cognitio est determinatè vera: item easdem reuelat suis Prophetis, & nobis per illos, v. g. peccatum Antichristi futurum, & Petro reuelauit trinam negationem; ergo omnes de futuro contingenti etiam sunt determinatè veræ vel falsæ. Antecedens est adeò certum, vt neque hæreticus, nisi qui totam Scripturam neget, possit illud inficiari. Consequentia verò est euidens, quia omnes rationes, vel argumenta, quæ probare videntur, nostras propositiones de futuris liberis non esse determinatè veras, eædem eodem modo probant de propositionibus & de cognitionibus diuinis & Prophetarum: etenim etiam respectu illarum, obiectum futurum est liberum; & illæ etiam quatenus veræ habent connexionem cum futuritione, & sunt priores tempore, nec adhuc est obiectum determinatum, sed determinandum tantùm. Ergo sicut illæ sunt, his non obstantibus, determinatè 127
veræ, ita & nostræ. Confirmatur: Deus habet modò cognitionem de peccato Petri futuro, quia dicit *Petrus peccabit*. Hæc cognitio in omnium sententiâ est vera determinatè, da ergo me aliam elicere cognitionem, quâ similiter dicam *Petrus peccabit*, absque dubio hæc erit etiam vera determinatè. Patet euidenter, quia hæc affirmat idem prorsus quod affirmat cognitio diuina, & nihil amplius. Item, sicut hæc constituituitur extrinsecè vera per obiectum futurum: ita & diuina; ergo sicut diuina modò est vera, etiamsi sit de futuris liberis, mea etiam vera erit: repugnat enim in terminis, duas cognitiones idem omnino affirmantes, vnam esse veram, alteram non. Tunc vlteriùs: sed nullam propositionem de futuro possum ego enuntiare, cuius non habeat Deus similem aliam affirmatiuam aut negatiuam, quia de omnibus futuris dicit Deus, *hoc erit*, vel *hoc non erit*; ergo omnes nostræ propositiones de futuris, sunt determinatè veræ aut falsæ. Patet consequentia: quia si ego per illam propositionem affirmo quod Deus affirmat, erit determinatè vera, sicut cognitio diuina; si verò affirmo oppositum, erit determinatè falsa, quia eius contradictoria est determinatè vera: non possum autem per illam non affirmare, vel quod Deus affirmat, vel eius contra- 128
dictorium, vt patet; ergo nulla datur cognitio de futuris contingentibus, quæ non sit determinatè vera vel falsa.

Secundò argumentor à priori: Quantumuis Petrus de se sit indifferens ad peccandum vel non peccandum accedente tamen instanti crastino, determinatè efficiet vnum ex illis: neque enim potest dari medium inter hoc, quod est peccare & non peccare. Demus ergo illum de facto peccaturum, ergo propositio, quæ affirmabat eum peccaturum, fuit determinatè vera, quia obiectum existit tempore importato per copulam, sicut per ipsam enuntiatum fuit; propositio verò, quæ id negauit, fuit determinatè falsa, quia eius obiectum non existit vt fuerat ab eâ enuntiatum. Confirmatur & explicatur argumentum: quantumuis in hoc instanti præsenti Petrus indifferens sit ad peccandum vel non peccandum, & quantumuis liberè peccet, nihilominus determinatè peccat, & propositio affirmans eum peccare, est determinatè vera, quæ verò negat eum peccare, est determinatè falsa: ergo hæ propositiones, si heri prolatæ fuissent hoc modo, *Petrus cras peccabit, Petrus cras non peccabit*, fuisset vna determinatè, vera, quia affirmasset futurum hodie quod verè fuit; altera verò falsa, quia idem negauit. Confirmatur Secundò, res futura non habet maiorem contingentiam in futuritione, quàm habeat dum est præsens; imò vt futura ideò habet contingentiam, quia ipsa, quando est præsens, contingenter exi- 129
stit: sed non obstante hac contingentiâ de præsenti, affirmare eam esse præsentem, est determinatè verum; ergo non obstante eadem indifferentiâ de futuro, affirmare eam futuram, erit determinatè verum, & id negare, determinatè falsum. Confirmatur tandem; non est magis necessarium, Petrum esse aut non esse determinatè, quàm Petrum futurum aut non futurum determinatè; quia tam contradictoriè opponuntur hæc duo, quàm illa: item, quia cùm res futura non sit, nisi res præsens comparata ad

ad instantia præcedentia, eandem contradictionem quam habet res existens cum suâ negatione exsistenti, eandem habet res futura cum suâ negatione futurâ: ergo sicut propter eam contradictionem vt ex illis duabus propositionibus contradictoriis de præsenti altera sit determinatè vera, altera determinatè falsa, ita & idem erit necessarium in propositionibus contradictoriis de futuro.

Tandem argumento cornuto sententia aduersa feritur: Vel enim peccatum Petri nunc est determinatè futurum, vel non. Si est, ergo etiam nunc erit verum affirmare illud; si verò nunc non est determinatè futurum, ergo propositio affirmans esse futurum, erit saltem determinatè falsa. Dices fortè, Nec est determinatè futurum, nec non est. Sed contrà, quia à parte rei inter *est* & *non est* non datur medium, & necessariò vnum ex illis debet esse, ergo etiam nunc de præsenti necessariò debet vel esse futura, vel non. Si est, affirmatiua propo-
130 sitio erit vera; si non, ea affirmatiua erit falsa, & negatiua vera, ergo non potest effugere vel determinatam veritatem, vel determinatam falsitatem.

SECTIO IV.

Vtrùm propositiones de futuro contingenti conditionato sint veræ vel falsæ.

Propositiones de futuro conditionato aliæ sunt necessariæ, illæ scilicèt quarum obiectum sequitur necessariò ex conditione positâ, vt, *si Petrus currit mouetur*, quia eo ipso quòd detur cursus, debet dari motus, de his non disputamus modò, certum enim est omnino, eas esse determinatè veras vel falsas. Aliæ sunt conditionatæ de futuro contingenti, quando scilicèt obiectum non sequitur necessariò ex conditione positâ, vt, *si ego rogauero Petrum, dabit mihi librum*. Hæc propositio est de futuro contingenti, quia non infertur necessariò Petrum daturum librum eo ipso quòd ego illum rogem; sequitur enim id contingenter solùm, sicut & in aliis euentibus liberis, vt, *si Deus vocauerit Petrum, respondebit*. Dubitamus in præsenti, vtrùm propositiones eos euentus sic conditionatè affirmantes, sint determinatè veræ vel falsæ, siue Deus habeat scientiam de illis siue non, de quo non est animus disputare.

Circa has propositiones obserua Primò, ad huius-
131 modi propositiones conditionales non esse necessariam connexionem inter conditionem & euentum futurum, debere tamen habere aliquam vel dependentiam, vel aliquo modo ex eâ conditione oriri, vt in hac, *si Petrus à Deo vocatus fuerit, conuertetur*. licèt enim conuersio Petri non sequatur necessariò ex vocatione Dei, pendet tamen ab illâ vt à causâ prærequisitâ, licèt indifferenti, conuersionis. Item hæc, *si Petrus vixerit, peccabit*, quia licèt vita non sit causa peccati, est tamen prærequisita vt Petrus peccet; ac proinde illa est propositio de futuro contingenti conditionato, de quâ in præsenti. At verò hæc, *si Turca dormierit, Papa leget*, licèt in modo proferendi videatur conditionalis, re tamen verâ non est: dormitio enim Turcæ, quæ ponitur vt conditio, nullam habet connexionem cum lectione Papæ. Vnde, si per illud *si* affirmetur aliqua dependentia, erit falsa, quia vt vidimus, nulla datur. Si verò per illud *si* nihil aliud significet quàm coëxistentia lectionis Papæ cum dormitione Turcæ, illa propositio æquiualebit huic, *& Turca dormiet, & Papa leget*, eritque propositio copulatiua de futuro absoluto ac determinatè vera, *si Turca dormierit simul, & Papa legerit*; falsa verò, si vel vnum ex eis obiectis non ita extiterit. Sed non est nobis de his sermo.

Obserua Secundò, de ratione propositionis de futuro conditionali non esse, illarum obiecta absolutè esse futura, aut non esse futura absolutè; ab vtroq; enim in eis præ-
132 scinditur: nam & de rebus nunquam futuris dici potest, *existerent, si hæc vel illa conditio poneretur*. Item & de ipsis rebus absolutè, futuris, v. g. de peccato Petri futuro absolutè, potest formari propositio conditionalis, quæ non pendeat à futuritione absolutâ, *si Petrus v. g. cras vixerit, peccabit*. Omnis ergo propositio conditionalis præscindit ab existentia & negatione existentiæ absolutæ: nihil enim de eâ affirmat aut negat, ideóque dicitur communiter, *conditionalis nihil ponit in esse*, hoc est, ex solâ conditionali nihil absolutè de facto infertur.

His positis Conclvsio sit, Propositiones de futuro 133
contingenti conditionato sunt determinatè veræ vel falsæ. Hæc probatur eisdem omnino argumentis, quibus *Sectione præcedenti* eam veritatem & falsitatem in absolutis ostendimus. Sicut enim repugnat adueniente tempore crastino Petrum manere suspensum, & nec determinatè peccare, nec determinatè non peccare: ita etiam repugnat, vt positâ ea conditione, nec determinatè peccet, nec determinatè non peccet; ergo posita ea condi- 134
tione, ad vnum ex illis duobus est determinandus. Da ergo, eum determinandum ad peccandum; ergo propositio hodie affirmans eum peccaturum, si in tali occasione poneretur, est hodie determinatè vera, & contradictoria determinatè falsa confirmatur: ex duabus contradictoriis propositionibus necessarium est vnam esse determinatè veram, aliam determinatè falsam, quia non datur medium inter vtramque; sed hæ sunt contradictoriæ, *Petrus conuertetur, si à Deo vocetur, Petrus non conuertetur, etsi à Deo vocetur*; ergo vna ex illis debet esse vera determinatè, altera determinatè falsa. Confirmatur secundò: hodie de facto Petrus est conuersus ad Deum, positâ vocatione; ergo heri verè dictum fuisset, *cras conuertetur Petrus, si à Deo vocetur*. Imò & de facto experimur, quando prædicimus aliquid sub conditione, vt v. g. hortamur aliquem, ne cum alio familiariter agat: nam si egerit, absque dubio ab eo destruetur; posteà autem quando ruinam illius præsentem videmus, ortam ex eâ familiaritate, colligimus verè nos id prædixisse, & de hoc gloriamur, idque obiicimus illi qui cauere noluit, & tamen illa ruina liberè secuta est ex familiaritate alterius. Ergo propositiones illæ conditionatæ fuerunt veræ determinatè, quia determinatè euenit posteà res sicut per ipsas affirmabatur, licèt ego, quando eas protuli, non essem omnino de earum veritate certus, propter defectum notitiæ infallibilis de futuris.

Quartò solet eadem veritas probari, quia Deus habet 135
scientiam de huiusmodi futuris, ergo propositiones à nobis prolatæ de eisdem erunt determinatè veræ vel falsæ: veræ, si conformantur cum diuinis; falsæ, si non conformantur. Vide quæ dixi *Sectione præcedenti*, argumento primo, circa propositiones de futuro absoluto, vnde constat consequentiam esse euidentem. Verùm quia de Antecedenti dubitant nonnulli Thomistæ, eiúsque probatio pertinet ad Theologiam, hoc argumento interim supersedeo. Vide P. Molinam 1. *Parte, qu.* 14. *art.* 13. *disp.* 17. Suarez *in Opusculo lib* 2. *de Præscientia Dei, à cap.* 1. Vasquez 1. *Parte, Disp.* 6. *cap* 2. Lessium *de Auxiliis, cap.* 19. Bellarminum *lib.* 2. *de Amissione gratiæ, cap.* 17. & Paulum Leonardum Hibernum tomulo vno rem hanc nouissimè exactè comprehendentem. Interim tamen sufficiat vnus vel alter Scripturæ locus, quo illud Antecedens videtur ostendi. Primus sit ex Matthæo *cap.* 11. *Væ tibi Corozaim, væ tibi Bethsaida, quia si in Tyro & Sidone factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in te, olim in cilicio & cinere pœnitentiam egissent*, quo loco Deus manifestè ostendit, se scire determinatè illos conuertendos, si vocati fuissent. Item Ezechielis 3. *Non ad populum profundi sermonis tu mitteris, & si ad illos mittereris, audirent te*. Huiusmodi sunt alia multa loca in Scripturâ: quibus tamen potest responderi ab aduersariis, Deum id asseruisse, non quia certò Metaphysicè id sciret, sed probabiliter. Verùm hæc solutio manifestè reijcitur ex Hieronymo *in* 2. *Ezechielis*. & *in* 26. Ieremiæ, benè docente, verbum ambiguum *forsitan* maiestati Dei non posse conuenire. Quòd si aliquando illo Deus vtitur, nostro loquitur affectu. Vide hac de re Suarez *cap.* 1. *num.* 7.

Objicies Primò: Vt vera sit conditionalis propositio, 136
requiritur,

requiritur, effectum sequi necessariò ex conditione: sed futurum contingens non sequitur necessariò ex conditione, vt patet; ergo conditionalis propositio non est vera. Nonnulli censent, propositiones conditionales sumendas esse in vi illationis, seu consequentiæ, ita vt sensus sit, *Petrus vocatur, ergo conuertetur*, seu, *quia Petrus vocatur, ergo conuertetur*. Hi Auctores longè aberrant à veritate: quia hæ propositiones conditionales aliquando sunt veræ, vt ostensum est, & vt tales cognoscuntur à Deo. Si autem acciperentur in sensu illatiuo, semper essent falsæ, quia non est bona consequentia ex causâ liberâ ad effectum determinatè futurum, v. g. *Petrus vocatur, ergo respondet*, quia non potest verè assumi alia propositio requisita ad illam consequentiam, quæ semper debet constare duabus præmissis, aliàs nihil concludit, debebat autem hîc assumi hæc propositio, *omnis qui vocatur respondet, aut quandocunque Petrus vocatur respondet*, hæ autem sunt falsæ, ergo prædictæ conditionales propositiones non sumuntur in vi consequentiæ.
137 Confirmatur in nobis: quia licèt non sequatur, ex eo quòd Petrus roget Ioannem, vt ipsius petitioni consentiat (potest enim rogatus dissentire) idcóque in sensu causali semper propositio sit falsa; tamen in sensu conditionato potest esse vera, si, positâ oratione Petri, Ioannes consentiat de facto, licèt liberè. Hinc ergo constat, falsam esse Maiorem obiectionis *suprà* factæ. Quòd si illa esset vera, sequeretur saltem, omnes propositiones conditionales de futuro contingenti esse determinatè falsas, quia affirmant illationem vnius ex alio, quæ non datur. Vnde malè illis & veritatem & falsitatem negas.

Obijcies Secundò: Si hæ propositiones essent determinatè veræ, & Deus haberet scientiam de illis, tolleretur libertas voluntatis: quia antecedenter ad eam libertatem etiam vt futuram absolutè daretur aliquid, ex quo inferretur necessariò effectus, scilicèt illa futuritio conditionata, & positio auxilij, si enim verum sit, Petrum cum hoc auxilio conuertendum, & hoc auxilium absolutè poni à parte rei, rectè infertur, Petrum absolutè conuertendum. Huius argumenti fusior solutio pertinet ad Theologos, nunc ei respondeo ex doctrinâ datâ *Sectione præcedenti*, illam suppositionem, desumptam ex futuritione conditionatâ, non tollere libertatem quia est suppositio desumpta ex ipso actu libero, non verò ex causâ illius:
138 neque enim futuritio conditionalis est causa futuritionis absolutæ, est enim eadem futuritio in diuersis statibus; scientia autem Dei multò minùs tollit libertatem, neque enim ideò Petrus conuertetur, si vocetur, quia id Deus scit: sed potiùs è contrario, ideò scit Deus eum conuertendum, quia ipse pro suâ libertate conuertetur.

Vltimò tandem obijcies: Veritas & falsitas desumitur ab ipso obiecto: sed hoc neque est, neque erit absolutè, ergo non poterit dare denominationem veræ vel falsæ. Confirmatur Primò: Res merè possibilis non potest actu dare denominationem realem, sed ille effectus est merè possibilis, ergo actu non potest constituere propositionem veram. Confirmatur Secundò: Licèt à re actu non existenti possim ego dici prior vel posterior ad hoc tamen vt minimùm requiritur, rem illam, à quâ denominor, esse absolutè futuram vel præteritam; alioquin ab illâ non possem denominari: ergo ab obiecto solùm sub conditione futuro repugnat denominatio realis veri de præsenti. Respondeo, hoc argumentum non habere maiorem difficultatem in prædictis propositionibus de futuro conditionato, quàm in propositionibus de 139
absoluto: Imò & de præterito; de præsenti enim tam non datur obiectum, quod fuit & quod absolutè erit, quàm si non esset futurum, vel non fuisset præteritum, vel quàm non detur futurum conditionatum, quia (vt *suprà* ostendimus) futuritio vel præteritio nihil est de præsenti; ergo sicut hoc non obstante eam veritatem in propositionibus de futuro absolutè admittis, vel saltem (vt ponam exemplum extra omnem controuersiam) in propositionibus de præterito: ita debes eam admittere & in propositionibus de futuro conditionato. Ratio à priori est, quia ad veritatem propositionis solùm requiritur existentia obiecti eo modo quo per propositionem affirmatur, vel de præterito, vel de præsenti, vel de futuro absoluto vel conditionato, iuxta diuersitatem propositionum. Cùm ergo hæ propositiones solùm affirment futuritionem conditionatam obiecti, non requirunt vt actu dicantur veræ, obiectum actu existere, vel exstiturum absolutè; sed eis sufficit, illud exstiturum sub conditione. Quare nego respectu propositionum intellectus, non posse à rebus nunquam absolutè futuris dari denominationem realem extrinsecam. Imò etiam à rebus merè possibilibus, quæ 140
neque conditionatam existentiam habent (si potest aliqua res illa carere) prouenit etiam denominatio realis de præsenti (etiam te id non negante) vt patet in hac propositione, *homo est animal rationale*, quæ dicitur vera ab homine solùm in esse possibili. Nec potest responderi, possibilitatem esse aliquid de præsenti: id enim omnino falsum esse ostendam *in Metaphysicâ, Disput.* 11. *à n.* 18.

Ad exemplum de prioritate ex secundâ confirmatione responde, eas denominationes & similes, non tribui rebus, nisi ob absolutam existentiam præteritam vel futuram vtriusque extremi. Ratio est aperta: quia cùm in esse possibili, tam Petrus possit esse prior me, quàm ego Petro, vel ego pater ipsius, sicut ipse pater meus; inde fit, vt in esse actuali non possint tribui specialiùs vni quàm alteri, nisi ab existentiâ actuali, alioquin confunderentur. Aliæ verò denominationes sunt, quæ in esse possibili nunquam possunt variari ideóque etiam desumuntur à rebus possibilibus: sicut, me esse eiusdem speciei cum hominibus possibilibus, me esse animal rationale. Specialiùs eam differentiam ad nostram materiam de propositionibus applico, & ratione à priori eam ostendo: nam existentiæ sunt indifferentes vt sint hoc vel illo tempore, neque habent respectum ad futuritiones conditionatas, qualem possunt habere actus intellectus, qui sunt repræsentationes rerum etiam non existentium: quid ergo mirum, si in his actibus ab eâ futuritione conditionatâ, quam intentionaliter respiciunt & affirmant, resultet denominatio veri vel falsi? In Physicâ autem meâ existentiâ, nulla resultat ex futuritione conditionatâ Petri denominatio prioris vel posterioris, parentis aut filij, &c.

LIBER SEPTIMVS.
DE
PRIORI ET POSTERIORI RESOLVTIONE.

ARistoteles in libris Priorum *agit de certâ intellectus nostri operatione, id est, de discursu in communi, de eius partibus, formâ, & materiâ*; in libris *verò* Posteriorum *egit de præcipuâ specie discursus, quæ est Demonstratio, de quibus nos in* in sequentibus Disputationibus *differemus*.

DISPVTATIO XV.
De Syllogismo in communi.
SECTIO I.
De Discursu.

1 DIscvrsvs est genus ad syllogismum, & alios argumentandi modos, ideò nonnulla de illo breuiter explicare oportet. Discursus ergo propriè est *motus ab vno ad aliud extremum*, inde per Metaphoram significat motum intellectus ex vnâ veritate cognitâ ad aliam, ideóque definitur, *Est progressio intellectus ab vnâ cognitione ad aliam*. Vbi aduertendum Primò, ad rationem discursus non sufficere, sequi vnam cognitionem post aliam quasi casu & per accidens, sed debere vnam ex alterâ inferri. Vnde etsi dicas, *Petrus est homo*, & statim, *Petrus est animal*, non efficies discursum, quia vnam cognitionem non infers ex aliâ: secùs si dicas, *Petrus est animal, ergo est sensituus*. An requiratur per se ad discursum tertius actus cognoscens particulam *quia* vel *ergo*, quæ sunt illationis notæ, vel sufficiat, si vnus actus inferatur ex alio, dicetur inferiùs.

Vbi obiter discutienda est quæstiuncula quædam ad vocem spectans propter Bonam-spem qui *Tract.* 8. *n.*38. ait contra Hurtadum & me Discursum non esse aggregatum ex tribus Propositionibus, quia hoc non est simplex qualitas, omnes autem tres operationes sunt simplex qualitas.

Hæc quæstio, vt dixi, est de sola voce, cui scilicet ex illis tribus actibus an verò omnibus simul sumptis debeat tribui nomen Discursûs. Nos negamus, omnes tres mentis operationes debere esse simplices qualitates. Non scio, vnde ipse contrarium ostendet, nisi dicendo per discursum se velle intelligere simplicem qualitatem, quod erit dicere idem per idem.

2 Ipse verò ait discursum esse actum ipsum Conclusionis, vt provt moraliter infertur ex Præmissis. Verùm hoc ipsum videt, esse reipsâ dicere idem quod nos: nam ly *provt infertur*, dicit necessariò aliquid plus, quam ipsum actum nihil autem aliud est, quàm ipsæ Præmissæ: ergo dicit actum Conclusionis, provt includit Præmissas, esse tertiam operationem, seu discursum. Id quod Hurtadus, Ego, & Alij formalissimè docent. Sed res est de voce, vt dixi & parui momenti. In qua tamen videtur opponi communi modo loquendi & ipsi voci discursûs; communi quidem sensus, quia discursus definitur: *Oratio, in qua quibusdam positis aliud sequi necesse est*; illa enim vox *Oratio* non dicit solùm id, quod sequitur, sed complectitur tam id vnde, quàm id, quod infertur. Deinde vox ipsa discursus Metaphorica à Physico discursu non solùm significat vltimam partem cursus, sed etiam primam & secundam, vt videtur ex Terminis notum.

Pro hac Bonæ-spei doctrina quidam Recentiores inde argumentantur, quia si Argumentatio includeret tres ipsas Propositiones non esset tertius Modus sciendi sed aggregatum ex tribus Iudiciis quòd est absurdum. Mihi hoc argumentum visum est satis tepidum cùm enim nos & iam dicamus in Argumentatione includi illum actum, quem hi dicunt constituere tertium Modum sciendi, non capio, quo pacto, ex eo quòd etiam addamus duos alios actus, dicendi simus non ponere tertium Modum sciendi: manet enim tota quanta essentia eius actûs post omnem additionem, perinde, ac si quis diceret, si ad constitutionem hominis intret corpus eo ipso iam anima non differt specie à corpore quia, vt dixi, additio non tollit quod antea erat neque conceptum essentialem illi adimit.

Secundò, ideo hoc argumentum nihil valet, quia vt aliquod totum constituat tertiam essentiam, sufficit si includat in se partes specie diuersas, vti homo est ens absolutè diuersum ab anima & corpore, si hæc duo accipiantur seorsim cuius ratio à priori est euidens, nam Totum constans partibus diuersis specie, eo ipso dicit 3
aliquid diuersum à qualibet parte seorsim sumpta nempe alteram partem, quæ est diuersa specie ab hac; ergo Totum necessariò partialiter specie differt à qualibet parte: ergo cùm hi Authores dicant Definitionem esse diuersum modum sciendi à Diuisione, profectò etiamsi argumentatio nihil diuersum adderet, sed tantùm in suo conceptu includeret duas eas partes constitueret tertiam quandam essentiam specie diuersam ab illis duobus modis sciendi seorsim sumptis, ac proinde posset esse tertius sciendi modus, vti Domus est ens tertium diuersum à lapidibus & calce seorsim sumptis. Non est ergo violentia facienda Definitioni communi Argumentationis, quæ apertè includit omnes tres actus maximè cùm, vt dixi, tota sit purè putè de acceptione eius vocis *Syllogismus* seu *Argumentatio*.

Alij verò denique si Diis placet, ex ipsa Definitione conantur probare solam Conclusionem esse discursum, quia in ea dicitur: *est oratio in qua quibusdam positis aliud sequitur*; quæ verba faciunt tunc sensum: *est oratio in qua sequitur*, ego solum ipsum *sequi* est discursus;

ly

Digitized by Google

ly verò *quibusdam positis* videtur poni de connotato & in obliquo. Hæc ratio etsi videatur habere apparentiam, non tamen vllo modo subsistit.

Primò, quia in concretis non solùm id quod ponitur, in recto, sed etiam quod in obliquo est de constitutiuo formaliter Concreti, vt patet in omnibus concretis, *Album, calidum &c.* quæ vt partes essentialiter in omnium sententia includunt formalissimè albedinem, etiamsi hæc solùm ponatur in obliquo, & idem est in concreto substantiali *Homo*, nam licèt sola natura iuxta multorum sententiam ponatur in recto, & Personalitas in obliquo, nihilominus etiam hæc est de formali constitutiuo Hominis: ergo quòd ly *quibusdam positis* dicatur in obliquo, non sequitur illud etiam non esse de constitutiuo discursùs.

Secundò, reijcitur, quia verba potius contrarium sonant; dum enim dicitur: *Discursus est oratio in qua*, apertè ostendunt, illam Orationem in qua ponuntur aliqua, esse discursum: perinde enim est, quòd id fuerit dictum per ablatiuum absolutum, *quibusdam positis*, vel, *in qua quædam ponuntur ex quibus aliud sequitur*.

Vrgetur: quia sola conclusio non est oratio, in qua
4 sequitur, sed est ipsum sequi, Conclusio enim non sequitur in seipsa, maximè cùm ipsa vox *Discursus* dicat successionem, quæ haud dubiè partes motûs requirit, vt supra dixi.

Confirmo clarè ex sensu omnium. Nam hic actus: *quia Petrus discurrit, rationalis est*, in omnium sententia non est formalis discursus, sed tantùm virtualis; atqui illi nihil aliud deest, quàm Præmissæ: ergo pertinent ad essentiam Discursûs formalis; neque potest responderi, eas pertinere tanquàm de connotato, nam eiusmodi connotata ad essentias rerum requisita supponimus sufficienter reiecta; vel enim sine illis est tota essentia, vel non? si est, ergo etiam illis ablatis manebit tota essentia, ac proinde etiamsi Præmissæ non adsint, si tamen adsit Conclusio, erit Syllogismus formalis, quod tamen hi negant: si verò sine his connotatis non est tota essentia, ergo ea connotata seu Præmissæ sunt pars essentiæ. Et satis de modo loquendi & re parui momenti.

Hoc supposito Diuiditur Discursus in *formalem & virtualem*. Hic, est vnicus actus indiuisibilis realiter cognoscens vnam veritatem obiectiuam ex aliâ; vt cùm Angelus eodem actu quo cognoscit ignem, cognoscit in igne calorem: qui modus discurrendi non repugnat Deo, qui dum, iuxta veriorem sententiam, cognoscit creaturas in se vt in medio, habet hunc discursum virtualem. Discursus *formalis* est, qui constat pluribus cognitionibus distinctis realiter, quarum vna inferatur ex alia. Et iuxta hanc distinctionem intelligendi sunt D. Thomas 1. *Parte*, *quæst.* 14. *art.* 7. *& quæst.* 58. *art.* 3. Gabriel *in Prologo*, *quæst.* 8. Ocham *ibi*, P. Molina 1. *Parte*, *quæst.* 58. *art.* 3. & Vasquez 1. *Parte*, *Disputat.* 222. exigentes ad rationem discursus plures cognitiones. Intelligendi, inquam, sunt de discursu formali, non de virtuali. Discursus *formalis* est quadruplex. Primus dicitur *Dilemma*, seu argumentum cornutum: secundus est *Exemplum*, quod desumitur ex aliorum factis: tertius est *Enthymema*, seu syllogismus truncatus: quartus est *Syllogismus perfectus*, in quo ex duabus propositionibus alia tertia per rectam consequentiam infertur; de quibus omnibus egimus in Summulis.

5 Circa hanc diuisionem Discursûs potest esse difficultas, vtrum omnis discursus, vt aliquid concludat, debeat constare duplici præmissâ, an verò ex vnâ solâ possit aliquid rectè inferri. Respondeo, requiri necessariò duas propositiones. Ratio à priori: quia, vt in consequenti vniatur subiectum prædicato, debet priùs in præmissis prædicatum & subiectum vniri cum aliquo tertio, id est cum medio, vt inde possint inferri vnita inter se, iuxta illud principium per se notum, *Quæ sunt eadem vni tertio, sunt idem inter se.* Requiritur ergo præmissa duplex: vna, in quâ prædicatum vniatur cum medio; alia, in quâ subiectum vniatur cum eodem medio: ex quibus infertur consequens vniens illud prædicatum cum subiecto. Exempli gratiâ: Volo probare Petrum esse animal, vt hanc veritatem inferam, debeo assumere pro medio aliquid tertium cui vniatur *Petrus & animal*: hoc autem tertium est *homo*; vnde debeo necessariò assumere vnam propositionem, in quâ *homo & animal* vniantur, quæ est hæc, *homo est animal*; posteà verò aliam, in quâ vniantur *Petrus & homo*, quæ est hæc, *Petrus est homo*; ex quibus rectè infertur, *ergo Petrus est animal*, quia, *quæ sunt eadem vni tertio, sunt idem inter se.* Quòd si solùm argueres, *Petrus est homo, ergo est animal*, non rectè inferres, quia non supposueras hominem esse animal, vnde ibi debet subintelligi alia propositio; ac proinde in mente, vt aliqua consequentia inferatur, debent esse semper duæ præmissæ, alioquin nulla inferetur consequentia.

Sed hîc aduerte contra nonnullos (nisi fiat quæstio 6
de nomine, de significatione *discursus formalis*) non requiri ad illum duas præmissas realiter distinctas, si enim per vnam cognoscatur totum quod aliàs per duas, erit propriè discursus: quia & est ab vnâ veritate ad aliam, & est formaliter ex vnâ cognitione ad aliam, quo differt à virtuali discursu, qui omnia præstat per vnicam cognitionem realiter, virtute tamen multiplicem. Vnde conclusio præcedens intelligenda est, vel de duabus præmissis realiter, vel de vnâ duabus æquiualenti.

Dices: Si tantùm sit vna præmissa, non est verum, 7
quibusdam positis sequi aliud; ergo non est discursus. Respondeo Primò, hanc non esse definitionem discursus, sed syllogismi; discursus enim definitur *oratio, in qua vnum ex alio infertur.* Secundò dico, *τὸ quibusdam positis* non debere vsurpari necessariò in sensu plurali; nam sæpè vsurpamus Logicè loquendo, plurale pro singulari, vt *animal aliud est rationale*, id est, *alia sunt rationalia.*

Obiicies, ad probandum, ex vnico actu sequi conclusionem, Si dicam, *omnis homo currit*, nullâ aliâ subintellectâ propositione, colligitur, *ergo aliquis homo currit*; igitur non est necesse ponere duas propositiones etiam virtualiter, vt consequentia inferatur. Respondeo, etiam in hoc casu debere subintelligi aliam minorem, nempe, illum *aliquem* inclusum esse in *omni*, aliàs nulla inferetur consequentia.

Hinc fortè posset aliquis inferre, illam diuisionem Discursus in ea quatuor membra, non esse rigorosam, quia in rigore nullus est discursus qui non sit syllogismus, quandoquidem debet constare duabus propositionibus præmissarum loco, & tertiâ pro conclusione. Videtur, etiam inferri, diuisionem hanc potiùs esse discursus externi, in quo non ponitur aliquando nisi vna propositio pro antecedenti, breuitatis causâ; quàm discursus interni, qui semper triplici debet constare propositione, & consequenter semper est syllogismus. Respondeo, quia (vt *paulò antè* notaui) po- 8
test esse vnica propositio realiter æquiualens duabus præmissis: posse etiam in rigore sustineri eam diuisionem, & dixi, etiam in mente esse posse Enthymema ex solis duabus propositionibus, & etiam syllogismum constantem tribus, licèt virtualiter illud Enthymema sit syllogismus, quia (vt & dixi *suprà*) vna ex illis propositionibus æquiualet duabus. Addo tamen, rarò in nobis talem indiuisibilem cognitionem duabus præmissis æquiualentem haberi, ideò solùm agemus de syllogismo rigoroso; facilè enim, quæ de eo dicuntur, applicari possunt & aliis.

SECTIO II.

De Syllogismo.

Syllogismus definitur ab Aristotele *lib.* 1. *Priorum*, *est oratio, in quâ, quibusdam positis, aliud quidpiam sequi necesse est.* Hæc definitio clarissima est, nec nouâ eget explicatione. Nonnulli dicunt, in hac definitione *orationem* poni loco generis remoti, non proximi: quia, inquiunt, genus proximum est ratiocinatio seu argumentatio, in quâ syllogismus cum aliis argumentationibus

bus conuenit. Ceterùm ostendi iam, syllogismum & argumentationem esse idem saltem æquiualenter, quia nulla est argumentatio quæ non sit syllogismus. Vnde aliunde probandum est orationem esse genus remotum; quia scilicet argumentatio conuenit cum definitione & & diuisione, in ratione modi sciendi, qui est genus proximum; oratio autem extenditur etiam ad alia quæ non sunt modus sciendi; etenim propositio simplex, vt *Petrus currit*, est oratio, & neque est definitio, nec diuisio, nec argumentatio. *Quibusdam positis*; quia (vt *Sect. præcedenti* ostendi) ad omnem conclusionem debent præmitti duæ propositiones, vel vna virtute duplex, in quibus vniantur vni tertio prædicatum & subiectum, quæ
9 in conclusione vniuntur inter se. *Aliud quidpiam.* Circa quod aduerte, ex parte obiecti non necessariò esse distinctam veritatem conclusionis à veritate præmissarum, imò debere esse eandem, aliàs consequentia non valeret, ideò per *τὸ aliud quidpiam* intelligitur alius actus seu cognitio intellectus, quia idem obiectum præmissarum clariùs cognoscitur, vel diuerso modo in conclusione, quàm in præmissis. *Sequi necesse est.* Si enim præmissæ sint in rectâ formâ dispositæ, & illæ semel admittantur, conclusio negari nequit. Vnde quando consequens est falsum, vt ipsum negetur, debet priùs aliqua ex præmissis negari, si forma syllogismi bona sit.

Circa hanc definitionem quæres Primò, an syllogismus constans propositionibus falsis, in formâ tamen dispositis, & inferentibus rectè conclusionem, sit verus syllogismus. Hæc est quæstio de nomine. Si enim nomine syllogismi veri intelligere velis orationem benè concludentem, fateor, ille erit verus & bonus syllogismus, quia rectissimè concludit: si verò per syllogismum verum, intelligas eum, qui non solùm in formâ, sed etiam in materiâ non peccat, respondeo eum non esse syllogismum; imò addo, in intellectu certum esse eum non posse dari, nisi ex ignorantiâ: quia
10 intellectus non potest assentiri propositionibus euidenter falsis. Absolutè autem dicendum putarem, eum posse dici syllogismum Logicum, quia Logica per se non agit in particulari de veritate propositionis, sed de bonitate illationis, & de dispositione propositionum in ordine ad illationem. Vnde ponimus exempla syllogismi perfecti in characteribus, v.g. *Omne A. est B. & omne B. est C. est ergo omne A. est C.* quem diximus esse rectum syllogismum, licèt constet præmissis falsis. Aduerte tamen è contrario, etiamsi syllogismus constet veris propositionibus, si tamen non constet rectâ illatione, non esse verum syllogismum.

Secunda difficultas est, vtrùm ad rationem discursus pertineant in recto tam conclusio quàm præmissæ, an verò vnum illorum tantum. Dico in recto, quia omnia absolute pertinere dixi contra Bonam-spem *Sectione 1*. Nonnulli censent, discursum solùm dicere in recto ipsam illationem, non verò præmissas: quia discurrere, inquiunt, est *vnum inferre ex alio*; ergo in recto dicitur solùm ipsum *inferre*, in obliquo verò id ex quo infertur. De syllogismo verò aliter philosophantur: censent enim, illum dicere in recto præmissas & conclusionem, quia syllogismus est *oratio in quâ, quibusdam positis, aliud sequi necesse est*; ergo in recto includitur oratio comple-
11 ctens tam id quod infertur, quàm ea ex quibus infertur. Hæc difficultas est de solo nomine, vt & hi fatentur; conuenimus enim omnes, essentialiter requiri ad discursum præmissas & conclusionem, sicut ad album requiritur *subiectum* & *albedo* tanquam partes intrinsecæ albi. Vtrùm autem præmissæ significentur in recto, an in obliquo, est quæstio de nomine, scilicet de significatione vocis *discursus*, in quâ placet eodem modo loqui de discursu, ac de syllogismo: quia si discursus dicit in obliquo præmissas, ergo etiam iam eas dicit syllogismus, qui est species discursus. Patet consequentia: quia species debet habere totum quod dicit genus, ergo si generi, scilicèt discursui, conueniat dicere in obliquo præmissas, idem debet conuenire syllogismo. Sed dices, syllogismum & discursum distingui vt includens ab incluso, vnde non sequitur, debere vnum dicere totum quod dicit aliud. Respondeo, Antecedens esse falsum, quod euidenter ostendo: nam si syllogismus hoc modo distingueretur à discursu, non posset dici *syllogismus est discursus*, quia totum seu includens non potest prædicari de incluso seu de parte; includens enim dicit aliquid aliud vltra inclusum, ideoque non potest dici, *homo est anima*, vel *anima est homo*: syllogismus autem quia species, discursus verò quia genus, rectè prædicantur inuicem. Imò ex hac doctrina impugno Secundò modum loquendi eorum Auctorum: nam si discursus solùm diceret in recto illationem, syllogismus verò tam illationem quàm præmissas; idem esset dicere, *syllogismus est discursus*, ac dicere, *illatio & præmissa sunt sola illatio*, quæ propositio apertè est falsa, sicut in simili diximus in *Summulis*, album non dicere in recto tam subiectum quàm albedinem, quia aliàs non posset dici, *Petrus est albus*, sonaret enim, *Petrus est albedo & subiectum*, quæ propositio falsa est manifestè. Ergo vt verè possit dici, *syllogismus est discursus*, fatendum, est idem dicere in recto syllogismum ac discursum, & è contrario loquuntur ergo minùs consequenter hi recentiores.

Sed rogabis, quid absolutè discursus & syllogismus dicant in recto, præmissas an conclusionem, an vtrumque. Respondeo, probabilius esse, dici vtrumque: quia cùm de syllogismo constet ex ratione *suprà* factâ, dicere in recto tam conclusionem quàm præmissas, aliunde ve- 12
rò idem esse de vtroque dicendum ostenderimus; infertur clarè, etiam discursum significare in recto Conclusionem & præmissas. Ratio à priori est, quia discursus, vt *suprà* diximus, est quasi cursus intellectus ex vnâ veritate ad aliam; cursus autem essentialiter in recto dicit duos motus. Iam ad rationem in contrarium adductam respondeo, discursum non esse, vnum inferre ex alio vtcumque, sed cognoscere vnum, & ex illo inferre aliud; hoc autem dicit in recto tam id quod infertur, quàm illud ex quo infertur.

Sed obijciunt aduersarij, Modus sciendi non componitur ex cognitione confusâ & ex cognitione explicitâ, vt patet in definitione, quæ ideò sola sine definito constituit modum sciendi, quia sola ipsa est explicita cognitio: quæ autem ad definitum terminatur, quia est confusa, nec pars est definitionis, nec constituit modum sciendi; ergo, cùm præmissæ non sint cognitio expressa veritatis quæ in conclusione infertur, non pertinebunt ad discursum, qui est modus sciendi.

Hæc obiectio etiam premit aduersarios: ipsi enim fatentur, discursum componi ex vtraque cognitione, licèt vna in recto, alia in obliquo dicatur, quod per accidens est ad argumenti difficultatem. Nam, vt alibi dixi, etiam id quod totum dicit in obliquo, est tam intrinsecum & essentiale illi, quàm quod dicit in recto: à parte enim rei nec est rectum nec obliquum, id enim solùm est quoad modum nostrum explicandi illud compositum. Contrariorum autem argumentum probat (si quid valet) non posse ex præmissis componi modum sciendi, quidquid sit de nostrâ explicatione recto vel in obliquo.

Secundò vrgeo: Quomodo ergo ipsi admittunt, in syllogismo, qui est etiam modus sciendi, dici in recto præmissas, quidquid iam sit de discursu? Deinde respondeo, præmissas esse quidem cognitionem confusam obiecti conclusionis, in se tamen esse cognitiones claras obiecti præmissarum; seu, vt meliùs dicam, esse cognitiones claras circa idem obiectum, sed diuersâ claritate, imò aliquando sunt simpliciter clariores quàm conclusio, quando scilicèt ponitur in præmissis definitio, ex qua posteà infertur definitum in consequenti. Vnde non repugnat, ex vtraque cognitione constitui modum sciendi, qui est syllogismus.

Denique Tertiò respondeo, Licèt præmissæ sint cognitiones confusæ, non ideò sequi, illas non esse partem alicuius modi sciendi, constantis & ex cognitione confusâ quæ est causa, & ex cognitione clarâ quæ est effectus confusæ, præcipuè cùm syllogismus sit quoddam

dam totum per accidens. Ad exemplum de definitione reſpondeo, illud non eſſe è re, quia definitionem ideò fortè non intrat definitum, non quia ſit cognitio confuſa (vt malè aduerſarij ſupponunt) ſed quia definitio non eſt curſus à definito ad definitionem, ſed eſt ipſa ſola explicatio definiti; vnde non includit vtrumque actum, neque in recto, neque in obliquo. Adde, multos docere, definitionem, prout eſt modus ſciendi, non eſſe ſolum actum quo dico *animal rationale* v. g. ſed quo dico, *homo eſt animal rationale*, vbi iam intrat ipſum definitum.

Sed iam obiicies è contrario, ad probandum, ſolas præmiſſas eſſe ſyllogiſmum, Quia demonſtratio generat ſcientiam, ergo diſtinguitur à ſcientia generatâ; ſed ſcientia generata eſt concluſio, ergo concluſio non componit in recto neque in obliquo ſyllogiſmum, vel demonſtrationem, ſed ſolùm erit eſſe ctus illius. Reſpondeo Primò, ſyllogiſmum generare ſcientiam habitualem non
15 actualem; ſcientiam autem habitualem non eſſe concluſionem ſed effectum illius. Reſpondeo Secũdò, benè poſſe ſyllogiſmũ ratione vnius partis generare ſcientiam, quæ ſit altera cõpars ipſius, ſicut equus dicitur ſuſtẽtare ſuam formam, quæ eſt pars ipſius equi, nec propterea diſtinguitur equus adæquatè à formâ, quæ ab aliâ compartè, ſcilicet à materiâ, ſuſtentetur, in quo nulla apparet repugnantia, ſolùm enim per hoc denotatur diſtinctio inadæquata ſyllogiſmi à concluſione, tanquam totius à parte.

SECTIO III.

Vtrùm ad aſſenſum concluſionis requiratur cognitio de bonitate conſequentiæ.

NOn dubium, quin ad aſſenſum concluſionis requiratur connexio inter præmiſſas & concluſionem, aliàs nulla poſſet inferri concluſio: nec dubium, quin requiratur cognitio bonitatis illationis, quaſi in actu exercito; quia dum quis aſſentitur Concluſioni propter præmiſſas, in actu exercito noſcit, bonam eſſe illationem: dubium ergo eſt, vtrùm antecedenter ad aſſenſum concluſionis neceſſariò præreqniratur cognitio reflexa, quâ quis cognoſcat ex illis præmiſſis rectè inferri concluſionem, vt poſſit eam inferri; an verò ſufficiat, aſſentiri ipſis præmiſſis ſine aliquâ aliâ reflexâ cognitione, vt eo ipſo intellectus aſſentiatur concluſioni quæ ex illis infertur.

Duplex eſt præmiſſa, alia *obiectiua*, *formalis* alia. Illa eſt obiectum præmiſſæ formalis, ſeu aſſenſus actualis; hæc verò eſt actus ipſe intellectus, ſeu aſſenſus illius. Dubitari ergo poteſt, vtrùm cognitio reflexa illationis obiectiuæ, ſeu connexionis obiecti præmiſſarum cum obiecto concluſionis, requiratur ad aſſentiendum concluſioni: vel vtrùm etiam requiratur cognitio reflexa de ipſâ illatione concluſionis formalis ex præmiſſis formalibus.

16 Circa primum, nonnulli recentiores acriter contendunt, non ſolùm non requiri cognitionem reflexam de illatione obiectiuâ, verum & eam eſſe impoſſibilem, quia nequit eſſe illatio vnius ex alio, niſi vbi intercedit diſtinctio realis inter vnum & aliud: ſed inter obiectum præmiſſarum, & obiectum concluſionis non intercedit diſtinctio realis, vt in hoc ſyllogiſmo, *omnis homo eſt animal rationale, omne animal rationale eſt riſibile; ergo omnis homo eſt riſibilis*, neque enim riſibile diſtinguitur ab animali rationali, & ab homine aut è contrario; ergo repugnat ex parte obiecti, inferri hominem ex animali rationali, aut è contrario; ergo non poteſt eſſe cognitio de illatione inter obiectum concluſionis & præmiſſarum.

Hi recentiores, licèt apertè oſtendant, non dari propriam illationem realem inter obiectum concluſionis & præmiſſarum, propter defectum diſtinctionis, non tamen loquuntur ad rem: nam, qui requirunt eam cognitionem reflexam de bonitate illationis, non loquun-
tur de illatione obiectiuâ prout ab his Authoribus intelligitur; 17
ſed de identitate inter obiectum concluſionis & obiectum præmiſſarum, quæ identitates non dubium quin poſſibilis, imò & neceſſaria ſit ad rectum ſyllogiſmum, ea autem poteſt hoc modo ex poni, *quia hac duo ſunt eadem vni tertio, ſunt idem inter ſe*, & de hoc quæritur, debeãtne cognoſci ante aſſenſum concluſionis.

Lynceus *lib. 7. Metaph. Tract. 4. c. 11.* eandem ſententiam tuetur his motus rationibus. Primò quia etiam ſine Præmiſſis poteſt eſſe Concluſio: a fortiori ergo ſine cognitione illationis. Hæc ratio nulla eſt.

Primò, quia contrarium eſt longè verius, niſi diuinitus ille actus Concluſionis à Deo infunderetur, debet enim habere intellectus motivum ad aſſentiendum ſuo obiecto, ſi autem illud ex aliis Præmiſſis, aut in ſe immediatè intuetur, iam erit alius actus Concluſionis, aut cognitio alia immediata rei.

Secundò, quia eſto in alio caſu poſſit idem eſſe ſine Præmiſſis hic tamen, cùm non habeat intellectus de facto, vnde ad illum determinatur.

Secundò, arguit, quia vt quis ex cognitione determinetur ad amorem, non eſt neceſſaria cognitio reflexa, dicens, ex cognitione obiecti rectè ſequi amorem.

Reſpondeo hinc probari, non eſſe neceſſariam reflexionem ſupra formales Præmiſſas, non autem ſupra motiuum ex parte obiecti ad concluſionem.

Tertiò, quia ipſæ Præmiſſæ ſine adminiculo alterius, cognitionis poſſunt determinare ad conclu- 18
ſionem.

Reſpondeo, neceſſitatem eius cognitionis à me paulò pòſt oſtendendam.

Quartò quia ſpecies impreſſæ iuuant ad cognitionem ſine reflexione ſuprà ipſas; ergo & Præmiſſæ.

Reſpondeo ſpecies impreſſas ſolùm eſſe cauſam effectiuam, vt eſt intellectus & vt eſt Deus ipſe, ſupra Cauſas autem effectiuas nulla neceſſaria eſt reflexio; at bonitas illationis eſt ratio motiua ex parte obiecti, quæ non poteſt niſi cognita mouere.

Pro huius difficultatis enodatione obſerua, poſſe nos loqui vel in ſententiâ aſſerente, per aſſenſum concluſionis cognoſci ipſas præmiſſas obiectiuas, ita vt in hoc ſyllogiſmo v. g. *omnis homo eſt animal, Petrus eſt homo*, idem ſit inferre, *ergo Petrus eſt animal*, ac, *ergo Petrus eſt animal*, quia eſt homo & quia omnis homo eſt animal (de quo dicam *Sect. 4.* Et in hac ſententiâ dicendum videtur, ante aſſenſum concluſionis debere præcedere apprehenſionem identitatis obiecti concluſionis cum obiecto præmiſſarum. Ratio eſt clara, quia per aſſenſum concluſionis (vt ſupponimus) iudicatur ea connexio, ſed ante omne iudicium neceſſariò præſupponitur apprehenſio
de obiecto de quo eſt iudicium, ergo ante aſſenſum con- 19
cluſionis, quo iudicatur connexio prædicta, debet præſupponi apprehenſio eius connexionis. Dixi, *requiri ſolùm apprehenſionem:* nam ſi daretur iudicium, illud iam eſſet ipſemet actus concluſionis, iudicare enim, inde inferri, *Petrum eſſe animal*, eſt formaliter habere aſſenſum concluſionis, de quo *Sectione 4.* Hæc autem apprehenſio neceſſariò excitatur poſitis aſſenſibus præmiſſarum, ſicut in omnium ſententiâ, eiſdem poſitis, excitatur apprehenſio de identitate extremorum inter ſe.

Eadem noſtra ſententia ſuadetur ex his, quæ paulò pòſt dicam, dum probauero, per aſſenſum concluſionis tangi obiectum præmiſſarum, nam quando quis concedit, aut negat conſequentiam, ſine dubio negat, aut concedit illationem conſequentis ex præmiſſis, non poteſt autem negare, aut concedere, niſi illam apprehenderet, ergo cùm in omni Syllogiſmo vel concedatur, vel negetur conſequentia, debemus fateri, ſemper proponi intellectui eam illationem obiectiuam, vt eam vel neget, aut concedat; id quod veriſſimum eſt, eſto quis apud ſe ſolus diſcurrat, quia & tunc agnoſcit an benè, an malè inferatur concluſio.

Fortè reſpondebis, ipſas præmiſſas eſſe loco apprehenſionis

hensionis illationis. Sed contra quia identitas extremorum inter se non proponitur expressè per præmissas, ergo debet, antequam expressè iudicetur, dari expressa & distincta apprehensio de eâ identitate.

Obiicies cum nonnullis, Ad ipsam apprehensionem non prærequiritur alia, ergo nec ipsa prærequiritur ad assensum conclusionis. Hæc obiectio nimium probat, scilicet, ad nullum iudicium prærequiri apprehensionem: sicut ad præuiam apprehensionem non prærequiritur alia apprehensio, hoc autem apertè falsum est, & contra obiicientes. Respondeo ergo, ad primam apprehensionem rei non prærequiri aliam, quia per aliquam debet primò proponi intellectui ipsum obiectum, aliàs daretur processus in infinitum; ad iudicium autem prærequiri apprehensionem. quia, vt intellectus assentiatur huic parti, potiùs quàm illi, quod præstatur per iudicium, debet priùs proponi ipsi intellectui per apprehensionem vtraque pars: & quantum ad hoc, eadem est ratio de assensu conclusionis, ac de aliis assensibus, ad quos omnes prærequiritur apprehensio, sicut in iudiciis forensibus ad ferendam sententiam prærequiritur propositio totius causæ; ad hanc verò propositionem non requiritur alia propositio prior, ne detur processus in infinitum.

Patri Ouiedo *contro. 9. Log. pun. 2. num. 6.* non placuit hæc doctrina quia iudicium dicens, *hoc infertur ex illo,* est iudicium de illatione tanquam de obiecto, ergo non est ipsa illatio, de qua fertur tunc iudicium, aliud enim est, vnum ex alio inferre, aliud verò, iudicare,
20 vnum ex alio inferri. Rationem quasi à priori addit, quia iuxta hanc sententiam, in qua loquimur, solùm requiritur vt attingantur obiecta præmissarum tanquam motiuum formale conclusionis, ad id autem non est necessum, vt ipse actus dicat: *Præmissarum obiectum est idem cum obiecto conclusionis.* Nihilominus persistendum est in sententia posita. Ad obiectionem primam Respondeo, in ea committi ab Ouiedo æquiuocationem aliquam, dum illationem obiectiuam confundit cum formali, seu cum ipsa conclusione. Dico ergo, iudicium de illatione obiectiua, modo paulò *superiùs* explicato, simul esse in actu exercito illationem formalem, seu esse ipsum actum conclusionis, neque illum actum esse reflexum supra se, aut supra formales præmissas, sed supra obiectum illarum. Ad rationem à priori Respondeo, non posse intelligi, quomodo obiecta præmissarum moueant ad obiectum conclusionis, nisi appareat connexio illarum cum ipso obiecto conclusionis, sicut sanitas non potest mouere ad procurandam medicinam, nisi hæc repræsentetur vtilis ad illam; parùm ergo esset cognoscere præmissas obiectiuas, si illæ non noscantur connexæ cum obiecto conclusionis. Debet ergo præcedere apprehensio eius connexionis, quia nihil iudicatur ab intellectu, cuius non præcesserit apprehensio. Ouiedus quidem fatetur, in actu exercito, & virtualiter intellectum agnoscere identitatem obiecti conclusionis cum obiectò præmissarum, quia, dum motus præmissis infert conclusionem, implicitè eam identitatem noscit. Ego tamen non iudico vllo modo sufficere eam cognitionem quasi implicitam, nam, vt *paulò antè* dixi, ea identitas extremorum cum medio debet mouere, vt Ouiedus fatetur, mouere au-
21 tem non potest, nisi appareat ex illa sequi illud, ad quod mouet, vt enim ego credam, Petri dictum esse, ita, vt dicitur, parùm est, quòd credam, eum esse veracem, nisi apprehendam eo ipso, seu inde sequi, dictum illius verum esse; parùm ergo me iuuabit scire ea duo extrema esse eadem vni tertio, nisi sciam, inde inferri, esse eadem inter se. Quod enim Ouiedus *paulò antè* dixerat, esse per se notum illud principium, *quæ sunt eadem vni tertio esse eadem inter se*, non soluit difficultatem, nam si intellectus principium illud non applicat, hic & nunc, parùm eo iuuatur, scire enim aliquid purè habitualiter est perinde, ac si quis in somno esset. Debet ergo, vt iuuet hîc & nunc, eius species excitari, si autem excitatur, iam eo ipso noscit, ex eo, quòd hîc & nunc illa duo sint eadem vni tertio, esse eadem inter se, de quo adhuc *subsectio.* 3. Vnde concludo, minùs benè Ouiedum respondendo meo argumento dicere, sola obiecta præmissarum esse motiua, iam enim ostendi, esse motiua non materialiter, sed quatenus dicunt connexionem, seu identitatem realem cum obiecto conclusionis, seu quatenus eo ipso quòd ita sint, etiam obiectum conclusionis est ita.

Si verò loquamur in sententiâ negante, per assensum conclusionis attingi obiectum præmissarum, censeo dicendum, non requiri ante assensum conclusionis, neque iudicium neque apprehensionem præcedere de identitate obiecti præmissarum cum obiecto conclusionis. Ita communiter recentiores: & quoad iudicium probatur facilè ratione factâ in *præcedenti conclusione*, quia scilicet iudicium illud esset ipsemet assensus conclusionis, quandoquidem iudicarentur per illud extrema vnita inter se, & cum alio tertio, ergo superfluus esset alius assensus, seu aliud iudicium quod post illud haberetur: non enim posset aliquid iudicare ille secundus assensus, quod non esset iudicatum per primum.

Quòd verò nec apprehensio requiratur, inde patet, 22
quia simplex apprehensio solùm prærequiritur circa illud obiectum, de quo ferendum est iudicium; sed in hac sententiâ non assentitur quis in conclusione (vt supponimus) identitati obiecti conclusionis cum obiecto præmissarum, sed solùm ipsi obiecto conclusionis secundùm se; ergo non est necessarium præire simplicem apprehensionem de identitate obiecti conclusionis cum obiecto præmissarum, sed sufficiet apprehensio ipsius obiecti conclusionis secundùm se.

Dices, Contingit sæpè, vt duo homines assentiantur eisdem præmissis, & tamen vnus assentiatur conclusioni ex illis illatæ, alius verò non; cuius nulla potest reddi ratio, nisi quòd vnus habuerit cognitionem reflexam de bonitate illationis, alter verò illâ caruerit, ergo ad assensum conclusionis requiritur ea cognitio reflexa. Hoc argumentum non minùs premit aduersarios, quàm nos: rogo enim, cur post assensum præmissarum in vno non excitatur apprehensio de bonitate illationis, sic verò in altero? Non dices, quia in vno processerit alia secunda apprehensio reflexa, in alio verò non: hoc, inquam, non dices; nam de illâ secundâ redibit argumentum, & sic dabitur processus in infinitum: ergo excitatur in vno illa apprehensio, & non in alio, etiam in tuâ sententiâ, 23
præcisè, quia vnus alio perfectiùs penetrauit præmissas; habet enim fortè melius ingenium, ratione cuius faciliùs in eo noua excitatur cognitio. Dic ergo idem de ipso assensu conclusionis. Fateor, in aliquibus syllogismis ex imperfectis propter obscuram dispositionem præmissarum, aliquando vltra præmissas formales, esse necessariam cognitionem reflexam de bonitate illationis, cuius ea est à priori ratio; quia cùm vis syllogistica fundetur in eo principio, *Quæ sunt eadem vni tertio, sunt idem inter se,* vt rectè inferatur consequentia, debent in præmissis clarè apparere extrema conclusionis vnita cum aliquo tertio. Quando ergo propter malam dispositionem præmissarum, non statim appareat intellectui ea identitas extremorum cum aliquo medio, necessum est ad inferendam conclusionem, vt vel præmissæ illæ ponantur in clariori figurâ, vel detur aliqua cognitio reflexa de bonitate dispositionis illarum præmissarum, seu de bonitate illationis: hoc autem nequaquam requiritur in syllogismis perfectis. Et hæc de primâ hac difficultate, de quâ videri potest Hurtadus *Disputat. 7. de Animâ, Sect. 5.* vbi hanc sententiam benè defendit.

Quoad secundam verò partem de præmissis formalibus, res est facilior: certum etenim est, non requiri cognitionem reflexam de continentiâ actus conclusionis in actibus præmissarum, quia per actum conclusionis non 24
se reflectit quis supra ipsam conclusionem & præmissas, sed supra illarum obiectum; ergo ad eliciendam conclusionem nullatenus requiritur reflexa aliqua cognitio de ipsis actibus præmissarum & conclusionis. Ratio huius est, quia hi actus sunt signa formalia, quæ sine reflexâ cognitione sui ducunt in cognitionem sui significati seu obiecti.

SECTIO

SECTIO IV.

Vtrùm per actum conclusionis attingatur obiectum præmissarum?

INQVIRIMVS, vtrùm per assensum conclusionis cognoscatur iterùm obiectum præmissarum, ita, vt *τò ergo*, quod in conclusione ponitur, significet ab intellectu cognosci per ipsum assensum conclusionis, rationem motiuam assentiendi, idemque sit dicere, *ergo Petrus est homo*, ac dicere, *Petrus est homo, quia discurrit, & quia omne discurrens est homo*; an verò per actum conclusionis præcisè attingatur proprium obiectum, perinde ac si non fuisset aliquid aliud priùs cognitum, præmissæque solùm determinent ad illum assensum extrinsecè.

SVBSECTIO I.

Quædam suppono.

PRIMÒ suppono contra nonnullos, actum conclusionis esse necessariò actum conclusionis, & non solùm per denominationem extrinsecam, ex eo quòd oriatur hîc & nunc à præmissis. Hoc probo manifestè: quia nisi conclusio intrinsecè differret ab assensibus præmissarum, multi essent syllogismi in quibus non posset dici, quis actus de facto esset conclusio, quis verò
15 præmissæ: at hoc est euidenter absurdum, ergo conclusio differt intrinsecè à præmissis. Minor & consequentia sunt euidentes. Maiorem probo sic: pono enim syllogismos, in quibus ex eisdem tribus propositionibus potest conclusio esse vna ex præmissis, & præmissa potest poni pro conclusione, quod in omnibus syllogismis expositotiis, & in aliquibus aliis reperitur, v. g. *Petrus est Rex, hic homo est Petrus, ergo hic homo est Rex*: potest enim concludere etiam ponendo conclusionem pro Maiori, & loco conclusionis Minorem vel Maiorem, hoc modo, *hic homo est Rex, hic homo est Petrus, ergo Petrus est Rex*; ecce pro conclusione Maiorem primi syllogismi: vel aliter, *Petrus est Rex, hic homo est Rex ergo hic homo est Petrus*, ecce pro conclusione Minorem primi syllogismi, & suppono pro præsenti quæstione, terminum illum *Rex* etiam esse singularem, tunc enim omnes hi tres syllogismi benè concludunt. Sed do etiã alia exempla: *Omnis & solus homo est risibilis omne animal rationale est risibile, ergo omne animal rationale est homo* Inuerte sic: *Omnis & solus homo est risibilis, omne animal rationale est homo, ergo omne animal rationale est risibile* Ecce pro conclusione Minor primi syllogismi, & tamen benè concludit. Iam ergo hoc supposito, rogo hos Auctores, quando illæ tres propositiones sunt simul in meo intellectu, quæ est conclusio, & quæ præmissa? Dicent, illa quæ infertur ex aliis. Contrà, quia inferri ex aliis, nihil est in eâ propositione; non enim pro-
16 ducitur physicè conclusio à præmissis formaliter verò, seu illuminatiuè, omnes tres sunt simul in intellectu. Cur ergo magis conclusio illuminat ad Maiorem, quàm è contrario? Confirmo & vrgeo: Ex naturâ suâ hæ propositiones per te sunt indifferentes, vt quæ est conclusio, sit Maior aut Minor, & è contrario: quid ergo de facto reale habet vna, per quod determinetur, vt sit conclusio magis quàm præmissa?

Dices Secundò, Quia præmissæ sunt priores tempore de facto quàm conclusio. Sed contrà, quia prioritas temporis est per accidens ad rationem discursus (vt *infrà* dicam) solumque attenditur instans in quo infertur conclusio; in eo autem omnes illæ tres sunt simul, ergo non est vna magis, quàm altera conclusio.

Dices Tertiò, In eodem instanti vna est priùs natura quàm altera. Sed contrà, quia prioritas naturæ consistit in independẽtiâ vel causalitate, istæ autem ex se æquè sunt independentes vel dependentes; de facto autem nihil vna præ aliâ habet, cur hîc & nunc ab alterâ pendeat, ergo neque habet aliquid cur sit prior aut posterior naturâ.

Dices fortè rursus, Quia vna infertur ex aliâ. Contrà, hæc est difficultas, quid hoc sit, vnam inferri ex aliâ, 17
quandoquidem nulla est actio physica, aut entitas, vel modus, in quo ista illatio vnius ex aliâ consistat; & ego dicam, tam inferri hanc quam tu vocas Maiorem, quàm eam quam dicis conclusionem.

Respondebis vlteriùs, eam propositionem ex tribus esse conclusionem, quæ non producitur, nisi dependenter ab aliis duabus, hanc autem dependentiam sitam esse in eo, quòd Deus concurrerit ad alias duas non præuisâ adhuc tertiâ, ad tertiam autem non concurrat nisi, præuisis duabus, vti nos dicimus, posse simul esse diuinitus duas cognitiones bonitatis, vnam tamen solam dirigere ad amorem, si scilicet, Deus priùs naturâ ante amorem vnam infundat, quo casu prioritas illius cognitionis constituetur per decretum Dei, cur ergo idem non poterit in præsenti dici? Sed contra primò, quia quando Deus miraculosè vult ponere duas illas cognitiones eiusdem rationis simul, necessariò debemus recurrere ad volitionem ipsius, an vtramque simul naturâ velit, an vnam independenter ab alia, & quam priùs quam posteriùs; at quando intellectus naturaliter procedit se determinando per species concurrentes, & in eodem instanti habet omnes tres eas propositiones, non possumus recurrere ad Deum, vt illam dicamus conclusionem, quam Deus vult, quia reuerâ nihil omnino ponit illa volitio Dei in actibus illis, ratione cuius concipiatur magis vnus procedere ab alio, quàm è contrario, maximè cùm ad eum discursum magis se ipse homo determinet, quàm determinetur à Deo. Secundò re-
iicitur: quia esto concedatur ea prioritas, non propterea sequitur, actum posteriorem fore conclusionem quia 18
& inter ipsas præmissas potest ordo ille reperiri, nec propterea vna præmissa erit conclusio respectu alterius. Nec video, quid possint hi respõdere, quod satisfaciat huic difficultati. Iam non ago cum aliis, qui dicunt, actum conclusionis pendere intrinsecè, & necessariò à præmissis; hi enim eo ipso, ponunt illum actum per suammet naturam esse conclusionẽ, & consequenter iam conueniunt in meâ assertione. Vtrùm autem hinc inferatur, per conclusionẽ debere cognosci obiectum præmissarum, iam dicam.

Secundò suppono, actum conclusionis non differre à præmissis præcisè in eo quòd pendeat ab illis physicè. Hoc ostendo efficaciter, Primò, quia si illa veritas, scilicet *Petrus est homo*, est cognoscibilis per se per alium actum independenter à præmissis istis, imò & ab vllis aliis; cur etiam non erit cognoscibilis per hunc actum etiam independenter à præmissis omnibus? Dices, Quia hæc conclusio pendet ab his præmissis. Benè, hoc est quod formalissimè impugno: probo enim, nullam rationem esse, vnde id à te possit inferri. Quod confirmo & ex-
plico: Veritas illa obiectiua potest, quantum est ex se cognosci sine præmissis (vt tu ipse fateris, & meritò) ergo ex 19
eâ veritate non infertur connexio & dependentia à præmissis, ex isto autem actu in particulari; etiamsi, si velis ad specificam eius actus naturam id reuocare, non habes vnde id inferas, quia tu non habes fundamentum vllum ad dignoscendum, an ille actus, quo posteà sine præmissis dicis, *Petrus est homo*, sit diuersæ an eiusdem speciei cum eo quo in conclusione dicis, *ergo Petrus est homo*. Imò si res, quæ semel extitit, existere secundò naturaliter posset, non haberes fundamentum vllum, ad dicendum, non esse eumdem numero. Vnde ergo infers, illum quo dicis, *ergo Petrus est animal*, pendere à præmissis, alterum verò quo posteà dicis, *Petrus est animal*, non pendere?

Dices Primò, Quia est conclusio. Contrà, quia si aliunde non probatur hæc dependentia physica, dicam, vel nullam esse conclusionem propriè, vel dependentiam illam esse accidentalem: sicut hic ignis B. de facto pendet ab igne A. quia oritur de facto ab illo: at ex natura sua potuit è contrario ignis A produci ab igne B.

Respondebis Secundò, Cognitio, quæ actu depen- 20
det ab

det ab aliâ, pendet etiam ex naturâ suâ; sicut volitio, quæ pendet à cognitione, semper pendet ab illâ. Sed contrà Primò, quia in exemplo allato fortè est eadem difficultas, cur scilicet voluntas hæc deambulandi propter sanitatem pendeat ab hac numero cognitione de conducentiâ ad sanitatem, & non potuerim ego habere hanc numero voluntatem, si id cognouissem per alium actum distinctum numero. Certè ego id nunquam potero mihi persuadere, nec credo vllum, qui benè rem perpendat. Secundò, licet in amore id sit verum, eò quòd omnis deambulationis amor pendet à cognitione, ideoque possit inferri, *ergo hic amor ab hac cognitione*; in conclusione tamen non est eadem ratio: nam illa eadem
30 veritas potest cognosci sine omni præmissâ. Vnde ergo habes fundamentum, ad dicendum, istum actum, quo hîc & nunc cognoscitur, pendere necessariò à præmissis?

Secundò principaliter probo intentum, scilicet, rationem conclusionis non consistere in eâ dependentiâ: quia illud *ergo*, quod in actu conclusionis ponitur, aliquid denotat interius, & quidem aliquid quod cognoscatur & percipiatur; at dependentia illa physica non cognoscitur per ipsum actum conclusionis, ergo non consistit ratio conclusionis in illâ. Consequentia est euidens, & Minor à nemine negabitur. Maiorem verò probo: quia, si quis reflectat se parum, & velit, in quacumque materiâ argumentari etiam purè mentaliter sine vllâ voce, manifestè experietur, se non posse
31 conclusionem elicere, abstrahendo ab apprehensione illius *ergo*, & quasi solùm addendo tertium actum absolutum ab omni illatione, hoc modo, *omne animal sentit*, *Petrus est animal*, *Petrus sentit*. Ego saltem de me fateor, sæpè me in mente id tentasse, & non posse me efficere tali modo discursum. Debet ergo tunc aliquid aliud cognosci præter eam nudam veritatem, *Petrus sentit*, quod respondet voci *ergo Petrus sentit*. siue illud sit obiectum præmissarum, siue sit connexio obiectiua, quod per has voces explicari potest, *sequitur inde Petrum sentire*.

SVBSECTIO II.

Per assensum conclusionis attingitur obiectum præmissarum.

CAPREOLVS, Ferrara, Sonicinas, & alij relati à Rubio *in præsenti quæst.* 6. *num.* 54. quibus ipse & alij recentiores subscribunt, opinantur, per actum conclusionis cognosci obiectum præmissarum, ac proinde illud esse rationem formalem intrinsecam assensus conclusionis. Huic sententiæ assentior libenter, quam probo Primò ex D. Thomâ *de Veritate quæst*, 11. *art*. 4. *ad* 1. & 1. 2. *quæst*. 8. *art*. 3. *in corp*. vbi expressè fatetur, per actum conclusionis attingi etiam ipsa principia, quæ priùs fuerant cognita per præmissas.

32 Pro eâ sic nonnulli à ratione argumentantur, quia electio medij attingit intrinsecè finem, v. g. actus quo volo deambulationem propter sanitatem, amat intrinsecè sanitatem, quæ est ratio formalis motiua illius actus; ergo & assensus conclusionis attingit intrinsecè obiecta præmissarum, quæ sunt ratio formalis motiua ipsius. Et D. Thomas *ea quæst*. 8. 1. 2. hoc exemplo suam & nostram conclusionem persuadet. Ego huius argumenti Antecedens verissimum puto (vt ostendam *Disputat*. VII. *de Animâ, à num*. 59.) verùm consequentiam non arbitror adeò claram, vt negari non possit, si enim respondeatur, medium vt medium formaliter non habere bonitatem nisi in ordine ad finem, quia vtile formaliter non potest amari nisi in ordine ad id cui est vtile (vt bene docuit D. Thomas eo loco:) veritatem autem obiectiuam conclusionis esse de se sufficienter cognoscibilem, licèt non cognoscatur veritas præmissarum, saltem enim per alium actum potest sola cognosci. Si inquam, hoc respondeatur, non facilè potest impugnari: non ergo est bona consequentia ab electione ad conclusionem. Probo igitur nostram sententiam ad hominem: quia multi ex aduersariis consent, licèt non sit necessarium per actum conclusionis attingi obiecta præmissarum, posse tamen attingi, & de facto sæpè attingi. Quorum ea est ratio, quia quando clarè intellectui proponitur ex parte obiecti vna ratio connexa cum aliâ, potest illectus cognoscere vnam intrinsecè propter aliam; sed per præmissas proponitur intel- 33
lectui clarè veritas conclusionis, vt connexa ex parte obiecti cum veritate præmissarum; ergo potest intellectus per assensum conclusionis cognoscere intrinsecè veritatem conclusionis propter connexionem cum veritate præmissarum. Hæc aduersarij; ex quibus ego sic argumentor: Intellectus est potentia omnino necessaria in suis operationibus efficiens semper quantum potest, ergo, si per actus præmissarum semper proponitur (vt tu fateris, & meritò) veritas conclusionis vt connexa cum veritate præmissarum, ita vt possit intellectus assentiri intrinsecè vni propter aliam, semper & necessariò ita assentietur, Neque erit in eius potestate, stantibus eisdem propositionibus euidentibus, iam assentiri, iam verò non; neque potest à voluntate impediri eiusmodi assensus, quia voluntas nequit impedire intellectum ne assentiatur ei veritati quæ clarè & euidenter ipsi proponitur, vt ostendam fusiùs *Sectione sequenti*.

Confirmo & explico argumentum præcedens, independenter à liberalitate aduersariorum. Quando ego dico, *omnis homo est animal*, *Petrus est homo*, *ergo Petrus est animal*, non solùm per illas præmissas proponitur mihi connexio inter Petrum & animal, sed etiam huius ratio, quia scilicet *Petrus* & *animal* sunt idem cum vno tertio, scilicet cum homine: & hoc quidem manifestè proponitur, ergo intellectus tunc tenetur non solùm assentiri Petrum esse animal, sed etiam rationi huius, scilicet, quia identificantur ea duo cum vno tertio. Patet 34
euidenter consequentia, quia intellectus, sicut veritati alicui propositæ euidenter, necessariò assentitur, ita etiam necessariò assentitur rationi eius veritatis, si ea ratio euidenter proponatur vt necessariò proponitur, quia & illa ratio est vna veritas.

Huic argumento respondent nonnulli, eo quidem probari intellectum, si non sit nimis distractus ad alia obiecta, teneri assentiri per conclusionem obiecto præmissarum; addunt tamen, quia difficilius est in conclusione cognoscere idemtitatem extremorum simul, & rationem illius, quàm solam eam idemtitatem posse contingere, vt intellectus ex attentione ad alia obiecta, habeat quidem sufficientem virtutem ad assentiendum per conclusionem idemtitati extremorum secundùm se, non, autem possit simul assentiri rationi eius idemtitatis seu obiecto præmissarum. Hæc solutio facilè reiicitur, Primò, quia nos hîc loquimur, quando aliunde non est impedimentum; sicut etiam dicimus, intellectum teneri assentiri conclusioni, stante assensu præmissarum: & tamen etiam tunc posset quis dicere, aliquando non habere intellectum vires, propter attentionem ad alia obiecta, ad efficiendum assensum conclusionis, & consequenter tunc non esse ad illum necessitatum. Secundò displicet ea 35
solutio, quia quando intellectus attendit ita sufficienter præmissis, vt valeat elicere assensum conclusionis, vel fortè non potest ad alia attendere, illisue occupari, vel certè tam exigua est differentia illarum duarum conclusionum, vt si habeat virtutem ad inferendum, *ergo Petrus est animal*, etiam habeat ad dicendum, *quia hæc duo connectuntur cum vno tertio*, præsertim cùm id ei per præmissas clarè & euidenter proponatur.

Secundò respondent argumentum non habere vim in præmissis probabilibus, quia tunc saltem voluntas potest frenare assensum. Sed in hac solutione non respondetur ad rem, quia ego meo argumento non

non contendo, intellectum teneri assentiri præmissis: sed posito assensu præmissarum, quando assentitur obiecto conclusionis, debere assentiri rationi formali motiuæ, hoc est, connexionis cum vno tertio. Ad hoc autem, quid ad rem, præmissas esse probabiles vel euidentes? Fortè voluere dicere, quando illatio est probabilis. Sed neque hoc potest sustineri: tum quia in rectâ figurâ illatio semper est bona; tum quia, sicut tunc probabiliter assentitur quis identitati extremorum inter se, ita etiam debet probabiliter assentiri illius rationi, scilicet identitati probabili cum vno tertio per præmissas propositæ, neque ad punctum præsens probabilitas vel euidentia præmissarum aut conclusionis quidquam conducit.

56. Secundò, hoc idem ostendi olim; quia actus, quo credo fuisse Abrahamum, quia Deus id reuelauit, & quia Deus est verax, est intrinsecè actus Fidei diuinæ, vel saltem est assensus supernaturalis, quod vix ab vllo negatur. Vnde rursus intuli, non posse illi subesse falsum. Ergo hic actus attingit intrinsecè obiecta præmissarum, scilicet veracitatem & reuelationem Dei. Patet euidenter consequentia: quia si eam non attingeret intrinsecè, non niteretur intrinsecè veracitati & reuelationi Dei, magis quàm actus, quo quis propter dictum humanum eamdem Abrahami existentiam crederet; ergo intrinsecè non magis esset actus Fidei diuinæ supernaturalis, & infallibilis, quàm ille, quo propter motiuum humanum eidem veritati assentiret, quod apertè falsum est. Respondent huic aliqui recentiores, eo ipso quo intellectus per duas præmissas supernaturales sit dispositus ad inferendam conclusionem, ei deberi eleuationem ad inferendam supernaturalem conclusionem. Sed contrà, quia id omnino gratis ab his docetur: rectè enim potest res aliqua naturalis pendere ab aliâ supernaturali. Non enim continuò, si pendeat aliquid à re supernaturali, est etiam intrinsecè & in se supernaturale: memoria enim, quam diabolus habet de gratiâ amissâ, & dolor de eâ amissione, pendet ab ipsâ gratiæ existentiâ, quæ est su-
57 pernaturalis, & tamen non propterea ea memoria & dolor sunt supernaturales: imò peccata possunt per se pendere à re supernaturali, vt v. g. superbia Angeli ex donis acceptis, malè ergo ex eo, quòd actus conclusionis pendeat à præmissis supernaturalibus, infers eius supernaturalitatem, si aliunde dicas per eam conclusionem non attingi intrinsecè obiecta præmissarum. Contrà Secundò, & fortiùs: quia tu ipse fateris, assensum conclusionis non pendere ab eis præmissis, à quibus hîc & nunc oritur, sed posse esse sine illis; ergo iste idem assensus potuit haberi sine eis præmissis supernaturalibus, v. g. quia multi Historici fide digni eandem Abrahami existentiam testantur: tunc autem ille assensus nullo modo esset supernaturalis; ergo neque nunc, quando casualiter oritur à præmissis supernaturalibus, erit ab eis per se pendens, aut supernaturalis.

Diceret fortè aliquis, & difficiliùs, etiamsi per actum conclusionis attingatur obiectum præmissarum, manere eandem difficultatem: ego enim suppono aliunde, per actum naturalem posse etiam attingi obiectum supernaturale; ergo etiamsi ille actus conclusionis attingeret (vt iam contendo) obiecta præmissarum, adhuc posset esse actus naturalis, vnde ergo infertur, hîc & nunc eum esse supernaturalem? Vel certè, vndecumque id inferatur, non pendebit ex eo, quòd attingat obiecta præmissarum. Malum ergo est argumentum à me
58 suprà tactum. Adhuc tamen respondeo, disparitatem esse manifestam: nam licèt non sufficiat, vt aliquis noster assensus fidei sit supernaturalis, per eum attingi obiectum supernaturale (vt obiectio contendit & conuincit) hoc tamen vt minimum requiritur; non enim de facto nos habemus vnquam assensum supernaturalem fidei propter motiua naturalia, vnde infero, actum intellectus, qui non attingit motiuum supernaturale, non esse supernaturalem. Hinc rursus colligo, illum actum conclusionis, quo cognosco Abrahamum fuisse, in sententiâ aduersariorum non esse supernaturalem, quia nullum habet motiuum supernaturale intrinsecum. At in meâ sententiâ, eo ipso quòd attingit obiecta præmissarum, quæ sunt motiua supernaturalia, iam ex hac parte est capax supernaturalitatis, etiamsi hoc adhuc non sufficiat, sed debeat vlteriùs proportionato modo illud obiectum attingere, quod etiam hic actus habet, eò quòd per eas præmissas hîc & nunc proponitur obiectum illud supernaturale sufficienter, & debito modo, vt attingatur per actum conclusionis supernaturalem, quod non potest dici in sententiâ contrariâ. Licèt enim propositio per præmissas sit supernaturalis, quia tamen obiectum est purè naturale, non potest terminare actum supernaturalem.

Adhuc tamen huic solutioni non acquiesco, vrgeo- 59
que, eo ipso quòd per actum supernaturalem vel fidei, vel prudentiæ infusæ, sufficienter proponatur voluntati honestas ipsa naturalis, quæ in largitione eleemosynæ reperitur, potest voluntas per actum supernaturalem virtutis infusæ eam eleemosynam amare, etiamsi nihil supernaturale ex parte obiecti attingat: ergo similiter, si per præmissas supernaturales proponatur sufficienter obiectum conclusionis, poterit intellectus per conclusionem supernaturalem illi obiecto assentiri, etiamsi sit obiectum purè naturale; ergo adhuc poterit ille assensus conclusionis esse supernaturalis, etiamsi non attingat obiecta præmissarum.

Propter hanc replicam, re meliùs consideratâ, arbitror, argumentum *suprà* à me factum *num.* 56. non esse omnino efficax, probabile tamen valde. Nam quidquid sit de doctrinâ in hac obiectione datâ, certum est, multò faciliùs percipi, illum assensum conclusionis esse supernaturalem, quando attingit intrinsecè ipsammet reuelationem diuinam, sicut eam attingunt præmissæ, quàm quando solùm attingit obiectum purè naturale, & nullo modo aliquid supernaturale. Si enim supponimus, præmissas esse supernaturales, connaturale est, vt conclusio habens idem obiectum, sit etiam supernaturalis, at si habeat præcisè aliud obiectum purè naturale, licèt illatum ex priori, nulla videtur solida posse assignari ratio pro illius supernaturalitate, etiamsi absolutè non repugnet aliquis actus eam solam veritatem attingens, & tamen supernaturalis, vt contendit obiectio.

SVBSECTIO III.

Altera probatio.

PROBATVR ergo Tertiò nostra sententia ex his 40.
quæ *Subsectione* 1. supposui, scilicet, conclusionem esse intrinsecè conclusionem, & aliquid specialiter cognoscere quod per *τὸ ergo* denotetur: hoc autem nihil aliud potest esse, quàm obiecta ipsa præmissarum, vt per se patet. Confirmatur. Si conclusio non respicit intrinsecè obiecta præmissarum; ergo intrinsecè attingit suum obiectum præcisè in se & formaliter, estque assensus omnino similis assensui primorum principiorum: illa enim physica dependentia à præmissis, quam aliqui ponunt, si non cognoscitur per assensum conclusionis, non impedit immediatum assensum suo obiecto, & propter se magis, quàm si non penderet, præterquam quòd ostendi *suprà* eam dependentiam nullam esse. Sed respondebis fortè Primò, illud *ergo*, quod cognoscitur per assensum conclusionis, esse idem, ac si diceret, *hinc infertur Petrum esse animal*; hoc autem non esse cognoscere rursus obiecta præmissarum. Sed contrà, quia eo ipso quòd dicit, *hinc sequitur*, illud *hinc* idem est ac, *ex hac connexione cum vno tertio infertur, ea esse idem inter se*: hoc autem est formalissimè cognoscere per assensum conclusionis eam connexionem cum tertio, quæ cognita erat per præmissas, vt ego contendo, nec amplius à te peto.

Dices Secundò, etiam in nostrâ sententiâ assen- 41

sum conclusionis non esse essentialiter conclusionem: quia licet attingat obiecta præmissarum intrinsecè, id tamen non sufficit; vt sit intrinsecè conclusio; ad hoc enim requiruntur duæ præmissæ formales, à quibus procedat. Vnde, si maneret ille actus conclusionis sine præmissis, non esset conclusio formalis; ergo etiam nos tenemur argumento respondere. Respondeo, in meâ sententiâ assensum conclusionis necessariò esse conclusionem; dicit enim, *hinc sequitur, Petrum esse animal*: hoc autem essentialiter est aliquid inferre, seu concludere; vnde fit, vt nullo modo esse possit, nisi præcesserint præmissæ, propter quas dicat, *hinc infertur*. Quòd si per possibile vel impossibile sine illis poneretur, adhuc esset conclusio, quia tunc etiam concluderet, & inferret: nam etiam tunc diceret, *hinc infertur*, & fortè ob eam rationem repugnat illum manere sine præmissis.

Vltimò tandem meam sententiam probo, quia intellectus dum discurrit, nititur illi principio, *Quæ sunt eadem vni tertio, sunt idem inter se*, in hoc enim consistit tota vis syllogistica, vt alibi ostendi: ergo quando assentitur conclusioni, debet illud principium aliquo modo cognoscere, aliàs non niteretur: quo modo enim nititur ei quod ignorat, seu de quo non cogitat? Debet ergo assentiri identitati extremorum conclusionis, eò quòd sint idem vni tertio.

42 Dices Primò, Hoc argumento nimium probari, scilicet etiam rusticum facientem ordinarios syllogismos, actu cognoscere illud principium, *Quæ sunt idem vni tertio*, &c. quod apertè repugnat manifestæ experientiæ: nam & in nobis sæpè syllogismos sine eâ cognitione experimur.

Respondeo, illud principium posse sumi vel vniuersaliter loquendo; vt sic autem, fateor non esse necessarium actu cognosci in omni syllogismo, & hoc probat apertè obiectio facta: vel posse etiam magis strictè & in particulari sumi, v. g. hæc extrema hîc & nunc sunt eadem cum homine, & ideò sunt idem inter se; & hoc dico necessariò in omni syllogismo cognosci debere. Si enim ea est ratio assentiendi, debet ea proponi intellectui: quomodo enim mouebitur à ratione, seu motiuo, quod nullo modo cognoscit? Neque potest adduci experientia, quâ oppositum suadeatur: dum enim dicit rusticus *ergo*, seu *hinc sequitur*, ibi cognoscit illud principium ad materiam determinatam, & particularem contractum, vt paulò antè dixi.

Dices Secundò, propositâ per vtramque præmissam identitate illorum extremorum cum vno medio, proponi identitatem eorum inter se, etiamsi reflexè non
43 proponatur, ideò inter se connecti, quia connectuntur cum vno tertio. Sed contrà, quia ego non contendo, antequam per conclusionem intellectus assentiatur, debere esse aliquod iudicium distinctum, quo ea connexio cognoscatur; sed per ipsummet actum conclusionis, quo assentitur illi identitati extremorum, debere assentiri rationi formali motiuæ ad ipsum assensum, id est, quia sunt idem vni tertio: sicut quando ex bonitate cognitâ voluntas determinatur ad amandum obiectum, per actum voluntatis attingit ipsam rationem formalem bonitatis & non solùm amat bonum, sed quia bonum, quando directè mouetur ab obiecto. Ergo etiam intellectus, quandoquidem directè mouetur ab eâ identitate cum vno tertio, non solùm debet cognoscere ea quæ sunt idem inter se, sed etiam rationem ipsam quâ mouetur, scilicet quia sunt eadem isti tertio.

Pater Lynceus *lib. 7. meta. tract. 4. num. 134.* ita nostram hanc sententiam tuetur, vt tamen dicat, non necessariò semper attingi ea obiecta. Id quod probat primò quia non est repugnantia in eo, quòd res vtroque modo contingat. Secundò quia intentio vtroque modo mouet ad electionem. Hoc tamen argumentum *immediatè antea* fuerat à me positum, & solutum. Primo verò ex rationibus, quas nos attulimus ad ostendendam eam necessitatem est sufficienter satisfactum. Quòd autem in libertatem voluntatis refundat eam varietatem, mihi nullatenus probari potest, nam in rebus euidenter propositis non subia- 44
cet intellectus voluntati. Secundò. Ipsemet *num. 152.* mecum docet contra P. Ripaldam, assensum conclusionis fidei necessariò tangere intrinsecè præmissas. Hinc argumentor: Voluntas in eo syllogismo Fidei non potest cohibere intellectum, quò minus eas præmissas attingat, ergo neque in aliis. Patet consequentia manifestè, quia, cùm in aliis syllogismis æquè clarè & euidenter proponatur proprium motiuum, non minus debet intellectus cogi ad illud tangendum, quàm in actu fidei.

Dices fortè: ideo ibi tangitur, quia alioquin actus conclusionis non esset propriè de fide. Sed contra: quia si voluntas potest cohibere eam cognitionem motiui, cur id non facit, esto actus conclusionis secutus non sit propriè de fide?

Illud nunc addo, ab eodem Autore propositum pro nostra sententia argumentum quoddam, quod quidem meo iudicio non sufficienter soluit, ideo placet illud nunc vrgere. Est autem hoc: licet consequens sit verum, si tamen ex præmissis non sequatur, negatur consequentia; ergo, quia in hac tangitur connexio præmissarum cum obiecto conclusionis. Respondet, consequentiam non esse assensum conclusionis, sed illationem, quæ propterea non dicitur vera, aut falsa, sed bona, aut mala. Secundò. Respondet ex Iauello, consequentiam esse totam argumentationem, quatenus præmissas continet, ideoque consequentiam negari, non quod conclusionis assensum, sed quòd præmissas includat argumentatio.

Hæc secunda solutio videtur in terminis repugnans; 45
quomodo enim sola consequentia dicitur tota argumentatio, & tamen additur, quatenus includit præmissas? hoc enim est dicere, præmissæ, & consequentia sunt tota argumentatio, pro hac autem sententia non fuit necessarium recurrere ad Iauellum. Idem patet in eo, quod addit, dum dicit, negari consequentiam, quia præmissæ, quas dicit argumentatio, non rectè concludunt. Veniamus ad primam solutionem.

Dico in primis, vti & *suprà* olim ostendi, esse illationem nihil aliud significare, quàm, quòd ex obiecto præmissarum sequatur conclusionis obiectum, neque video, quid aliud inde possit tunc negari. Hinc autem infero ego duas consequentias, vnam, quòd tam argumentans, quàm respondens reflectat se tunc supra eam bonitatem illationis obiectiuæ, prout docui *suprà*, quod autem tunc fit in argumentatione cum alio, eodem modo fit, quando quis solus apud se discurrit, quia, si ego solus apud me formem syllogismum non bonum, etiam nego consequentiam apud me, eam autem admitto, quando est in bona forma; ergo semper est apprehensio de bonitate illationis, seu de conexione obiecti præmissarum cum obiecto conclusionis. Alteram consequentiam pro præsenti intento infero, scilicet, assensum illum conclusionis tangere obiecta præmissarum, quia, cùm tunc proponatur intellectui ea connexio, & quidem euidenter, necessariò debet illi assentiri iuxta *paulò superiùs* dicta.

SVBSECTIO IV.

Obiectiones nonnullæ solutæ.

PRIMA fit: Per assensum præmissarum excitatur per- 46
fectissimè apprehensio de identitate extremorum inter se, ergo potest illi assentiri intellectus etiamsi non assentiatur motiuo, scilicet quia identificantur vni tertio. Respondeo, tunc simul excitari apprehensionem de identitate eorum inter se, propter identitatem cum vno tertio, quæ est ratio motiua assentiendi, vt & multi ex aduersariis fatentur: vnde necessario subsequitur iudicium de toto illo obiecto; non enim est liberum intellectui, excitatâ euidenti specie de duobus obiectis, vni assentiri, alteri verò non.

Secunda obiectio: Si assensus conclusionis attingit obiecta

obiecta præmissarum, ergo habitus generatus ab eâ conclusione, attingit obiecta præmissarum, ac nunquam deinceps potero cognoscere obiectum conclusionis, nisi cognoscendo præmissas, quod euidenter est falsum, licèt enim Deum v. g. primò non nisi per discursum ex creaturis cognoscere potuerim, non tamen propterea, quoties Dei recordor, formo iterùm eum discursum quem primò habui; ergo assensus conclusionis non tangit obiectum præmissarum.

Obiectio difficilis: sed cui tenentur omnes respondere, etiam aduersarij: sæpè enim contingit, vt vnico actu duo obiecta cognouerimus, & tamen posteà recordemur vnius tantùm, non verò alterius. Quando enim dico, *Petrus & Paulus sunt mortui*, id dico vno actu copulatiuo, in omnium sententiâ, qui propterea falsus esset,
47 si vel vnus non fuisset mortuus: sæpè autem contingit, vt posteà recorder Petrum mortuum, nihil autem de Paulo mihi occurrat. Idem esset casu, quo vnico actu dicerem, *Petrus potest sentire, quia est animal*, quòd à nemine negabitur vno actu fieri posse, & tamen non ideò si recordor illum posse sentire, teneor continuò recordari *quia est animal*; & sæpissimè contingit me facere aliquam rem externam propter finem certum determinatum, quo casu vnico actu cognosco me hoc facere propter hunc finem, posteà tamen recordor me fecisse illam rem: non est autem modus, vt recorder finis; quomodo ergo habitus aut species relicta ex priori actu, qui vtrumque obiectum indiuisibiliter cognouit, posteà non efficit similem actum cognoscentem vtrumque, sed solùm vnam partem eius obiecti? Vides ergo difficultatem esse communem, nec pendere a quæstione aut sententiâ meâ præsenti. Ideò possem vlteriorem solutionem ad disputationem de speciebus meritò reseruare. Dico tamen nunc breuiter, speciem (quæ sola in
48 meâ sententiâ est habitus intellectualis) etiamsi repræsentet ex parte sui indiuisibiliter duo vel tria obiecta, posse tamen posteà excitare seu elicere cognitionem de vno, non verò de omnibus aliis. Sic Thomistæ, cum communiori ac probabili sententia, ponunt in Angelis species indiuisibiles ex parte sui, extendentes tamen se ad multa obiecta, quæ species, non quia excitentur in ordine ad vnum obiectum, excitantur in ordine ad omnia. Rationem huius à priori in nobis facilè reddo; quia species quæ excitatur ad efficiendum actum, requirit aliquam apprehẽsionem aliunde de eo obiecto, vel conditionem physicam diuersam. Contingit autem, vt licèt vnica sit species v. g. de Petri & Ioannis morte, posteà nominet mihi aliquis solum Petrum, & tunc recorder eum mortuum; quia verò Ioannes non est nominatus, non cogitem de illo quidquam, etiamsi eadem sit de vtroque species. Ita dico, vnica fuit species, quâ cognoui Petrum esse animal, quia & erat homo, & omnis homo est animal: at quia posteà dicit quis mihi, Petrum esse animal, & nihil dicit de præmissis, ideò excitatur ea indiuisibilis species ad eliciendum hunc actum, *Petrus est animal*, non autem ad dicendum, *quia est homo, & omnis homo est animal*: quòd si ab aliquo eam causalem audirem, certè tunc totum illud cognoscerem. Vnde addo, posteà per secundum actum, quo solùm dico, *Petrus est animal*, non intendi primam speciem, quæ ad obiectum præmissarum etiam extendebatur, sed produci aliam solùm respicientem illam veritatem, *Petrus est animal*: & hinc rursus prouenire aliquando, vt
49 hæc secunda species repetitione horum actuum intendatur, altera verò pereat: & hine tandem oritur, vt posteà possim recordari veritatis huius in conclusione illatæ, non autem possim, etiamsi velim, recordari vnde id probauerim, quòd in exemplis *suprà* allatis in omnium sententia concedi debet. Et in habitibus voluntatis idem passim contingit, vt qui inceperit amare aliquod obiectum propter vnum determinatum motiuum, posteà tamen fit facilis ad amandum illud obiectum, etiam independenter ab illo motiuo: imò & aliquando propter contrarium. Sic qui assuescit furari, etiamsi propter adulterium, adhuc, si castus sit, tentatur ad furandum.

Tertia obiectio: Si assensus conclusionis terminaretur ad obiecta præmissarum, non esset vnde dependeret a præmissis formalibus, quod falsum est. Sequela probatur, quia in tantum potest dependere à præmissis, in quantum ipsæ sunt manifestationes obiecti formalis: sed in nostrâ sententiâ ipsa conclusio est manifestatio obiecti formalis, quia ipsa dicit, connecti extrema cum vno tertio; ergo non eget præmissis formalibus. Respondeo, intellectum paulatim à minoribus ad maiora pro- 50
cedere, & à magis notis ad minùs nota: vnde incipit à præmissis seorsim, vt tandem possit obtinere conclusionem, quæ cognoscit totum quod per præmissas fuit cognitum, & aliquid amplius: sicut iudicium pendet ab apprehensione, & amor à cognitione, etiamsi feratur ad idem obiectum. Et in nostrâ sententiâ res est clarior: quia cùm assensus conclusionis dicat, *ex hac identitate cum vno tertio*, seu *hinc sequitur* (quod idem esse *suprà* ostendi) necessariò supponit præcognitam per præmissas eam identitatem cum tertio, quod & *suprà* notaui.

Quartò objiciet quis: In conclusione non debere repeti præmissas, vt omnes videntur supponere: at si assensus conclusionis attingeret obiecta præmissarum, repeterentur præmissæ in conclusione; ergo conclusio non attingit ea obiecta. Confirmatur. Nunquam quis experitur in se eam repetitionem: quia v. g. in hoc syllogismo, *omnis homo est animal, Petrus est homo, ergo Petrus est animal*, in illo consequenti, *ergo Petrus est animal*, præcisè videtur cognosci Petrum esse animal, neque potest quis experiri, se per eum actum cognouisse, Petrum esse animal, quia omnis homo est animal, & Petrus est homo.

Respondeo, in conclusione non repeti exteriùs præ- 51
missas, quia particula *ergo* proponitur loco repetitionis, in mente verò necessariò dari eam repetitionem, quæ est *ergo* mentale. Ad confirmationem respondeo, negando non esse eam experientiam de repetitione: idem enim est experiri, me assentiri conclusioni propter præmissas, ac experiri eam repetitionem. Imò *Subsectione primâ* ostendi, nos experientia noscere non posse inferre conclusionem, solùm dicendo, *Petrus est animal*: sed necessariò debere cognosci à nobis illud *ergo*, quod idem est: at hinc sequitur illum esse animal, quod inde rursus suadetur: quia si rogeris, cur assentiaris huic veritati, Petrus est animal; respondebis, quia est homo, & omnis homo est animal. Cognoueras ergo id per intellectum, etiamsi exteriùs non habueris eam repetitionem. Imò addo, licèt non daretur ea experientia, adhuc non sequi, non esse in intellectu eam repetitionem; quia de actibus intellectus difficilis est experientia: habemus enim ante quodlibet iudicium duas vel tres apprehensiones; aliam subiecti, aliam prædicati, aliam verò totius propositionis; & tamen rogatus quis, an in se experiatur eas apprehensiones, forsasse negatiuè respondebit. Ratio est, quia licèt actus sint manifestationes obiectorum, ipsi tamen in se sunt valdè difficiles cognitu, respectu nostri intellectus, qui in hac vitâ cognoscit dependenter à phantasmatibus.
Vnde non mirum, si, licèt non daretur experientia 52
de prædicta repetitione, non propterea à nobis negaretur.

Quintò objicies: Si, positis præmissis, intellectus eliciat assensum, quo præcisè attingat conclusionis obiectum, non autem præmissarum, actus ille erit conclusio; ergo non est de ratione conclusionis, assentiri obiecto præmissarum. Consequentia est bona antecedens probatur, quia ille actus fieret ex præexistenti cognitione; ergo esset conclusio.

Respondeo, in eo casu non posse ex præmissis elici actum, quo non assentiatur obiecto præmissarum, quia per præmissas proponũtur intellectui extrema conclusionis vnita cum vno medio clarè & euidenter: vnde

vnde non potest intellectus illi non assentiri. Quòd si Deus impediret tertium assensum, attingentem rursus obiecta præmissarum, & eius loco poneret alium, quo præcisè cognosceretur Petrum esse animal; non daretur tunc conclusio, quia eiusmodi actus non fieret ex præmissis: non enim assentiretur obiecto clarè proposito per illas, vnde tunc præmissæ se haberent omnino per accidens respectu illius actus, qui ideò non esset conclusio.

Sextò obiicies: Ex falso sequi aliquando verum, vt in hoc syllogismo, *omnis lapis est animal, omnis homo est lapis, ergo omnis homo est animal*, præmissæ sunt falsæ, consequens autem verum, & per consequentiam bonam: sed si per assensum conclusionis attingerentur
53 tur præmissæ, eo ipso quòd aliqua ex præmissis esset falsa, esset falsa etiam conclusio; ergo per assensum conclusionis verum, deductum ex falsis præmissis, non attingitur obiectum præmissarum; idem ergo erit in aliis conclusionibus. Respondeo, nunquam in mente sequi ex falso verum, propter rationem factam in obiectione, vnde commune proloquium, *ex falso sequitur verum*, non potest intelligi nisi in vocibus externis, seu in externâ argumentatione.

Non omnino acquiescit huic solutioni Ouiedus *contro. 9. log. pun. 3.* quia, si conclusio mentalis est falsa, ergo & vocalis, quæ illi substituitur, vt eius vicaria. Verùm re ipsâ nihil dicit contra me, nam tandem ibi fatetur, assensum illum conclusionis esse falsum, licet id non proueniat ex eo, quòd obiectum, in quod fertur, non ita existat à parte rei, sed quia ex falsitate præmissarum redditur falsus; hoc autem ipsum est quod ego dixi. Quod autem dicebat, conclusionem externam respondere internæ, est verum præcisè secundùm quid, nam in externa conclusione non repetuntur præmissæ, sed solum obiectum conclusionis, hoc autem verum est, ac proinde iure merito dicimus, esse veram externam conclusionem, non internam.

Replicabis: ly *ergo* in nostra sententia significat præmissas, sed hæ sunt falsæ, ergo & exterior conclusio. Respondeo, ly *ergo* non denotare, præmissas formales, sed illationem ex illis, quæ quidem bona est, etiam tunc, ergo dici potest, conclusionem externam veram esse, licet interior sit falsa. Neque in quæstione ad modum loquendi pertinente maius aliquod mysterium est requirendum.

Vltimò obiicies: Electio non terminatur intrinsecè ad bonitatem finis; ergo nec conclusio ad obiectum præmissarum. Falsum Antecedens, (de quo, dum de Voluntate agetur, dicemus) & consequentia mala: quia etsi voluntas posset præcisè amare bonitatem medij, quamuis tunc proponeretur bonitas finis, non tamen inde liceret inferre, etiam intellectum posse per conclusionem assentiri soli obiecto conclusionis, omisso obiecto præmissarum. Disparitas est clara: nam voluntas, vtpote quæ est potentia libera, non amat necessariò omnia quæ ei proponuntur; intellectus verò quia potentia necessaria, necessariò assentitur obiecto clarè proposito, & cùm per præmissas (vt ostensum est, & tu fateris) clarè proponantur intellectui extrema conclusionis vnita cum medio, non potest non illis assentiri propter eam connexionem, licet posset voluntas amare medium, quin intrinsecè amaret finem per illum eundem actum. Alia obiectio de maiori certitudine præmissarum expedietur facilè à nobis *Disputatione sequenti, Sectione 3.*

SECTIO V.

De causalitate præmissarum in conclusionem.

DVo sub hoc titulo discuti possunt: Primum est, verùm requiratur coëxistentia vtriusque præmissæ in instanti conclusionis. Circa quod sit.

54 Conclusio affirmatiua, quæ est communis inter omnes, & probatur facilè: quia præmissæ concurrunt ad conclusionem vel formaliter, illuminando intellectum, vel efficiendo ipsam conclusionem; sed neutrum potest præstari à præmissis, nisi actu existant, ergo. Probatur Minor, quia sicut lux præcedens modò non potest illuminare formaliter, neque calor præcedens modò calefacere, quia causa formalis & efficiens requirunt existentiam ad causandum; ita similiter nec præmissæ poterunt illuminare intellectum, vt efficiat conclusionem, aut illam simul efficere, nisi actu coëxistant; quia præcessisse in instanti antecedenti, est denominatio omnino extrinseca, quæ nihil prorsus iuuat ad cognoscendum formaliter in hoc instanti magis, quàm si actu non extitisset, de quo fusius *disp. 1. log. in fi.*

Aduerte tamen, non requiri necessariò duas præmissas realiter distinctas (vt *suprà* notaui) nam si intellectus per vnicũ actum cognosceret obiectum vtriusque præmissæ, ille actus esset sufficiens ad inferendam conclusionem. Ratio est etiam *suprà* data, quia ideò requiruntur duæ præmissæ, non quia duæ formaliter, sed quia per illas ostenditur duplex connexio medij cum extremis, quòd si hæc duplex connexio per vnicum 55
actum ostendatur, redundant duo.

Secundò potest inquiri, an assensus præmissarum producant physicè assensum conclusionis, an solùm concurrant illuminando intellectum, eumque dirigendo eo modo, quo de Logicâ dixi *Disputat. iii. num. 36.* in ordine ad alias scientias. In hac difficultate communior & vera sententia est, assensus præmissarum solùm concurrere formaliter & illuminatiuè. Probatur ratione factâ in simili de Logicâ *loco citato*; quia non sunt multiplicandi influxus sine necessitate; at vt intellectus illuminetur per præmissas de connexione extremorum cum medio, nullam habet necessitatem influxus actus physici præmissarum; non est ergo ponendus. Confirmatur à simili. Voluntas per solam propositionem obiecti absque concursu effectiuo cognitionis determinatur sufficienter ad amandum; ergo etiam intellectus per solam propositionem formalem connexionis extremorum cum medio sine concursu effectiuo illius propositionis, sufficienter determinabitur ad assensum conclusionis.

Dices, Præmissæ substituuntur loco speciei impressæ; sed hæc concurrit efficienter ad cognitionem, ergo & præmissæ. Respondent nonnulli, negando consequentiam: cuius eam reddunt rationem, quòd species impressa non potest formaliter determinare intellectum ad cognitionem, sæpè enim etiam vnita cum intellectu illum non determinat, ergo requiritur in specie impressâ alia determinatio distincta à formali, hæc autem est efficiens; præmissæ verò sufficienter determinant in genere causæ formalis illuminando, quod vel inde patet, quia (vt dicetur statim) 56
nequeunt esse in intellectu simul, quin inferant conclusionem.

Verùm hæc solutio non satisfacit; quia species impressa non requiritur (vt *Disputatione iv. de Animâ Sectione 2.* fusè ostendam) ad determinandam indifferentiam intellectus; sed ad complendum illum in ratione potentis producere eam expressionem prædicatorum, quæ in cognitione continetur: ergo præter præmissas illuminantes, debet habere aliquod principium quod eam expressionem contineat, vel ipsæ præmissæ debebunt concurrere efficienter. Confirmo: Vndecumque id proueniat, certè intellectus se solo non est adæquatè potens efficienter producere cognitionem (si enim hoc haberet, frustrà concurreret cum illo species;) ergo ad efficiendam conclusionem etiam indigebit concursu speciei, vel alterius supplentis eius vices. At per concursum formalem non suppletur virtus effectiua, vt per se patet; ergo vel debent etiam efficienter præmissæ concurrere, vel non supplent defectum specierum. Ideo arbitror dicendum,

dum, debere etiam tunc concurrere actiuè speciem aliquam impressam conclusionis.

Sed hinc insurgit noua & grauis difficultas: Intellectus tunc non habet eam speciem de conclusione; suppono enim, eam veritatem numquam anteà ab ipso cognitam, sed tunc primò inferri ex eis
57 præmissis; quomodo ergo poterit concurrere species quæ nondum est? Quòd si propterea dicas tunc produci ab ipsis præmissis speciem conclusionis, quæ species actiuè concurrat ad conclusionem; contra insurgam, quia frustrà ponitur ea productio, & connaturaliùs tribuetur influxus ille actiuus ipsis præmissis. Si enim hæ continent speciem impressam, etiam continebunt virtutem actiuam ipsius speciei, & consequenter poterunt per se immediatè tam benè concurrere, quàm ipsa species. Ideò aliter respondeo, probabilius esse, tunc concurrere speciem vtriusque præmissæ, vtraque enim ea species continet virtualiter etiam actum conclusionis. Moueor, quia actibus intellectus & voluntatis non tribuitur virtus physica productiua aliorum actuum, v. g. cognitio de Petro non potest physicè producere aliam sibi similem cognitionem, etiamsi possit producere habitum, & speciem impressam, quæ rursus sint productiuæ cognitionis. Vnde non benè valet, præmissæ continent species, ergo possunt concurrere sicut & ipsa species: quemadmodum etiam non rectè infertur, præmissam esse productiuam alterius præmissæ sibi similis, eò quòd sit productiua speciei, & hæc rursus alterius præmissæ. Ratio à priori, quia sæpè effectus habet virtutem immediatè producendi aliquid, quæ virtus non est in causâ eius effectus; quod ex differentiâ specificâ propria ei conuenit.

Obiicies Secundò, Aristotelem 1. *Poster. cap.* 1. *&* 2. *&* 2. *Physices text.* 21. vbi docet, conclusionem effici à præmissis. Respondeo, *τὸ effici* non sumi in omni rigore: aliquando enim tribuitur causæ formali; quia hæc licet non efficiat propriè, determinat tamen potentiam ad efficiendum, quâ etiam ratione explica D. Thomam, si quando cum Aristotele docere videtur, conclusionem effici à præmissis.

SECTIO IV.

An assensus præmissarum necessitent ad assensum conclusionis.

58 IN hac difficultate duo includuntur: Primum, an necessitetur intellectus ex assensu præmissarum quoad speciem, ita vt non relinquatur in eo tunc virtus ad efficiendum assensum contrarium. Secundum, an etiam necessitetur quoad exercitium, ita vt non solùm non possit elicere contrarium seu dissentire, verùm nec cessare ab assensu conclusionis. Pro quá difficultate sit

Prima conclvsio. Intellectus, positis assensibus præmissarum, necessitatur ad assensum conclusionis saltem quoad speciem, id est non potest elicere assensum contrarium. Hæc est communis, & probatur facilè: quia intellectus nequit dissentiri verò & assentiri falso, vt tali euidenter proposito; sed per præmissas proponitur intellectui, vt euidenter verum, obiectum conclusionis, & eius contrarium vt euidenter falsum; ergo stantibus illis præmissis, non habet intellectus potentiam ad negandum obiectum conclusionis, & assentiendum opposito. Maior & consequentia sunt euidẽtes. Minor autem facilè probatur, quia per præmissas proponuntur extrema conclusionis vnita cum medio, ergo per illas proponitur intellectui, vt euidens connexio ipsorum extremorũ inter, & separatio vt euidenter se falsa (quia quæ sunt eadẽ vni tertio, necessariò sunt eadẽ inter se;) ergo per præmissas ita proponitur intellectui obiectum conclusionis, vt nequeat illi dissentire, sicut
59 nequit voluntas odio habere obiectum quod illi proponitur bonum præcisè, & nullo modo vt malum: obiectum enim amoris est bonitas, & veritas est obiectum assensus; malitia autem obiectum odij, & falsitas obiectum dissensus. Hæc conclusio locum habet, non solùm quando præmissæ in se sunt euidentes, sed quando, licet falsæ sint, vel solùm probabiles in se, intellectui tamen euidentes apparent. Imò etiamsi solùm probabiles appareant, idem etiam dicendum est, dummodò ex eis sequatur euidenter conclusio, & semel illis assentiatur intellectus; quia non potest intellectus simul assentiri & dissentiri eidem obiecto, etiamsi appareat solùm probabiliter, quia probabilitas tantùm conducit, vt possit assensum suspendere circa præmissas: si autem semel illis assentitur, repugnat vt, stante eo assensu, simul eliciat dissensum circa illud conclusionis obiectum, quod est idem cum obiecto præmissarum; ergo si semel assentitur præmissis, vel solùm probabilibus, ex quibus tamen euidenter infertur conclusio, non poterit conclusioni dissentire; quia tunc proponitur intellectui euidenter obiectum conclusionis idem cum obiecto præmissarum; eidem autem cognito euidenter vt eidem, non potest simul intellectus assentiri & dissentiri.

Secvnda conclvsio. Neque quoad exercitium potest intellectus, supposito assensu præmissarum, ex quibus euidenter infertur conclusio, cessare ab assensu conclusionis. Hæc est communissima. Eam tenent D. Thomas, Aristoteles, Caietanus, Scotus, Durandus, Fonseca, & alij apud Conimbricenses *in præsenti cap.* 1. *quæst.* 4. 60
art. 4. quos & ipsi sequuntur. Eam probo: quia causa necessaria est illa, quæ, positis omnibus requisitis ad operandum, necessariò operatur, etiam quoad exercitium: sed intellectus est causa necessaria, & positis præmissis euidentibus ex quibus euidenter infertur conclusio, habet omnia requisita ad assentiendum conclusioni, vt omnes fatentur; ergo non potest non illi assentiri. Huic argumento possent respondere, qui contrariam tuentur sententiam, vnum ex prærequisitis intellectus ad assentiendum, esse licentiam voluntatis, seu consensum per actum: quo permittat intellectui assentiri, vel saltem per puram omissionem; sicut potentia locomotiua est quidem potentia necessaria, indiget tamen imperio voluntatis ad operandum. Vnde facilè concedent, intellectum, positis omnibus requisitis ad operandum, non posse non operari; negabunt tamen inde inferri, positis assensibus præmissarum, teneri ad assentiendum, nisi voluntas consentiat; imò si hæc reclamet, intellectus tenebitur cessare ab assensu conclusionis. Nonnulli hanc solutionem impugnant, eò quòd voluntas non possit impedire potentiam necessariam, & habentem omnia prærequisita ad operandum. Sed hæc impugnatio non diruit quod aduersa pars erigit: supponit enim replica, ante imperium voluntatis intellectum esse completum, hoc autem negatur ab aduersariis, & in hoc totam vim solutionis constituunt: dicunt enim, vnum ex præ- 61
requisitis esse, ne voluntas impediat. Ego dico, ratione naturali non posse solutionem hanc solidè reijci: si enim illi dicant, intellectum, sicut pendet ab aliis multis conditionibus physicis ad operandum, ita etiam pendere à licentiâ voluntatis, quæ in hoc repugnantia? aut quâ ratione naturali contrarium ei ostendetur? Sed adhuc non euadent, possunt enim aliter premi. Primò: nam ipsis, qui ponunt hanc dependentiam intellectus ab eâ conditione, incumbit vel experientiâ vel ratione eam probare, alioquin explodetur tanquam gratis conficta; & dans occasionem, vt quilibet sine vllá ratione ex suo cerebro nouas effingat conditiones quibus intellectum in operatione subiiciat: semper enim, qui nouum aliquod 62
prædicatum aut dependentiam vel connexionem ponit, tenetur positiuo argumento eam stabilire, nec sufficit, si ostendat contrariam partem non posse etiam argumento positiuo impugnari, nam qui negat, non tenetur probare; tenetur autem, qui affirmat: satisque forte ad negandum est argumentum, id gratis confingi. Vlteriùs iam ad rem

nostram

nostram: nullum est argumentum, nulla experientia, quâ probetur, postquam intellectus per præmissas iudicauit, *hæc duo sunt idem vni tertio*, indigere voluntatis consensu, vt dicat, *ergo & sunt idem inter se*, quod contingit formalissimè in syllogismis: vel clariùs, postquam iudicauit Petrum v. g. & Regem esse idem, & iudicauit Petrum esse mortuum, tunc adhuc indigere licentiâ voluntatis, vt credat Regem esse mortuum, quis hoc credet? Per formam autem bonam syllogismi intellectui ostenditur euidenter, obiectum præmissarum & conclusionis esse idem, & per præmissarum assensum fatetur intellectus, verum esse obiectum illarum; vnde ergo tu infers, illum, vt dicat, *ergo etiam obiectum conclusionis est verum*, debere expectare licentiam voluntatis?

Secundò reijcitur ea solutio instantiis manifestis ab ipso intellectu desumptis. Si enim proponatur ei obiectum aliquod clarè & euidenter, nequit assensum
63 cohibere, nec voluntas ei dicere potest, *ne assentiaris*. Quod ostenditur exemplo actuum intuitiuorum: si enim visus rectè dispositus sit, & obiectum præsens, non potest voluntas cohibere ne videat colorem, & ne assentiatur illum ibi esse. Nunquid, si videam duos homines ambulantes, & aliquis dicat, *Duo ambulant*, potero ego illi non assentiri? certè experientia contrarium manifestè ostendit. Hinc tertiò ea solutio reiicitur, quia non est maior ratio, cur intellectus debeat esse subiectus voluntati in ordine ad actus euidentes, quàm potentia visiua, & aliæ exteriores; sed hæ non possunt impediri directè à voluntate, ergo neque intellectus.

Dices, Intellectus est magis coniunctus voluntati, quàm potentia exterior, ideò magis obediens. Sed contrà Primò, quia in meâ sententiâ omnes potentiæ, externæ etiam, sunt identificatæ cum animâ; ergo hæ tam sunt coniunctæ voluntati, quàm intellectus. Quòd autem externæ pendeant ab aliquibus dispositionibus materialibus, quid conducit ad hoc, vt eis dispositionibus positis non possit frænari à voluntate, possit verò intellectus, positis etiam suis dispositionibus spiritualibus, quibus indiget? Contrà Secundò, etiam potentia locomotiua est exterior, & tamen magis obedit quàm intellectus, ergo quòd sit
64 vel non sit externa, parum conducit ad punctum præsens. Ratio à priori est, quia potentiæ cognoscitiuæ, quæ de facto dantur, rapiuntur necessariò in obiectum euidenter eis propositum, quod S. P. N. Ignatius, in aureâ illa obedientiæ Epistolâ, de intellectu tanquam rem omnino certam supponere videtur, excusans inde Religiosum, qui in re euidenter falsâ suo Superiori dissentit.

Tertiò, eadem veritas suadetur exemplo voluntatis, quæ licèt sit potentia libera, si tamen semel efficaciter amplectatur aliquem finem, non potest non amplecti medium vnicè necessarium ad finem; quòd si hoc non amplectitur, cessat à fine: ergo à fortiori intellectus, qui est potentia necessaria, si semel assentiatur obiecto ex quo euidenter aliquid sequitur, non poterit non assentiri illi quod sequitur. Cùm ergo ex eo, quòd duo extrema sint eadem vni tertio, nececessariò sequatur, imò sit idem ea esse idem inter se, non poterit, si semel assentiatur esse eadem vni tertio, non assentiri esse eadem inter se.

Obiicies Primò, Potest dari habitus facilitans ad assensum conclusionis, ergo ille assensus non est necessarius quoad exercitium, alioquin non posset dari noua facilitas circa illum. Nego primùm Antecedens, de quo *Dis-*
65 *putatione* IX. *de Animâ, à num.* 21. Secundò nego consequentiam: quia etiamsi intellectus esset necessitatus, posset dari habitus, non vt magis determinaretur intellectus ad conclusionem, neque vt magis ad eam alliceretur, sed vt minori cum concursu eam eliceret, & in eâ eliciendâ minùs defatigatur; fatigantur enim potentiæ etiam in actibus ipsis externis intuitionis, auditionis, &c. licet sint ad illos omnino determinatæ. An autem hinc absolutè inferatur, dari habitus in intellectu à speciebus distinctos, dicam loco citato.

Obiicies Secundò, Intellectus est potentia subdita voluntati, ergo potest à voluntate impediri assensus conclusionis, etiam positis præmissis. Confirmatur: ideò requiritur pia affectio in voluntate ad assensum fidei diuinæ, quia potest voluntas impedire eum assensum, ergo etiam poterit impedire assensum conclusionis. Respondeo, intellectum subdi voluntati, quatenus potest voluntas illum impedire ne habeat præmissas, imperando illi attentionem circa aliud obiectum: at si semel permittat intellectui assensum circa præmissas, non poterit impedire circa conclusionem. Et idem est, quando aliunde aliquod obiectum ei proponitur euidenter, vt in simili diximus de potentiâ visiua, & de aliis potentiis externis quarum actus non potest voluntas impedire, si semel potentiæ sint expeditæ, & sufficienter applicatæ ad operandum: alioquin posset quis, etiam postquam assensus est, librum, quem habet v. g. esse alienum, & omne alienum debere restitui; posset inquam per imperium voluntatis cessare ab assensu ex illis illato, scilicet illum librum debere restitui, & consequenter, non peccaret non restituendo, quia non habet iudicium quo iudicet se teneri illum restituere, quod quàm sit absurdum, nemo non videt. Ad confirmationem de piâ affectione circa assensum fidei, facilè respondetur, ipsam piam affectionem non requiri circa conclusionem, sed circa alteram præmissam obscuram, quâ assentitur, Deum reuelasse illud mysterium. Cùm enim ea veritas non appareat euidenter, sed obscurè, eget intellectus piâ affectione vt illi assentiatur: ex hoc autem quid infertur circa assensum conclusionis, qui euidenter infertur ex præmissis? & sicut, stante euidenti apprehensione de aliquo obiecto, non requiritur pia affectio ad illi assentiendum, ita nec requiritur ad assensum conclusionis euidenter deductum ex præmissis, quibus iam intellectus assensus est. Quod omnino reputo verum, etiamsi positis præmissis posset intellectus cessare ab 67
assensu: tunc enim, licèt fortè requireretur licentia voluntatis, verùm cùm illatio esset euidens, non putarem magnam pietatem ostensuram voluntatem, eam dando licentiam. Quid ergo isti nobis hîc piam introdunt affectionem?

SECTIO VII.

Duæ limitationes eius sententiæ reiiciuntur.

Pater Richardus *lib.* 7. *Metaph. Tract.* 4. *c.* 8. contrariam sententiam defendit, pro qua refert D. Thomam. 1. 2. *quæst.* 17. *à* 6. Ibi tamen S. Doctor nihil de conclusionis assensu, sed absolutè dicit, in his, quæ euidenter proponuntur, intellectum non posse cohibere assensum, posse verò, si non ita clarè res proponantur. Potiùs ergo pro nobis est D. Thomas iuxta statim dicenda.

Rationem adducit Lynceus, quia de facto Intellectus sæpe non præbet eum assensum, vel quia non penetrauit vim, illationis vel quia est distractus, vel quia iudicat, consequens esse absurdum, & cogitur illud negare, vel quia est finitæ virtutis, & non potest tot actus simul facere. Respondeo vno verbo, hæc non esse 68
contra Nos, quia communis sententia solum loquitur, casu quo hîc & nunc possit intellectus eum assensum elicere, nam intellectûs necessitatem ad operandum nemo transtulit ad casum, quo operari non possit. Addit præterea, etiamsi possit, subiacere tamen voluntati, sicut subiacet potentia motiua, quantumuis expedita. De hoc tamen argumento paulò *antè*, vbi satis multum ei dedi. Instantia verò de potentia locomotiua, & ratio Authoris, quòd scilicèt Intellectus non sit magis potentia necessitata, quàm locomotiua, hæc, inquam, ratio mihi visa est valde mirabilis. Primò, quia eadem ratione

ratione ego dicerẽ, potentia visiua non est magis necessitata, quàm loco motiua, ergo etiam volũtas poterit potentiæ visiuæ imperare positis omnibus requisitis, ne videat, sicut potest potentiæ motiuæ. Secundò, quia ipsemet fatetur *paulò inferiùs*, quandocunque intellectui aliquod obiectum proponuntur euidenter, non posse illum, quò minùs assentiatur, à voluntate cohiberi.

Ad quid ergo iam instantia de potentia locomotiua? dixi, eum fateri eam necessitatem intellectûs; Iam hinc retorqueo argumentum secundum ipsius *è num.* 54. vbi sic ait: *Intellectus solùm est necessitatus in*
69 *re euidenter proposita*, atqui præmissæ non ostendunt euidenter obiectum conclusionis, quia hoc solum implicitè continetur in obiecto præmissarum, ergo necessitatur intellectus ad assensum. Ego pro me accipio contradictoriam minoris, & dico: Atqui præmissæ proponunt euidenter obiectum conclusionis per se loquendo, ergo necessitant intellectum ad assensum. Consequentia est bona. Pro minoris verò probatione non volo alium testem, quàm hunc eundem Autorem, etenim, quotiescunque ferè format syllogismum aliquem in bona figura, dicere solet (idque est ferè modus loquendi omnium argumentantium) *consequentia est euidens, non eget probatione.* Vides iam ipsum sentientem, illationem, quæ est consequentia, iuxta ipsum proponi euidenter, ergo. Et sanè, vt insinuaui, nihil communius in scholis, quàm dicere consequentiam esse euidentem, v. g. hanc *Omnis homo currit, Petrus est homo, ergo currit.* Item: *quicunque alterum iniustè occidit, meretur mortem, Tu occidisti iniustè, ergo.* Ecce ipso argumento contrario ostendo meam sententiam. Dixi *suprà, per se loquendo*: quia præmissæ ita obscurè poni possunt, aut intellectus fortasse ita stupidus esse, vt eam illationem non percipiat; & tunc fatebor libenter, non dari eam necessitatem.

Obiicit præterea: quia si Deus reuelet has duas propositiones: *Quidquid Deus reuelat est verum*; & hanc *sed Deus reuelat, non fore in intellectu tres propositiones*; non posset intellectus hanc inferre: *ergo non erunt tres*; etenim eo ipso iam essent tres; ergo non semper intellectus necessitatur ad conclusionem. Respondere primo possem ex huius Autoris doctrina, qui in similibus reuelationibus dicit debere excludi illas ipsas propositiones, de quibus est sermo.

70 Sed quidquid de hoc sit: facillimè Respondeo, hunc non esse casum nostræ quæstionis, nam in eo Deus non potest dare concursum ad conclusionem illam, eo enim ipso efficeret falsam suam reuelationem, iam autem dixi, nos solùm agere, quando est alioquin possibilis illa illatio, ad impossibilia enim neque ego, nec vllus alius necessitauit intellectum.

Hinc constat, longè minùs debere sustineri, quod ait idẽ Autor, intellectum nec quidem quoad speciem necessitari ad assensum, sed posse etiam conclusioni aliquando dissentire, id quod probat, quia de facto sæpe negatur consequentia, ergo potest negari. Verùm vno verbo respõdemus, nobis, aliisque Autoribus contrarium docentibus non esse sermonem de tali casu, quando intellectus non penetrat vim consequentiæ, ac proinde quoad hos casus non differt Autor à communi, cùm in casibus, in quibus euidens est illatio, fateatur ipse, consequentiam negari non posse.

Huic & nostræ sententiæ ex parte se opponunt aliqui Recentiores, putant enim, si præmissæ sint tantùm probabiles, esto sint in bona forma, & rectè concludant, non necessitari intellectum ad assensum conclusionis, vt ait Lynceus, eò quòd identitas obiectiua medij cum vno tertio non proponatur clarè, & euidenter, ita vt possit intellectũ cogere ad assensum, illatio verò formalis, esto sit clara & euidens, non tamen cognoscitur reflexè, ergo nihil est, quod tunc cogat intellectum ad essensum illum conclusionis; si verò sint euidentes, tenent nobiscum.

71 Doctrina hæc mihi minùs placet, videtur enim aliqua æquiuocatio in illa esse; aliud enim est, aliquem teneri simpliciter ad assentiendum alicui rei, aliud verò, teneri ex suppositione aliqua, scilicet, quòd iam aliquem actum assensus habuerit, vti in rebus aliis manifestè constat, & exemplis declaratur: v. g. ego non teneor saltare, aut cadere ex fenestra, Petrus verò tenetur, quia proiicitur, nunquid non obstante eâ differentiâ, si ego spontaneè cadam, frangam mihi minus caput, quàm alter, cui liber casus non fuit? & (vt magis ad terminos nostri casûs accedamus:) eritne magis vni liberum, quàm alteri submergi, si cadat in mare? eodem certè modo nocebit venenum (suppono alia esse paria) ei, qui voluntariè illud suscepit, ac ei, qui ad id antecedenter fuit necessitatus. Ratio à priori est manifesta, quia connexio causæ cum effectu non desumitur ex eo, quòd necessariò, aut contingenter ipsa causa existat, sed ex eo, quòd si semel existat, necessariò causet illum effectum; sic ignis dicitur connexus cum calore, non quia necessariò existat, sed quia semel existens necessariò producit calorem. Fateor, si causa necessariò existat, fore vt effectus sit absolutè ineuitabilis, quatenus nec potest impediri tollendo ipsam causam, neque causâ positâ potest impediri eius operatio. Vnde si sit contingens causa erit effectus absolutè contingens. At, si ea semel ponatur, effectus tam necessariò existet, quàm si causa fuisset necessaria, vnde esto chimæra repugnet, quia tamen ipsa essentialiter includit duo contradictoria, tam verum, tam euidens, tam necessarium est, si chimæra existeret, fore vt existerent duo contradictoria, quàm, si existat homo, debere 72
existere animal rationale, ideo, qui crederet existere chimæram, cogeretur necessariò credere, existere duo contradictoria, cogeretur, inquam, non minùs, quàm qui videt existere hominem, cogitur assentiri, existere animal rationale; suppono autem eum vtrumque scire, & chimæram dicere duo contradictoria, & hominem esse animal rationale.

Iam hinc ad rem nostram, cùm connexio obiectiua inter ea duo obiecta præmissarum probabilium cum obiecto conclusionis tam sit necessaria, tam euidens, tam certa, quàm connexio præmissarum euidentium cum obiecto conclusionis: profectò, etsi intellectus non fuerit obligatus ad assentiendum illis præmissis probabilibus, sicut è contrario fuit ad assentiendum euidentibus, si tamen semel se resoluit illis assentiri, & semel credidit illarum obiectum existere, necessarium est, vt assentiatur & credat obiectum conclusionis existere. Ratio à priori, quia, quando certò quis scit, duo aliqua esse connexa essentialiter inter se, aut esse realiter idem inter se, eo ipso scit euidenter, illa non posse separari: ergo euidenter scit, quòd si vnum existit, existat & alterũ, ergo si absolutè iudicat vnum existere, debet eodem modo iudicare alterum; v. g. scio euidenter Imperatorem vocari Leopoldum, credo probabiliter Imperatorem venisse, necessarium est, vt eâdem probabilitate credam venisse Leopoldum.

Dixi, *semper eodem modo me debere id credere*, quia cer- 73
tum est, non debere esse certiorem consequentiam, & consequens, quàm sint præmissæ. Et fortasse in hoc decepti sunt hi Recentiores, quòd iudicauerint, eos, qui communem sententiam de necessitate assensûs conclusionis eo casu docent, docere simul, illum esse euidentem hoc est vt iudicet intellectus, euidens esse absolutè consequens illud, id quod nullus docet. Dicimus ergo teneri nos iudicare, illud esse ita, sicuti diximus esse obiectum præmissarum.

Confirmatur ex ipsis Recentioribus, qui docent, esto ad assensum eius consequentiæ non teneamur, non posse tamen illam negari. Hinc argumentor: eâ solâ ratione illam negare non possumus, quia proponitur euidenter identitas consequentis cum præmissarum obiecto, atqui semel propositâ aliquâ identitate, aut quocunque alio obiecto euidenter, non habet intellectus vim, vt contineat assensum circa illud. Iam autem ostendimus eam connexionem cum obiecto præmissarum etiam probabilium euidenter proponi, ergo tenebitur etiam ei assentiri supposito præmissarum assensu, ac dicere, tam verum est, hoc obiectum

propter quid, vt si per existentiam solis ostenderem existentiam caloris, quia inter solem & calorem mediat lux, quæ est causa caloris, & effectus solis. Sed hæc quæstio est de solo nomine, in quâ placent, qui eam dicunt esse *propter quid*: quia effectus non solùm dicitur existere propter causam proximam, sed etiam propter remotam.

3 Obserua Primò, multas veritates posse à priori & posteriori simul demonstrari, vt v. g. esse admiratiuum, demonstratur à priori per rationale; à posteriori verò per risibile. Alias verò esse veritates, quæ tantùm vel à priori vel à posteriori demonstrari possunt: quia cùm necessariò sistendum sit in aliquo primo conceptu, ante quem non sit alius sit, illum non posse demonstrari à priori, quia nullam habet causam sui: è contrario verò etiam sistendum sit in aliquo vltimo, post quem non sit alius; inde rursus sequitur, illum non posse demonstrari à posteriori, quia (vt supponimus) nihil habet posterius se.

Obserua Secundò, Demonstrationem à priori & posteriori differre inter se etiam Logicè, plus quàm differant duæ demonstrationes à priori, alia Physica, alia Metaphysica. Ratio est, quia Logica per se agit de differentiâ inter demonstrationem à priori & posteriori, non verò de differentiâ demonstrationis Physicæ & Metaphysicæ: dat enim regulas in communi, quomodo debeat fieri demonstratio à priori, & in quo differat à demonstratione à posteriori, quod non præstat circa differentiam demonstrationis Physicæ & Metaphysicæ inter se.

Obiicies Primò contra diuisionem positam: Hæc demonstratio *omnis homo est animal, Petrus est homo, ergo Petrus est animal*, non est demonstratio à priori nec posteriori, ergo præcedens diuisio non est adæquata. Consequentia est euidens. Antecedens probatur: quia esse animal, neque est causa hominis, neque effectus; ergo non est à priori, neque à posteriori. Respondeo, illam demonstrationem posse dici à posteriori: homo enim ratione nostrâ est quid posterius animali, ideóque non valet, *est animal, ergo est homo*; è contra verò benè infertur *est homo, ergo est animal*. Sicut in causis non valet argumentum à causâ ad effectum, valet tamen ab effectu ad causam; ideò argumentum ab homine ad animal, quasi à posteriori Logicè dicitur. Quòd si hoc tibi durum videatur, lege solutionem obiectionis secundæ.

4 Obiicies Secundò: Quando definitio demonstratur per definitum, aut è contrario non demonstratur, neque à priori neque à posteriori; quia nec definitio est causa definiti, neque è contrario, quod verum est etiam ratione nostrâ: tam enim valet consequentia à definitione ad definitum, quàm è contrario. Fateor, hoc argumentum conuincere, eam diuisionem communem esse diminutam. Vnde, vt illam defendam, per demonstrationem *quia*, intelligo cum nonnullis, non solùm demonstrationem à posteriori, sed omnem aliam quæ non sit à priori, qualis est illa de quâ in obiectione. Ideò *suprà* non dixi, demonstrationem *quia* esse à posteriori, sed communiter vocari *à posteriori*. Et hæc solutio potest adhiberi primæ obiectioni, si, quæ ibi traditur, penitus non arriserit.

5 Secunda demonstrationis diuisio est in *perfectam* & in *perfectissimam*. Hæc est, in quâ per definitionem essentialem, vt per medium, demonstratur prima passio essentiæ: vt cùm per definitionem hominis, scilicet per *animal rationale*, demonstro de illo, esse admiratiuum. *Perfecta* est omnis alia demonstratio, hac vnâ exceptâ. Quomodo autem eam in communi definiemus? Hoc modo: *Perfecta demonstratio est, in quâ ex præmissis euidentibus conclusio euidenter sequitur in quâ tamen non demonstretur prima passio de essentiâ.* Vel breuiùs: *Est demonstratio, sed non de prima passione ex essentia. Demonstratio* ponitur loco generis, alia loco differentiæ, etiamsi sit negatiua, vt sæpè in multis definitionibus contingit.

SECTIO II.

De præcognitis ad Demonstrationem.

Præcognita, id est, priùs cognita, sunt ea quæ priùs cognosci debent ante demonstrationem; de quibus Aristoteles *libr. 1. Posteriorum, cap. 1. & 8.*

Circa quæ Aduerte Primò, tria posse præcognosci ante Demonstrationem: vel *subiectum* de quo aliquid demonstratur, vel id *quod demonstratur*, vel *principia* ex quibus demonstratur. 6

Aduerte Secundò, circa quamlibet ex his rebus duo posse præcognosci, vel *quid sit*, vel *quod sit*. Præcognoscere *quod sit*, contingit vel præcognoscendo existentiam, vel possibilitatem rei. Prænotio *quid sit* est duplex, vel *quid nominis*, vel *quid rei*. Prænoscere *quid nominis*, est prænoscere significationem nominis: *quid rei*, est prænoscere quidditatem & essentiam rei.

Aduertè Tertiò posse esse quæstionem & de præcognitis ante ingressum ipsius Demonstrationis, & de præcognitis in progressu ipsius Demonstrationis ante conclusionem ipsam. Quo posito:

Prima Conclusio. Ante quamlibet demonstrationem debet prænosci quid sit *subiectum*, id est quid significet nomen, v. g. homo, & quid sit ipse homo, non quidem omnino perfectè, sed saltem confusè, & in ordine ad accidentia exteriora, v. g. in ordine ad figuram. Probatur Conclusio: nam si ego ignorem significatum nominis, nihil prorsus potero de re significatâ demonstrare. Sume v. g. nomen Græcum ἄνθρωπος, quantumuis significet *hominem*, si ego id ignorem, non potero de illo demonstrare esse risibile; ergo debet priùs cognosci ante omnem demonstrationem, saltem *quid nominis*.

Dices: Qui propriâ & internâ indagatione discit, non est sollicitus de nomine; ergo non est necessarium, ante omnem demonstrationem noscere *quid nominis*. Respondeo, me loqui de demonstratione humana, in quâ etiam ille, qui apud se solum discurrit, semper ponit aliquod nomen illi rei de quâ discurrit, quo eam notet, vel saltem aliquod aliud signum nomini æquiualens. Quòd verò debeat prænosci etiam aliquo modo *quid rei*, patet: nam eo ipso quòd prænoscatur *quid nominis*, iam prænoscitur *quid rei*, saltem in ordine ad aliqua accidentia exteriora; neque enim possum scire, vocem *homo* significare hominem, nisi aliquam notitiam, saltem confusam, de ipso homine id temporis habeam. Aduerto tamen, hoc non esse proprium Demonstrationis: prærequiritur enim ante definitionem & diuisionem, imò & ante quodlibet iudicium. Quòd autem hæc notitia non debeat esse explicita, inde patet; quia in pluribus Demonstrationibus demonstratur ipsa essentia rei per aliquam passionem; ergo non debet prænosci essentia ante omnem demonstrationem. 7

Secunda Conclusio. Non semper supponitur de subiecto *quòd sit*, id est, quòd existat, vel sit possibile. Patet clarè; quia in pluribus demonstrationibus ostenditur vel existentia, vel possibilitas subiecti: vt cùm dico, *homo est animal rationale*, sed animal rationale non repugnat existere, ergo neque homo. Verum tamen est, in multis demonstrationibus supponi præcognitam possibilitatem subiecti, & de illo inquiri quale sit.

Sed obiicies: Nostra scientia acquiritur experientiâ; ergo omnis demonstratio supponit præcognitum subiectum, quantùm ad esse existentiæ. Patet consequentia: quia supponit experientiam de illo, experientia autem debet necessariò esse de re existenti. Respondeo, nostram scientiam ita experientiâ acquiri, vt tamen ex his quæ experimur ad cognitionem aliorum quæ non sumus experti, deueniamus: habemus enim cognitionem de Deo, de Angelis, de substantiis; quas tamen non experimur; per sensus enim, à quibus oritur experientia,

tia, solùm agnoscimus accidentia exteriora. Deinde, licèt de quacumque re, quam demonstramus, præcesserit necessariò experientia, possumus tamen præscindere ab illâ in aliquibus demonstrationibus: vt cùm hominem, quem priùs noui existentem, ostendo aliquâ ratione esse possibilem; tunc enim ad eum syllogismum formaliter non præcedit notitia de eius possibilitate, sed illam infero ex præmissis in conclusione.

9 Tertia conclvsio. Prædicatum quod in conclusione vnitur cum subiecto, & quod demonstratur, debet prænosci, non solùm quoad vocis significationem, sed etiam quoad *quid rei*, saltem confusè, non tamen est necessum prænosci *quòd sit*. Hæc Conclusio habet duas partes: & probatur quoad primam eadem ratione, quâ de subiecto demonstrationis idem ostendimus *numero 6.* quia non potero affirmare, conuenire alteri id cuius nullam habeo notitiam, vt lumine naturæ notum est. Quoad secundam partem probatur etiam ratione, qua *Conclusione secundâ* idem de subiecto ostendimus: in multis enim demonstrationibus ostenditur possibilitas illius prædicati, ergo ea non debet supponi cognita ante quamcumque demonstrationem. Ceterùm, sicut de subiecto dixi, non esse necessariam prænotionem perfectam, quia illa acquiritur sæpè per ipsam demonstrationem; ita similiter nunc dico, non requiri notitiam perfectam illius prædicati, quia illa sæpè acquiritur per ipsam demonstrationem.

10 Qvarta Conclvsio. Non est necessarium, ante quamlibet demonstrationem prænosci expresè illa principia communia & vniuersalia, *Quodlibet est vel non est*, *Nihil potest simul esse & non esse*, & alia similia. Probatur facilè: quia immemor illorum, potest quis efficere demonstrationes, quas efficiunt sæpè rustici, quibus nunquam venère in mentem illa principia. Fateor, ad hoc vt possit vis demonstrationis perfectè intelligi, & conclusio negata per reductionem probari, necessariam esse notitiam illorum principiorum, ex quorum ignorantiâ prouenit aliquando, vt licèt neges rustico conclusionem euidenter illatam, non tamen possis ab illo redargui, redarguendus à Philosopho habente perfectam notitiam illorum.

Dices: Tota vis demonstrationis consistit in eis principiis, ergo si ignorentur, non poterit fieri vlla demonstratio. Primùm respondeo, demonstrationem non inniti eis principiis, sed iis, *Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se.* Secundò dico, etiam hoc principium non necessariò præcognoscendum ante demonstrationem: sufficit enim, si dum efficit demonstrationem, proponatur in particulari materiâ, hæc duo extrema inter se connexa, quia connectuntur vni tertio; tunc enim illud principium in particulari cognoscitur.

11 Qvinta Conclvsio. Etiam prærequiritur cognitio *quid nominis*, & *quid rei*; de medio demonstrationis, ob easdem rationes, quibus de subiecto & prædicato idem ostendimus *Conclusionibus præcedentibus*. Quòd si Aristoteles non posuit hanc prænotionem medij, fortè eam insinuauit tacitè in aliis prænotionibus.

Sexta Conclvsio. In ipso fieri demonstrationis, debet prænosci veritas obiectiua præmissarum, id est, debet intellectus illis propositionibus assentiri vt veris, alioquin non poterit illis moueri ad assensum conclusionis. Quæ conclusio adeò est manifesta, vt nullâ indigeat probatione.

Rogabis, vtrùm prædictæ prænotiones de subiecto, prædicato, & medio sint acquisitæ per discursum, an sine illo? Respondeo, aliquas necessariò debere acquiri sine discursu, illas scilicet quibus vtimur in primo discursu; alias verò aliquando esse acquisitas per alium discursum, vt quando conclusionem, vnius syllogismi sumo pro antecedenti ad alium syllogismum; ita tamen, vt necessariò deueniendum sit ad aliquas propositiones primas, ex quibus ortum duxerit ille discursus, quæ non per discursum, sed vel experientiâ, intuitione, aut explicatione terminorum cognitæ fuerint.

SECTIO III.

Præmissa demonstrationis debent esse vera, nequeunt tamen esse veriores conclusione.

Svppono ex *Disputatione* XIV. *num.* 1. veritatem esse conformitatem propositionis cum suo obiecto, ita vt obiectum sit à parte rei, sicut per propositionem affirmatur; falsitatem verò consistere in difformitate propositionis cum obiecto. Item ex *numero* 65. vnam veritatem posse esse aliâ perfectiorem & magis necessariam, non tamen formaliter, & in rigore maiorem aliâ, quia (vt *ibidem* dixi) veritas consistit in indiuisibili, etiamsi in falsitate, vna possit esse maior aliâ. Ex quo fit. 12

Prima Conclvsio. Præmissæ demonstrationis debent esse veræ. Hæc est communis, & certissima: quia cùm tota veritas conclusionis pendeat in perfecto syllogismo ex veritate præmissarum, si aliqua ex illis sit falsa, conclusio erit exposita falsitati, quia ex falso aliquando sequitur falsum. Deinde in nostrâ sententiâ ratio est clarior: quia cùm conclusio attingat intrinsecè obiectum præmissarum, si aliqua ex præmissis esset falsa, conclusio etiam necessariò deberet esse falsa, vt *Disputatione præcedenti, Sectione* 4. ostendi, vbi probaui, in mente nunquam ex falso sequi verum.

Secunda ratio est, quia præmissæ Demonstrationis debent esse certæ & euidentes, repugnat autem euidentia de obiecto falso. Huic rationi non multum fido: si enim diuinitus relictâ specie de albedine destrueretur albedo, tunc homo certissimus esset de existentiâ albedinis, & putaret se euidenter eam intueri, & tamen falleretur. Video, à te dici posse, eam non esse euidentiam Metaphysicam, sed Physicam, cui potest subesse falsum. Benè, sed ego iam rogo, Vnde infers, in Demonstrationibus istis à posteriori, quâ causam ex effectu probamus, aliam requiri euidentiam quàm physicam? An quòd homo discurrat, vel moueatur maiori quàm physicâ seu experimentali per sensus intuitione potest cognosci? Nisi fortè animal moueri, dicas non posse absolutè demonstrari; quod iam erit quæstio de nomine, contra acceptionem demonstrationis. Ego nunc solùm contendo, ex euidentiâ, quam ordinariè habent nostræ demonstrationes, non inferri necessariò, etiam diuinitus, eas esse veras: vnde rursus concludo, veritatem præmissarum non exigi in eis verbis, *certæ & euidentes* quia ibi non petitur euidentia Metaphysica, cui repugnat falsitas. 13 14

Posses fortè dicere, in eo casu eas propositiones, seu ea obiecta esse quidem nobis certa & euidentia, non tamen in se. Sed contrà, quia euidentia & certitudo non est in ipsis rebus, sed in nostro intellectu.

Respondebis vlteriùs tunc me non esse certum aut euidentem de eo obiecto, sed putare me esse certum. Sed cõtrà, quia certitudo est firma adhæsio intellectus, quam si quis habeat, etiam ex ignorantiâ potest verè dici certus; nisi confundas certitudinem cum veritate, & eam dicas etiam desumi per denominationem extrinsecam ab obiecti existentiâ, tunc autem erit quæstio de nomine circa vocem *certitudo*. Explico hoc manifestè in exemplo suprà posito de visione albedinis. Hæc visio, quando albedo existit, causat in intellectu actum quemdam siue iudicium, quo certò & euidenter dicit albedinem existere; ablatâ diuinitus albedine, & manentibus speciebus de illâ, manent ijdem actus ex parte intellectus: ergo si certitudo & euidentia adæquatè in illis solis consistebat

ſiſtebat, etiam tunc manebit ea certitudo & euidentia, tamen non eſt obiectū ſicut iudicatur; ergo certitudo & euidentia cohæret cum falſitate. Si verò dicas, tunc eos actus iam verè & realiter non eſſe certos & euidentes, ſed ſolùm apparenter; tunc infero, Ergo certitudo & euidentia non minùs quàm veritas deſumetur inadæquatè ab exiſtentiâ obiecti, eo modo quo per propoſitionem iudicatur; cùm tamen communiter videatur doceri, certitudinem & euidentiam eſſe adæquatè intrinſecas actui. Sed quia, vt dixi, hæc iam erit quæſtio de nomine, ſi certitudinem & euidentiam ab obiecto etiam inadæquatè deſumpſeris, dic, non poſſe eſſe veram certitudinem & euidentiam, niſi ita obiectum exiſtat ſicut iudicatur. Si verò certitudinem ſolùm dixeris firmam adhæſionem, euidentiam verò claram cognitionem, dic, eis poſſe ſubeſſe falſum aliquando, vt probatum eſt.

Secvnda conclvsio. Præmiſſæ non ſunt veriores concluſione. Hæc patet clarè ex ſuppoſitis *initio Sectio-*
16 *nis*: quia ſi nequit eſſe vna propoſitio verior aliâ, certum eſt, non futuras veriores præmiſſas concluſione, vnde veritas concluſionis nec maior nec minor erit veritate præmiſſarum, ſed omnino æqualis.

Tertia conclvsio. Non oportet vt veritas præmiſſarum magis neceſſaria ſit veritate concluſionis. Probatur. Illa veritas eſt magis neceſſaria, cuius obiectum magis neceſſariò exiſtit: ſed obiectum præmiſſarum non magis neceſſariò exiſtit quàm obiectum concluſionis, ergo nec veritas præmiſſarum eſt magis neceſſaria veritate concluſionis.

Probatur Minor, quæ ſola eget probatione: nam obiectum concluſionis non diſtinguitur ab obiecto præmiſſarum, ergo non poteſt vnum alio magis neceſſariò exiſtere. Deinde, quæ ſunt eadem vni tertio tam neceſſariò ſunt eadem inter ſe, ac cum tertio: ſed in concluſione dicitur ea eſſe idem inter ſe, in præmiſſis verò eſſe eadem vni tertio; ergo tam neceſſaria eſt veritas concluſionis quàm præmiſſarum, ergo hæc non eſt
17 magis neceſſaria quàm illa.

Qvarta conclvsio. Veritate concluſionis non eſt perfectior veritas præmiſſarum, imò potiùs veritas concluſionis eſt perfectior veritate præmiſſarum. Probatur facilè in noſtrâ ſententiâ aſſerente, per aſſenſum concluſionis attingi obiectum præmiſſarum: quia ille actus eſt perfectior, qui clariùs & perfectiùs attingit ſuum obiectum; ſed præmiſſæ ſolùm cognoſcunt *Petrum* v. g. & *hominem*, eſſe idem cum rationali, concluſio autem cognoſcit, & eſſe idem cum rationali, & eſſe idem inter ſe; ergo concluſio eſt perfectior etiam vtraque præmiſsâ, non quidem veritate deſumptâ ex perfectiori obiecto, quia hoc (vt dixi) eſt idem reſpectu præmiſſarum, & concluſionis, ſed deſumptâ ex maiori & nobiliori penetratione eiuſdem obiecti. In ſententiâ autem negante, per aſſenſum concluſionis attingi obiectum præmiſſarum, dicendum eſt, neceſſariò aliquam ex præmiſſis eſſe æquè perfectam ac concluſionem, alteram verò præmiſſam & poſſe eſſe perfectiorem & etiam imperfectiorem concluſione. Prima pars; ſcilicet, vnam ex præmiſſis debere eſſe æquè perfectam, probatur: quia cùm prædicatum, quod infertur in concluſione, debeat eſſe cognitum in aliquâ ex præmiſſis, neceſſariò aliqua ex illis debet eſſe æquè perfecta ac concluſio. Secunda verò pars, quòd altera præmiſſa poſſit etiam eſſe
18 magis perfecta, inde patet: quia cùm poſſit per vtramque præmiſſam cognoſci definitio eſſentialis rei, quin cognoſcatur per concluſionem, vt quando definitio aſſumitur pro medio ad inferendam paſſionem; tunc quælibet præmiſſa eſt perfectior concluſione. Tandem, quòd vna præmiſſa poſſit eſſe imperfectior concluſione, patet: quia poteſt definitio eſſentialis cognoſci per concluſionem, quin cognoſcatur per vtramque præmiſſam, vt quando ipſa definitio infertur in concluſione; tunc enim non potuit poni ea definitio in vtraque præmiſsâ, ſed in vnâ, inde fit, vt altera ex præmiſſis ſit imperfectior concluſione, quæ cognouit per definitionem obiectum, quod non habuit vna præmiſſa; altera verò, quæ eam cognouit, ſit æquè perfecta cum concluſione. Vtraque autem præmiſſa tunc erit perfectior concluſione, quando, vt *paulò antè* dixi, in vtraque cognoſcetur definitio: vt quando aſſumitur pro medio ad inferendum aliquam paſſionem, quælibet præmiſſa erit perfectior concluſione, quæ tantùm cognoſcit paſſionem.

Hæc declarantur exemplis. Si enim faciam hanc de- 19
monſtrationem, *omnis homo eſt animal rationale*, *Petrus eſt homo*, *ergo Petrus eſt animal rationale*: ecce concluſio, quâ dico, *Petrus eſt animal rationale*, eſt clarior & perfectior cognitio de Petro, quàm illa quâ in minori de ipſo ſolùm dixi, *Petrus eſt homo*: at non eſt perfectior & clarior quàm altera præmiſſa, in quâ dixi, *omnis homo eſt animal rationale*; eſt ergo concluſio perfectior vnâ præmiſsâ, & æqualis alteri quoad claritatem. Dico, *quoad claritatem*, quia præmiſſa illa eſt perfectior quoad vniuerſalitatem: extenditur enim ad omnes homines, concluſio verò ad ſolum Petrum. Si autem è contrario faciam hunc ſyllogiſmum, *Omne animal rationale eſt homo, Petrus eſt animal rationale, ergo Petrus eſt homo*, concluſio illata eſt imperfectior qualibet præmiſsâ: quia in concluſione ſolùm cognoſcitur, *Petrus eſt homo*, in præmiſſis verò cognoſcitur definitio hominis & Petri. Conſtet ergo, vnam ex præmiſſis ſemper eſſe minimùm æqualem concluſioni, alteram verò aliquando poſſe eſſe æqualem, imò & perfectiorem, aliquando verò imperfectiorem. Quæ ſolùm ſunt intelligenda (vt *ſuprà* notaui) in ſententiâ negante, per aſſenſum concluſionis attingi obiectum præmiſſarum; nam quid in noſtrâ dicendum ſit, oſtendi *ſuprà*.

SECTIO IV.

Concluſio eſt æqualis vtrique præmiſſæ ſimul ſumptæ, in certitudine.

SVBSECTIO I.

Quædam ſuppono.

ADuerto, certitudinem eſſe adhæſionem intellectus 20
alicui veritati, ſine formidine aut dubitatione an aliter ſe res habeat, quàm ab ipſo cognoſcitur: differtque ab euidentiâ, quòd hæc vltra certitudinem addit etiam claritatem, quæ in eo conſiſtit, quòd ſit notitia vel intuitiua & quidditatiua, vel acquiſita ex ratione naturali. Vnde, licèt de myſterio Trinitatis habeam ſummam certitudinem, non tamen de illo habeo euidentiam: quia nec illud intuitiuè aut quidditatiuè cognoſco, neque ex ratione naturali illud mihi perſuadeo, ſed ſolùm ex reuelatione diuinâ; quam quia non cognouit Ariſtoteles, ideò omnem certitudinem cenſuit eſſe euidentiam, quia certitudo naturalis ſine dubio connexa eſt ſemper cum euidentiâ quæ deſumitur ex ratione naturali.

Certitudo eſt triplex, *moralis*, *phyſica* & *Me-* 21
taphyſica. *Moralis* eſt illa, quæ habetur ex motiuis phyſicè quidem fallibilibus, infallibilibus tamen moraliter loquendo, id eſt, ferè infallibilibus, vt quam ego habeo de exiſtentiâ verbi gratiâ, Neapolis, ex dictis tot prudentum & veracium hominum id aſſententium, reddentiúmque mihi moraliter certum Neapolim eſſe: licèt quia phyſicè non repugnat illos omnes mentiri, ideò phyſicè non ſit tamen mihi certa ea exiſtentia, quod infrà *Sectione vltimâ* contra nonnullos fuſiùs oſtendam.

Certitudo *Phyſica* eſt, quæ nititur principiis phyſicis, quæ ex naturâ rei non poſſunt aliter ſe habere: vt verbi gratiâ, illa, quam ego habeo de curſu Petri quem

video: quia verò res aliter se habere potest saltem de potentiâ absolutâ, quatenus Deus miraculosè potest facere vt appareat mihi Petrus currens, cùm tamen verè non currat, quod idem potest facere in aliis obiectis; ideò ea certitudo non dicitur Metaphysica & summa,
21 sed naturalis seu physica. Denique certitudo *Metaphysica* est, quâ ita proponitur obiectum, vt in ordine ad omnem potentiam non possit aliter esse, vt quam ego habeo de existentiâ Dei de illis principiis, *Quodlibet est vel non est*, *Quæ sunt eadem vni tertio, sunt idem inter se*, & aliis similibus, & de omnibus mysteriis reuelatis à Deo quæ non possunt esse falsa etiam in ordine ad potentiam Dei absolutam. Quæ dixi de hac triplici diuisione certitudinis, dicta etiam puta pro *Sectione sequenti* de euidentiâ, quæ est certitudo cum claritate: vnde solùm oportet istis membris addere claritatem, & sic applicantur omnia ad euidentiam. An autem certitudo & euidentia includant in suo conceptu veritatem, dixi à *numero* 13.

Suppono Secundò, certitudinem posse esse maiorem aut minorem, vt omnes concedunt. Ratio est, quia cùm certitudo sit firma adhæsio intellectus alicui veritati, possit vnus firmiùs alio adhærere huic veritati quàm illi (firmiùs enim adhæreo huic veritati, *Deus est trinus*, quàm huic, *Omnis homo est risibilis*) poterit etiam vna certitudo esse maior aliâ. De euidentiâ idem probatur, quia potest vnum obiectum alio clariùs cognosci; clariùs enim & euidentiùs cognosco fumum quem video, quàm ignem, quem existere euidentiâ physicâ cognosco ex ipso fumo.

23 Suppono Tertiò, dupliciter posse vnam certitudinem & euidentiam esse maiorem aliâ. Vel *essentialiter*, quia nimirum ipsa cognitio per suam essentiam adhæret magis huic obiecto quàm illi: quâ ratione duo primi gradus cognitionis, alter de mysterio Trinitatis, alter de risibilitate hominis, æquales in intensione, sunt tamen inæquales in certitudine essentiali; quæ inæqualitas in eo consistit, vt si vnum ex illis obiectis esset negandum, priùs negaretur risibilitas hominis, de qua minorem habeo certitudinem, quàm mysterium Trinitatis, de quo habeo maiorem. Aliter certitudo potest esse maior *gradualiter* seu *intensiuè*, quia plures gradus certitudinis sunt in vnâ cognitione quàm in alia: & potest contingere, vt maior certitudo essentialiter sit minor gradualiter. Vt si de cursu Petri quem video, habeam intensissimam cognitionem, & de mysterio Trinitatis habeam remissam; hæc erit maior essentialiter, quàm illa; minor tamen intensiuè & gradualiter, vt supponitur. In præsenti non disputo de certitudine intensiuâ præmissarum & conclusionis, quia hęc potest esse maior, vel minor pro maiori aut minori conatu intellectus, quem potest adhibere aliquando circa præmissas, aliquando verò circa conclusionem, prout voluerit voluntas, vel fuerit dispositus intellectus ad eos actus. Solùm ergo est difficultas de certitudine essentiali, in quonam sit maior, in præmissis, an in conclusione, an in vtraque æqualis.

SVBSECTIO II.

Prima pars nostræ sententiæ.

24 PRIMA CONCLVSIO. Ad omnem rigorosam demonstrationem requiritur certitudo vtriusque præmissæ. Hæc est communis, quam tenet Scotus, Durandus, Maior, Gregorius, Gabriel, Caietanus, & alij apud P. Vasquez 1. *Part. Disputat.* 4 *Sect.* 5. & est sententia D. Thomæ 1. 2. *quæst.* 63. *art.* 3. & *de Veritate quæst.* 14. *art.* 9. & Aristotelis hîc *cap.* 2. Ratio pro illâ non aliunde petenda est, quàm ex acceptione communi: per hanc enim vocem *demonstratio* intelligunt omnes Philosophi, non quemcumque syllogismum, sed illum qui constat ex præmissis certis & euidentibus; ideoque communiter dicitur, Theologiam non esse propriè scientiam, quia non nititur principiis euidentibus, sed obscuris; & eius syllogismos impropriè tantùm dici demonstrationes. Hæc quidem de nomine *conclusio*, sed in secundâ aliquid erit de re.

SECVNDA CONCLVSIO. Quælibet præmissa seorsim sumpta, potest esse certior & euidentior conclusione. Hæc est communis, probatúrque ab Aristotele eo axiomate, *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis*. Atqui ideò intellectus adhæret conclusioni, quia adhæret 25
præmissis, ergo firmiùs & certiùs illis adhæret quàm conclusioni. Respondent aliqui, qui absolutè negant præmissas esse conclusione certiores, prædictum axioma solùm habere locum in causis finalibus, id est, magis amari finem, quàm media quæ propter finem amantur; non tamen esse verum in causis efficientibus, formalibus, & materialibus, neque enim, quia creatura existit propter Deum, ideò Deus est magis creatura; neque quia homo sit propter animam, ideò anima est magis homo; neque quia cathedra sit propter lignum, ideò lignum est magis cathedra: ergo similiter non valebit, conclusioni assentior propter præmissas, ergo magis assentior præmissis. Sed impugno solutionem: quia illud axioma, licèt in exemplis allatis non habeat locum, habet tamen illum in causis motiuis: assensus autem præmissarum sunt causæ motiuæ ad assensum conclusionis, ergo certiùs illis assentior quàm conclusioni. Quod vrgeo aduersus recentiores hos, qui in hac quam adhibent solutione fatentur, in fine & mediis locum habere illud axioma. Vnde sic argumentor: 26
Ideò in fine habet locum, quia amor finis mouet me ad amorem mediorum; vnde, per te, magis afficior fine quàm mediis, sed etiam assensus præmissarum mouet me ad assensum conclusionis, ergo magis debeo assentiri præmissis quàm conclusioni. Vel da rationem, cur erga finem mouentem sit maior amor quàm erga media, non verò maior assensus erga præmissas mouentes, quàm erga conclusionem: neque enim sufficit dicere, illud axioma solùm habere locum in causâ finali. Possent fortè adhuc respondere, discrimen esse in eo quòd finis distinguitur à mediis, vnde potest terminare maiorem amorem, quàm media: obiectum autem conclusionis non distinguitur ab obiecto præmissarum, ideóque non posse terminare minorem certitudinem. Sed hanc solutionem *Sectione* 2. ostendam nullam prorsus esse. Iam sic eam breuiter impugno: Quia ex eâ sequitur, eò quòd *homo* & *animal rationale* non distinguantur, non posse rusticum esse certum, se esse hominem, nisi etiam æquè certus sit se esse animal rationale; imò si sciat, istam esse chartam, eo ipso debet scire definitionem essentialem illius, quod est apertè falsum, manet ergo axioma illud etiam in præsenti verum. Nihilominùs tamen puto, argumentum deductum ex illo axiomate non habere in præsenti locum: tum quia inde sequeretur, conclusionem euidenter deductam ex duobus principiis de Fide, non esse de Fide; imò nec assensum quo credo Deum esse trinum & vnum, eò quòd Deus id reuelauerit, esse de Fide, quod est hæreticum. Sequelam probo: quia si motiuo credendi magis credo quàm obiecto materiali, ergo magis sum certus de motiuo, scilicet de reuelatione diuinâ, quàm de mysterio reuelato; ergo mysterium reuelatum non credo per assensum Fidei. Patet euidenter consequentia; quia assensus Fidei diuinæ non patiuntur magis & minùs in certitudine, vnde illa veritas, de quâ minùs essem certus, non crederetur assensu Fidei, sed ob aliud motiuum; ergo in actibus Fidei non assentior motiuo magis quàm conclusioni, seu obiecto materiali; ergo absolutè illud principium non habet locum in assensibus intellectus. Si enim iam mihi concedis in vno non esse verum, me magis certum esse de principio propter quod assentior, quàm de obiecto materiali, cùm tamen verè ibi sit ratio mouens; euidenter infertur, id non esse de conceptu rationis formalis mouentis ad assensum.

Nec sufficiet, si respondeas, id impediri in assensibus Fidei,

Fidei, eò quòd quilibet habeat summam certitudinem: hoc, inquam, non sufficit; nam, eo non obstante, verè vnus assensus est motiuum ad alium, ergo ratio motiua non petit eam maiorem certitudinem, si enim illam peteret, vbi illa non posset esse, nec posset esse motiuum eam essentialiter requirens.

Ad replicam autem suprà factam ex similitudine finis & mediorum, Respondeo, non ideò finem magis appretiatiuè amari quàm media, quia vnum ametur propter aliud præcisè (Deus enim amat iustum propter gratiam existentem in ipso, & tamen non propterea magis amat gratiam quàm hominem: sed quia medium non habet bonitatem dignam tanto amore sicut finis; & propter hunc extrinsecè, tanquam quid conducens ad finem amatur medium. At conclusionis obiectum habet in se capacitatem terminandi tam certum assensum, sicut præmissarum obiectum: imò (vt dicam in 3. *Propositione*) ipsi intellectui proponitur vt idem omnino obiectum præmissarum & conclusionis, quid ergo mirum si, æquè certò vtrique assentiatur, etiamsi vnus actus procedat ex altero? sicut ex intentione finis procedit gaudium de ipso fine, & tamen non propterea gaudium minùs placet in fine quàm ipsa intentio. Relicto ergo illo axiomate, tanquam impertinente ad propositum.

30 Antequam Conclusionem probem, suppono, me non loqui in eâ de assensibus Fidei diuinæ, in quibus (vt *paulò pòst* dicam) æquè certa est conclusio ac quælibet præmissa; propter rationem ibi tradendam; sed de actibus naturalibus, in quibus potest esse maior & minor certitudo. Si enim hoc non supponatur, frustrà quæritur de conclusione & præmissis: tunc enim nec vnus syllogismus potest esse certior altero, nec vlla præmissa alterâ euidentior; quod tamen apertè falsum est. Hoc ergo posito, facillimè in meis principiis probatur Conclusio. Cùm enim per assensum conclusionis attingantur etiam præmissæ, per quamlibet autem præmissam solùm attingatur vna veritas; inde est, vt firmiùs cuilibet præmissæ adhæream quàm conclusioni, quia certiùs & firmiùs adhæret quis vni veritati soli, quâ illi & aliis simul: firmiùs enim creditur, Petrum currere, quàm Petrum &
31 Ioannem & alios currere. Ratio est, quia ad falsitatem huius secundi sufficit, Petrum non currere; & adhuc eo currente, sufficit non currere Ioannem: ad falsitatem verò primi requiritur determinatè, Petrum non currere. Vnde prima veritas habet minorem fallibilitatem, quàm secunda quæ habet eandem cum primâ, & aliam nouam. Cùm ergo præmissa quælibet seorsim, eò quòd tantùm cognoscit vnam veritatem, habeat minorem fallibilitatem quàm conclusio, quæ cognoscit & veritatem illam, & aliam nouam alterius præmissæ, & ipsam propriam conclusionis, ac propterea plura capita habeat ex quibus possit falli; absolutè intellectus hîc & nunc firmiùs & certiùs adhærebit cuilibet præmissæ, quàm conclusioni includenti vtramque præmissam, & aliquid amplius: quis enim dubitet, hîc & nunc faciliùs posse mihi persuaderi, vel hominem esse animal, vel animal esse sensibile, vel hominem esse sensibilem, quàm omnia simul? potest enim contingere per locum intrinsecum, vt licèt aliqua ex illis præmissis sit vera, omnes tamen tres propositiones veræ non sint. Ergo firmiùs quis adhæret cuilibet seorsim, quàm illi quæ omnium trium veritatem complectitur. Quòd si semel sit locus inæquali certitudini, tunc maximè ratio à me facta vim suam retinet.

Dicet fortè quis, Primò, hanc rationem nullam esse:
32 nam quando video duos currentes, Petrum v. g. & Paulum, tam certus sum de cursu vtriusque simul, quàm de vnius seorsim: ergo non quò plura obiecta cognoscuntur per actum, eò minor habetur certitudo; tam infallibilis enim est ille actus, quo dico tunc temporis, *duo currunt*, quàm si dixissem, *vnus currit*. Respondeo, quemlibet actum intuitiuum distinctum, habere omnem certitudinem physicam, quæ potest esse: vnde fit, vt cùm ille cursus, vt duorum est, cognoscatur intuitiuè, tam sit certus quàm vnius solius. Dixi, *distinctum*: quia si veniretur ad maiorem numerum currentium, vbi in numerando posset esse aliquod periculum erroris, etiamsi exactè numerasset centum, non tamen esset tam certus cucurrisse centum, quàm cucurrisse vnum: quod experientiâ manifestâ passim deprehendimus: at in numero, qui quasi oculis percipitur, vt sunt duo vel tres, tanta est certitudo de numero, quàm de quolibet seorsim. Nos autem in præsenti loquimur de assensu conclusionis, vbi non intuitiuè & immediatè ea veritas percipitur, & consequenter non habetur de eo obiecto summa certitudo. Vnde assensus affirmans vnam partem, semper videtur manere minùs fallibilis, quàm assensus eam partem & aliquid ampliùs affirmans.

Secundò obiicies: Qui scit Petrum esse animal ra- 33
tionale, tam est certus illum simul esse hominem, quàm sit certus de qualibet ex his veritatibus seorsim sumptâ. Respondeo, si ille supponatur aliunde habens scientiam alterius præmissæ, scilicet omnem hominem esse animal rationale, transeat; quia iam tunc habet duas præmissas ex quibus conclusio infertur, & tunc locum habet nostra tertia Conclusio statim ponenda: Quòd si ille non habeat scientiam *omnem hominem esse animal rationale*, tunc falsum est, tam certum illum esse de vtraque veritate, ac de vnâ solâ. Imò dico, nullo modo esse de vtraque certum, sed tantùm de vnâ. Quid enim rusticus, sciens se hominem, scit de sua animalitate & rationalitate? Semper ergo est verum, vnam veritatem abstractiuè cognitam magis esse per se certam, quàm si cum aliis coniungatur.

Non acquiesces fortè, & dices è contrario, hominem aliquando minùs esse certum de vnâ veritate solâ, quàm si illa ponatur cum alterâ quæ sit ratio illius. Respondeo, id fortè verum esse, quando veritas per se non est
nota; tunc enim sine adminiculo alicuius rationis non 34
potest intellectus ei assentiri. Dixi *fortè*, quia etiam tunc vim habet nostra doctrina: nam hæc ipsa ratio, quæ affertur ad probandum aliud, sola faciliùs credetur, quàm si ponatur cum suo corollario; præsertim cùm ad hoc etiam debeat subintelligi alia propositio, quæ nouo indigeat assensu: nam (vt sæpè dixi) ex vnâ solâ propositione nihil infertur. Adhuc vrgebis, qui videt Petrum currentem, tam certus est de motu illius quàm de cursu, etiamsi illum moueri probetur ex eo quòd currat, & quia omne currens mouetur. Nec potest dici, ibi certiorem esse Petrum de qualibet præmissâ etiam secundùm se sumptâ, hoc est de cursu ipsius aut de hoc quòd omne currens moueatur, quàm de conclusione, scilicet, illum moueri, corruit ergo totum tuum argumentum. Respondeo tamen facilè, etiamsi in eo casu videar ego per discursum cognoscere motum Petri, at in rei veritate ipsum motum in se ipso intueor non minùs clarè quàm cursum. Ideò dico, tunc non esse propriè discursum in mente; clariùs enim videtur motus quàm cursus. Nam cursus dicit formalissimè motum, & aliquid aliud, id est velocitatem; & perinde est ac si, dum vi-
deo aliquem nimium bibentem, dicerem, *qui nimium* 35
bibit, bibit; sed iste nimium bibit, ergo bibit; qui discursus vix habet locum, nisi quando res per species abstractiuas cognoscitur: dum enim intueor nimium bibentem, etiam intueor bibentem, quid ergo tunc necessaria est ea propositio, *qui nimium bibit, bibit*? Idem omnino est in præsenti, quia currere est vnum verbum significans motum velocem: ego autem loquor de discursibus, vbi veritas aliqua, verè antea ignota, manifestatur per præmissas illatiuas per consequentiam illius veritatis: Et in eo casu vim habet argumentum à me *suprà* factum.

Dices tandem Tertiò: Non est certior actus Fidei, quo credo Deum esse Trinum & vnum, quàm actus quo illud mysterium & omnia alia mysteria reuelata simul credo: corruit ergo tota ratio à te assignata. Respondeo, concedendo Antecedens, & negando consequentiam. Ratio est, quia cùm quilibet actus Fidei ex motiuo cui innititur, nempe ex veracitate & reuelatione diuinâ, habeat summam certitudinem, inde fit, vt nullus

possit esse alio certior; nam tam certum est, non posse Deum in pluribus falli, quàm non posse in vno: actus verò naturales (de quibus nobis sermo est *in hac Sectione*) non habent omnimodam certitudinem; vnde non mirum, si possit esse vnus alio certior. Quòd si locus sit inæquali certitudini, tunc argumentum à me *suprà* factum vim suam retinet, & propterea dixi, me in conclusione non loqui de assensu Fidei.

SVBSECTIO III.

Respondetur quibusdam obiectionibus, & Altera pars nostra sententia.

IN præsenti conclusione contrarij mihi sunt Bona-spes, Lynceus, & Ouiedus, licèt opposito modo. Lynceus quidem, quia supponit, principium, quod assumpsi, non esse semper verum. Ergo *lib. 7. Metaph. Tract. 6. num. 91.* ait, præcedentem meum discursum habere quidem verisimilitudinem, non tamen subsistere, quia in hoc syllogismo in tertio: *nullus homo est lapis, Petrus est homo, ergo Petrus non est lapis*; Maior propositio continet longè plures veritates, quàm conclusio, ergo ruit fundamentum allatum. Respondeo, pro hoc obiectione non fuisse necessarium ad *Ferio* recurrere, sed in quocunque
36 syllogismo, in quo conclusio est particularis, vt *in Dary*, & aliis multis eam habere locum. Quidquid autem de hoc sit: Absolutè Respondeo, cùm ego dixerim, per assensum conclusionis tangi etiam obiectum præmissarum, certè quantumcunque conclusio sit particularis, & præmissæ vniuersales, semper conclusio plura tanget explicitè.

Secundò, obiicit: quia nulla est præmissa, quæ per alias duas, vel à priori, vel à posteriori non possit esse conclusio. Verùm neque hæc ratio nobis officit, quia, licèt quælibet præmissa possit esse conclusio respectu aliarum aliquarum præmissarum, non tamen respectu suæ conclusionis, ac proinde nullo modo infertur, quòd possit habere latius obiectum, quàm habeat conclusio ex illa præmissa illata. Ergo adhuc principium, quod assumpsi, subsistit.

Ouiedus autem ideo nobis est contrarius, quia solùm putat, meum discursum habere locum, vbi agitur de obiecto fallibili, non autem quando est certitudo. Ita ille *contro. 10 pun. 3.* Verùm miror, hunc Autorem non aduertisse, me agere solùm, quando sunt tales propositio-
37 nes, quæ possint habere maiorem, & minorem certitudinem, & euidentiam, nam: (vt *suprà* notaui:) si in certitudine non potest esse magis, & minùs, planè ridiculè quæritur, vtrùm conclusio sit tam certa, & euidens, quàm præmissæ, si autem semel supponimus, capacitatem maioris, & minoris euidentiæ, & certitudinis, non capio, cur meus discursus non debeat habere eodem planè modo locum in propositionibus certis quoad maiorem, vel minorem certitudinem, sicut Ouiedus dicit habere in propositionibus dubiis quoad maiorem, & minorem dubitationem, seu fallibilitatem. Non est ergo, cur negetur, casu quo de propositionibus, in quibus est locus maiori, & minori certitudini, disputetur, optimum esse discursum à me factum.

Videamus quomodo illi respondeat Bona-spes. Qui *tract. 9. num. 53.* docens conclusionem esse tam euidentem, & certam, quàm præmissas, meo autem argumento, quòd, vbi sunt plura capita fallibilitatis, reperiatur etiam minor certitudo, concedit antecedens, negat autem plura in consequenti esse, quàm in præmissis, cùm & præmissarum, & ipsius conclusionis obiecta sint infallibilia, alioquin (quod est hæreticum) certius esset, seu
38 magis necessarium, Deum existere, quàm tres Personas, quia plus hîc dicitur, quàm ibi. Verùm ad hoc punctum de assensibus fidei, ego iam ibi respondi, cùm enim circa quodlibet fidei mysterium sit summa certitudo, repugnat, maiorem esse respectu vnius, quàm respectu alterius.

Quòd verò vniuersaliter inferat Bona-spes non posse præmissas esse certiores conclusione ea præcisè de causa, quòd tam illæ, quam hæc sint euidentes mihi omnino displicet, nam, omnes supponimus de obiectis naturalibus creatis dari posse certitudines varias, maiores, & minores, ergo ex eo, quòd præmissæ, & conclusio habeat certitudinẽ, non euacuatur vis mei argumenti, quòd scilicet possit vna esse maior altera si enim supponendum sit, omnes euidentias esse æquales, ridicula erit quæstio ab omnibus mota circa maiorem, vel minorem certitudinem, vt *paulò antè* notaui. Denique non capio vim illius alterius probationis: Ideo tot sunt obiecta præmissarum, quot conclusionis, quia omnia sunt certa; hanc inquam consequentiam non capio, videtur enim perinde, ac si quis diceret, me in actu certo, quo dico, *Ioannes currit*, tot habere obiecta, quot per actum dicentem, *Decem currunt*, eo quòd de vtroque obiecto habeam certitudinem, etiam æqualem si autem semel admittimus plura obiecta, potest per se loquendo, esse locus ei minori certitudini, vt lumine naturæ videtur notum.

Obiicies adhuc cum eodem. Non assentimur conclusioni propter certitudinem præmissarum sed quia ostendunt identitatem extremorum cum vno tertio; eo autem ipso est æquè certa eorum extremorum identitas inter se. 39
Respondeo. Primò negando antecedens, nam si præmissæ non essent certæ, ergo non assentiter certo obiecto conclusionis, vt omnes fatentur. Et hinc fit, vt repugnet, conclusionem esse certiorem præmissis. Secundò, Respondeo, admisso antecedente negando, consequentiam, quia, siue assentiar propter præmissarum certitudinem, siue non, redit semper meum argumentum, quòd ceteris paribus per se semper sit maior certitudo vbi paucioribus obiectis assentimur, quàm dum illis, iisdem, & aliis simul. Est ergo adhuc meus discursus bonus.

TERTIA CONCLVSIO. Vtraque præmissa non est certior quàm sit ipse assensus conclusionis. Hæc est iam inter recentiores communis, & euidenter probatur: intellectus cognoscit lumine naturæ, & euidentissimè, idem esse, duo aliqua esse idem vni tertio, ac esse idem inter se; ergo non potest esse certior de veritate vnius quàm alterius. Patet consequentia, quia vbi non distinguit intellectus vnum & aliud, non potest timere, ne vnum sit & aliud non sit; sed æquè certus debet esse de vtroque, quia scit in re non esse nisi vnum. Confirmo & explico hoc argumentum. Maior certitudo (de qua in præsenti quæritur, an sit in præmissis) est appretiatiua, 40
quæ potest hoc modo declarari, vt si vnum è duobus esset negandum, priùs negaretur illud de quo minorem habeo certitudinem, quàm illud de quo maiorem: sed hoc non potest reperiri inter assensum vtriusque præmissæ, & conclusionis; ergo tam certò adhæreo conclusioni, quàm vtrique præmissæ. Probo Minorem primò in hoc syllogismo de Fide, *Deus est summa veritas, sed Deus reuelauit se esse summam veritatem, ergo est summa veritas.* Ecce in hoc syllogismo non habeo maiorem certitudinem respectu vtriusque præmissæ, quàm respectu conclusionis: neque enim dici potest, quòd si neganda esset aliqua veritas ex illis, negaretur potiùs veritas conclusionis, quàm veritas vtriusque præmissæ; quandoquidem veritas conclusionis est eadem cum veritate præmissarum. Dices tamen, hinc etiam probari contra te, neque quamlibet præmissam esse certiorem conclusione, quia in prædicto argumento, illa Maior, *Deus est summa veritas*, non potest esse certior conclusione, quæ dicit etiam Deum esse summam veritatem. Respondeo, conclusionem prædictam non solùm dicere Deum esse summam veritatem, sed etiam, Deum id reuelasse. Potest autem contingere, vt contingit in 41
hæretico vel Gentili, vt sit certus de veracitate Dei, quod solùm affirmatur per maiorem propositionem; & sit incertus de Minore, scilicet an id Deus reuelauerit, & consequenter sit etiam incertus de conclusione secundùm totum quod conclusio dicit. At verò, si certus sit non solùm de Maiori, sed etiam de Minori, non potest non eadem certitudine esse certus de conclusione, quæ nihil aliud cognoscit nisi quod cognoscebat vtraque præmissa, scilicet Deum esse summè veracem, quia id reuelauit.

Secundò,

posse me ita esse dispositum circa conclusionem & præmissas, vt si aliqua esset neganda, priùs negaretur conclusio, quàm vtraque præmissa: quia cùm ex propositione vniuersali infero aliquam particularem, v. g. ex eo quòd omnes homines currant, infero aliquem hominem currere, implicat me esse certiorem de illâ propositione vniuersali, & de aliâ affirmante aliquem includi in omni, quàm de particulari, affirmante aliquem currere in particulari: ex ipsis enim terminis videtur manifestum, quòd si sum certus certitudine vt octo, v. g. currere quatuor homines, & in quatuor includi duos, sim etiam certus eadem certitudine, currere duos. Imò maior videtur esse certitudo de cursu duorum hominum hîc & nunc, quàm de cursu viginti; quia viginti non
42 possunt currere, nisi currant duo; duo autem possunt currere, quin currant viginti.

Dicet quis Primò: Huic conclusioni aduersatur ratio à nobis *suprà* facta: nam in conclusione plus cognoscitur quàm in vtraque præmissâ, iuxta nostra principia, (cognoscitur enim identitas extremorum inter se, & cum vno medio, in præmissis verò solùm cognoscitur identitas cum vno medio) ergo conclusio, quæ plus asserit quàm ambæ præmissæ, non erit tam certa sicut præmissæ; actus enim quo plura cognoscit, est minùs certus, vt suprà docui. Respondeo, illud *plus*, quod conclusio præ præmissis cognoscit, non esse aliud ab ipsis præmissis; & aliunde ab intellectu ipso cognosci, non esse aliud, ideóque non posse minùs esse de illo certum, quàm de præmissis. Si autem comparatur obiectum conclusionis cum vnâ solâ præmissâ, iam est aliquid distinctum propter alteram præmissam, quam includit: sicque potest esse minùs certus de conclusione, quàm de vnâ præmissâ, non tamen quàm de vtraque. Dices, Potest intellectus dubitare, an, etiamsi duo sint eadem vni tertio, sint idem inter se; nam in diuinis contingit, vt duo sint eadem vni tertiò, non tamen propterea idem inter se: ergo adhuc post vtrumque assensum præmissarum, manet noua difficultas intellectui vincenda, ratione cuius poterit minorem habere certitudinem de identitate extremorum inter se quæ in conclusione infertur, quàm habent de identitate cum vno tertio, quæ per vtramque præmissam cognoscitur. Respondeo, intelle-
43 ctum tam esse certum in creatis, imò & in diuinis, excepto mysterio Trinitatis, locum habere illud principium, quàm possit esse certus de veritate præmissarum; ideóque ex hac parte non retardari à certitudine conclusionis. Quòd si de hoc principio dubius esset, tunc non solùm conclusio esset minùs certa, sed nullo modo esset certa, sed dubia, cuius contrarium hîc supponimus: pro præsenti enim Disputatione iam supponitur esse certitudo omnimoda de bonitate illationis, aliàs nulla esset quæstio; eâ autem suppositâ, locum habet noster totus discursus hucusque factus.

SVBSECTIO IV.

Examinatur quædam opinio.

NOn defuit qui planè in extremam declinauerit viam, circa certitudinem conclusionis & præmissarum: P. enim Tannerus 5. *part. disp.* 1. *quæst.* 3. *dub.* 2. agens de obiecto seu ratione formali sub quâ Theologiæ, doctrinam quandam vniuersalem tradidit, è quâ non pauca posteà circa Fidem deducit. Ea autem est, intellectum eius esse genij circa conclusionis assensum, vt quando per alteram ex præmissis certò & infallibiliter ipsi innotescit, conclusionem inniti certiori cuidam & firmiori fundamento, quàm sit ille idem assensus prior per quem id innotescit, relicto hoc assensu priori fortiùs adhæreat conclusioni propter illud aliud fundamentum certius cui conclusio innititur; vnde semper intellectus assentitur tam certò conclusioni, quàm assentitur certissimæ præmissæ. Quam doctrinam dicit à P. Grego-
44 rio de Valentia expressè tradi *Tom.* 3. *Disp.* 5. *quæst.* 1. *punct.* 2. Ratione verò id suadet Tannerus, quia intellectus omnem eam certitudinem & perfectionem possibilem consectatur, quam habere potest ex præmissis. Confirmat exemplo Samaritanorum, qui visis signis à Christo factis, dicebant Samaritanæ, *Iam non propter tuam loquelam credimus, ipsi enim audiuimus, & scimus*, &c. Ita etiam discipulus, audiens Magistrum suum explicantem demonstrationes Euclidis, non eis assentitur propter Magistri dictum, sed propter earum propriam rationem. Addit, quando vna præmissa est solùm probabilis, non sufficere vt assentiatur euidenter conclusioni propter alteram præmissam euidentem; debet enim ei constare euidenter, obiectum illud conclusionis includi in præmissâ euidentiori. *Infrà* verò *quæst.* 5. *dub.* 3. & 4. docet, eam euidentiam minoris non necessariò debere esse Metaphysicam aut naturalem, sed sufficere si sit moralis, qualis est de eo quòd Cicero fuerit, & quòd sit de facto ciuitas Neapolitana.

Hinc infert ibi, omnes conclusiones seu obiecta conclusionum Theologicarum, quæ nituntur vnâ præmissâ de Fide & alterâ naturali euidenti etiam solùm moraliter, esse verè de Fide, vt, *Christus est risibilis. Christus habuit potentiam imaginatiuam.* Mihi hæc doctrina
non potest vera apparere. Et quod ad P. Valentiam at- 45
tinet, apertè est in contrariâ sententiâ: eo enim loco in responsione ad 3. expressè docet, etiamsi Minor sit euidens, vt v. g. *homo est risibilis*, conclusionem inde illatam, *ergo Christus est risibilis*, non posse vllo modo Fide diuinâ credi: solùm autem id admittit, quando propositio de Fide est vniuersalis: quia tunc in eâ includitur particularis, vt v.g. *omnis homo baptizatus validè habet characterem*, eo ipso, inquit, quòd ego sim certus euidenter de Baptismo alterius, possum Fide credere illum habere characterem; quod non docet de aliis propositionibus æqualibus. Licèt enim sit reuelatum, S. Ioannem fuisse hominem, non propterea *ergo est risibilis*; quia risibile non est quid particulare illius de Fide; sed æquale æquali. Quam doctrinam etiam defendit eodem modo P. Konink de Fide, Suarez, & alij recentiores: & in materiâ Fidei, eo ipso quòd conclusio nitatur vnâ de Fide, & alterâ euidenti, eam esse de Fide docetur à nonnullis ab ipso ibi citatis. At vniuersaliter loquendo in omni syllogismo in aliis materiis euidentibus posse conclusionem seu obiectum conclusionis (si non habeatur aliunde aliud argumentum) esse certius nobis quàm sit quælibet præmissa, non scio ab vllo doctum nisi à Tannero. Imò (vt *paulò antè* vidimus) est valdè difficile explicare, quomodo non sint ambæ præmissæ certiores quàm sit conclusionis assensus. Sed cuiuscumque ea sententia sit, efficaciter reiicitur. Ne autem ab hoc exemplo Fidei longiùs diuellamur, & ad illud iterùm redeundum sit, Aduerto, quidquid in hac
materiâ Fidei contingat, non posse vllo modo inde de- 46
duci argumentum ad alios syllogismos in materiis naturalibus. Nam in primis; punctum hoc de resolutione Fidei, & quòd possit assensus noster circa mysteria esse certior quàm circa motiua seu propositionem Ecclesiæ; item quòd hæc propositio non se habeat vt ratio formalis in quam Fides vltimò resoluatur, sed purè vt conditio? difficultas, inquam, hæc est inter Theologicas è maximis, audiuique non semel doctissimos & ingeniosissimos viros aientes, eam planè sibi imperceptilem videri. Iam ergo, quomodo ex tam obscurâ quæstione trahetur instantia ad aliam quæstionem claram de discursibus naturalibus? nisi vt res claras per obscuras confundamus, cùm (vt sæpè dixi) debeamus è contrario semper obscuras per claras explicare. In aliis discursibus cessant omnes rationes, quæ in Fide ad eas tenebras nos pellunt, cur ergo non manebimus in luce?

Secundò, in Fide reducitur ea certitudo & adhæsio intellectus ad piam affectionem voluntatis, quæ ad credendum requiritur, & quæ imperat intellectui adhærere firmiter obiecto, alioquin eo imperio cessante, certè non firmiùs adhærebit intellectus mysterio quàm moti-

47 uo, vt fusè tradidi in materiâ de Fide, estque inter omnes commune. Imò ego ibi dixi, fortè certitudine adhæsiuâ non firmiùs intellectum iungi mysterio, quàm motiuis in communi, cùm sit dispositus negare mysterium, si constet motiua omnia fuisse falsa; non enim potest credere sine motiuis. Sed quidquid de hoc sit, certè in aliis discursibus naturalibus per euidentem consequentiam, nihil est de piâ affectione, nec de certitudine à voluntate imperatâ: quomodo ergo poterit intellectus à seipso determinari ad iudicandum certiùs, quàm sint motiua quæ illum determinant, etiamsi non se habeant nisi per modum conditionis: vt alibi dixi, tam facit contingentem effectum contingentia conditionis, si est essentialiter requisita, quàm contingentia ipsius causæ, vt ex terminis est notum.

Iam nunc Tertiò addo, ipso exemplo Fidei intentum meum ostendi: nam quia propositio Ecclesiæ posteà in assensu non se habet vt motiuum, ideò licèt propositio mihi sit clara, & illa habeat connexionem cum reuelatione, assensus tamen ille, quia non habet aliud obiectum formale nisi ipsammet reuelationem in se obscuram, est etiam obscurus, etiamsi, vt dixi, ex imperio
48 voluntatis sit certus, ergo, si intellectus non assentitur obiecto conclusionis propter ipsam præmissam, etiamsi hæc in se videatur, assensus tamen erit obscurus quia ille nititur obiecto conclusionis non viso adæquatè, licèt homo determinetur à conditione visâ, sicut in propositione Ecclesiæ. Quis autem dixit vnquam, in scientiis assensum conclusionis, ex duabus præmissis euidentibus euidenter illatum, esse obscurum?

Respondebis fortè, negando consequentiam, quia hîc ea propositio Minor habet necessariam connexionem cum obiecto conclusionis, ideò non causat obscuritatem, sicuti eam causat propositio Ecclesiæ. Sed contrà, quia si ea connexio non est motiuum formale assensus, semper hic relinquetur obscurus, licèt conditio sit euidens: sicut licèt propositio Ecclesiæ euidenter videatur, & illa habeat connexionem aliquam cum reuelatione, relinquit assensum circa reuelationem obscurum, quia in eo non intrat claritas propositionis, vt expressè ipsemet Tannerus vniuersaliter docet *suprà numero 7*.

Secundò principaliter impugno prædictam doctrinam: nam in eâ videtur peti manifestum principium; dicitur enim semper, intellectum, relictâ præmissâ minùs certâ, adhærere conclusioni propter certiorem, quia semper adhæret quàm certò potest. Ecce in hac ratione,
49 quæ est tota substantia sententiæ, supponitur quod deberet probari, & in quo est tota difficultas, scilicet, intellectum posse ex vi vnius solius præmissæ adhærere conclusioni, quod ab omnibus meritò negatur. Et hoc ipsum repetitur in omnibus aliis rationibus, in quibus dicitur, semper intellectum adhærere quàm certò potest: quod quidem verissimum est, debuisset tamen probari posse ex vi vnius præmissæ certiùs adhærere, quod non fit nec potest, vt iam ostendo.

Quia tota vis syllogistica nititur in connexione duorum extremorum cum vno medio, vt inde inferatur connexio eorum inter se, quomodo ergo potest fieri, aut concipi, hominem solùm ex vi connexionis eorum cum vno medio, esse certum de connexione eorum inter se, & tamen certiorem esse de connexione inter se, quàm de connexione cum medio? Nec sufficit, quòd intellectus habeat eam maiorem certitudinem de connexione vnius extremi cum medio: nam hæc connexio non sufficit, vt inter se duo extrema connectantur, nisi alterum extremum cum eo medio etiam connectatur. Explico hoc
50 palpabili exemplo: pono, affinitatem Petri & Ioannis inter se pendere essentialiter à consanguinitate vtriusque cum Antonio, & aliunde eam non posse esse, repugnat in terminis, me esse certiorem de eâ affinitate inter se, quàm sim certus de consanguinitate Petri cum Antonio; etiamsi de consanguinitate Ioannis cum eodem Antonio summè certus sim. Quòd si hoc exemplum non satis declarat, ecce aliud clarius: repugnat, duos asseres magis inter se esse connexos & inseparabiles, quàm sit connexus quilibet clauo vtrumque asserem connectenti, quàm enim facilè ab vno clauus separatur (quamuis ab altero non possit) tam facilè etiam asseres inter se. Nec maior hac in re probatio desiderari potest.

Ab absurdo autem idem confirmatur: quia sequeretur, me de facto esse certiorem, Ciceronem v. g. fuisse animal rationale, quàm sim certus, eum fuisse hominem, quod est planè absurdum. Vel si hoc non videtur absurdum (quod vix persuadeo mihi non videndum) dic me esse certiorem, eum fuisse conceptum in peccato originali, quàm eum esse hominem. Sequelam autem euidentissimè probo: nam in hoc syllogismo, *omnis homo est animal rationale, Cicero fuit homo, ergo Cicero fuit animal rationale*, Maior est multò certior quàm Minor, quia illa est certa etiam Metaphysicè, hæc verò solùm moraliter; ergo conclusioni deductæ certiùs assentitur quàm Minori, assentitur enim iuxta certitudinem Maioris; ergo certiùs assentitur eum fuisse animal rationale, quàm fuisse hominem. Idem dico de peccato originali: fit enim hic syllogismus, *omnis homo concipitur in originali, sed Cicero est homo, ergo fuit conceptus in originali*. Ecce conclusio seu assensus circa consequens, seu veritas consequentis (ne fortè dicas eam vt conclusionem certiorem) sequitur certitudinem Maioris, quæ est de Fide. Imò ipsa conclusio est de Fide in sententiâ Tanneri, ergo est de Fide, eum conceptum in originali; & tamen non est tam certum eum fuisse hominem conceptum, natum, &c. quod planè est absurdissimum. 51

Nec potest hîc responderi, dicendo illam Minorem non esse sufficientem, vt sit conditio ad eum maiorem assensum: nam expressè ipsemet Tannerus contrarium docet, aiens, non requiri ad hoc propositionem euidentem Metaphysicè, sed sufficere moraliter euidentem, & in hoc de existentiâ Ciceronis ponit exemplum. Alia absurda similia possent inferri, sed hæc sufficiant.

Tertiò reijcio eam sententiam, quia videtur ex eâ manifestè sequi, etiamsi vna præmissa sit tantùm probabilis, adhuc futurum assensum conclusionis euidentem, quod est absurdum. Negat Tannerus sequelam, quia dicit, requiri euidentiam saltem moralem, quâ constet certò, illud obiectum includi in Maiore, alioquin non posse intellectum assentiri ei conclusioni certitudine summâ præmissæ. Verùm hæc responsio gratis datur, & sine consequentia vllâ in doctrina. Quod sic ostendo euidenter, & pono vnam præmissam esse certam vt octo, alteram etiam esse euidentem & certam, solùm tamen vt quatuor. In hoc casu fatetur Tannerus, me posse assentiri conclusioni certitudine vt octo, quia vna præmissa est certa vt octo, etiamsi de continentia eius conclusionis in eâ præmissâ non mihi constet nisi vt quatuor. Inde arguo manifestè, ergo si habeo vnam præmissam euidentem, potero conclusioni assentiri euidenter, etiamsi de inclusione conclusionis in eâ præmis- 52
sâ non mihi constet euidenter per alteram, sed solùm probabiliter. Patet hæc vltima consequentia: quia si assentior certitudine vt octo, licèt de conclusione non sim certus vt octo, potero assentiri certò, licèt de inclusione non sim certus: sicut enim carentia certitudinis vt octo circa inclusionem non impedit certitudinem vt octo in conclusione, ita carentia certitudinis vt vnum de eâ inclusione non impediet certitudinem vt vnum respectu conclusionis; sicut enim se habet carentia vt octo ad octo, ita carentia vnius ad vnum. Nec video quomodo hîc, nisi petendo principium, dari possit disparitas.

Quartò & vltimò ratione à priori eam sententiam reijcio: nam assensus conclusionis cognoscit non solùm obiectum Maioris, sed ipsummet obiectum Minoris; vtrumque enim extremum infertur in conclusione, nec magis repetitur extremitas Maioris quàm Minoris, aut è contrario v. g. in hoc syllogismo, *omne animal rationale est*

est homo, omnis homo constat animâ & corpore vnitis vnione distinctâ, ergo omne animal rationale constat animâ & corpore vnitis vnione distinctâ, quæ conclu-
53 sio ex terminis apparet non certior, quàm sit ea Minor, quidquid sit de summâ certitudine Maioris. In hac ergo ex Maiori accipitur pro conclusione, *omne animal rationale*, ex Minori accipitur, *constat animâ & corpore vnitis inter se vnione distinctâ.* Quomodo ergo, cùm hoc ipsum simul cum *omne animal* cognoscatur in conclusione, potest certiùs illud *constat animâ & corpore* cognosci, quàm fuerat per Minorem cognitum, cùm illud non cognoscatur ex vi Maioris, aliunde autem non sit, vnde ea maior certitudo possit prouenire, nam Minor non facit se certiorem quàm anteà fuerit? Constat ergo, non posse conclusionem esse certiorem, quàm sit assensus cuiuslibet præmissæ. Et hoc argumento Deo dante ostendam, non posse esse de Fide consequens Theologicum, quia ea Minor cùm attingatur in eo consequenti, non potest relinquere consequens certius quàm ipsa sit. Vnde, quia propositio seu motiua Fidei non sunt tam certa, non possunt in omnium sententiâ, etiam Tanneri, attingi per actum Fidei; quam doctrinam omnino destruit eius principium hucusque impugnatum.

Confirmationes *suprà* allatæ à Tannero non vrgent: nam aliud est, quando homo habet duo argumenta diuersa, vnum alio fortius, circa idem obiectum, vt
54 Samaritani circa Christum; tunc nullus negat, hominem per vnum fortiùs adhærere quàm per alterum, hîc autem non est sermo de duobus argumentis, sed de duabus præmissis quæ vnicum faciunt argumentum, & inter se vna omnino pendens ab aliâ, vt dictum est. Eodem modo respondetur ad secundam de Discipulo audiente demonstrationes Euclidis: ibi enim sunt duo argumenta pro conclusione, vnum auctoritas Magistri, aliud ipsæmet præmissæ quæ in demonstratione ponuntur, quæ procul dubio possunt causare maiorem certitudinem, quàm dictum Professoris. Sed hinc nihil ad punctum præsens. Quæ circa conclusionem aut consequens Theologicum hinc infert P. Tannerus, scilicèt, illud esse de Fide, ex proposito impugnaui in materiâ de Fide, & Deo dante *Disputatione Proœmiali Theologiæ* fusiùs reijciam.

SECTIO V.

Quid de euidentiâ præmissarum & conclusionis

Video, in hâc quæstione communiter eodem modo de qualibet præmissâ seorsim ac de vtraque simul discurri, & de euidentia idem etiam dici quod de certitudine. Ego autem, sicut *Sectione præcedenti* diuersam rationem esse ostendi de vnâ ac de vtraque præmissa simul, ita in hac curabo probare, Philoso-
55 phandum nobis aliter esse de euidentiâ, quàm de certidine, nisi quæstio fiat de nomine. Pro quo suppono, euidentiam eò esse maiorem, quò magis accedit ad cognitionem intuitiuam: dicitur enim euidentia quasi à videndo, seu intuendo. Vnde infero, propositionem illam quæ per se nota est, esse euidentiorem illâ quæ non in se sed in alio, & per discursum infertur. Quod confirmo euidenter in ipsis rebus de Fide: licèt enim assensus deductus ex duabus de Fide, sit de Fide, & consequenter (vt dixi) sit tam certus quàm ipsæ præmissæ; negari tamen à nemine potest; clariùs constare; esse de Fide quæ expresse sunt definita, quàm quæ ex definitis etiam per consequentiam euidentem deducuntur; & consequenter, minorem esse locum ad dubitandum, an sit de Fide id, quod expresse definitum est, quàm quod deducitur ex definitis, licèt, postquam ego iudicem esse de Fide, æquali certitudine illi adhæream, ac præmissis. Ita licèt sim æquè certus Deum existere, ac existere creaturam ex quâ Dei existentiam probo; quis tamen negabit me clariùs cognoscere existentiam creaturæ quam video, quàm existentiam ipsius Dei quam inde deduco? Ego puto, nullum dictum, nos tam clarè in hac vitâ cognoscere Deum, ac cognoscimus albedinem quam intuemur & ex quâ probamus Dei existentiam. Quòd si non tam clarè, nec etiam tam euidenter: nam euidentia dicit claritatem; nec
aliud ego iam contendo. Idem est, quando ex fumo 56
cognito infero ibi esse ignem: sum enim æquè certus de vtroque supposito, quòd sciam, naturaliter non posse fumum esse sine igne: & tamen non tam clarè nosco ignem, quàm fumum, & consequenter nec tam euidenter. Dixi *suprà*, nisi faciamus quæstionem de nomine circa explicationem vocis *euidentiæ*: ego enim euidentiam voco claritatem cognitionis: quòd si tu solùm euidentiam dicas cognitionem certam ex principiis naturalibus, siue ea clarè noscantur siuè non, iam abuteris nomine euidentiæ: sic autem tibi libenter concedam, non esse euidentiorem assensum præmissarum, conclusionis assensu.

Sed dices, Deus etsi creaturam non cognoscat immediatè, sed in seipso vt in medio, prout multi Theologi defendunt, adhuc tam euidenter cognoscet creaturas quàm seipsum, quem immediatè cognoscit, & in quo eas cognoscit: ergo ratio à te facta de minori euidentiâ conclusionis, propterea quòd mediatè cognoscatur, nulla est. Respondeo, in Deo disparem esse rationem: ipse enim propter infinitam perfectionem suæ scientiæ, habet æqualem certitudinem & claritatem de obiectis omnibus, quod non contingit in nobis; habemus enim sæpè de vno maiorem certitudinem & euidentiam, quàm de alio, saltem inter obiecta disparata: positâ autem in nobis eâ capacitate minoris vel maio-
ris euidentiæ locum habet ratio à me facta. Secundò 57
respondeo, à me non admitti illam sententiam, quæ in obiectione supponitur, quid autem aduersarij debeant dicere, ipsi viderint. Tertiò addo, in eâ etiam sententiâ Deum, etiamsi tam distinctè & quidditatiuè creaturas cognoscat quàm se ipsum, & in hoc sensu soleat dici tam euidenter; certè negari non posse quin non tam immediatè illas, vt obiectum materiale suæ omnipotentiæ, quàm omnipotentiam ipsam, quæ immediatus terminus est, cognoscat. Addo Quartò, in Deo fieri eam cognitionem vnico actu, in nobis verò duobus distinctis, quorum vnus ex altero prodit, ideò non accipere secundum tantam claritatem, quantam primum à quo deriuatur, etiamsi in Deo, vbi non est distinctio, non sit locus inæquali claritati. Verùm hæc vltima solutio patitur replicam, eò quòd etiam vnicus actus, si respiciat diuersa obiecta, potest esse clarior respectu vnius, quàm respectu alterius, ideò magis fido prioribus.

Obijcies secundò-principaliter, Obiectum conclusionis, & præmissarum est idem, ergo non possum euidentiùs vni assentiri quàm alteri. Hoc argumentum eodem modo probat de certitudine, non posse me de vllâ præmissa esse certiorem; quàm de conclusione; ideò illud huc reieci, vt vnâ vice illud examinarem. Sequela ergo illius probatur, quia de eodem obiecto
non possunt simul duo contradictoria verificari, scili- 58
cèt me esse certum de illo vt octo, non esse certum vt octo; esse me certiorem de illo, quàm de illo eodem; quæ in terminis repugnant, sicut repugnat, me Deum magis amare quàm Deum. Hoc argumentum & mihi olim placuit, sed postquam me reflexissem, valdè debile illud deprehendi, & meis principiis, aliorúmque qui eo vtuntur, contrarium. Sicut enim agens de præcisionibus obiectiuis dixi, etiamsi Petrum esse rationalem, & esse animal, idem omnino sit ex parte obiecti; possum tamen habere illam cognitionem, quâ dico *illum esse animal*, & nullo modo habere eam quâ affirmo *esse rationalem*. Ita nunc dico, à fortiori posse, non esse certum illum esse animal, per aliam verò cognitionem esse minùs certum vtrum sit rationalis. Et pono exemplum, quod negari à nemine potest: quandocumque dubito verbi gratiâ, quæ sit definitio hominis vel lupi, quod passim contingit, sum certus illum esse

hominem vel lupum, non sum autem certus, an sit animal rationale vel animal vlulabile, vel quæ eius definitio: si ergo possum scire definitum, & ignorare definitionem etiamsi idem sit, quantò magis potero esse certus de definito & simul de definitione, non tamen in eo gradu quo de definito? ergo ex hac parte rectè possum esse certior & euidentior de præmissis, quàm de conclusione, licèt vtrumque obiectum idem prorsus sit.

59 Prò solutione ergo dico, certitudinem & euidentiam non esse in obiecto, sed in actu ipso, vnde sicut non repugnat vllo modo, me simul & semel habere de eodem obiecto duas cognitiones, vnam aliâ meliorem; ita nec repugnat, me habere vnam aliâ certiorem & euidentiorem, & per vnam idem obiectum certiùs euidentiúsque denominari cognitum, quàm per alteram, sicut per vnam denominatur clariùs & meliùs cognitum, quàm per alteram. Non enim fit tunc comparatio respectu eiusdem omnino, sed respectu diuersarum cognitionum. Sum ergo certus illud obiectum esse animal, seu sum certus illud obiectum esse, sicut explicatur per illum actum, quo dico, illud esse animal: non tamen sum ita certus illud obiectum esse, sicut explicatur per alterum actum, quo dico illud esse sensitiuum. Quæ in hoc repugnantia? certè nulla: non ergo ex identitate obiecti colligitur æqualis euidentia & certitudo circa conclusionem ac circa præmissas.

Dico, *ex identitate obiecti conclusionis & præmissarum in se*, quia ex identitate vtriusque à me cognitâ, id est, si cognoscam idem esse obiectum præmissarum &
60 conclusionis, tunc necessariò debeo esse tam certus de vno ac de altero; quia habeo summam certitudinem, ea quæ sunt idem inter se, non posse non æquè necessariò esse vel existentia vel possibilia. Et in hoc sensu habet locum argumentum præcedens quoad certitudinem, non autem quoad euidentiam: hæc enim (vt dixi) prouenit non solùm ex eo, quòd res aliter non possit se habere, vt prouenit certitudo, sed ex eo quòd quasi videam obiectum: connexio autem inter ea obiecta benè conducit ad hoc vt vnum non possit aliter se habere quàm aliud, & consequenter ad hoc, vt de vno non possim magis quàm de alio dubitare; non verò conducit ad hoc vt æquè clarè & immediatè proponatur mihi ac aliud, vt in exemplo fumi & ignis, creaturarum & Dei, clarè ostensum est *paulò antè*. Neque enim indiuisibilitas obiecti quoad hoc quidquam impedit, vt explicatum est: de essentiâ enim Dei habeo euidentiam quòd existat, partam ex creaturis, & non habeo euidentiam, sed obscuram cognitionem ex Fide, eam essentiam esse ex se communicabilem tribus personis; licèt hoc sit prædicatum re, & virtute identificatum essentiæ. Quod rursus confirmo exemplo euidentissimo: pone aliquem beatum non videre in Deo leonem, & consequenter non discernere in omnipotentiâ Dei virtutem productiuam leonis: hic aliunde nouit leonem, & euidenti ratione infert Deum esse productiuum leo-
61 nis, & hanc virtutem esse idem realiter cum virtute productiuâ Angeli, quam in Deo videat, certè hic, licèt æquè certus de vtraque virtute, eam scilicet in Deo dari, quia scit eam esse vnam & eandem à parte rei; non tamen æquè euidenter & clarè vnam ac alteram cognoscit, quia vnam intuetur in se, alteram ex discursu vel in creaturâ cognoscit.

SECTIO IV.

An præmissæ demonstrationis sint primæ, immediatæ, & per se notæ.

PRopositio prima, immediata, & per se nota, idem est à parte rei, diuersis tantùm nominibus significata. Propositio *prima* est illa, quæ non per aliam priorem demonstratur: *Immediata*, quæ seipsâ manifestatur sine aliquo: *per se nota*, quæ manifestatur per se, & non per aliam; quæ (vt patet) in idem recidunt.

Aduerte, sicut dupliciter potest vna res demonstrari, & à priori, & à posteriori; ita duplicem posse esse 62
propositionem immediatam & per se notam, aliam *à priori*, illam scilicet quæ à priori nequit per aliam demonstrari, etiamsi demonstrari possit à posteriori; aliam immediatam *à posteriori*, quia non habet alium effectum quo demonstrari possit. Deinde, cùm causæ aliæ sint reales, & physicæ, vt Deus respectu creaturarum, ignis respectu fumi, sol respectu lucis; aliæ verò sint solùm virtualiter, aut ratione nostrâ, vt de intellectu diuino respectu voluntatis diuinæ à Theologis docetur, & in homine risibilitas radicalis ratione nostrâ dicitur à radicali rationalitate prouenire, inde fit, propositiones quasdam esse mediatas realiter, vt cùm per existentiam solis demonstratur existentia lucis; aliàs solùm mediatas ratione nostrâ, vt cùm ex immensitate Dei demonstratur eius æternitas, & ex rationalitate hominis eius risibilitas radicalis.

Et hinc intelliges, immeritò defatigari eos, qui in præsenti fusè disputant, vtrùm propositio, in quâ prima passio de subiecto demonstratur, sit immediata, an verò mediata. Frustrà inquam defatigari: quia si loquamur de immediatione physicâ & reali, non dubium, eam esse immediatam, etiamsi mediet definitio subiecti inter ipsum & primam passionem; quia definitio illa non est quid distinctum realiter à subiecto, ideóque nihil reale mediat inter subiectum & primam passio-
nem. Si autem loquamur ratione nostrâ, illa est pro- 63
positio mediata, quia ratione nostrâ esse animal rationale, est quasi causa principij discursiui & admiratiui, quantumuis non distinguantur hæc principia realiter ab animali rationali, vt in attributis diuinis, & multis aliis exemplis demonstrari potest.

Propositio per se nota alia est *quoad nos, non verò secundùm se*; alia è contrario *secundùm se & non quoad nos*, alia denique, *& secundùm se & quoad nos*. Propositio *per se nota quoad nos* tantùm est illa, quæ licèt habeat medium quo probari possit, nos tamen illud ignoramus, & cognoscimus rem illam in se, vt motum aëris, cognoscimus quidem in se; causam autem vnde proueniat, etsi illam habeat, nos prorsus ignoramus, ideò quoad nos dicitur motus ille per se notus. Propositio *per se nota secundùm se & non quoad nos*, est illa, quæ non habet medium in se quo prædicatum cum subiecto connectatur; vt existentia Dei cum ipso Deo, quæ à parte rei sine vllo medio connectuntur, nos tamen non cognoscimus illam, nisi mediante creaturarum cognitione. Denique *per se nota tam quoad nos, quàm quoad se* est illa, quæ neque habet medium in se quo probetur, neque quoad nos: cuiusmodi sunt illa principia vniuersalissima, *quodlibet est vel non est*, *idem nequit esse simul*, &, si quæ sunt alia principia, quæ non possunt aliter probari, nisi terminorum explicatione.

Quæ diximus de propositionibus immediatis & per 64
se notis, communia sunt tam euidentibus quàm probabilibus: dantur enim aliquæ propositiones probabiles mediatæ, & aliquæ immediatæ tam à priori quàm à posteriori, tam realiter quàm ratione nostrâ, tam quoad se, quàm quoad nos: v. g. de hac propositione, *pater amat suum filium*, habeo ego probabilitatem & mediatam, quia eam possum probabiliter ostendere ex eo quòd filius sit aliquid parentis, omnis autem diligit eum qui habet aliquid sui. Hæc propositio, *omnis diligit eum qui habet partem sui*, non est certa, sed probabilis, & per se probabiliter nota: quòd si per aliam potest probabiliter ostendi, illæ ex quibus probatur, & in quibus tandem sistitur, erunt probabiliter per se notæ, non enim dari potest processus in infinitum etiam in his probationibus. Quòd si dicas, illam propositionem esse probabilem, non quia deducatur ex propositionibus probabilibus, sed quia deducitur per probabilem consequentiam ex principiis omnino certis; Contrà saltem ipsa illatio erit tantùm probabilis & per se nota: ergo necessariò dicendum est, esse aliquas propositiones tantùm

tantùm probabiles, & per se notas in quibus sistatur ordine assensuum probabilium. Hi positis.

Prima conclusio. Non omnis demonstratio debet constare formaliter præmissis primis immediatis &
65 per se notis. Probatur: nam hæc demonstratio, *omne risibile est animal, omnis homo est risibilis, ergo omnis homo est animal*, est demonstratio rigorosa, præmissæ tamen non sunt per se notæ & immediatæ, quia hominem esse risibilem demonstratur à priori per admiratiuum, & à posteriori per actum ipsum ridendi; ergo illa propositio non est immediata & per se nota. Ratione probatur assertio, quia potest conclusio alicuius syllogismi esse alterius præmissa, imò & duæ conclusiones possunt esse præmissæ alicuius alterius syllogismi: ergo non omnis præmissa debet esse immediata & per se nota, id est, indemonstrabilis per aliam.

Secunda conclusio. Neque demonstratio potissima propter quid, qualis est ea in quâ prima passio demonstratur de subiecto per eius definitionem essentialem, necessariò debet constare præmissis primis immediatis & per se notis in omni genere, sed solùm à priori. Probatur, quia licèt definitio essentialis à priori non possit demonstrari, eò quòd ipsa est prima rei essentia etiam ratione nostrâ, tamen à posteriori rectè demonstratur per effectus & per proprietates: vt per sensationem & discursum, per admiratiuum & risibile, demonstratur definitio essentialis hominis, scilicet esse animal rationale; ergo præmissæ demonstrationis perfectissimæ non debent necessariò constare præmissis immediatis in omni genere, sed solùm à priori. Et fortè hoc solum
66 volunt Auctores, qui absolutè dicunt, eam demonstrationem debere constare præmissis immediatis & per se notis.

Tertia conclusio. Omnis demonstratio saltem virtute & mediatè constat propositionibus primis per se notis & immediatis. Hæc Conclusio solâ eget explicatione. Assero ergo, quascunque præmissas demonstrationis vltimò debere resolui in alias præmissas primas & vltimas, siue post tres, siue post quatuor vel plures demonstrationes; quia, cùm necessariò sistendum sit in aliquâ primâ veritate, quæ non possit per aliam priorem ostendi, ne detur processus in infinitum, necessariò quæcumque demonstratio siue mediatè siue immediatè resoluenda est in prima principia, seu in propositiones primas per se notas & immediatas.

Quarta conclusio. Etiam syllogismi probabiles debent constare vel formaliter, vel virtute & immediatè, propositionibus probabilibus primis & per se notis. Probatur eadem ratione, quâ præcedens; quia cùm neque in syllogismis probabilibus possit in infinitum procedi, deueniendum tandem est ad aliquas primas propositiones se ipsis notas probabiliter, vel saltem, licèt veniatur ad propositiones euidentes, deuenietur tamen in illationem tantùm probabilem & per se notam probabiliter, alioquin non esset syllogismus probabilis, sed demonstratiuus.

67 Hîc disputant nonnulli vtrùm in argumentationibus & demonstrationibus possit dari circulus. Circulus dicitur ille, in quo mutuò duæ propositiones se probant, hæc illam, illa hanc, v. g. *homo est risibilis quia rationalis, homo est rationalis quia risibilis*, probatur rationalitas ex risibilitate, & hæc ex rationalitate. Hic circulus potest esse duplex: alius *vitiosus*, alius *bonus*. Vitiosus est, quando ipsa conclusione probo præmissam, præcisè assentiendo conclusioni per præmissas, & non propter aliud medium diuersum. Vt si tantùm cognoscerem, hominem esse animal, quia cognosco esse principium sentiendi; esse autem principium sentiendi, probarem præcisè ex eo, quòd esset animal, esset circulus vitiosus: quia cùm in eo casu tota veritas & certitudo conclusionis consistat in veritate & certitudine præmissarum, nequit conclusio nouam addere certitudinem præmissis; tum quia esset mutua causalitas à priori, quæ repugnat, vt dicemus in Physicis; tum quia conclusio non habet maiorem certitudinem quam præmissæ: ergo illis non potest addere nouam & maiorem certitudinem. Alter circulus est, quando conclusio, quæ ex præmissis infertur, probata posteà ex aliis principiis, assumitur rursus ad probanda hæc eadem principia. Et hic circulus non
est vitiosus, sed bonus; quia cùm eadem res possit à priori & posteriori demonstrari, non repugnat, vt principia, quæ ostendunt conclusionem à priori, ipsa à posteriori ostendantur per conclusionem iam aliunde probatam, vt suppono: v. g. probaret, quis hominem esse risibilem, quia est rationalis, posteà verò cognitâ risibilitate ex operationibus, per illam ostenderet rationalitatem, ex quâ à priori ostensa fuerat risibilitas. Hic circulus bonus est, quia non fit in illo resolutio ad eadem principia, sed ad diuersa; ad quædam, vt ad rationem à priori, & ad alia, vt ad rationem à posteriori. 68

SECTIO VII.

Vtrùm præmissæ demonstrationis debeant esse vniuersales, necessariæ, constantes prædicato de omni & secundùm quod ipsum.

Non dubium, multas perfectas demonstrationes fieri sine propositionibus vniuersalibus, quales sunt multæ quæ de Deo fiunt: imò & in creaturis possunt fieri demonstrationes constantes vtraque præmissa particulari, vt cùm dico, *hoc currens est rationale, sed Petrus est hoc currens, ergo Petrus est rationale.* In syllogismis 69
autem non ostensiuis, vel non constantibus termino singulari determinato, aliqua propositio saltem debet esse vniuersalis, iuxta dictam in Summulis, vbi explicuimus, quâ ratione ex purè particularibus nihil sequatur. Breuiter autem hanc accipe rationem: quia cùm, vt rectè inferatur conclusio, debeat in præmissis poni aliquod medium in quo vniantur extrema conclusionis, inde fit, vt nisi disponatur medium vniuersale complectens omnia, vel saltem aliquod particulare determinatum, non ponatur medium, in quo vniantur extrema, & consequenter non inferatur conclusio; quia termini singulares & vagi, v. g. *aliquis homo*, supponuntur pro diuersis: ideò ex illis nihil potest determinatè inferri, licèt enim homo currat, & aliquis homo sit albus; non potest inferri, aliquod album currere, quia terminus ille *aliquis* non supponitur pro eodem *aliquo* in maiori & in minori.

Licèt autem, vt vidimus, aliquæ demonstrationes possint constare vel aliquâ vel vtraque propositione particulari; demonstratio tamen potissima propter quid, debet constare vtraque præmissa vniuersali: excipio Deum, & si quæ sunt alia entia immultiplicabilia in specie. Ratio est, quia in demonstratione perfectissimâ à priori, demonstratur passio de subiecto adæ- 70
quato, de quo dicitur conuertibiliter quarto modo: sed subiectum hoc est subiectum commune, quia proprium quarto modo solùm est respectu totius speciei; ergo subiectum, de quo illa passio demonstratur, debet esse subiectum commune; ergo præmissæ debent esse vniuersales. Patet, quia conclusio vniuersalis non potest sequi nisi ex duplici præmissâ vniuersali. Confirmatur: illa prima passio demonstratur ex definitione essentiali specificâ, quæ conuenit toti speciei; ergo & passio, quæ debet demonstrari de toto subiecto, ergo debet esse ex præmissis vniuersalibus.

Rogabis, vtrùm à priori possit fieri aliqua demonstratio immediata de subiecto particulari. Respondent nonnulli negatiuè: quia quidquid demonstratur v. g. de Petro, debet priùs demonstrari de homine communi; ergo non poterit esse demonstratio immediata de subiecto particulari. Non placet hæc sententia: quia licèt id verum sit in proprietatibus aut passionibus demonstratis per essentiam specificam, negari tamen nequit, multa immediatè posse de illo demonstrari vt v. g. *omne cur-* 71
rens mouetur, Petrus est currens, ergo Petrus mouetur.

Ecce

Ecce illam propositionem, *Petrus est currens*, cognoscimus immediatè, nec potest probari ex aliis principiis vniuersalibus, similiter illa alia, *omnes currens mouetur*, est ex terminis per se & immediatè nota.

Quòd si dicas, in hac demonstratione dari aliquam propositionem vniuersalem; facilè reijcio: quia hîc non inquirimus, an ex purè particularibus possit fieri immediata demonstratio, sed vtrùm de subiecto particulari possit fieri demonstratio immediata, siue ex præmissâ vniuersali, siue ex particulari, quod longè diuersum est. Quòd verò Aristoteles docuit, de singularibus non esse scientiam seu demonstrationem, intelligendus est, non de quacumque demonstratione, aut de quacumque cognitione scientificâ, sed de cognitionibus scientificis constituentibus aliquam scientiam totalem, quia, vt alibi diximus, scientia per se (loquor de humanâ) tantùm est de rationibus communibus: neque enim Philosophia curat proprietates indiuiduantes Petri aut Pauli, sed hominis in communi: de indiuiduis verò sumus solliciti, vt vniuersalem propositionem pro omnibus inferamus: quod tamen non repugnat immediatè antè dictis, multas scilicèt esse demonstrationes de particularibus.

72 Ab hac regulâ excipitur Theologia, quæ quia habet pro obiecto Deum vnum singularem, ideò eius demonstrationes sunt per se & regulariter de subiecto particulari: quare *numero præcedenti* excepi Deum, quando negaui de subiecto singulari non fieri demonstrationem potissimam propter quid.

Explicato prædicato vniuersali, restat prædicatum necessarium *de omni*. Illud est, quod existit necessariò, & à quo propositiones dicuntur æternæ veritatis, vt v. g. *homo est animal*, &c. Si loquamur de demonstratione perfectissimâ, certum est, eam debere habere præmissas constantes prædicato necessario, quia fiunt per definitionem essentialem, quâ nihil est magis necessarium, de aliis verò demonstrationibus, non est dubium, eas non requirere propositiones omnino necessarias, vt cùm dico, *omne currens mouetur, sed Petrus est currens, ergo Petrus mouetur*. Ecce illa Minor est omnino contingens, quia Petrus contingenter currit; potest tamen ex suppositione dici necessaria, quia *omne quod est, dum est, necesse est esse*.

Aduerte tamen, nonnullos fortiter contendere, nullam posse fieri demonstrationem, nisi ex propositionibus necessariis. Sed vel hi faciunt quæstionem de nomine, dum nolunt dare hoc nomen *demonstratio* nisi ei syllogismo, qui propositiones habeat necessarias; & in
73 hoc loquendi modo errant, quia communiter omnes censent, existentiam Dei demonstrari ex creaturis, cùm tamen existentia creaturarum non sit necessaria: item, hominem esse discursiuum & sensitiuum, demonstrari ex actuali sensatione & discursu, quæ tamen non existunt necessariò. Quòd si hi Auctores quæstionem non faciant de nomine, grauiùs errant: quia negari nequit, illum syllogismum esse certum & euidentem, non fallacem aut topicum, ergo euidens syllogismus (vocetur demonstratio vel non) nullatenus requirit propositiones necessarias. Ratio est: quia scientia innixa obiecto vt existenti, tam est infallibilis & certa, etiamsi obiectum in se sit contingens, quàm quæ agit de obiecto in se necessario; omne enim quod est, dum est, tam necessariò est, quàm obiecta aliàs summè necessaria. Ideò, vt alibi dixi, cognitio diuina de rebus contingentibus tam certa, euidens & infallibilis est, quàm quæ terminatur ad obiecta necessaria etiam ad ipsum Deum.

Rogabis: Quandoquidem necessitas simpliciter potest esse duplex, alia *Metaphysica*, quæ non possit, etiam de potentiâ absolutâ, impediri; alia verò solùm *naturalis*, quæ naturaliter tantum nequit impediri: rogabis, inquam, quæ ex his debeat reperiri in demonstratione perfectissimâ *propter quid*; id enim non videtur hactenus esse explicatum. Respondeo, præmissas eius demonstrationis debere esse necessarias necessitate Metaphysicâ. Et quidem de primâ, in quâ ponitur definitio essentialis, res est indubitata; quia definitio essentialis omnimodâ necessitate conuenit subiecto. Si autem sermo fit de secundâ propositione, in quâ affirmatur prima pas- 74
sio, videtur res difficilior: quia prima passio saltem de potentiâ absolutâ potest abesse à subiecto, v. g. summus calor ab igne, frigiditas ab aquâ; ergo illa passio non conuenit subiecto omnimodâ necessitate. Nihilominùs etiam de hâc secundâ dicendum est, esse necessariam omnimodâ necessitate. Ad rationem dubitandi respondeo, in illâ propositione non prædicari vtcumque primam passionem de subiecto, sed vt naturaliter connexam cum illo, ac si diceret, Omnis homo naturaliter est discursiuus. Deus autem licèt possit separare passionem à subiecto, non tamen potest efficere vt id contingat connaturaliter; quare illa propositio adhuc manet necessaria necessitate Metaphysicâ.

Prædicatum *de omni* potest dupliciter accipi, vel pro prædicato Vniuersali, quod conuenit omni indiuiduo, ideóque dicitur *de omni*: in hac acceptione explicatum iam est, quâ ratione demonstrationes 75
constent præmissis habentibus prædicatum *de omni*. Vel pro prædicato non quidem conueniente multis, sed conuenienti toti subiecto de quo affirmatur pro tempore per copulam importato. Verùm explicatio hæc est valdè impropria: idem est enim dicere, propositionem *de omni*, ac propositionem esse veram; quod certum quidem est requiri ad præmissas demonstrationis, vt dictum est *Sect.* 3. quis verò vnquam id significauit per prædicatum *de omni*? Hinc concludo, conditionem hanc, quòd scilicèt præmissæ constent prædicato *de omni*, esse omnino superfluam; quia includitur & in veritate propositionum, & in earum vniuersalitate, de quibus *suprà* disputatum est.

Tandem prædicatum *secundùm quod ipsum*, est illud, quod conuenit subiecto secundùm quod tale est, id est, quod conuertitur cum subiecto: vt v. g. risibile respectu hominis est prædicatum secundùm quod ipsum, conuenit enim homini, quà homo formaliter, ideóque conuertitur cum illo: at verò esse album, non est prædicatum hominis *secundùm quod ipsum*; nam non conuenit homini qua homo, vnde non valet, *est album, ergo est homo*; neque è contrario, *est homo, ergo album*. Item sensibile, si comparetur cum animali, est prædicatum *secundùm quod ipsum*, quia conuenit animali quatenus animal est, vnde benè valet, *est sensibile, ergo est animal*: at ve- 76
rò si comparetur cum homine, non est prædicatum *secundùm quod ipsum*, quia non valet, *est sensibile, ergo est homo*; ratio est, quia non conuenit illi ratione propriæ differentiæ, sed ratione prædicati communis & generici. Item *discurrens* actu non est *prædicatum secundùm quod ipsum*, quia licèt valeat, *est discurrens, ergo est homo*; non tamen è contrario, *est homo, ergo est discurrens*.

Prima conclusio. Plures demonstrationes possunt fieri sine prædicato *secundùm quod ipsum*, vt v. g. *omne animal est viuens, sed homo est animal, ergo homo est viuens*. Ecce *τὸ viuens* non est prædicatum *secundùm quod ipsum* respectu animalis, nec *animal* respectu Petri, nec *viuens* respectu Petri, & tamen est demonstratio perfecta.

Secunda conclusio. Demonstratio perfectissima debet constare prædicato *secundùm quod ipsum*. Probatur clarè: quia in vnâ propositione prædicatum est definitio essentialis, in alterâ prima passio: sed definitio essentialis & prima passio conuertuntur cum subiecto, & è contrario subiectum cum definitione & prima passio- 77
ne; ergo demonstratio perfectissima constat prædicato *secundùm quod ipsum*.

SECTIO VIII.

Vtrùm præmissæ constent principiis propriis & per se.

Principia propria, prout ad præsentem quæstionem attinet, sunt illa, quæ ita sunt propria illius scientiæ, vt ab alterâ nequeant demonstrari. Communia verò, quæ cum

deseruiant ad inferendas conclusiones huius scientiæ, ipsa tamen demonstrantur ab aliâ scientia, scilicet à subalternante.

Prima conclvsio. Demonstratio perfectissima debet cõstare principiis omnino propriis. Hæc est Aristotelis *lib. 1. c. 4.* & probatur facilè, quia nomine perfectissimæ demõstrationis illam significamus, in quâ ostenditur propria & prima passio subiecti per definitionem essentialẽ illius subiecti: sed scientia, ad quam pertinet cognoscere primã passionẽ subiecti, tenetur etiam cognoscere eius subiecti definitionem quidditatiuam & essentialẽ; ergo sciẽtia, quæ probat primã passionẽ de subiecto per definitionẽ essentialẽ, probat illã ex principiis propriis; ergo demõstratio perfectissima debet cõstare principiis propriis.

Dices: Principia huius demonstrationis, *omnis homo est animal rationale, omne animal rationale est admiratiuum, ergo omnis homo est admiratiuus*, probãtur ex Logicâ, docente omnẽ bonã
78 definitionẽ constare genere & differentiâ, & tamen illa demõstratio pertinet ad Philosophiã; ergo falsum est, principia perfectissimæ demonstrationis debere esse propria: Respõdeo, absolutè prædicta principia ad solam Philosophiã pertinere, quæ sola potest cognoscere quæ sit essentia & quidditas hominis; Logicam autem non agere per se de illis principiis vt talibus: ipsa enim solùm dictat, definitionẽ in cõmuni debere constare genere & differentiâ, quod sit autem genus & differentia hominis, leonis, vel equi, nullo modo cognoscit, sed id pertinet ad scientias particulares, quod sæpè *suprà* obseruaui.

Secvnda conclvsio. Aliæ demõstrationes perfectissimæ possunt fieri ex principiis cõmunibus, vt patet in hac, *omnis bona definitio constat genere & differẽtiâ, sed hæc, homo est animal rationale, constat genere & differentiâ, ergo est bona definitio.* Hæc conclusio pertinet ad Philosophũ, & tamen vna ex eius præmissis, Maior scil. pertinet ad Logicam; ergo, &c. Itẽ, Medicina probat suas cõclusiones ex principiis Philosophicis, & in vniuersũ sciẽtia subalternata nititur principiis subalternãtis; non ergo omnis demõstratio cõstat necessariò principiis propriis.

Circa propositiones *per se* Aduerte, prædicatum *per se*, quo
79 præmissæ demõstrationis cõstare solent, posse esse multiplex, iuxta varias acceptiones modi essendi & prædicãdi *per se*. Aristoteles *in præsenti c. 4.* tres agnouit modos *prædicandi per se*, & vnum *essendi per se*. Primus modus *prædicandi per se* est, quando prædicatum intrat formalem conceptũ subiecti, v.g. animal respectu hominis. Vbi aduerte, ad hunc modum prædicandi per se reduci omnia prædicata superiora respectu specierum inferiorum, etiam mediata, vt ens, substãtia, corpus, respectu hominis. Item, etiamsi prædicatum non conueniat subiecto ratione vtriusque partis, sed tantùm ratione alterius, reducitur ad hunc modum, vt, *homo est materialis*, quod prædicatum non cõuenit homini ratione animæ, sed ratione solius corporis. Non tamen sufficit ad hunc modum, prædicatum à parte rei conuenire subiecto; sed vlteriùs requiritur, vt ipsum subiectũ petat necessariò illud prædicatum, quare licèt sit vera prædicatio, *animal est homo*, non tamen per se hoc primo modo, quia animal non exigit necessariò hominem.

Secundus modus appellatur *per se inhærendi*, competitque his prædicatis, quæ licèt non sint de definitione & essẽtiâ subiecti, è cõtrario tamen subiectũ est de definitione & quidditate prædicati; vt, v.g. *homo est risibilis*, quia de essentiâ hominis non est risibile proximè, è contrario tamen risibile includit essentialiter hominẽ. Sed aduerte, ad hunc modum inhærendi requiri, vt subiectum habeat aliquam connexionem, saltem naturaliter loquẽdo, cum ipso prædicato, qualẽ habet homo cum risibili, quare prædicationes purè accidẽtales, vt, *homo est niger*
80 &c. non pertinent ad hunc secũdum modum. Nonnulli etiam excludunt ab eo alia accidẽtia, quæ licèt conueniant soli, non tamen semper, neque omni, vt esse Musicũ, respectu hominis. Alij è contrario ea dicunt pertinere ad hunc modũ secundum quia prædicatũ habet connexionẽ cũ subiecto. Quæstio est de nomine, & parui momenti; inquã magis arridet primus modus dicendi, scilicet ea non pertinere ad hunc secundum modum; quia licèt ipsa habeant connexionẽ cum subiecto, hoc tamen nullam habet connexionẽ cum ipsis, prout requiritur ad hũc secundum modũ. Alij prætereà ad hunc modum reducũt prædicationes rationum inferiorum de superioribus, vt, *animal est rationale*, quia & rationale habet connexionẽ determinatam cum animali, & animal habet connexionẽ cũ rationali disiũctiuè, id est, cum rationali & irrationali. Neque hinc sequitur, inquiunt, hanc prædicationẽ, *homo est albus, vel non albus*, pertinere ad hunc secundum modum: quia licèt homo habeat connexionem disiunctiuã cum albo & non albo, sicut animal cum rationali vel irrationali: non tamen è contrario, albus aut non albus habet connexionem cum homine: potest enim & in chartâ & in muro reperiri, ideóq; non pertinent ad hũc modũ per se. Quæstio tota est de modo loquendi, in quo non placet 81
mihi ista ratio de exigentiâ disiunctiuâ rationalis, vel irrationalis, quia hæc respectu rationalis nulla prorsus est; sic enim quælibet res haberet exigentiam cuiuslibet disiunctiue, id est illius, vel carentiæ illius, quod licèt in re sit verum, non tamen ideò quælibet res dicitur cõnexa cum alterâ. Melius ergo aliunde dicetur illa prædicatio, *animal est rationale*, esse per se, quia rationale dicit ipsum animal (sicut *suprà* in exemplo de risibili dixi) etiamsi animal non dicat rationale, sicut etiã animal rationale in suo conceptu non dicit risibile: at neque album dicit Petrum, neque Petrus albũ, ideò hæc non est prædicatio per se, quia potest esse *Petrus nõ albus, & albus non Petrus.*

Tertius modus conuenit omnibus, quæ non cõcipiuntur vt alteri adiacentes, sed potiùs *vt per se stantes*; quales sint omnes termini absoluti siue cõcreti siue abstracti, de quibus egimus in Summulis. Itẽ omnibus prædicatis, quæ verè non inhærent subiectis, sed sunt de essentiâ illorum, vt, *Petrus est animal rationale*, quia *rationale* & *animal* non inhæret propriè Petro, 82
sed per se existunt. Quartus modus *per se* dicitur *per se causandi*, éstque quando de causis prædicantur earum actuales operationes, vt, *ignis calefacit, sol illuminat*, &c.

Dubitari solet in præsenti, vtrùm operationes contingẽtes prædicentur per se hoc quarto modo de suis causis, vt v.g. *homo discurrit, homo videt, animal se mouet*. Negant nonnulli, quia tales operationes demonstrari non possunt à priori per suam causam: neque enim valet, *homo est risibilis, ergo ridet*. Alij verò affirmant, quia Deus per se dicitur causare creaturas, & tamen illas cõtingenter & liberè causat. Item hæc prædicatio est per se huius quarti modi, *Musicus cantat, Philosophus disputat*, & tamẽ nec Philosophus necessariò disputat, nec Musicus cãtat. Quæstio hęc est etiam de voce, in quã adhæreo parti neganti, ob rationẽ *suprà* factam, quam confirmo quia non dicitur per se prædicatio, *homo peccat*, vel *Petrus currit*, quia sunt actiones contingentes; ergo actiones contingentes non prædicãtur per se hoc quarto modo de suis causis. Ad exẽpla opposita respondeo, Deum dici quidem per se causam creaturarũ, non tamen 83
in hac acceptione per se: quia cùm hæc debeat pertinere ad demonstrationẽ à priori, includit necessariò connexionẽ causę cum effectu vt actualiter existẽte, quæ non est in Deo respectu creaturæ existẽtis. Dicitur ergo Deus causa per se, perseitate se tenente ex parte effectus, id est, quòd illæ creaturæ pẽdent per se à Deo, quo sensu dicitur etiam per se, *Musicus cantat* id est cantus per se pendet à Musico. His positis,

Prima conclvsio. Demonstratio perfectissima debet cõstare prædicato per se primo & secundo modo. Probatur, quia debet cõstare vnâ pręmissâ, in qua ponatur definitio essentialis subiecti: hæc autem est de formali conceptu subiecti, ergo est pędicatũ per se primo modo. Deinde, secũda propositio debet cõstare primâ passione pro prædicato; prima autem passio est prædicatum per se secundo modo, ergo præmissæ demonstrationis debent constare prædicatis pertinentibus ad primum & secundum modum per se.

Secvnda conclvsio. Reliquæ demonstrationes non exigunt prædicata per se. Probatur facilè, quia ex prædicatis omnino accidentalibus possunt fieri demonstrationes, vt, *Petrus currit, Petrus est albus, ergo album currit*, ecce duo prædicata, scilicet album & currere, quæ nullo modo per se conueniunt Petro. Et hoc modo possunt fieri aliæ plures demonstrationes. Item à posteriori ex effectibus contingentibus, vt *Petrus discurrit, ergo est homo.* Hi autem effectus non prædicantur per 84
se vllo modo ex quatuor modis *suprà* assignatis, nec in hac re maius aliquod mysterium quæras.

SECTIO IX.

De scientiâ, opinione, & fide, quæ per demonstrationem & alios syllogismos acquiruntur.

Diximus hucusq; de præmissis, iam nũc de earũ effectibus aut quasi effectibus: hi autem sunt, scientia ex præmissis demonstrationis, opinio ex syllogismo probabili, fides ex præmissis nitentibus auctoritate vel humanâ vel diuinâ, iuxta diuersitatem testimoniorũ quibus innititur. De his fusiùs agetur *in libris de Animâ*, vbi propriam habent sedem: in præsenti tamen nonnulla perstringam, quæ necessaria videntur pro notitiâ exactâ demonstrationis, de quâ hucusque egimus. Eadem autem viâ nonnulla dicam de aliis syllogismis.

Scientia multipliciter vsurpatur. 1. latissimè, pro quacumque cognitione

cognitione intellectuali, præsertim certâ & infallibili: quo sensu etiã Fides diuina dicitur sciẽtia, propter summã eius certitudinẽ & infallibilitatẽ. 2. strictiùs, pro cognitione euidenti alicuius rei siue discursiuâ siue immediatâ: quo sensu dicimus Deũ habere scientiam, etiamsi non habeat realem discursum; & nos dicimur habere scientiã de his quæ sensu percipimus. Tertiò strictissimè, pro cognitione euidenti deductâ per discursum ex præmissis euidẽtibus, quas hactenus explicauimus.

Hæc scientia sic accepta diuiditur in *actualem & habitualẽ*. Habitualis est habitus productus ex cõclusionibus scientificis,
85 facilitãs intellectũ, ad similes assensus iterùm producẽdos. Actualis est ipse actus cõclusionis, seu ipsa conclusio scientifica quæ potest sic definiri: *Est cognitio discursiua certa & euidẽs*. Per *τὸ discursiua* distinguitur à sciẽtiâ in secũdâ acceptione *suprà* traditâ: per *τὸ certa* distinguitur ab opinione; per *τὸ euidẽs* à cõclusionibus Fidei diuinæ, quæ non sunt euidentes. Sed aduerte, illã particulam *certa* videri redundantem, includitur enim in illâ alterâ *euidens*, licèt è contrario *euidens* non includatur in *certâ*, ponitur tamen ad maiorem explicationem.

Sciẽtia in hac acceptione potest diuidi eodẽ modo, quo diuisimus demonstrationẽ à *n*. 1. Ratio est clara: quia, cùm hæc scientia nihil aliud sit quàm conclusio demonstratiua, quot fuerint species demonstrationis, tot erunt & scientiæ, id est, conclusiones demonstratiuæ. Videatur ille *numerus* 1. nec enim semel atque iterùm vacat repetere eas diuisiones.

Opinio latè sũpta significat assensum cum formidine, ideóq; excludũtur à ratione opinionis omnes assẽsus certi siue euidẽtes siue obscuri: includũtur tamen sub opinione in hoc sensu, siue probabiles, siue improbabiles, siue etiã errores; quos persæpè vocamus opiniones, quãuis eos omnino falsos iudicemus. 2. strictiùs sumitur pro assensu probabili, etiãsi cum formidine;
86 in quâ acceptione excludũtur à ratione opinionis omnes errores, vnde de re omnino improbabili dicimus, eam non cadere sub opinionẽ. Opinio ergo sic accepta definitur ab Arist. *c*. 26 *est acceptio immediata propositionis nõ necessariæ*. Vbi obserua 1. Arist. eam definiuisse opinionẽ quæ est in præmissis: nã opinio cõclusionis probabilis non est immediata, quia deducitur ex præmissis. 2. illas particulas *non necessaria* non accipi in præsẽti pro propositione de obiecto contingẽti: de obiectis enim omnino cõtingẽtibus potest haberi sciẽtia & certitudo, vt eã habet Deus de existentia creaturarũ omniũ, quæ tamen non est necessaria, sed contingens; & nos habemus certitudinem, non opinionem, de obiectis quæ sensu percipimus, & quæ in nobis ipsis experimur. Item è cõtrario de obiectis omnino necessariis potest esse opinio, seu assensus probabilis; vt cõtingit, quoties probabiliter tantũ cognoscitur definitio rei, & alia prædicata essentialia, aut possibilitas alicuius creaturæ: & in Theologiâ de multis prædicatis diuinis habemus tãtùm opinionem, cum tamen hæc omnia obiecta sint maximè necessaria. Ergo per propositionem *non necessariam* intellexit Aristoteles eam, quæ quantũ ad modum, quo versatur circa suum obiectum, & quo illud cognoscit, nõ habet necessariã cõnexionẽ cum verâ illius existẽtiâ. Et hinc nascitur formido, quę requiritur ad opinionẽ, nõ quasi expresè dubitare debeat intellectus vtrũ illud obie-
87 ctũ ita se habeat: quod rectè obseruauit Caiet. *in præsenti c*. 25. *dub*. 1. sed solùm, quia quasi implicitè dubitat intellectus, quatenus nõ adhæret firmiter illi obiecto. Quòd si intellectus reflectatur expresè supra illũ actũ, cognoscet non repugnare illi falsitatẽ, attẽdendo ad modũ quo circa suum obiectũ versatur. Hęc opinio potest diuidi eodẽ prorsus modo, quo diuisimus *n*. 76. demõstrat. in *actualẽ & habitualẽ*, à priori & posteriori, &c.

Hîc aduerte vlteriùs, opinionẽ non esse ipsã formidinẽ, neq; eã semper sibi habere connexã, nisi quãdo non est in intellectu alia cognitio certa de eodem obiecto. Si enim hoc sit, formido, quæ poterat causari ab opinione, tollitur per scientiam; de quo alibi egi, ostendens non repugnare, eos duos assensus simul etiam circa idem obiectum.

Bona-spes *tra*. 9 *n*. 176. opinatur posse simul stare in eodẽ intellectu scientiã, fidẽ & opinionẽ etiã cũ actuali formidine de eodẽ obiecto, sive.g. quis dicat: homo est animal, quia est sensitiuus, & quia id Philosoph. dicit, & quia constat anima & corpore. Verùm in hac doctrina videtur esse aliqua æquiuocatio, nã loquendo propriè tunc non est opinio circa idem obiectũ, nẽpe circa hoc, quod est, P. esse animal de hoc enim non dubitatur licèt possit dubitari, an id rectè suadeatur ex dicto Philosophi, cum hic possit errare, aut ex cõpositione ex anima & corpore. Eodem modo, qui est certus, solem lucere, quia illum videt, eique afferũtur ad id probandũ media probabilia, ac dubia, dubitare quidem poterit, an ex eis mediis rectè inferatur, solem lucere, at absolutè quòd sol luceat, dubitare non poterit. Dices: dubitat, an sol luceat, quatenus ex hoc argumẽto infertur, sed contra: quia hoc non est dubitare, an luceat, sed, an illũ lucere inferatur ex eo capite, id quod longè aliud est. Nunquam ergo propriè est dubium, & scientia de eodem obiecto.

Fides est assensus alicuius rei ob solã auctoritatẽ extrinsecã dicentis. Hæc est duplex, alia *supernaturalis*, *naturalis* alia. Naturalis est, quæ nititur auctoritate creatâ hominis vel Angeli. Supernaturalis est, quæ nititur auctoritate Dei dicentis. Illa est
fallibilis, quia non repugnat, hominem & Angelũ quantũ ex 88
se falli, in suis dictis: hæc verò infallibilis, quia Deus nec potest fallere, nec falli. Vtraq; potest esse *immediata* vel *mediata*. Immediata, quãdo immediatè auditur vel Deus vel homo loquẽs, & illis præstatur assensus propter eorum auctoritatẽ. Mediata, quando ex propositionibus auditis & creditis per fidem, infertur alia tertia veritas, vt cùm ex eo quòd Deus reuelauerit homines decedentes in peccato mortali, in æternum puniẽdos, & ex eo quòd reuelauerit Iudam mortuũ in peccato, infero eum in æternum puniendum; quæ veritas sub his terminis expresè non est reuelata. Idẽ est in fide humanâ: si enim quis dicat, Regem cum omnibus filiis suis in Lusit. profectũ, & ex aliâ parte iterùm dicat, Regem habere quatuor filios, infero per bonam consequentiã, quatuor filios Regis abiisse in Lusit. qui est assẽsus fidei, mediatus tamen. Obseruaui *suprà*, omnẽ assensũ innitentem fide humanâ siue mediatè siue immediatè, semper esse fallibilem, propter rationem dictam; nunc addo, non omnem nitentẽ mediatè auctoritate diuinâ esse infallibilẽ: potest enim reddi fallibilis ex cõsequẽtiâ solùm probabili, sicut ex præmissis euidẽtibus potest sequi cõclusio tãtùm probabilis, propter cõsequentiã solùm probabilẽ, quãdo nõ adeò est manifesta recta forma syllogismi; si enim sit recta forma syllogismi, necessariò erit infallibilis. At è contrario omnẽ assensũ nitentẽ fide humanâ esse absolutè fallibilẽ, quia potest homo dicẽs, vel fallere, vel falli. Video tamẽ hîc aliquẽ contendentẽ, istũ assensũ, *Roma est*, nitentẽ dictis hominũ (excludo iam quid de Româ in Sacrâ paginâ dicatur) esse certũ physicè loquẽdo, eò quòd, inquiũt, nõ potuerũt etiã physicè tot homines cõuenisse ad mẽtiendũ & affirmandũ, Romã esse, si verè non esset. Hæc ratio omnino displicet, quia nulla est repugnãtia physica in eo, quòd tot conueniãt ad mentiendũ, quod ostenditur manifestè. Nam
postquã Petrus mẽtitus est potuit & Ioan. & mendaciũ Petri 89
nõ adimit vires physicas Ioã. aut aliis ad mẽtiẽdũ, imò vires ille addit, quia exẽplo suo illũ ad mentiendũ excitat. Nũquid non plures fortè hæretici cõueniũt ad affirmandũ vnũ mendaciũ, quàm sint Scriptores qui Romã esse testãtur? Quæ nõ historię in vno integro regno vt certissimæ habentur, de quibus non licèt ibidẽ dubitare, negãtur tamẽ ab aliis? Quòd si mille possũt physicè loquẽdo mẽtiri, & mille quingẽti poterũt, neq; video quã consequẽtiã id dictum sit ab his Auctorib. Si enim id esset certũ physicè, etiam Metaphysicè esset: nã si naturaliter repugnat eos omnes cõuenire ad mẽtiendũ, certè supernaturaliter & diuinitus multò magis repugnabit; nec enim Deus faciet aut potest facere miraculũ, vt omnes cõueniant ad mẽtiendũ. Quomodo ergo negant eam veritatẽ esse Metaphysicè certã, si semel dicãt esse physicè? nisi fortè velint, Deũ, licèt non possit facere miraculũ vt omnes mẽtiantur, posse tamẽ vt omnes fallãtur, vt dũ putãt se dicere veritatẽ, eã non dicãt: ideóq; Metaphysicè non esse certũ, Romam existere. Sed neq; hæc solutio locũ habet in sententiâ aientiũ, actus intuitiuos, quales essent illi, *ego vidi Romã*, nõ posse esse absẽte obiecto. Vnde saltẽ in eã
sententiâ deberet dici, nos esse certos Metaphysicè de præliis 90
Pompeij, Cæsaris, &c. quod est absurdissimum. Tandem rogo hos Auctores, Duos vel tres mẽtiri, aut ex mẽdacio aliorũ decipi, nõ repugnat physicè: quando ergo venitur ad numerũ in quo ea repugnãtia sit, an hic sit tertius an secũdus. Tũc autem quã poterunt physicã repugnantiã assignare in eo, quòd alius pręter illos mẽtiatur? Cõstat ergo, omnẽ assensũ humanâ fide nitentem, etiãsi omniũ hominũ auctoritate fulciatur, physicè seu naturaliter esse fallibilem, licèt moraliter certus sit.

Obserua 2. ad assẽsũ fidei diuinę omnino infallibilẽ, deducti per consequẽtiã, requiri vtrãq; præmissã esse de Fide diuinâ: si enim altera tãtùm sit fidei humanæ, assẽsus erit absolutè fallibilis, quia veritas cõclusionis, & eius infallibilitas pẽdẽt ex veritate & infallibilitate vtriusq; præmissę. Vnde cuiuslibet defectus refũditur in cõclusionẽ. Et hinc ortũ traxit cõmune proloquiũ: *Cõcl. sequitur partẽ debiliorẽ*. Vtrũ autẽ possit simul intellectus assẽtiri eidẽ veritati & propter demõstr. & propter reuelationẽ diuinã, vel fidẽ humanã, dicemus, Deo dãte *in libris de Animâ, disp*. 6. *à n*. 95. de sciẽtiâ verò subalternã & subalternãte *à n*. 115.

FINIS.

DISPVTATIONES PHYSICÆ,

AVCTORE

R. P. RODERICO

DE ARRIAGA,

E SOCIETATE IESV.

Digitized by Google

LIBER PRIMVS PHYSICORVM.

PROOEMIVM.

HVSE' *in præsenti disputant nonnulli de obiecto Philosophiæ, de modo quo illud attingit, vtrùm sit simplex qualitas, an composita; quæ ex dictis à nobis in* Prooemialibus Logicæ *facilè intelliguntur, ideò eis supersedebo. Consulite Conimbricenses in* Prooemialibus Physicæ, *hæc omnia eruditè admodum explicantes.*

Breuiter Dico Primò, Philosophiam esse vnam scientiam non vnitate rigorosâ, (constat enim pluribus habitibus, etiam specie diuersis, quod proprium esse omnium scientiarum, ostendi Disputatione 1. Logicæ à numero 29. *) sed vnitate ordinis, quatenus omnes illius habitus ordinantur per se ad exactam cognitionem corporis substantialis completi, quod est obiectum attributionis totius Philosophiæ, quæ, dum agit de motu, de actione & passione, de quantitate, &c. intendit exactam cognitionem corporis substantialis completi, quod est principium & subiectum illarum rerum. Nomine* corporis substantialis completi *intelligo tam materiam, quàm formam substantialem, & vtriusque vnionem.*

Aduerto hîc, multos nobiscum in re conuenire, dum assignant corpus completum pro obiecto Philosophiæ, in voce tamen & modo loquendi à nobis dissidere; nolunt enim sub hoc nomine illud compellare, sed nomine substantiæ naturalis, *qui modus loquendi est improprius; nam Angelus est substantia, & naturalis, quia est natura, id est, principium motus & quietis, qui tamen non est obiectum Physicæ: ergo non debet explicari hoc obiectum voce substantiæ naturalis, sed corporis completi: vt sic enim nec extendit se ad ea quæ non sunt Physicæ obiectum, nec aliquid, quod verè ad Physicam spectet, non comprehendit. Verùm quia, vt ostendi* Disputatione 11. Logicæ à numero 51. *rationes particulares seu differentiales non ordinantur ad cognoscendam rationem communem, sed potiùs è contrario cognitio rationis communis ad cognitionem Inferiorum, ideò arbitror, hos octo libros esse partem Philosophiæ, prout comprehendit etiam libros de anima, & de Cælo, eósque ordinari vltimò ad cognitionem hominis & Cæli, quæ sunt duo obiecta Attributionis duarum scientiarum, quibus hi octo libri subalternantur, quia Corpus substantiale completum (de quo in his) æquè est genus ad hominem, & ad Cælum, vnde non mirum, si ad vtriusque cognitionem ordinetur.*

Sed hinc posset quis obijcere; ergo etiam hi octo libri ordinabuntur ad cognitionem de equo, leone, &c. Patet consequentia; quia tam equus & leo sunt species animalis, quàm homo; ergo cognitio rationis communis animalis tam ordinabitur ad leonis, quàm ad hominis notitiam. Quòd enim homo perfectior sit leone, parum facit; obiectum enim attributionis (vt alibi *dixi) non ex maiori perfectione, sed ex eo quòd ad ipsum alia obiecta ordinentur, colligendum est. Quod dico de leone, dicere possum de qualibet specie infimâ animalis. Respondeo, hac obiectione conuinci, posse esse vnam scientiam particularem, quæ de solâ specificâ equi differentiâ ageret; & tunc*

tunc equum in illâ futurum obiectum attributionis, & hos octo libros ordinandos etiam inadaquatè ad illud obiectum, de facto tamen non datur talis scientia, datur verò specialis de homine, de quo singulariter Animasticus disputat; ideóque suprà dixi, *de facto hos octo libros ad hominis exactam notitiam ordinari. Hac de obiecto. Quoad modum verò illud respiciendi.*

Dico Secundò, Philosophiam esse omnino speculatiuam, quia obiectum eius non pendet per se vllo modo, neque fieri potest, aut dirigi à scientiâ de illo, vt patebit discurrenti per singula illius obiecta.

DISPVTATIO I.

De Principiis intrinsecis compositi naturalis.

1 PRINCIPIVM diuiditur in *extrinsecum & intrinsecum*: illud dicitur *causa efficiens vel finalis*, hoc verò *pars aliquomodò ens naturale componens*. Vtriusque principij cognitio requiritur ad exactam rei notitiam, *extrinseci* ad demonstratiuam, *intrinseci* ad definitiuam; ideóque de illis per hos octo libros latè disseruit Aristoteles, de extrinsecis *à lib. 2.* de intrinsecis *in hoc 1.* vbi etiam nos de iisdem agemus, de extrinsecis acturi *posteà*.

SECTIO I.

De Principio in communi.

DE variis Principij acceptionibus latè P. Suarez *disput. 12. Metaphysica, Sect. 1.* Conimbricenses *lib. 1. Physicorum c. 5. quaest. 1.* & P. Hurtadus *Disput. 1. Physicorum, Sect. 1.* Nos breuiùs.

Principium Primò vsurpari solet pro *omni eo vnde aliquid est quocumque modo.* Hæc acceptio latissima est, iuxta quam omnes causæ dicuntur principia suorum effectuum. Item Pater æternus dicitur principium Filij, & vterque Spiritus Sancti. Fundamentum dicitur principium domus, cæteráque, ex quibus alia incipiunt quocumque modo dicuntur in hac acceptione Principia.

2 Secundò vsurpatur Principium pro *primo vnde aliquid est*, id est, pro primo principio in aliquo ordine, v.g. Adamus respectu hominum, fundatores Religionum & Familiarum, dicuntur in hac acceptione principia; quo sensu intellexit principium Aristoteles *5. de Generatione animalium, cap. 7.* inquiens, *De ratione principij est, vt ipsum quidem causa sit multorum, sed ipsius nulla.* Item Tullius *Quaestione Tusculanâ 3. Principij nulla est origo; nam ex principio oriuntur omnia, ipsum autem ex nullâ nasci potest.* In quâ acceptione etiamsi meus parens v. g. sit causa mei, non tamen est principium, quia non est primus in hac serie, habet enim alium priorem, meum scilicet auum. Vnde in hac explicatione causa & principium se habent vt excedens & excessum, quia nec omnes causæ sunt principia, vt patet in exemplo posito de parente, neque item omnia principia sunt causæ v.g. Pater æternus, qui est principium Filij, non tamen illius causa: item locus, vnde quis proficiscitur, dicitur principium viæ, non tamen est causa viæ; quia ad rationem causę requiritur, vt ipsa essentia effectus producatur. Cùm ergo nec initium viæ reliquam partem producat, nec in diuinis Pater æternus producat esse Filij, id est essentiam Filij, quia hæc est improducta, ideò neutri conuenit ratio causæ, etiamsi dicatur principium. Sed de hoc rursus *Disputat. 7. num. 2.*

3 Denique, Principia alia sunt iuxta dicta *num. 1. intrinseca*, quæ sunt intra rem cuius sunt principia; alia *extrinseca*, quæ sunt extra rem cuius dicuntur principia. Intrinseca alia sunt *perfectè intrinseca*, quia sũt vel partes, ex quibus cõponitur res principiata in facto esse, vt anima & corpus respectu hominis; vel quibus componitur compositũ in fieri, siue compositi generatio, de quibus *Sect. 3.* Alia sunt *imperfectè intrinseca*, quia non componunt rem principiatam, & in hoc sensu sunt extra illam; vniuntur tamen aliquo modo cum illâ, ideóq; dicuntur intrinseca, vt subiectum respectu formæ; non enim subiectum est pars formæ, aut hæc pars subiecti, sunt tamen vnita inter se, ideò subiectum dicitur principium intrinsecum formæ.

SECTIO II.

Definiuntur Principia entis naturalis.

ARistoteles *cap. 5. textu 42.* principia rei naturalis definiuit ea esse, *qua nec ex sese, nec ex aliis, sed omnia ex ipsis sunt.* Hæc definitio non conuenit principiis rei naturalis præcisè, sed omni primo principio, v. g. Deo respectu creaturarum, Adamo respectu hominum: quia Deus non est ex alio, sed ex ipso omnia; & Adamus non est ex alio homine, sed omnes ex ipso. Et ratio est; quia omne primum principium debet non esse ab alio in eo ordine, alioquin non erit primum. Est ergo hæc Aristotelis definitio vniuersalior quàm in præsenti requiratur. Vt tamen illam defendant, sic eam explicant recentiores communiter, vt verba illa, *sed omnia ex ipsis sunt*, intelligantur non de effectione, sed de compositione, id est vt omnia ex ipsis componantur: quo sensu nec Deus, neque causæ efficientes, vt tales, sunt principia entis naturalis; quia licèt producant res naturales, non tamen illas componunt. Verùm quia, vt *infrà* dicam, neque materia etiam est pars generationis, cuius dicitur principium, hæc communis explicatio non videtur sufficiens. Meliùs ergo illa verba, *sed omnia ex illis sunt*, explicari possunt, si addatur *omnia ex his sunt intrinsecè*: sic enim & partes intrinsecæ, & quæ non sunt partes, sunt tamen inuicem intrinsecæ, comprehenduntur. Aduerte tamen, ad rationem principij, de quo loquimur, non requiri, vt ipsum in nullo genere causæ sit ab alio, sed tantùm in eo ordine in quo est principium; aliàs nullum esset principium rei naturalis, quia nulla est res creata, quæ saltem in genere causæ efficientis non sit à Deo. 4

Tria communiter assignantur principia rei naturalis, *materia, forma, & priuatio.* Dixi *communiter*, quia nonnulli antiquiores Philosophi dixêre, entia naturalia componi ex quatuor elementis, quæ sententia à nobis reijcietur *Disputatione 11. à num. 5.* 5

Sunt ergo tantùm tria enumerata principia rei naturalis. *Materia* quidem, quia cùm ipsa sit pars essentialis compositi, non fit ex aliâ materiâ. Per *materiam* intelligo subiectum illud commune & substantiale, quod manet v.g. post mortem hominis, & in quod forma cadaueris introducitur, denominatúrque posteà *cadauer, cinis, &c.* *Forma* item substantialis est principium rei naturalis; quia licèt ipsa sit ex materiâ vt ex subiecto (excipe rationalem) non tamen est ex materiâ vt ex aliâ formâ, quare in ratione formæ ipsa est prima omnium. *Priuatio* item est principium vt terminus à quo, priuatio autem non est ex aliâ priuatione, ac proinde in suo esse est prima. Ex hac doctrinâ facilè explicantur, quæ videbantur aliàs difficultatem ingerere.

Priùs tamen aduerte, non esse quæstionem de principiis, seu partibus componentibus in facto esse hominem v.g. Leonem equum etiam, hæc enim principia tantùm 6

tantùm, sunt materia & forma, earúmque vnio, in quocumque vnio hæc consistat, ac denique iuxta communiorem sententiam subsistentia positiua; Priuatio autem formæ in hoc sensu nullatenus potest esse principium, cùm potiùs sit contraria composito; à quo aufert formaliter formam, quæ est principium, vt dixi, eo sensu. Est ergo quæstio de principiis quæ ipsum fieri hominis v. g. constituunt vocantúrque principia generationis, non generati, *in fieri*, non *in facto esse*.

Secundò aduerte totam quantam hanc quæstionem rè putè esse de sola voce, seu de solo modo loquendi, & nec hilum quidem esse de re. Imo addo inter quæstiones *de voce* esse exigui momenti. Vnde mirandum valde est, illam è multis, imò ferè ab omnibus adeò fusè discuti, adeò extolli, ac si res esset summè necessaria.

Porrò rem esse de sola voce inde manifestè constat; Nam quando aliquod ens substantiale producitur (& verò etiam est idem suo modo, dum producitur accidentale) interuenit in sententia ferè omnium subiectum, seu materia prima; (dixi ferè omnium propter negantes materiam, de quo vltra;) interuenit ipsa forma producta, interuenit iuxta probabiliorem, & communiorem sententiam vtriusque vnio. Præter hæc præcessit, in instanti reali antecedente, forma alia, & priuatio, seu carentia illius, quæ de nouo est generata, aut creata. Loquor de generationibus, quæ post primam productionem rerum iam fiunt, in illis enim primis vt dicemus *infrà*, nec præcessit alia substantialis forma, alioquin non fuisset prima generatio; neque item materia priùs tempore fuit sine illa forma, quam tunc accepit. Ergo de re interuenire ea omnia in productione secunda, tertia, &c. substantiali, omnes, vt dixi fatentur. Iam autem vtrùm ea omnia dicenda sint principia, & quando principient, pura puta est *de voce* dissensio, neque hi,
7 qui aliquod ex illis excludunt à ratione principij, de re illi vel hilum auferunt, sed præcise variant circa acceptionem vocis illius *Principium* neque è contrario, qui ea dicunt esse principia, illis vllam aut entitatem aut formalitatem amplius tribuunt sed vocem *Principium* in latiori significatione vsurpant. Et idem est de dissensione circa tempus, & modum, quo debent dici principiare; de Priuatione scilicèt, an instanti ante generationem, quando ipsa extitit, & adhuc non erat positiua generatio, an verò in ipso instanti, quando est generatio, & ipsa priuatio iam desiit esse; Omnia enim hæc ad puram putam quæstionem de modo loquendi pertinent, quæ bene deberent explicari audientibus qui passim in hac materia ita solicitè agant, ita se non inueniunt, vt putent, se, si in hac re non bene respondeant, nihil omnino scire in Physica.

Ex his intelliges Primò, solo nomine à communi sententia differre Bonam-spem, dum ponit quinque principia entis physici, supra tria enim ab omnibus recepta addit subsistentiam, & priuationem eiusdem in instanti antecedenti. Ita *Disp. 1. de principiis num. 22.* Et quidem hoc hoc punctum ego tetigi *in prima impressione* ob quosdam Recentiores, qui iam pridem hoc ipsum, quod Bona-spes, docuerunt. Dixi autem apud eos Autores, qui subsistentiam distinctam negant, non habere locum hunc numerum quinarium principiorum.

Dixi contra aliquos subsistentiam non debere reduci ad formam, quia forma solùm actuat materiam, subsistentia verò iuxta probabiliorem sententiam, totam naturam. Dixi Tertiò, Non debere subsistentiam vocari propriè partem Metaphysicam, vt loquuntur alij, (ideò eam excludentes à principiis corporis physici) etenim subsistentia, cùm quid Physicum sit, verissimè pertinet ad rationem partis Physicæ; Metaphysica enim compositio ea sola dicitur, *quæ non est à parte rei, sed*
8 *per intellectum nostrum*, quòd autem de subsistentia multi tractent in Metaphysica, non ideò eam constituit in ratione partis Metaphysicæ.

Vltimò dixi illam in re esse principium, si compositum accipiatur non pro sola natura formaliter, sed pro supposito. Quia verò naturali ratione de subsistentia distincta nihil potest cognosci, ideóque eam omnes antiqui Philosophi ignorarunt; non ponimus eam communiter in numero principiorum, cúmque quæstio sit de modo loquendi, re intellectâ, tenendus est communis; qui vel ex hoc capite debet arridere magis, quia per eum longè clariùs saluamus modum loquendi Catholicum in materia Incarnationis, etenim Fides docet, verum & integrum corpus humanum à Verbo Diuino assumptum, integram, & perfectam humanitatem esse in Christo Domino, ergo nomine corporis etiam completi, & integri in esse corporis, iuxta loquelam communem, non debemus intelligere compositum ex subsistentia, & materia prima, item in ordine ad productionem humanitatis, non debemus eam subsistentiam includere, sed suppositis his, quæ omnibus nota sunt, deinde suis locis agere de subsistentia.

Prætereà quod dixerat idem Author contra Oviedum *num. 10.* generationis vt generationis nulla esse principia intrinseca strictè loquendo etiam ad solum modum loquendi spectat, nam generationem ipse vsurpat, vt est actio ipsa productiua, hæc autem est entitas indiuisibilis, ac proinde meritò dicit, nulla esse illius principia componentia, seu intrinseca (: de quibus solis hic loquimur:) materia enim & forma, etiamsi in illis actio recipiatur, eisque adhæreat, non sunt illius pars. Neque in hoc sensu contrarium dixit Oviedo qui nomen *Principium* accepit magis latè pro principio non componente, aut constituente, sed intrinsecè vnito, eo modo, quo loquuntur in hac materia omnes Philosophi. Iam 9
oportet soluere aliquas obiectiones, quæ fieri possunt, tam contra formam; & materiam, quàm contra priuationem, quàm etiam ad ponenda pauciora, esto res sit de sola voce: obijci ergo Primò potest, &c.

Forma fit ex materiâ, item materia fit ex pluribus partibus materiæ quibus componitur; item ex priuatione fit forma tanquam ex termino à quo ergo materia & forma non sunt prima principia, cùm habeant alia ex quibus fint. Nec potest responderi, fieri ex illis vt ex principiis extrinsecis, prout nonnulli recentiores non satis consequenter dixere. Primò, quia forma intrinseca est materiæ, & vna pars materiæ toti materiæ; malè ergo dicitur componi ex eis vt ex principiis extrinsecis. Secundò, quia etiam compositum non est ex priuatione tanquam ex aliquo intrinseco, sed tanquam ex termino à quo; ergo si in hoc ordine materia & forma sint ex aliis, iam non erunt prima in ratione principij. Respondeo ergo, formam non fieri ex materiâ vt ex formâ (iuxta dicta *suprà*) neque materiam fieri ex partibus materiæ vt ex subiecto aut materiâ ipsius materiæ, neque formam fieri ex priuatione vt ex formâ, sed potiùs vt ex carentiâ formæ: quare in genere, in quo sunt principia, semper sunt prima. Quòd autem in alio genere sint ab aliis, non tollit ab eis rationem primi principij in suo genere, vt dixi *num. 5.*

Sed vrgebis, etsi materia non sit ex partibus vt ex 10
subiecto, est tamen ex illis vt ex partibus intrinsecis, in quo genere ipsa materia est principium compositi, scilicèt vt pars intrinseca; item materia & forma sunt ex genere & differentiâ vt ex partibus intrinsecis Metaphysicis, ergo iam in eodem genere, in quo sunt principia, sunt ex aliis, ergo non prima. Respondeo, materiam non componi ex pluribus partibus materiæ vt ex subiecto; ipsam verò esse principium primum tanquam partem, non tamen qualemcunque, sed subiectiuam essentialitérque componentem; partes verò ipsius materiæ esse solùm partes integrantes. *Partes integrantes* voco, quarum qualibet ablatâ, manet absolutè denominatio totius, vt v. g. ablato pede denominatur homo, licèt non tam integer ac anteà; item ablatâ vnâ parte aquæ, manet absolutè aqua. *Partes verò essentiales* sunt quarum qualibet ablatâ, absolutè aufertur essentia totius, v. g. ablatâ animâ non manet homo

homo, qui nec manet ablato corpore, etiamsi maneat anima, ideóque anima & corpus sunt essentiales hominis. Partes igitur materiæ non sunt essentiales, sed integrantes ipsam materiam; quia qualibet ablatâ, manet absolutè materia: ipsa autem materia respectu compositi est pars essentialis, quâ ablatâ non manet compositum substantiale; quare partes materiæ non sunt principia illius in eodem ordine, in quo ipsa est principium compositi substantialis. Ad secundum de partibus Metaphysicis respondeo, animam & corpus non componi physicè & realiter genere & differentia, sed solùm ratione nostra, quod non tollit à materia & forma rationem primorum principiorum absolutè & simpliciter in genere Physico, de quo in præsenti.

11 Obijcies Secundò, etiam vnio partium constituit totum; ergo sunt quatuor principia entis substantialis. Respondeo, vnionem esse rationem formalem, quâ principia constituunt totum, non verò esse principium constituens; quod aliis terminis dici potest, esse principium *quo*, non verò *quod*: sicut actio requiritur essentialiter ad effectum, non tamen vt principium *quod*, sed vt id *quo* influit causa quæ est principium *quod*. In præsenti autem solùm agimus de principiis *quod*.

Obijcies Tertiò. Priuatio non est ens, ergo non potest esse principium generationis. Respondeo, priuationem non esse principium influens, aut componens generationem in esse talis, sed præcisè terminum à quo: cùm autem verè & realiter detur priuatio formæ antequam sit forma, & hæc ex non esse transeat ad esse, ideò priuatio absolutè dicitur principium. Pro quo aduerte, in generatione & posse considerari rationem productionis formæ, & etiam rationem mutationis, quæ duo distincta sunt: potest enim esse productio sine mutatione; vt si simul produceretur materia & forma, verè quidem esset productio formæ non tamen esset mutatio, quia ad mutationem debuisset præcedere materia sine illâ
12 formâ. Si ergo in generatione sola consideretur ratio productionis, non respicit necessariò priuationem, quia ad priuationem requiritur, materiam priùs extitisse sine formâ, quod non requiritur ad productionem formæ, vt in exemplo posito cernitur. Si verò in generatione consideretur ratio mutationis, necessariò includit priuationem, quia non potest esse mutatio in materia, nisi hæc priùs supponatur carens formâ, quâ mutatur. Vnde rectè potest dici, mutationis vt talis esse partem intrinsecam ipsam priuationem: neque inconueniens est, priuationem quæ nihil est in se, dici partem intrinsecam alicuius totius, si illud totum non sit adæquatè positiuum, quale verè non est mutatio vt talis, de quo rursus *num.* 16.

Sed hinc insurget quarta obiectio: Quia potest esse generatio, quin sit mutatio, vt diximus, & de facto fuit in primâ mundi productione, in quâ simul tempore creata fuit materia prima, & forma substantialis; ergo non est de ratione generationis, habere pro principio à quo, priuationem. Respondent nonnulli, etiam in eo casu datam fuisse priuationem, non quidem priùs tempore quàm ipsam forma, sed priùs naturâ; quia semper materia intelligitur priùs naturâ ad formam, pro quo
13 priori datur in illâ priuatio formæ. Sed hæc solutio continet falsam doctrinam, quia repugnat, in eodem instanti reali esse simul formam & eius priuationem, etiam pro priori naturæ: cùm enim instans reale sit indiuisibile, necessum est, vt quod verè pro priori existit, existat etiam necessariò pro toto instanti. Si ergo in priori est priuatio formæ, etiam in toto instanti eadem manebit, ergo simul erit forma & eius priuatio, quod prorsus repugnat. Ratio à priori huius repugnantiæ est, quia illud instans naturæ, est instans præcisionis tantùm; quare tunc, licèt non concipiatur forma, non tamen concipitur eius priuatio, sed præsciniditur, id est, nihil cogitatur de forma: sic vt quando concipio essentiam Petri, & præscindo ab eo quòd sit albus, non tamen ideò concipio illum non album. Ad quam doctrinam oportet, pro multis quæstionibus, diligenter attendere.

Vrgeo impugnationem ad hominem, quia si hæc prioritas naturæ sufficeret, vt tunc daretur priuatio formæ; ergo etiam in conseruatione formæ daretur priuatio vt principium conseruationis, quia etiam in illâ priùs naturâ intelligitur materia quàm forma; ergo pro illo priori erit priuatio formæ, vt hi discurrebant in primo instanti.

Respondeo ergo obiectioni, non esse necessariam
priuationem respectu omnis generationis (vt conuincit obiectio) esse tamen necessariam respectu earum generationum quæ de facto contingunt: quia cùm materia semper perseueret eadem, quantumuis formæ mutentur, semper ante omnem generationem (primâ exceptâ) præcedit eius formæ priuatio in materiâ, & consequenter semper datur mutatio in generationibus, quæ de facto sunt, exceptâ primâ. 14

Sed vrgebis: dum materia est cum formâ antecedente, non habet priuationem formæ subsequentis, quia non potest illam habere simul cum præcedenti (duæ enim formæ substantiales nequeunt esse simul in materiâ;) ergo nunquam est materia cum priuatione formæ subsequentis, quia nunquam est ante subsequentem sine præcedenti, nequit enim esse sine aliqua forma vel per vnicum instans. Respondeo, vt materia habeat priuationem formæ subsequentis, non requiri posse retinere simul vtramque, & præcedentem, & subsequentem, sed posse absolutè obtinere subsequentem, licèt amittendo præcedentem; sicut peccator habet priuationem gratiæ, non quia possit simul gratiam habere cum peccato, sed quia potest absolutè habere gratiam, si de peccato veram agat pœnitentiam, quâ in illo aboleatur ipsum peccatum.

Obijcies Quintò: Ergo etiam pari ratione forma
præcedens erit principium generationum substantialium, 15
quia præcedit etiam materia cum formâ præcedenti ad omnem generationem, exceptâ primâ. Respondeo, concedendo sequelam, si generatio sumatur vt *conuersio*, quia hæc est mutatio ex vnâ substantiâ in aliam; nego verò sequelam, si sumatur generatio vt est *mutatio* præcisè, de cuius ratione non est esse transitum ab vnâ formâ in aliam, sed à priuatione formæ in formam: in præsenti autem solùm loquimur de generatione, prout est mutatio; quare forma præcedens non annumeratur inter eius principia.

Sextò obiicies: Ergo saltem dispositiones accidentales se habebunt vt principium, quia per se requiruntur, ad receptionem formæ. Negant nonnulli consequentiam, quia dispositiones se habent vt conditio, non verò vt principium, sicut approximatio respectu causæ. Sed hæc solutio non est sufficiens: quia licèt dispositiones non efficiant ipsam formam, & quantum ad hoc sint conditio, non ideò excluduntur à ratione principij; sicut neque ipsa priuatio formæ efficit formam, & nihilominùs eò quòd prærequiritur, dicitur principium illius, idem ergo erit in dispositionibus. Tota hæc quæstio est de voce, nec magni momenti; ego ideò cum aliis dico, dispositiones non esse principium distinctum, quia reducuntur ad causam materialem; per illas enim constituitur materia apta ad receptionem formæ, ideó-
que sunt complementum materiæ. Neque hinc sequitur, priuationem reducendam ad causam materialem; priuatio enim non est dispositio aut complementum materiæ, sed præcisè terminus à quo. 16

Septimò obijcies: generatio non est simul cum priuatione, ergo illam non potest intrinsecè respicere. Respondeo, generationem vt mutationem dicere duo, & priuationem præcedentem, & formam subsequentem, quorum quodlibet essentiale est mutationi, licèt non sit vnũ simul cum alio: sicut huic denominationi *prioris* vel *posterioris* est essentialis & intrinseca, vtraque existentia præcedens, & subsequens; quod in aliis pluribus denominationibus

priuationibus contingit, præsertim quando illæ non sunt adæquatè de præsenti, sicut non est denominatio mutationis.

Octauò, obiicies: ergo etiam causa efficiens erit principium generationis, quia tam essentialiter illa requiritur ad generationem, quàm causa materialis, & tam hæc non componit generationem, quàm causa efficiens; ipsa enim generatio distinguitur & à causâ materiali & ab efficienti; ergo æqualiter vna causa ac altera erit illius principium. Propter hoc argumentum dixi *suprà* non benè à nonnullis explicari, principia intrinseca esse quæ componunt intrinsecè: vt sic enim, nec materia nec forma essent principia, quandoquidem non componunt generationem. Respondendum ergo est, esse principia: quia licèt non componant generationem, sunt tamen illi intrinsecæ; nam generatio & recipitur in materiâ & afficit intrinsecè formam. In quo differunt à causâ efficienti, quæ est purè extrinseca effectui. Ideò *suprà* dixi principia in præsenti vsurpari vel pro parte componente, vel pro efficiente intrinsecè.

17 Pro complemento aduerte, quæ de generatione substantiali dicta sunt, dicenda etiam de generatione accidentali, variatis tantùm vocibus. Solùm est obseruandum discrimen, quod in sententiâ distinguente realiter potentias ab animâ, non in omnibus generationibus accidentalibus datur priuatio formæ, etiam in his quæ de facto accidunt: nam verbi gratiâ, in generatione intellectus ex animâ, non præcedit priùs tempore anima sine intellectu, & consequenter nunquam habet priuationem intellectus, (idem est in aliis potentiis & passionibus, quæ producuntur in eodem instanti, quo producitur forma, quæ est illarum subiectum;) in generationibus autem substantialibus, cùm substantiale subiectum, scilicèt materia prima, tota producta fuerit à mundi exordio, fit vt ad omnes generationes substantiales, quæ eueniunt post primam, præcedat priuatio formæ introducendæ. Excipe tamen eas generationes substantiales, & miraculosas, quæ fiunt corruptis speciebus Sacramentalibus, in quibus generationibus simul producitur materia & forma substantialis, cùm primùm desinit esse Christus Dominus sub illis speciebus; ideóque in eis generationibus non præcedit priuatio formæ in materiâ. Verùm quia illæ non sunt naturales, nihil ex eis contra nostram doctrinam, quæ de naturalibus præcisè agit, licet inferre.

Rogabis, vtrùm omnia principia conueniant vniuocè an analogicè in ratione principij. Materia & forma conueniunt vniuocè, quia vtraque verè & realiter participat propriè rationem principij: si verò includatur priuatio, non conueniunt nisi summùm analogicè, quia enti & non enti nequit dari conceptus vniuocus, imo neque analogus, de quo alibi.

Circa principiorum oppositionem dicendum est, materiam & formam nullam inter se dicere oppositionem, sed mutuum potiùs respectum transcendentalem: deinde, materiam formæ priuationem nullatenus opponi, quia materia potest habere priuationem formæ; formam autem & priuationem opponi contradictoriè, quæ omnia clarissima sunt.

***

DISPVTATIO II.

De Materiâ primâ.

Explicatis principiis in communi, de illis in particulari agendum est: inter illa autem primò occurrit materia, quæ est primum entium principium, & quasi illorum fundamentum.

SECTIO I.

Sitne euidens lumine naturæ, dari in rebus Materiam primam.

1 NOMINE materiæ primæ intelligo, vt dixi suprà, subiectum commune formarum substantialium, quod idem maneat ante & post corruptionem hanc visibilem, quam experimur.

Recentiores nonnulli referunt quendam Gomesium Pereiram, in suâ Antonianâ Margaritâ negantem omnino materiam primam; contra quem plura congerunt argumenta, quæ oportet examinare, ne rem certam incertis suadeamus rationibus.

Arguunt Primò: Quia sequeretur ex oppositâ sententiâ, non esse veneratione dignas Reliquias Sanctorum, si enim nihil, quod erat in Sanctis, manet post eorum mortem, sed sunt omnino noua entia posteà producta, vt quid eas veneraremur?

Secundò: Quia in triduo mortis Christi verè fuit in sepulchro aliqua Christi pars, non anima; ergo corpus; ergo Christus (idem est de aliis hominibus) componitur ex animâ rationali, & ex corpore seu materiâ primâ. Quod confirmant, quia aliqua accidentia hominis viui manent in mortuo: sed accidentia non mutant subiectum, ergo manet aliquod subiectum quod anteà erat, in quo sint ea accidentia; hoc autem nequit esse nisi materia prima.

Tertiò: Quia agens naturale non operatur nisi ex præsupposito subiecto; sed agens naturale producit formas substantiales (vt ostendemus) ergo datur subiectum seu materia prima, ex quo producuntur illæ formæ ab agente naturali. 2

Quartò: Si non esset materia, non darentur naturaliter desitiones entium, quia non essent necessariæ ad productionem noui entis; hoc enim non esset contrarium præcedenti, nam contrarietas est circa idem subiectum, quo cessante cessat etiam contrarietas.

Tandem: Quia superfluæ essent dispositiones, quibus agens naturale ignis v. g. disponit lignum; nam omnes illæ deberent cessare ex defectu subiecti in instanti, quo producitur in ligno ignis: ergo datur aliquod subiectum substantiale, componens cum formâ entia naturalia, quod præcipuè in homine concedendum videtur, quia cùm sit corporeus inadæquatè, debet vltra animam, quæ est spiritualis omnino, dari alia pars materialis; hæc autem est materia prima.

Hæc argumenta non vrgent Gomesium, multò aliter opinantem de entibus naturalibus quàm isti Auctores censeant: & quia, explicando huius Auctoris mentem, omnia argumenta soluuntur, ideò præter meum morem, cuiuslibet solutionem ab ipso argumento separaui. 3

Fatetur ergo hic Auctor libentissimè, in homine (& idem est de aliis mixtis) vltra formam substantialem dari aliquod subiectum recipiens illam formam: neque enim tam amens erat hic Auctor, vt in homine & animantibus nihil aliud præter animam agnosceret, & post mortem illius nihil remanere doceret quod esset venera-

tum primum est, quòd cùm res sit dubia etiam iuxta Aduersarios, & possessio stet pro materia prima ex communi sententia, dici debet etiam iuxta lumen naturæ eam dari, quia ipsum lumen naturæ dicit, in dubiis meliorem esse conditionem possidentis. Verùm hæc probatio, nisi fiat quæstio de nomine, non est ex principiis intrinsecis, sed ab auctoritate sola; extrinsecè verò & quasi reflexè ab illo principio naturali, quòd melior sit conditio possidentis, quódque in omnibus quæstionibus dubiis habere potest locum; attendendo ad maiorem autoritatem pro vna sententia, quàm pro altera.

Adde, non bene dici, materiam primam esse in possessione existentiæ, cum eam existere non videamus vllo sensu, non ergo aliter possidet existentiam, nisi quatenus Philosophi eam communiter admittunt, ergo ipsa possessio non ratione naturali est, vt vult hic Author, sed merâ extrinsecâ nititur authoritate. Quidquid verò sit an hoc fundamentum vocari debeat ratio, nec ne. Meliùs idem Secundò probat suam vltimam resolutionem, quia
12 reponsiones Aduersariorum violentæ valde sunt; & verò si ad similia velimus recurrere, dici poterit, nullos esse colores, sed omnia esse reflexionem lucis, imò & lucem non esse quid reale, sed posito sole in tali, & tali distantia, &c. apparere nobis, ac si lucem videremus, &c. Cauendum autem est ab ingeniis, quæ in rebus claris discurrere volunt obscurissimè eâ solùm de causa, quòd euidenter nequeant reijci. Et sanè cùm audio, aut lego aliquorum responsa, ne cogantur materiam primam admittere, capere facilè non possum, vtrùm seriò sentiant id, quod ipsorum sonant verba; dicunt enim quotiescunque totum aliquod corrumpitur, homo v.g. aut equus moritur, lignum accenditur, &c. tunc, quidquid antea fuerat, annihilari, & loco illius aliud ens totale ex integro resultare, Porro non possum, sufficienter mirari, eos ad similes solutiones recurrere, per quas quidquid inter homines vt maximè certum est, & oculis ipsis videtur, eâdem, quâ hi, probabilitate negare possemus; etenim quis audeat dicere, quando decollatur homo, aut vitulus: non saltare ad terram idem caput, eosdem capillos, &c. quod fuerat antè, nec sepeliri corpus, quod fuit, sed vnum nouum ens tunc primò productum? Certè eâdem probabilitate eis Autoribus objiciam, nec ipsos esse, qui fuerunt heri, sed, dum dormiunt, noua entia succedere, quæ heri non fuerant, hoc autem quis non dicat esse omnino stultizare, eâ solùm ratione, quòd euidenter reijci non possit. Nec dici po-
13 test, dum dormit quis, non esse vllam causam, quæ nouum ens producat, etenim eodem modo dicam, neque dum carnifex decutit procul caput, vllam prorsus esse causam, quæ illud caput antiquum annihilet, & & nouum loco illius producat. Nec facilè assignabunt disparitatem; quam euidenti ratione sustinere possent; ipsi autem nihil volunt defendere, esto oculis videatur, nisi manifestâ ratione speculatiuâ probetur; quo principio supposito, quomodo ego de somno ita discurrens reijci potero. Fortè dicent: ego post somnum eadem omnino accidentia retineo. Respondeo, negando id, sicut apud hos caput abscissum non retinet quidquam de antiquo. Dices: recordor eorum, quæ feci. Respondeo, esse similes species præcedentibus, quæ repræsentant præterita; perinde ac si à me essent facta. Reijcias, quæso mihi hoc ratione speculatiuâ euidenti.

Multa alia possent confingi planè absurda, & quæ iuxta horum Autorum principium eâdem facilitate defendi possent, quâ ipsi ad hoc de morte hominis respondent. Vnde ego nullatenus dubito, quin possit iure meriti dici, esse Physicam de materiæ primæ existentia demonstrationem.

SECTIO II.

Materia prima est incorruptibilis.

PRobatur hæc conclusio communiter. Quia in tantum agentia naturalia corrumpunt formas, in quantum in ipsam materiam introducunt alias præcedentibus contrarias: sed in materiâ primâ nequeunt introduci dispositiones ipsi contrariæ, materia enim est receptiua illarum omnium; si autem illæ essent contrariæ materiæ, non possent in illa recipi, quia vnum contrarium nequit in alio recipi; ergo materia prima nequit destrui à naturalibus agentibus.

Contrarium sui voco, non quod est dissonum subiecto, 14
quia in hoc sensu certum est, animam, Angelum, aliáque subiecta posse in se recipere contraria, neque hoc impugnat ratio facta. Voco ergo contrarium illud, quod est destructiuum subiecti: hoc autem nequit recipi in ipso subiecto, quia si peteret destructionem subiecti in quo est, peteret & suam, essétque sibimet contrarium, quod repugnat; neque facile intelligitur, quomodo vnum accidens petat subiecti, in quo est, destructionem.

Dices Primò: Poterunt in formâ subiectari dispositiones contrariæ materiæ. Sed contrà, quia forma materialis pendet à materiâ; ergo dispositiones, quæ sunt contrariæ materiæ, erunt etiam contrariæ formæ; ergo non poterunt in formâ recipi. Quòd si forma sit spiritualis, & independens à materiâ, etiam ipsa materia est independens à formâ; vnd dispositiones, quæ sunt in formâ, non possunt nocere materiæ. Ratio à priori est, quia contrarietas est in ordine ad idem subiectum, è quo se inuicem pellunt contraria: materia autem non habet idem subiectum cum dispositionibus, imò nec diuersum, cùm ipsa sit primum omnium subiectum; ergo non potest esse contraria vllis dispositionibus, ergo nec per illas expelli.

Dices Secundò, Materia prima pendet à posteriori à forma, ita vt sine aliqua indeterminatè nequeat conseruari; ergo si agens naturale destruat omnes formas, poterit destruere materiam primam. Respondeo, ab agente naturali non posse destrui vnam formam sine productione alterius, quia destructio per se non intenditur à naturâ.

Sed vrgebis: Lux destruitur sine productione alterius formæ in eius locum, ergo poterunt destrui formæ sub- 15
stantiales, quin aliæ in earum locum introducantur. Nego consequentiam: disparitas est, quia lux deficit ex defectu conseruantis illam, scilicèt solis, formæ autem substantiales (vt *infrà* dicemus) conseruantur à solo Deo, ideóque ex defectu conseruantis nequeunt deficere, solúmque deficiunt ex aduentu contrarij.

Dices Tertiò, probari argumento facto, non posse materiam primam à causis creatis corrumpi, non verò non posse à Deo corrumpi: sicuti enim productio materiæ à solo Deo est naturalis, quia est iuxta exigentiam materiæ, cur etiam non erit destructio materiæ naturalis, licèt fiat à solo Deo? vel quia materia ex suâ naturâ petit non durare perpetuò, vel quia saltem id illi non repupugnat naturaliter; sicut & nos dicemus suo loco de habitibus voluntatis vel intellectus, posse corrumpi sine aduentu contrarij, & sine defectu causæ conseruantis, quia ipsi petunt solùm durare pro certo tempore. Fateor, hanc obiectionem conuincere, non esse tam 16
certam perpetuitatem ipsius materiæ, sicut eius existentiam: nihilominus respondeo, admittendo, posse dari aliquod ens natura sua exigens solùm pro certo tempore durare (vt *Disputatione 4. de Animâ à numero* 212. fusè probabo) nego tamen, talem esse materiam primam, tum quia nulla ratione vel experientia id probatur: tum quia, cùm ipsa sit commune subiectum formarum substantialium, ad perpetuitatem naturæ oportebat, vt licèt formæ varientur, nihilominùs subiectum illas recipiens semper maneret, essétque perpetuum, præsertim cùm ferè eadem ratio sit ad probandam materiæ perpetuitatem, quæ est ad animi rationalis & Angelorum. Ad instantiam de habitibus respondeo, in illis experientiam cogere nos ad asserendum, eos esse ex se defectibiles, hanc autem experientiam deficere in materia prima, ideò ab illis ad hanc non valere consequentiam.

SECTIO

SECTIO III.

An Materia prima sit potentia passiua formarum.

POtentia passiua, siue subiectum, idem est. Quæro ergo, cur materia prima sit potiùs potentia passiua, siue subiectum formæ, quàm è contrario: Hæc respectu materiæ, quandoquidem æqualiter inter se vniuntur.

Nonnulli quæstionem hanc impertinentem reputant, perinde ac si quæramus, cur lapis sit lapis, & homo homo. Verùm hi non videntur intellexisse sensum quæstionis: licèt enim non possimus quærere, cur homo sit homo; possumus tamen dubitare, in quo consistat
17 ratio & essentia hominis. Do ergo tibi, non posse à me quæri, cur materia sit subiectum; potero saltem quærere, in quo consistat hæc ratio subiecti. Adde, quando alicui rei tribuitur prædicatum aliud, diuersum ab eo quod ipsum nomen rei significat, benè posse & debere quæri, cur ei tribuatur: non enim (vt dixi) possum quærere, cur homo sit homo, quia iam supponis esse hominem, frustrà quæris cur sit; at potes quærere cur homo sit animal rationale, quia iam hic est diuersus conceptus ab eo qui formatur quando dicitur *homo*. Ita non possum quærere, cur materia sit materia; possum tamen cur materiæ tribuatur ratio subiecti. Quam doctrinam obserua pro aliis similibus quæstionibus.

SVBSECTIO I.

Nonnullæ explicationes reiectæ.

QVæstioni ergo P. Hurtadus *Disputat. & Sect.* 2. cum nonnullis recentioribus respondet, ideò materiam dici subiectum, quia denominatur à formâ, & non è contrario. Sed non satisfaciunt, Primò, quia non explicant, quid speciale habeat materia propter quod denominetur à formâ, non autem forma à materia hoc autem inquirimus. Secundò quia ipsemet fatetur, potuisse ab hominibus dici *albedinem parietatam*, sicut materia dicitur alba; ergo quòd forma non denominetur à materia, prouenit ex voluntate hominum; at quòd
18 materia sit subiectum albedinis, & non è contrario, non pendet ex voluntate hominum; ergo ratio subiecti non consistit in eo quòd denominetur. Confirmatur ad hominem: ipsi enim admittunt, à materiâ perfici formam, quia etiam forma completur per materiam: sed id quod ab alio perficitur, accipit ab eo denominationem, quia ab eâ perfectione accepta denominatio resultat; ergo ratio subiecti non consistit in hoc quòd denominetur, quandoquidem id etiam est formæ commune.

Ideò alij rationem subiecti in eo constituunt, quòd materia causet materialiter vel formas, vel saltem vnionem cum formâ, vt in homine, vbi quia anima ipsa causari non potest, saltem vnio causatur à materiâ. Sed faciliùs hi reiiciuntur. Primò, quia in homine vnio (vt
19 *infrà* ostendam) etiam ab animâ rationali causatur; ergo ibi tam anima esset subiectum materiæ, quàm è contrario. Secundò, quia ratio subiecti non pendet ab eo quòd vnio in solâ materiâ ponatur (nam & apud negantes vnionem mediam distinctam, & apud ponentes eam in vtroque extremo, imò & apud eos qui illam in solâ formâ constituunt, inter quos est P. Suarez, adhuc anima rationalis est forma corporis, & non è contrariò) ergo ratio subiecti non consistit in causalitate vnionis. Tertiò committunt hîc manifestum circulum: dum enim infrà quærunt. Vbi recipienda est vnio? dicunt, In solâ materiâ, eò quòd hæc est subiectum formæ, & consequenter debet illa sola esse subiectum vnionis, neque aliam habent eius conclusionis probationem, sed nec possunt habere; iam verò hîc ideò dicunt eam esse subiectum, quia recipit vnionem.

Posset hæc sententia etiam impugnari, eò quòd in continuo vtraque pars recipit vnionem, & tamen non ideò vna pars est subiectum alterius. Sed huic impugnationi non multùm fiderem, quia responderent aduersarij, illam esse formam quæ non recipit in se vnionem: cúmque in continuo vtraque pars recipiat vnionem, neutra poterit esse forma respectu alterius, & consequenter nec vna subiectum respectu alterius (vt inferebat obiectio) sed vtramque esse subiectum respectu vnionis quam causant, quod absolutè verum est. 20

Tertiò alij ideò dicunt materiam esse subiectum, quia perficitur à formâ. Sed Primò hi etiam non respondent quæstioni, quæro enim, quid speciale sit in materiâ, ratione cuius perficiatur à formâ, & non è contrario, quandoquidem ambæ inter se æqualiter vniuntur, ambæ in se sunt incompletæ. Secundò, quia multa subiecta non perficiuntur, sed potiùs defœdantur aliquibus formis, intellectus v. g. errore, voluntas peccato, aqua calore, & in vniuersum omnia subiecta per formas contrarias. Tertiò, quia etiam forma perficitur à materiâ: compleri enim in suo esse & perfici, idem omnino est; nec aliter materia perficitur per formam, quàm dum per illam completur; ergo ratio subiecti non consistit in eo præcisè quòd perficiatur.

Tandem alij dicunt, subiectum illud esse, quod de se indifferens est ad hanc vel illam formam, determinatur verò per ipsam formam: materia prima v. g. est de se indifferens ad animam rationalem, ad formam equi, leonis, &c. per ipsam autem animam determinatur illa indifferentia, ac per illam constituitur in esse hominis potiùs, quàm leonis; ideò materia dicitur subiectum, anima verò forma. 21

Nonnulli hanc sententiam impugnant, eò quòd Angelus v. g. est determinatus ad suam subsistentiam, & tamen etiam respectu illius est subiectum; ergo ratio subiecti non consistit in eâ indeterminatione. Sed hæc impugnatio non admodum videtur vrgere, Primò, quia Angelus est indifferens ad hanc vel illam subsistentiam saltem numero distinctam, illæ autem subsistentiæ è contrario omnes dicunt ordinem ad idem numero subiectum, id est ad eundem numero Angelum, sicut hic homo est indifferens vt per hanc vel per illam actionem producatur; illæ verò actiones omnes solùm hunc numero hominem respiciunt. Secundò (ne fortè mihi dicas, eas subsistentias esse etiam indifferentes ad plures numero distinctos Angelos) respondeo, Angelum de se esse indifferentem ad multas formas, seu varias denominationes (est enim indifferens, vt per subsistentiam reddatur subsistens, per vbicationem vbicatus, per amorem amans, per cognitionem cognoscens) quælibet autem ex his formis tantùm est determinata ad vnum effectum, nam cognitio non potest constituere nisi cognoscens, vbicatio nisi vbicatum, & sic de aliis; & propterea (respondebant aduersarij) Angelus dicitur subiectum indifferens, subsistentia verò dicitur forma determinata, ac determinans.

Efficaciùs ergo reiicio hanc sententiam, quia potest esse aliqua forma, quæ ex se sit indifferens ad plura subiecta, exempli causâ, gratia habitualis supernaturalis est de se indifferens ad homines, & omnes Angelos, quantumcumque inter se specie distinctos; ergo ea gratia non magis erit forma Angeli, quàm è contrario, si ratio formæ in determinatione consistat. Imò addo, 22
fortasse has formas materiales, quæ de facto dantur, esse indifferentes ad plures materias specie diuersas; nec repugnare videtur aliqua materia determinata ad vnicam formam (vt multi sentiunt de materiâ cœlesti) ergo ibi tam ea materia erit forma, quàm ipsamet forma; & hæc tam erit subiectum, quàm ipsa materia. Vtroque hoc argumento vsus est Ouiedus. Vnum tamen tantum mihi tribuit, alterum sibi.

Ipse autem *contro.* 2. *Phys. puncto* 3. aliquid dicit planè contrarium Omnibus, alia item quæ magnâ indigent consideratione. Primò ergo ait: Materiam primam non esse subiectum vllo modo animæ rationalis,

nalis, sed solius vnionis, quam causat passiuè, additque, si vnio illius creetur (vt posse fieri supponit) non magis tunc materiam mutandam per formam rationalem, quàm mutetur ipsa anima nunc per materiam. Hinc infert, de conceptu materiæ non esse recipere neque formam, neque vnionem, atque solùm esse de illius conceptu constituere compositum per modum partis materialis. Id quod fusè reperit sæpe.

Ego priorem partem doctrinæ iudico (vt insinuaui) esse contrariam omnibus, excepto enim hoc Autore, & Bona-spe, (de quo *paulò pòst*,) nullum hucusque audiui, qui dixerit, materiam non recipere animam rationalem, omnes enim ad vnum dicunt, subiectum esse duplex, vnum sustentationis, alterum Receptionis, per illud intelligunt subiectum causans formam, quam recipit, per hoc autem materiam respectu animæ rationalis. Eodem modo, quando de creatione agunt, qui illam distingunt, dicunt eam habere pro subiecto receptionis, non sustentationis ipsum terminum. Cúmque simus nunc ferè in pura quæstione de Nomine, non video, cur receptissimum omnium modum loquendi hic Autor ita reijciat.

23 Secundò, dico: Eum in probatione suæ sententiæ, & in ea, quam sæpissimè inculcat, propositione, nempe solùm esse de ratione materiæ componere per modum partis materialis, videri ex integro petere principium, seu dicere idem per idem, nam dum quæritur, in quo consistat formalis conceptus materiæ, seu subiecti, dicere, consistere in eo, quòd per modum partis materialis constituat compositum, est dicere idem per idem, sæpe enim obseruaui, non debere in explicatione alicuius termini repeti eundem terminum, vt repetitur per ly *instar* partis materialis, quærimus enim quid sit pars materialis.

Docet tamen præterea *infrà* (quo fortasse posset excusari à petitione principij) materiam quoad suum esse non perfici à forma, neque è contrario formam à materia, sed solùm sibi invicem communicare aliquas denominationes, quo posito addit, eam partem, quæ plures denominationes accipit ab altera, dici subiectum, quæ pauciores, dici formam, putátque *numero*. 23. suam sententiam esse totius antiquitatis, eò quòd omnes hucusque dixerint, materiam esse perfectibilem per formam.

Verùm antequam vlteriùs progrediamur, quòd materia perficiatur per formam, omnes omnino admittimus, neque de hoc est vlla quæstio, quòd verò id fiat per eas plures, vel pauciores denominationes (in quo vult Ouiedus suam specialem sententiam consistere) non video ab vllo ex antiquioribus traditum, & meritò quidem, quia re verâ rem relinquit æquè obscuram, & non dat differentiam essentialem, vt iam ostendo.

24 Pro quo suppono iuxta omnes, conceptum materiæ quà talis esse essentialiter diuersum à conceptu formæ, & non solùm penes magis, & minus, vt differt calor vt duo, à calore vt octo, id quod meo iudicio clarè ostendo: Nam in hoc puncto communicandi plures denominationes, vel pauciores alteri comparti, longè magis differunt sæpè inter se formæ ipsæ, quàm materia ab aliquibus formis, vt patet manifestè, si comparemus formam rationalem cum infima forma substantiali, lateris v. g. vel cineris, hæc enim vix vllam specialem materiæ tribuit denominationem (de quo adhuc *paulò pòst*) At anima rationalis innumeras tribuit, & nobilissimas materiæ, & tamen iuxta Omnes in conceptu formæ vt sic non differt essentialiter anima à forma lateris, aut cineris, neque constituit diuersam classem, loquendo physicè, sicut constituit materia cum forma; ergo differentia materiæ à forma in ratione subiecti, & formæ, iuxta omnes, non est penes magis, & minus, sed planè essentialis, & diuersæ rationis.

Iam hinc argumentor: Ouiedus non dat aliam diuersitatem, quàm quoad plurium, vel pauciorum denominationum communicationem, quæ eo ipso solùm est penes magis & minus, ergo non saluat id, quod omnes omnino Philosophi supponunt.

Secundò, Argumentor: Nam ad probandam rem, quæ quodammodo est per se nota, assumit hic Autor vnum principium valde dubium, & verò probabiliter etiam falsum, licèt enim multæ formæ substantiales maximè è perfectioribus, dent materiæ multò plures denominationes, quàm ab hac accipiant pro se illæ formæ, est tamen id valde dubium in imperfectissimis, v. g. cinerum, laterum, excrementorum, &c. an dent materiæ plures denominationes, quàm totum compositum accipiat ratione materiæ. Et verò, vt dixi, satis probabile est, dare pauciores, & tamen etiam respectu talium formarum materia est subiectum, & verè materia, ergo non constituitur in eo conceptu per eam multitudinem denominationum.

Tertiò, Quia rursus est valde dubium in his ipsis denominationibus, quas formis perfectioribus hic Autor tribuit, & non materiæ, an non proueniant partialiter etiam ab ipsa materia, ac proinde an non ibi esset totum fundamentum, vnde ipse desumit rationem subiecti, & formæ, quòd v. g. dicatur equus potens videre, audire, &c. hæ enim operationes ita proueniunt ab anima, vt tamen illa sine materia eas non possit vllo modo efficere, ac proinde dicere possumus, partialiter à materia prouenire, idque habet maximè locum in animabus materialibus brutorum, quæ extra corpus nihil planè possunt efficere; ergo nullo modo explicat, cur potiùs materia, quàm forma sit dicenda subiectum. 25

Audaciùs adhuc *in hoc puncto* locutus est Bona-spes, dum contra communem omnium sententiam docet, tam à materia informari formam, quàm ab hac informetur materia, & è contrario tam à forma recipi materiam, quàm ab hac recipiatur forma. Loquitur autem non de subiecto sustentationis, sed quoad rationem informationis, & receptionis. Vnicum fundamentum illius est (quod & Pater Hurtadus, & Ego, & alij communiter tetigerant) sicut materia denominatur à forma, ita hæc denominatur à materia; vti enim loquitur. Pater Hurtadus: Albedo potest etiam dici parietata; ergo æqualiter inuicem se recipiunt, & informant. Differentiam verò, quam *paulò pòst* ego tradam, vti & & olim tradidi, quòd illud dicatur subiectum, quod existit priùs naturâ, reiicit eis obiectionibus, quas ego mihi ipse opposui, & quibus sufficienter respondi, ipse verò solutiones omisit, & obiectiones tanquam proprias proposuit. Vnde cùm nihil contra solutionem à me datam obiecerit, nihil erit, quod in eis debeamus inferiùs immorari.

Addit autem: Etiamsi materia prima priùs naturâ præcedat cum dispositionibus ad productionem animæ rationalis, nihilominus in esse subiecti vtramque esse simul naturâ, ac proinde materiam non esse primum subiectum positiuè informationis; id quod ait non consideratum à me, ac proinde ex eo capite putat corruere totum meum fundamentum. Vnde planè admittit in omni compositione ex actu & potentia, vtrumque sub diuerso tamen respectu esse simul actum, & potentiam, subiectum & formam, formam, & subiectum. 26

Vehementer miror, hunc Autorem non aduertisse, totam hanc esse quæstionem de nomine, nam si ex eo, quòd anima v. g. denominetur recepta ab ipsa materia, vult illam vocare subiectum, nihil noui de re dicet, sed vtetur vocibus contrariis omnibus omnino Philosophis ad hanc diem, ac proinde ex hoc solo capite reiicienda est eius sententia vt absurda; velle enim materiam tam propriè debere vocari, & esse formam animæ rationalis, quàm è contrario, est planè contra omnes Philosophos, qui hucusque materiam condistinxerunt à forma, & formam à materia sub his nominibus; damnat ergo modum loquendi omnium, id quod planè est ridiculum, cùm modus loquendi non alio ex capite sit bonus, quàm quia communis, quando autem est omnium, tunc maximè bonus.

Fortè dicet: diuersus modus loquendi vt sit bonus, petit aliquam diuersitatem in rebus ipsis significatis, alioquin

alioquin si res sunt in se similes, cur debent diuersis vocibus nominari? Vt huic obiectioni ego responderem, posui illam diuersitatem, quam hic Autor minùs benè reiecit, nam præter hoc, quòd in ipso actu informationis sint simul materia, & anima rationalis, in quo conueniunt (& propter quam solam conuenientiam concederem, non posse magis materiam, quàm animam vocari subiectum) præter illum, inquam, materia seu subiectum habet hoc, quod anima non habet, scilicet præcedere priùs naturâ, & exigere animam mediis dispositionibus. Ratione ergo huius diuersitatis realis, quæ in omnibus subiectis reperitur, cur, quæso, non potuit diuersum illud nomen subiecti dari materiæ primæ, animæ verò rationali nomen formæ, & sic de aliis? id quod *sequenti subsectione* magis declarabitur.

27 Videamus nunc, quomodo Pater Lynceus nouissimè declaret discrimen hoc *lib. 2. Phys.* 2. t. 1. eam partem dicit subiectum, quæ componit minùs perfectè, id quod ait etiam habere locum, quando subiectum est perfectius, nam etiam causa efficiens perfectior potest concurrere minus perfectè ad effectum. Deinde perfectior est conceptus dantis, quàm accipientis, sed forma dat, subiectum accipit, ergo. Hæc explicatio non potest vllo modo sustineri; Non quoad primam, quia, cùm forma & materia non aliter constituant compositum, quàm se ipsas communicando, repugnat in terminis subiectum esse nobilius, & tamen ex parte sua non constituere nobiliori modo. Instantia autem de causa efficiente non est ad rem, quia causa efficiens concurrit extrinsecè, & per actionem distinctam, vnde, quæ nobilior est, non semper reducit suam totam virtutem ad actum, id quod in communicatione formali nequit non fieri, vt ex terminis patet, cùm nequeat non se totam communicare. Secunda item ratio, quòd nobilius sit dare, quàm accipere, etiam facilè reiicitur, quia non minùs subiectum se dat formæ, quam forma subiecto. Si autem recurrat Autor ad denominationem, quòd scilicet albedo det denominationē *albi*
28 iam eo ipso relabetur in sententiam Patris Hurtadi, quòd scilicet ea sit forma, quæ denominat, hanc autem sententiam iam ipse nobiscum reiecerat.

SVBSECTIO II.

Respondetur quæstioni.

QVàm certum est inter Philosophos, dari differentiam inter subiectum, & formam, tam est difficile dicere, in quo ea consistat, conabor tamen aliquam in re assignare diuersitatem, vt inde constet, quid ea diuersa nomina significent. Priùs tamen aduerte, quæstionem non esse in quo cōsistat ratio subiecti substentationis, aut inhæsionis; hoc enim consistit in eo, quòd ab intrinseco causet formam (de quo fusiùs infrà) sed in explicando subiecto informationis, quod non pendet à causalitate intrinsecâ; vt patet in homine, vbi corpus informatur ab animâ, non tamen illam vel causat, vel sustentat. Hoc autem subiectum informationis, solet etiam dici subiectum receptionis. Hoc posito.

Dico quando duo ita inter se vniuntur, vt vnum se habeat quasi antecedenter, aut præuiè ad aliud, aliud verò ei superueniat id quod antecedit, dicitur recipere & subiici, quod verò superuenit, dicitur recipi & complere, quod & vox ipsa *subiectum* denotat, significat enim id quod *est sub alio*; ideò fundamenta à quibus incipit primò domus, subiacent toti ædificio. At in rebus Physicis *esse sub alio* non potest intelligi, quasi debeat in inferiori loco esse subiectum, forma verò in superiori, intelligendum ergo id est de subiectione, quasi ab eo incipiat compositum, compleatur verò per formam aduenientem, & subiectum sit quasi basis & fundamentum compositi.

29 Hinc facilè explicatur, cur materia prima sit subiectum omnium formarum, & non è contrario (& hæc sit PRIMA CONCLVSIO) quia scilicet præsupponitur priùs naturâ ad omnes formas imò ad rationalem etiam, non verò è contrario. Item formæ ipsæ sunt subiectum suarum passionum, quia etiam eis sunt naturâ priores. Partes item integrantes respectu vnionis, quia ad eam præsupponuntur, non verò inter se, quia vna non præsupponit per se priùs naturâ alteram.

Ouiedus *suprà* obiicit, se non videre, quo fundamento dixerim, animam rationalem in produci pendere à priori à materia, falsissimum enim id dicit cùm anima creetur, & quidquid creatur, sit independens à subiecto. Quod argumentum putat esse Demonstrationem à definitione creationis. Optarem, vt paulò diligentiùs considerâsset hic Autor doctrinam omnibus planè, & quidem meritò, certam, antequam falsissimam dixisset meam sententiam. Quis enim vnquam negauit, priùs naturâ, quàm Deus decernat creare animam rationalem, debere videre materiam dispositam, & organizatam in ordine ad eam animam? Vlteriùs: quid certius in scholis, quàm dispositiones ad formam esse priores naturâ, & ex illis determinari agens ad productionem formæ? quæ doctrina est omnino independens ab eo, quòd dispositiones concurrant efficienter ad illius formæ productionem multò autem magis independens est ab eo, quòd dispositiones sint subiectum formæ. Et hanc eandem doctrinam ipse Ouiedus sæpe tradit. Ergo licet anima rationalis non producatur efficienter, aut materialiter à materia, sed omnino creetur, poterit, & debebit dependere à priori pro primo instanti à materia organizata, & vt sic mouente Deum, vt creet, & infundat animam, quam, nisi præuisâ materiâ sic disposita non creâsset. Vides, quàm Autor hic excesserit doctrinam omnibus certissimam quasi falsissimam reiiciendo, & quàm malè huc intruserit definitionem creationis.

Secundò, Addit, ob meam rationem debere etiam 30
formam dici subiectum, quia, licèt non pendeat à priori à materia, pendet tamen à posteriori. Ego (vt verum fatear) non capio, quo sensu hoc dixerit hic Autor, cùm enim mea ratio tota quanta consistat in hoc, quòd subiectum debeat esse priùs naturâ, id enim, quod recipit, præsupponi videtur ad id, quod recipitur, non capio, quomodo dicere potuerit, ex ratione mea sequi, id, quod pendet à priori, debere esse subiectum illius, quod ab ipso pendet à posteriori. Qualis enim, quæso, est hæc consequentia: sola dependentia à priori constituit rationem formæ, ergo etiam respondentes à posteriori erunt formæ? Certè contradictorium omnino erat inferendum.

Aliter contra Me obiicit Lynceus, Nam anima rationalis in ordine ad nutritionem est prior naturâ, & tamen non est subiectum, ergo. Ego iterum non capio, quomodo hoc argumentum sit contra me. Primò, Quia Ego Dico, subiectum esse id, quod præcedit naturâ, formam verò, quod sequitur, at in ea nutritione anima non est prior materiâ, esto sit prior vnioni, respectu autem vnionis in mea sententia etiam forma est subiectum. Secundò, Anima vt existens in materia antiqua habet se tantùm vt causa efficiens respectu aggenerationis, quatenus verò informatura est illam nouam materiam, supponit haud dubiè priùs naturâ materiam ipsam dispositam, vt *paulò antè* contra Ouiedum dixi.

Secundò, obiicit: quia non est improbabile, posse 31
diuinitus dari aliquod compositum, in quo forma, & materia naturâ, & ratione se comitentur, & tamen ibi esset subiectum & forma. Respondeo, à me negari, eo casu fore subiectum, & formam.

Tertiò obiicit: quia creatura est subiectum actionis, quâ producitur, & tamen Angelus v. g. non est prior suâ actione. Respondeo, me priùs tetigisse hoc argumentum, eique satis fecisse, vti statim.

Nihil autem ab hoc Autore contra solutionem à me datam replicatum est, ideo neque ego circa illud quidquam addendum puto. Sumitur autem obiectio ex actione creatiuâ, quæ distinguitur à termino, illumque informat, non tamen est posterior illo, sed potiùs prior; ergo ratio subiecti non consistit in hoc quòd priùs naturâ præcedat suam formam. Idem argumentum posset fieri in existen-

si existentia ab essentiâ distingueretur, tunc enim existentia, quæ esset prior, informaret essentiam. Posset etiam fieri in dispositionibus, quæ cùm præcedant formam, adhuc recipiuntur in illâ vt in subiecto, ipsæ verò non sunt subiectum formæ. Quoad existentiam & dispositiones, facilè me expedirem: ego enim nec admitto distinctionem existentiæ ab essentiâ, neque concedo dispositiones recipi in formâ ad quam disponunt. Quoad creationem verò qui eam negant distinctam, facilè euadent. Difficultas est in meis principiis, in quibus ea distinguitur.

32 Adhuc tamen respondeo, rem creatam non esse propriè subiectum receptionis respectu creationis, dici verò subiectum adhæsionis, quatenus adhæret illi: *adhærere* verò significat ita esse illi vnitam, vt quò res creata mouetur, illuc & actio moueatur, ibi vbicetur vbi res creata; idque fiat ad vbicationem illius, & non è contrario. Similiter, vt creatio non possit nec diuinitus esse sine hoc termino, terminus verò poterit esse sine hac creatione, per aliam ab hac vel numero vel specie distinctam. Quòd si creationem nolueris vocare formam, sed terminum intrinsecum, non tecum contendam, & tunc clariùs respondebitur obiectioni factæ. Quid autem, sit terminus intrinsecus, dicam *infrà Disputatione* IV. *à numero* 112.

SECVNDA CONCLVSIO. Materia prima respectu formarum materialium est etiam subiectum sustentationis, quia (vt *infrà* dicam *Disputione* III. *à numero* 29.) formæ materiales causantur verè & realiter à materiâ, non autem è contrario; est ergo subiectum sustentationis illarum.

TERTIA CONCLVSIO. Vtraque ratio subiecti est essentialis materiæ primæ, non quidem in esse actualis sustentationis aut receptionis, quia benè potest materia existere, quin actu sustentet vel recipiat formam, sed in esse possibili; hoc est, illi est essentiale, posse recipere & causare formas. 33 Probatur facilè ratione communi omnibus principiis & causis creatis, quæ essentialiter respiciunt suos effectus, ad eósque dicunt ordinem transcendentalem non solùm in communi, sed etiam in particulari ad quemlibet determinatè, ita vt vel vnius possibilitate deficiente, deficeret etiam causa, de quo vide *infrà Disput.* VII. *à num.* 11.

Nunc autem ita breuiter probo in materiâ primâ: quia hoc quod est posse recipere hanc numero formam, est aliquid indistinctum à materiâ, sed hoc deficeret, si esset impossibilis hæc numero forma, ergo deficeret aliquid identificatum cum materiâ, ergo & tota materia.

Sed contrà obiicies: Ergo materia prima respicit infinitas formas substantiales, quas diuisiuè potest habere; ergo Angelus comprehendens materiam, cognoscet illas infinitas formas, quod videtur absurdum. Hoc argumentum commune est aliis rebus; quia etiam potentia visiua, & intellectiua dicunt ordinem ad infinita obiecta mediis actibus: quòd si in his conceditur, ex comprehensione illarum debere cognosci illa infinita obiecta, concedatur idem in materiâ primâ respectu formarum; si verò negetur, necessarium esse cognosci ea omnia ad quæ dicit ordinem intellectus, negetur etiam in materiâ primâ. Quid autem in vtroque casu dicendum sit, non est huius loci.

SVBSECTIO III.

An Materia prima immediatè recipiat, & causet formam.

34 QVorundam Antiquorum opinio fuit, Materiam primam non recipere immediatè formam substantialem sed per potentiam quandã accidentalem ipsi superadditam. Refertur pro hac sententia à Patre Suares *disp.* 17 *Metaph. Sect.* 8.*n.*1. Commentator, & Themistius, referunt etiam nonnulli Goletum nostrum *lib.* 1. *Phys. q.* 12. *notat.* 1. ibi tamen nec verbum pro hac opinione habet, imò *quæst.* 14. expresè defendit contrarium.

Nouissimè autem Bona-spes omni modo conatur eam doctrinam suscitare, nam 1.*p. Phys. tit.* 1. *à num.* 178. ait sicut ignis agit per calorem distinctum, ita materiam per potentiam distinctam recipere formas substantiales. Ad argumentum verò illud, quod inde sequeretur, compositum fore accidentale respondet, materiam non componere equum v. g. cum illo instrumento receptiuo, sed cum forma substantiali. Vt verò consequenter aberret, ait, etiam ipsam formam substantialem habere aliam potentiam accidentalẽ, media quâ vnitur subiecto. Insistens autem allatæ instantiæ de calore ignis, respondet: vti in igne ex ea distinctione non sequitur processus infinitus, ita hîc non secuturum ex distinctione earum potentiarum.

Conclusio tamen nostra quarta sit: Materia prima immediatè sine vlla potentia distincta recipit formam, eique vnitur. Et idem dicendum de forma respectu materiæ. Hæc est D. Thomæ, & Thomistarum omnium, Henrici, Heruæi, Ægidij, & aliorum apud Conimbricenses *lib.* 1.*c.*9 *q.*3. & inter Recentiores communissima. Et verò excepto Bona-spe nec vnicum audiui contrariũ sentientem. Probatur autem conclusio: nam vel illa potentia est accidentalis, vel substantialis: si substantialis, cur, sicut potest eam immediatè suscipere materia, non poterit ipsam formam substantialem? si verò dicatur esse accidentalis (vti videtur supponere Bona-spes) tunc sequitur, vnionem non fore substantialem, quod enim *paulò antè* hic Autor insinuabat, materiam non cum illo instrumento, sed cum forma substantiali constituere compositum, nequaquam satisfacit. Pro quo aduerte, duobus modis posse intelligi eam vnionem materiæ cum forma mediâ potentiâ accidentali receptiuâ. Primò, vt forma non vniatur immediatè materiæ, sed soli illi potentiæ accidentali, in hoc autem sensu planè improbabiliter dicitur, per eam potentiam non impediri vnionem substantialem, quomodo enim fieri potest, vt substantiale compositum resultet, & ipsa vnio sit substantialis, si re verâ non vnitur forma immediatè materiæ, neque è contrario materia formæ, sed quælibet suo accidenti. Imò iuxta hunc Autorem ponentem etiam ex parte formæ potentiam accidẽtalem distinctã non vniretur in rigore, nisi potentia accidentalis materiæ potentiæ accidẽtali formæ, inde verò denominatiuè & remotè dicerẽtur materia & forma vnitæ inter se, hoc autem quis audeat dicere esse sufficiens, vt vnum per se resultet ex illa materia, & forma: certè, esto in homine vnitus sit calor materiæ, & hæc animæ rationali, nemo vnquam dixit, animam rationalem; & calorem esse inter se per se vnita, etenim omnis vnio per se, & à fortiori quæ est substantialis, esse debet immediata. Quòd si propterea hic Autor dicat, formam immediatè vniri, non solùm 36 potentiæ accidentali, sed ipsi etiam materiæ, ita vt illa potentia sit tantum consubiectum iuuans materiam, vt ambæ recipiant, tunc vlterius quærendum, *An per duas vniones distinctas id fiat, vnâ se tenente ex parte materiæ cũ forma substantiali, alterâ verò ex parte eius potentia accidentalis?* si dicatur hoc secundum, admitto huic Autori posse dari compositionem illam substantialem, quam adstruunt omnes, alio ergo argumento, de quo statim, hæc solutio erit reiicienda. Quòd si dicatur eadem indiuisibilis vnio coniungere omnia ea tria, tunc non erit possibile saluare substantialem compositionem, quia vnio terminata ad accidens, etsi simul terminetur ad substantiam, non potest esse substantialis, nec facere vnum substantiale, vt patet, nam quantumuis anima sit substantia, vnio tamen illius cum intellectione est accidentalis. Nec satisfacies, si dicas, in vnione intellectionis cum anima non esse nisi vnum extremum substantiale, in nostro autem casu duo extrema esse substantialia, hoc, inquam, non satisfaciet, quia esto duo extrema sint substantialia, eo ipso tamen, quòd tertium sit accidẽtale, necessariò debet vnio esse accidentalis, quia ex substantiis, & accidente non potest resultare ens substantiale, ergo neque nexus potest esse substantialis, quia malum ex quocunque defectu, bonum ex integra causa, esse autem accidentalem vnionem est genus mali, esse verò substantialem esse ge-

nus boni, ergo nexus ille debet à potentia accidentali esse accidentalis.

37 Secundò principaliter reiicitur ea doctrina, quia sine vlla prorsus necessitate eas potentias adstruit, instantia enim caloris in igne nihil probat, alioquin etiam deberemus ob eam dicere, intellectum, & voluntatem distingui ab animâ, quod tamen hic Autor non admittit, identificat enim potentias cum anima, calores autem distingui ab igne probamus experientiis manifestis, at pro distinctione huius potentiæ nec leue quidem argumentum obiici potest. Adde, calorem esse dispositionem, quâ passim præparatur ad recipiendam formam ignis, ideò illum debuisse necessario distingui ab igne, at potentiam hanc nec per modum dispositionis, nec vllo alio ex capite exigere eam distinctionem, ostenditur, ergo.

Tertiò reiicitur ea opinio, quia dat occasionem, vt adstruatur processus in infinitum, vti *suprà* insinuaui. Quòd verò neget eum sequi, & pro se vtatur rursus eâ instantiâ caloris, non multum eum iuuat. Nam in primis Thomistæ, qui potentias distinguunt, statim rescindunt filum dicunt enim, eas non produci à substantia, sed vel à Deo, vel ab aliis accidentibus, at in præsenti non potest vllo modo dici, eam potentiam mediam non recipi in materia; si autem semel conceditur materiæ vis immediata recipiendi ipsam potentiam, cur non & formam? Sine necessitate autem, & experientia vlla eas nouas potentias adstruere non est Philosophi.

38 Quinta Conclusio. Materia prima etiam immediatè causat formas materiales substantiales. Probatur à nonnullis, quia materia causat formam per vnionem, sed vnio est immediata, vt patet ex dictis suprà, ergo etiam causalitas. Verùm hoc argumentum non vrget; quia infrà ostendemus, vnionem realiter distingui à causalitate. posset ergo esse causalitas mediata, licet vnio immediata foret. Meliùs ergo probatur Conclusio, quia in composito substantiali, v. g. equo, nec datur potentia aliqua media accidentalis, nec substantialis, ergo materia per se immediatè causat formam. Probo Antecedens: quia si ea potentia est substantialis, cùm ea causetur immediatè à materia, cur non causabuntur aliæ formæ substantiales? Si verò ea potentia est accidentalis, multò minorem habebit proportionem vt immediatè causet formas, quàm habeat ipsa materia, quæ est substantia: ad quid ergo ea potentia debet fingi? Dices, hoc argumento nimium probari; quia pari ratione videtur conuinci, neque ignem producere alium ignem medio calore, quod tamen apertè falsum est. Ego concedo sequelam, nego tamen consequens esse falsum: imò hinc, Deo duce, alibi reiiciam negantes, substantiam esse immediatè operatiuam.

39 Aliter huic obiectioni respondent recentiores negando sequelam. Disparitatem assignant inter materiam respectu formæ substantialis, & ignem respectu alterius ignis, quod ex igne producente & producto non resultat vnum per se, ideoque potest intercedere virtus accidentalis quâ ignis operetur: at ex materiâ & formâ causatâ resultat vnum per se, quod non relinquit locum formæ accidentali mediæ. Sed hæc differentia non est ad rem: nam licet ex materiâ & formâ vt vnitis resultet vnũ per se, ideóque non posse ad eam vnionem intercedere formam aliquam accidentalem certum sit, vt probaui *num.* 28. quod solum conuincit recentiorum discursus; at ex materiâ vt causante formam non resultat vnum per se, quod verum est, etiam in sententiâ horum & communi, distinguente causalitatem materiæ ab vnione; ergo licet materia vt causaret formam indigeret potentiâ accidentali distincta, dummodò immediatè vniretur formæ substantiali, posset perfectissimè constituere vnum per se.

40 Meliùs ergo posset secundò negari obiectionis consequentia: quia si in materia admittatur potentia media necessaria ad causandum materialiter formam, debet illa eadem potentia causari materialiter à materia, & consequenter iam conceditur materiæ virtus causandi materialiter immediatè: ea autem semel concessa, non est vlla ratio cur illi negetur in ordine ad formam substantialem, sicut suprà argumentabar in ordine ad vnionem. At qui dicunt, ignem medio calore producere alium ignem, fundantur in eo, quòd putent substantiam non esse immediatè operatiuam, ideóque etiam negant ipsum proprium calorem ab igne effectiuè produci. Vnde non possunt arguere à causalitate effectiua immediata, quæ substantiæ negatur, ad negandam etiam illi immediatam causalitatem materialem in formam.

Obiicies Primò contra conclusiones positas si potentia ad recipiendum formas non esset distincta, sequeretur materiam primam etiam nunc habere potentiam ad formas corruptas, & consequenter non esse miraculosam earum reproductionem; hoc autem est contra communem omnium sententiam, ergo materia amisit potentiam ad formas corruptas, ergo illa potentia est distincta à materia. Hoc argumentum vrget aduersarios, quia materia prima 41 habet potentiam secum identificatam, saltem ad ipsam potentiam proximam receptiuam formarum corruptarum, quam illi ponunt. Vel ergo hanc mediatam potentiam amisit materia, vel non. Si eam amisit, licet non esset distincta, dic idem de potentia immediata ad formas: si verò dicas, eam non fuisse amissam, ergo manet in materia potentia ad recipiendam alteram potentiam proximam, & hac potentia obtenta, ad recipiendam rursus ipsam formam corruptam; ergo de primo ad vltimum manet in materia prima potentia & virtus ad formas corruptas iterùm habendas; ergò difficultas hæc de impotentia ad reproductionem, independens est ab eo quòd materia sit mediatè vel immediatè receptiua. Secundò premuntur hi proprio argumento, nam in causis efficientibus tenentur illud soluere: hic enim calor & ignis A, v.g. ex se sunt productiui sine potentia distincta alterius ignis B. & tamen hoc iam semel producto & corrupto, quantumuis maneat idem ignis & calor producens, non possunt reproducere ignem A. ergo licet maneat materia prima cum potentia immediatè receptiua alicuius formæ, poterit ex aliquo accidenti impediri ne illam recipiat. Pro solutione lege Sectionem 5.

Obiicies Secundò: Materia prima respicit omnes formas æqualiter, ergo debet habere aliquam potentiam, 42 qua determinetur potiùs ad hanc quàm ad illam. Hoc argumentum militat tam benè contra aduersarios, ac contra nos; quia materia prima de se est indifferens ad omnes potentias proximas receptiuas formarum substantialium, ergo debet habere aliam qua determinetur ad hanc potentiam, & sic procedetur in infinitum, quod est absurdum. Ergo sicut hîc respondebis, & bene, indifferentiam materiæ ad plures potentias determinari ad hanc in particulari, sine alia potentia præuia; ita ego dicam, materiam determinari ad hanc formã sine præuia potentia, sed per ipsam formã. Sicut causæ efficientes determinantur ad hunc effectum potiùs quàm alium, non per potentiam determinatam ad hunc, sed per ipsum effectum formaliter, vel per actionem; ita materia prima determinatur per hanc numero formam formaliter ad ipsam numero formam, efficienter verò determinatur ab agente naturali, à quo producitur illa forma, dispositiuè verò per qualitates productas ab ipso agente.

Vltima conclusio. Materia prima etiam immediatè sustentat multa accidentia, & cum illis immediatè vnitur: 43 nam vbicatio, duratio, quantitas, si distinguantur, immediatè recipiuntur in materiâ, & sustentantur ab illâ, de quo fusiùs in propriis locis.

SVBSECTIO IV.

An potentia immediata materiæ circa formas sit ratione saltem ab eâ distincta.

Disputatur autem hîc à nonnullis fusè, an saltem ratione nostrâ distinguatur in materiâ primâ ratio potentiæ proximæ ad formas. Pro hac potentiâ ratione distinctâ possent hi Doctores distinguere in materiâ duplicem potentiam ratione nostrâ: vnam remotam, & in hac constituere etiam ratione nostrâ essentiam materiæ primæ; ita hominis natura consistit in radicali potentiâ discurrendi. Sicut autem, hoc non obstante, in homine virtus

tus proxima intelligendi (quam intellectum dicimus) in Thomistica sententia realiter, in Nominalium verò ratione nostra, ab anima & essentia hominis distinguitur; ita in materia prima virtus proxima formas recipiendi distinguitur, non quidem realiter (vt ex dictis *Subsectione* 3. suppono,
44 sed ratione nostra. Hæc videntur quidem satis clara, adhuc tamen paulò ampliùs hîc oportet hærere; nam contra talem potentiam fortè quis sic argueret: Potentia radicalis seu remota non potest concipi nisi in ordine ad potentiam proximam, vt per se manifestum est: quomodo autem potest intellectus concipere potentiam proximam & remotam, si nullum habet fundamentum ad eas distinguendas? priùs autē debet eas ratione distinguere, vt sic possit dicere vnam remotam, aliam proximam. Quòd autem non sit fundamentum ad eam distinctionem ratione nostra, probo manifestè: nam in primis terminus cum quo comparatur ea potentia, non est nisi vnicus; ergo ratione terminorum non est fundamentum ad distinguendas duas. Ex parte subiecti etiam nullum est fundamentum, quia eadem est materia.

Dices, illud esse fundamentum, quòd potentia vna respicit formas immediatè, altera mediatè. Sed contrà euidenter: quia quando dicis *vna mediatè altera immediatè*, iam supponis vnam & alteram, vt suprà dixi; iam ergo supponis tuam Conclusionem, quam ego impugno, nec das mihi vllam rationem pro illa.

45 Dices adhuc: Semper est in mea potestate, comparare causam aliquam mediatè vel immediatè cum suo effectu; ergo idem potero facere in materia prima respectu formæ. Sed nego Antecedens; imò ex contrario Antecedenti impugno rursus eam potentiam remotam. Non enim possum causam mediatè cum effectu comparare, nisi quando verè datur aliquod medium: omnis enim mediata comparatio supponit iam medium; quod si non detur, erit immediata. Alias esset mihi liberum, in ipso intellectu distincto v. g. adhuc concipere duas virtutes, seu respectus ad intellectionem ratione distinctas, & ibi etiam duas potentias ratione distinctas concipere, imò & in infinitum eas potentias ratione distinguere, quod omnino falsum est.

Nihilominùs tamen puto adhuc eam distinctionem potentiæ proximæ posse sustineri, quam ego ita explico, reddendo rationem, cur in supra posito exemplo de anima rationali locum habeat ea duplex potentia, & inde
46 transferendo doctrinam ad materiam. Dico ergo, ibi ideò concipi posse duas potentias ratione nostra distinctas, vnam radicalem, proximam aliam, quia in animo concipio duos influxus in intellectionem; vnum quem haberet, si indigeret potentiis distinctis, & quem illi tribuunt multi qui potentias distinguunt (& nos etiam putamus tribuendum, si distinguerentur potentiæ, vt dicam suo loco;) & ratione istius dico, me concipere illam vt essentiam & remotè respicientem actus: alium etiam influxum in ea à nobis concipi æquiualentem illi, quem haberet potentia distincta, quā Thomistæ ponunt, & ratione istius concipio in illâ animæ potentiam proximam. Quæ duo clariùs concipiuntur, si aliquam animam concipiam, quæ potentiis distinctis vteretur: tunc enim per comparationem ad eas potentias distinctas concipio in hac nostra anima rationem potentiæ proximæ; per comparationem verò ad eam animam vtentem potentiis, concipio in nostra rationem remotæ potentiæ seu essentiæ, nostra enim æquiualet illis duabus, nempe illi animæ, quæ esset potentia remota, & illis potentiis proximis.

47 Hinc iam affulget clara explicatio præsentis difficultatis. Possum enim in materia prima concipere æquiualentiam vni alteri materiæ, quæ ad causandas & recipiendas formas indigeret consortio potentiæ alterius distinctæ (siue substantialis ea esset, siue accidentalis, hoc enim ad punctum præsens parum conducit) & comparata nostra materia cum illa possibili, dicitur potentia remota & radicalis formarum; sicut & illa cui comparatur verè foret remota. Comparata verò cum potentia proxima illius materiæ, quandoquidem nostra illi potentiæ etiam æquiualet, dici potest potentia proxima. Ergo quia nostra materia habet realiter, quod & potentia remota & proxima haberent, inuenit intellectus noster fundamentum, ad distinguendos in ea duos conceptus, proximæ & remotæ. Quo manet tota quæstio explicata, & rationi dubitandi satisfactum, dum iam assignantur duo termini in ordine ad quos possimus concipere eam duplicem rationem potentiæ. Vnde concludo, sicut in anima rationali, posse proximè intelligere, est accidens Metaphysicū; ita in materia eam potentiam proximam, esse etiam Metaphysicū accidens: quod, supposita distinctione illius duplicis potentiæ in ordine ad ea diuersa connotata, vti eam clarè explicuimus, nōn videtur habere vllam difficultatem.

Dices: Non potest concipi materia vlla prima vnita formæ mediâ potentiâ distincta, eo enim ipso non faceret vnum per se cum eâ formâ, quia non vnirentur immediatè; ergo non potest dari fundamentum ad distinguendas in ea duas eas potentias. Patet consequentia, quia hoc fundamentum desumitur, vt dixi, ex distinctione reali talis potentiæ in aliâ possibili materiâ; ergo si hæc distinctio omnino repugnat, cessabit prorsus fundamentum. Respondeo Primùm (quidquid sit de potentiâ receptiua) saltem in causatiua obiectionem non habere locum: vt enim materia causet formas, benè posset indigere potentiâ mediâ. Secundò, etiam circa receptionem posse & concipi & esse vnam materiam, quæ non posset recipere formas, nisi adiuta aliquâ potentiâ substantiali, simul recipiente cum ipsâ materiâ immediatè cæteras formas; quo casu procul dubiò fieret vnum per se ex ea materia & formis. Imò etiamsi non immediatè vniretur cum illis formis, sed interueniēte ea potētiâ si esset substantialis, adhuc posset resultare ex omnibus tribus vnū per se. 48

Aduerto hîc, posse potentiam proximam recipiendi formas, in quodam sensu etiam realiter dici distinctam ab ipsa materia, quatenus potentia proxima, v. g. ad formam ignis, dicit iam materiam dispositam calore & frigoris expulsione, quæ dispositiones quodammodò complent materiam, vt proximè recipiat. Similiter etiam requiritur præsentia effectiui agentis, à quo debet produci ea forma. In præsenti autem non loquimur de istis extrinsecis conditionibus, sed de principio immediatè influente & recipiente materiæ, quod *Subsectione* 3. ostendi non distingui realiter; iam verò declaraui quo modo ratione distinguatur. 49

SECTIO IV.

De appetitu Materiæ ad formam.

PEr *appetitum* intelligo innatam potentiam ad aliquid, vt ad bonum proportionatum & naturale. Ex quo Primò infero, aquam non habere appetitum ad calorem (licet naturaliter illum possit habere) quia non est eius bonum. Secundò, nec intellectum respectu actuum supernaturalium, quia licet sint perfectio intellectus, non sunt tamen illi naturales. Quando ergo quærimus, detur ne in materiâ appetitus ad formas, duo quærimus: primum, an formæ sint perfectio materiæ; secundum, an possint naturaliter obtineri à materiâ. Sumitur autem nomen *appetitus naturalis* ex Metaphorâ ad appetitum elicitum à voluntate, qui est actus, quo voluntas desiderat id quod apprehendit vt bonum sibi: qui potest esse duplex, vel per modum desiderij, & hic solùm est ad res absentes; vel per modum simplicis complacentiæ, quia complacet voluntas in bono, siue absenti siue præsenti. Hoc posito. 50

SVBSECTIO PRIMA.

Quædam explicantur.

DE hoc appetitu innato fusè agit Oviedo ex variis recentioribus, meo autem iudicio omnia ferè pertinent ad solum modum loquendi, cùm enim appetitus innatus sit solùm metaphoricus (vt *paulò antè* notaueram) cuilibet ferè est liberum, eum hoc vel illo modo explicare, aut nouas conuenientias cum appetitu vero elicito voluntatis inuenire.

Id breuissimè explico. Primò ergo quærit hic Autor, an

an tunc solùm materia dicenda sit appetere innatè, quando habet in actu primo omnia necessaria ad recipiendam rem, quam appetit, an verò etiam antecedenter. Hæc quæstio tota est de voce, de re enim certum est, proximè materiam non esse capacem, nisi quando iam habet prærequisita, absolutè autem esse capacem etiam ante ea requisita quatenus est capax recipiendi ea prærequisita, & per illa formam. *Vtrùm* autem *ea remota capacitas sit vocanda appetitus an* verò *sola proxima*, quis non videat esse quæstionem de solo nomine? Oviedus putat, illam priorem sufficere, alioquin appetitus non esset adæquatè intrinsecus materiæ. Verùm hæc ratio iterum rem
51 ad vocem reducit, vtrùm scilicet per vocem appetitus intelligamus aliquid adæquatè intrinsecum materiæ, necne? Quod item Secundò loco addit, duplicem appetitum distinguendo, vnum efficacem, quando materia iam omnia requisita habet, alterum verò inefficacem, quando solùm est in potentia remota, etiam rem reducit ad voces, quod enim omnes vocant *potentiam proximam*, vocat ille *appetitum efficacem*, quod alij *remotam*, ille dicit *appetitum inefficacē*. Vides, rem totā esse de voce.

Eodem modo est de sola voce altera quæstio, quam mouet *à num. 7*. An scilicet appetitus efficax sit ad hanc numero rem, an verò ad eam in specie indifferenter, casu quo à Deo determinetur indiuiduum. In quo puncto ipse discurrit aliter de appetitu materiæ ad formam, quàm de appetitu causarum ad effectus, in his dicit appetitum esse ad effectum hunc numero, etenim causæ non complentur in actu primo, nisi accedat voluntas Dei concurrendi, voluntas autem illa determinat indiuiduum, ergo iam causa respicit determinatè indiuiduum, ergo illius appetitus est determinatus ad indiuiduum. Opposito modo discurrit in materia, quia hæc per solas dispositiones exigit formam, illæ autem sunt indifferentes ad hanc, vel illam numero formam. Deinde ad potentiam passiuam non est necessaria applicatio omnipotentiæ Dei, quia Devs actiuè, non passiuè concurrit. Quam doctrinam ait se, cùm eam iam scripsisset, inuenisse in
52 P. Albertino. Dixi, hanc etiam quæstionem ad vocem pertinere, quatenus hic Author non vult vocare appetitum efficacem, nisi quando iam est causa completa per voluntatem Dei concurrendi ad hoc indiuiduum, hac enim acceptione appetitûs suppositâ, res est quoad causas certissima. Illud nunc addo, differentiam illam circa materiam primam, quæ videtur esse de re, non posse vllo prorsus modo, meo iudicio, subsistere, saltem respectu formarum, quæ educuntur. Ratio est manifestissima, nam materia prima influit in actionem iuxta hunc Autorem, estque verum principium illius, non minùs, quàm causa efficiens, ergo sicut efficiens causa non est proximè potens, nisi quousque Deus velit concurrere cum illa, ita, sine vlla differentia, causa passiua non est potens proximè ad influendum, nisi quousque Deus paret illi concursum. Quòd enim Oviedus videtur tacitè respondere, Deum non concurrere passiuè, non est ad rem, aliud enim est, Deum non recipere in se illam formam, quam ipsa materia recipit, id quod nos libentissimè fatemur, aliud longè diuersum, ad eam actionem, quæ realiter est etiam passio, & tota realiter procedit à materia, aliisque causis efficientibus, non concurrere Deum verè & realiter, hoc negamus, dicimúsque, vti causa efficiens creata non potest prodire proximè in illam actionem, nisi Deus velit concurrere cum illa, ita neque materiam posse producere actionem illam, seu passionem (realiter enim sunt idem) nisi Deus velit ad eam actionem, & passionē iuuare materiam,
53 sicut iuuat causam creatam efficiētem. Quæ doctrina, supposita causalitate verâ subiecti in formā, quam hic Autor defendit, est euidentissima, ergo differentia ab Oviedo assignata inter appetitū causæ, & appetitum materiæ nulla est, quandoquidem ambæ sunt veræ causæ, ideóque indigent concursu Dei. Dixi *suprà*, eam differentiam non posse defendi, saltem circa formas eductas, quia, quando non educuntur, vti anima rationalis non educitur ex corpore, faciliùs fortè posset admitti, quia tunc in ordine ad recipiendum nihil facit materia. Nihilominus addo, & ibi esse difficilem, quia saltem debet Deus esse paratus ad volendum dare illi vnionem cum ea forma, sine ea autē voluntate non est proxima potentia in materia ad recipiendū. Debemus ergo consequenter loqui vtroq; casu.

Tertiò ex recentioribus discutit, in quo differant appetitus desiderij, & complacentiæ, aitque, desiderium practicum, seu effectiuum sui obiecti posse optimè esse in eodem instanti cum re desiderata, vt cùm quis desiderat actionem aliquam externam, potest vi eius desiderij illam dicere in eodem instanti, quia desiderium solùm requirit, vt feratur in rem abstrahentem ab existentia, desiderium verò speculatiuum, id est, obiecti, cuius effectio non pendet à voluntate, non posse ferri in obiectum præsens. In quo vltimo puncto ait se differre à recentioribus, quos tacito nomine *ibi* citat. Nihilominus ego etiam in hoc puncto cum illis sentio, quid enim vetat me desiderare hoc instanti diuitias (quæ tamen à me non producuntur) & 54
simul Deum eas mihi posteriùs naturâ in eodem instanti dare, sicut dat gratiam posteriùs naturâ ad opus bonum meritorium, quo haud dubie & desiderare, & petere possumus vti & mereri eam gratiam: Iam verò in particulari ad appetitum materiæ descendens ait, eam appetere etiam formas corruptas. In qua resolutione quæstionem facit de voce, videtur enim supponere ex natura rei secundam productionem formæ esse impossibilem, quod solùm ad rem ipsam pertinet, vocat autem appetitum, eò quòd secundùm se absolutè illa forma sit possibilis, id quod purè putè ad vocem pertinet, de quo nos *paulò pòst*. Aliàs conclusiones ponit, quæ etiam ad solum modum loquendi spectant, ideóque eas omitto.

Rem totam facilè explicabo.

SVBSECTIO II.

Nostra sententia.

DIco Primò. Etiamsi, (vt *paulò antè* insinuaui) possit aliquando appetitus elicitus voluntatis esse per modum desiderij circa rem posteriùs naturâ existentem, quia potest dirigi cognitione præscindēte ab obiecti existentia, in appetitu tamen innato, & improprio qui non est, nisi capacitas quædam ad recipiendam formam, quæ est eius bonum, aut ad producendum effectum sibi connaturalem, non puto, propriè loquendo, dari posse appetitum desiderij ad formam, quàm habet in eodem instanti. Vnde cùm materia naturaliter non possit carere omni 55
formâ substantiali, non poterit vnquam habere appetitum per modum desiderij respectu formæ substantialis, sed solùm per modum complacentiæ, quia inclinatio illa naturalis non considerat eas præcisiones, quibus appetitus elicitus dirigitur, sed eo ipso, quod habeat formam, dicitur satiata, ac consequenter ille appetitus potiùs habet rationem complacentiæ, & quietis, quàm desiderij. Quod si tamen in hoc metaphorico modo loquendi velis considerare materiam primam in priori naturæ vt præscindentem à forma, & tunc eius appetitum vocare desiderium, & præterea eandem considerare pro signo secundo cum ipsa forma, idque vocare appetitū per modum complacentiæ, non multùm ero ea de re solicitus.

Obijcies tamen ad probandum, etiam per modum proprij desiderij posse materiam appetere formas. Nam licèt possit desiderare eam, quam habet, poterit tamen alias quas non habet, præsertim si sint perfectiores, cur enim materia sub forma lapidis non desiderabit animam rationalem longè perfectiorem, & ita videtur Oviedus sentire asserens materiam appetere formas alias sub conditione quòd non sit habitura animam rationalem. In quo tamen non loquitur consequenter, docet enim *infrà* materiam habita quacunque forma substantiali nullam aliam appetere, hoc autem verum esse non potest si primo loco appetit rationalem, de quo statim.

Lynceus item *lib. 2. Phys. titul. 4. n. 18.* docet, materiam magis appetere nobiliores formas, quia magis eis perficitur, vnde ait, absolutè appetere aliquas, etiam dum alias habet. Non video tamen quomodo hæc doctrina cohæreat cum ea, quam tradit *paulò pòst n. 22.* scilicet, quòd

quòd materia magis appetat formas, quibus actu informatur & ad quas est disposita, esto imperfectiores sint, quàm absentes. Vnde in primis colligitur, minùs benè dici, quòd magis appetat nobiliores. Secundò si magis appetit, quas possidet; ergo non appetit tunc absolute alias, quia non appetit spoliari eâ re, quam magis appetit, prout est necessarium ad habendas alias. *Paulò inferius* ait, materiam desiderare pro priori naturæ etiam formas, quas possidet. Verùm hoc totum est allegoricum, & ad solas ferè voces spectat.

56 Item *inferius*, quòd materia prima appetat formas corruptas appetitu innato, non omnino naturali, sed obedientiali, ait, etiam posse dari appetitum ad rem naturaliter impossibilem. Verùm & hoc pertinet ad quæstionem de voce circa acceptionem eius termini appetitus innatus. Nos enim dicimus, per eam vocē nihil aliud significari, quàm capacitatem perfectionis naturalis. Hic autem latiùs eam vocem vsurpat, ac proinde nihil de re diuersum docet. Nos ergo pro *suprà* positæ obiectionis solutione dicimus, &c.

Materiam primam non appetere vllam formam substātialem determinatè, sed disiunctiuè hanc vel illam. Ratio à priori est, quia ideò forma appetitur à materiâ, quia cōplet substantialiter ipsam materiam de se completam; sed quæcunque forma substantialis, siue hæc siue illa, perfectè complet substantialiter materiam primam, ergo huius appetitus quacunque formâ substantiali satiatur, ergo nullam in particulari appetit. Quòd autem aliæ sint aliis perfectiores, non efficit eas diuersimodè appeti à materia: nam maior perfectio habet se omnino per accidens in ordine ad complementum substantiale materiæ. Confirmatur à posteriori: quia si materia in particulari appeteret formam perfectiorem, appeteret etiam destructionem propriæ formæ (si non esset rationalis) quod est absurdū, quis enim dicet, materiam primam esse violentam sub formâ equi, appetereque equi destructionem, quæ requiritur ad receptionem formæ rationalis, quam appetit in particulari, vt formâ equi perfectiorem? ergo materia prima non appetit per modum desiderij aliquam formam in particulari determinatè, sed aliquam disiunctiuè. Vnde

57 patet, vt absens sit à materiâ quod ipsa appetit, debere illam esse sine vllâ formâ: hoc autem est impossibile naturaliter, ergo & quòd habeat appetitum per modum desiderij; quo manet satisfactum obiectioni. Nego enim, id appetitum per modum desiderij sufficere absentiam alicuius formæ etiam perfectioris, si tunc habeat aliam. Dixi *naturaliter*, quia per miraculum potest esse sine vllâ formâ, quo casu rectè posset esse appetitus ad formam per modum desiderij. Huic conclusioni adhæret Ouiedus *num.* 12. immeritò tamen eam dicit esse contra communem sententiam.

Ex hac Conclusione sequitur, multò minùs materiam habere desiderium respectu omnium formarum collectiuè, cùm sit naturaliter impossibile, habere simul non solùm omnes, sed nec duas, loquor de substantialibus.

Secunda Conclusio. Materia prima habet appetitum per modum simplicis complacentiæ respectu omnium formarum determinatè. Patet, quia omnes formæ determinatæ, vt tales, sunt bonum materiæ, & potest illas naturaliter recipere. Loquor autem in hac Conclusione non de omnibus collectiuè, sed diuisiuè, & abstrahendo ab eo quòd forma extiterit vel non.

Tertia conclusio. Materia prima non appetit formas corruptas. Hæc est communis inter Doctores; negant tamen illam nonnulli recentiores. Probatur facilè, quia appetitus (vt suprà explicuimus) est inclinatio ad bonum naturaliter possibile: sed reproductio formæ corruptæ est impossibilis naturaliter, ergo non datur appetitus ad eam reproductionem. Consequentia est euidens. Maior est definitio ipsa appetitus. Minor probatur Primò ex Aristotele, docente, à priuatione ad habitum non esse regressum; qui non poterit ab aduersariis explicari, quasi docuerit id prouenire ex liberâ voluntate diuinâ, quid enim ille de decretis diuinis sciebat? & quomodo eam voluntatem liberam poneret, qui Deum ex necessitate naturæ operari putabat; ergo quia sensit, ab ipsâ rei naturâ eam impossibilitatem oriri.

Ioannes Pontius obiicit contra hanc rationem, gratis dici à me, appetitum materiæ constitui per negationem productionis formæ, seu per hoc quod illa forma non fuerit iā anteà producta. Respondeo tamen, si semel dicatur, nō posse formā corruptam naturaliter produci, euidētissimam rationem me habere conclusionis, nam appetitus iuxta omnium sententiam, (nî faciamus rursus quæstionem de voce) est potentia, seu inclinatio ad bonum naturaliter possibile, ergo negatio existentiæ iam præteritæ, quæ est complementum eius potentiæ in esse naturalis, debet necessariò esse pars eius appetitûs naturalis. Quòd si Pontius solùm loquatur de appetitu secundùm id, quod dicit in recto, nunquam ego negabo, illum esse adæquatè intrinsecum materiæ, inde tamen non infertur, absolutè, & adæquatè manere appetitum ad formas corruptas, si hæ non possint naturaliter reproduci. Quod vltimum iam est probandum; est tamen, vt & olim dixi, satis dubium. Nonnulli recentiores id inde probant, quia resurrectio mortuorum est miraculosa (vt ipsum lumen naturæ dictat) non ob aliam causam, nisi quia est reproductio rei anteà corruptæ, ergo naturaliter nequit forma corrupta reproduci. Non vrget hoc argumentum: quia fortassis in hominis resurrectione nihil reproducitur. Non quidem anima, quia non perierat; neque corpus, ob eandem rationem. Vnio autem animæ & corporis fortasse non est eadem numero quæ anteà, imò, etsi sit eadem, id tamen à nobis nequit cognosci; ergo resurrectio mortuorum non apparet nobis miraculosa propter reproductionem rei corruptæ, sed quia fit sine semine viri & feminæ, extra vterum maternum, sine dispositionibus naturaliter præuiis, & quia expelluntur formæ contrariæ sine vllâ causâ naturali.

59 Quod confirmo clarè: quia si in corpore equi mortui produceretur forma aliqua equi, etiamsi non eadem numero quæ corrupta fuerat, sed alia noua, adhuc illa resurrectio equi esset miraculosa, & non propter reproductionem (vt supponimus) ergo nec propter reproductionem resurrectio hominis miraculosa erit.

Secundo alij probant Conclusionem, quia quod nunquam fit, videtur reducendum in naturæ repugnantiam; at nunquam reproducitur forma corrupta, ergo quia id repugnat ex naturâ rei. Falsa est Maior: multa enim sunt possibilia naturaliter, quæ nunquam existent. Minor verò est valdè dubia, vnde enim possunt hi Auctores scire, calorem quem hodie sentiunt non esse eundem numero quem heri sensere vel ipsi vel alij homines, quod idem de frigore, de forma ignis, &c. dici potest.

Thomistæ recurrunt in præsenti ad indiuiduationem rerum: quia enim (inquiunt) quælibet res indiuiduatur ex circūstantiis temporis, loci, &c. inde fit, vt naturaliter nequeat res eadem, hoc tempore & loco producta, iterùm posteà tempore alio produci, & consequenter nec reproduci. Suppositio falsa est, de quâ in Metaphysicâ: ex eâ autem sequitur, non solùm naturaliter, sed nec diuinitus posse eandem numero rem reproduci, quod aduersarij non concedunt, & meritò. Sequela verò probatur euidenter, 60
quia nec Deus potest facere vt sit eadem numero res sine eadē numero indiuiduatione (vt ex se patet) ergo cùm tempus hoc, locus hic, sit indiuiduatio huius numero formæ v.g. non poterit Deus hec diuinitus alio tempore & loco eandem numero rem producere, non ergo poterit resuscitare eundem numero hominem, cum eadem numero vnione, accidentibus, &c. quod quàm sit tutum dicere, ipsi viderint.

Aliunde igitur probanda est illa Minor: quia scilicet natura ipsa exigit, propter sui pulchritudinem (quæ maximè in varietate consistit) ne formæ semel corruptæ iterùm reproducantur, sed aliæ distinctæ; quare quæ semel producta est, manet impossibilis naturaliter. Hæc est probabilis ratio pro communi sententiâ; quam si aliquis vellet negare, non facilè posset redargui, ideò hanc sententiam solùm vt probabilem defendo, nec volo illam certiorem

tiorem facere quàm sit. Vnde gratis recentiores aliqui defatigantur, vt contra me ostendant prædictam rationem non esse euidentem, id enim vt omninò certum suppoſui verbis *paulò antè* olim etiam positis.

SVBSECTIO IV.

Obiectiones aliquæ solutæ.

61 PRima sit: Res est possibilis per sua prædicata essentialia; hæc semper manent, ergo si semel fuit possibilis, semper erit. Leue argumentum: potest enim responderi, ea prædicata essentialia nunquam habuisse possibilitatem naturalem, vt reproducerentur, vnde fit, vt positâ vnâ productione, non habeant iam ampliùs potentiam: quia iam tunc ea secunda productio, esset reproductio; sicut in sensu composito, quòd habeam hîc vbicationem, nequeo eam alibi habere, quia non habeo virtutem ad duas vbicationes simul.

Vrgent nonnulli contra hanc solutionem: Demus ignem A. posse durare tribus instantibus successiuè naturaliter; destruatur in secundo, cur non poterit tunc rursus in tertio produci, quandoquidem fuisse destructum in secundo, est denominatio extrinseca, quæ non impedit capacitatem existendi in tertio, quam habuisset si non fuisset destructus?

Hoc argumentum ego retorqueo contra hos recentiores: ipsi enim fatentur, & meritò, non esse vllam repugnantiam in eo, quòd detur aliqua res quæ naturaliter

62 non sit reproducibilis. Facio autem in illâ ego idem argumentum, & prout ibi mihi responderint ipsi, ego hîc respondebo: quia quod ipsi dicunt de possibili, dico ego de facto in omnibus rebus, quæ de facto existunt, propter communem auctoritatem. Respondeo ergo, causas sæpè indigere aliquibus conditionibus extrinsecis vt possint operari. Sicut, vt ego possim acquirere vbicationem in instanti A. in ponte Pragensi v. g. debui extitisse in instanti antecedenti iuxta ipsum pontem; & tamen iam quando acquiro nouam vbicationem, non existit nisi denominatio quædam extrinseca de præcessione alterius: ita similiter dico, illam physicam corruptionem formæ, etiamsi iam nihil sit, esse conditionem, quæ impedit ne naturaliter possit iterùm existere ea forma; si autem non fuisset ea corruptio, potuisset adhuc forma diu durare & existere.

63 Obiiciunt secundò: Ergo ignis A. iam non habet maiorem virtutem ad producendum ignem B. corruptum quàm Angelus habeat ad producendum eundem ignem, quod videtur absurdum.

Etiam hæc obiectio retorquetur contra eosdem in illo casu possibili, quem benè admittunt, scilicet possibilem esse rem aliquam, quæ naturaliter reproduci nequeat: quod enim ipsi in eâ dicerent, ego dico de facto. Absolutè autem respondeo, negando sequelam, quia Angelus non solùm non potest naturaliter producere ignem, sed nec continet illum vllo modo. At ignis A. etsi ex defectu vnius conditionis non possit absolutè operari, continet tamen simpliciter in se ignem B. Sicut longè aliter se habet materia prima in ordine ad habendas simul duas formas ignis, licet id sit ei simpliciter supernaturale, quàm se habeat lapis ad habendum in se actum intellectus, qui etiam est illi supernaturalis: neque enim omnia quæ sunt supernaturalia, sunt æqualiter supernaturalia, vt per se manifestum est.

Tertiò obiiciunt adhuc iidem: Corruptâ formâ manet priuatio illius in materiâ, ergo manet adhuc potentia & capacitas ad illam, quia priuatio non est nisi in subiecto capaci.

Respondeo facilè, negando tunc manere propriè priuationem, sicut nec manet appetitus. Solet autem ea carentia vocari priuatio, quatenus materia est absolutè secundùm se capax illius formæ, licet ex accidenti hîc & nunc ea capacitas sit impedita. Tandem confirmo doctrinam, quam in solutionibus istis tradidi ex principiis veris, & quæ ab aduersariis admittuntur. Nam transacto instanti A. v. g. iam per se est impossibilis duratio A. quæ distinguitur à re durante: illa enim est affixa essentialiter tali instanti imaginario modo à me *infrà* explicando, id est, hodie non potest nec diuinitus produci duratio hesterna. Iam sic argumentor: Ea duratio 64
per sua prædicata essentialia erat potens existere, & tamen iam hodie nec diuinitus potest; & ego hodie dico habere priuationem durationis hesternæ, etiamsi hodie non sit ea duratio possibilis; ergo benè idem poterit in formâ semel iam destructâ respectu materiæ contingere, vt scilicet forma post primam sui destructionem iam sit naturaliter impossibilis, & quòd materia adhuc dicatur habere priuationem illius, eò quòd heri potuit illam habere vel hodie, si non fuisset destructa. Quæ doctrina etiam potest obiectioni sequenti applicari.

Quartò obiicies: Appetitus materiæ primæ est idem realiter cum ipsâ materiâ: sed post corruptionem formæ manet eadem materia quæ antè erat, ergo & idem appetitus; sed anteà habebat appetitum ad formam hanc, quæ corrupta est, ergo & posteà. Nec satisfacies, si dicas, deficere aliquod connotatum, scilicet possibilitatem formæ, ex cuius defectu deficiat appetitus materiæ: quia (vt ostendi *Disputatione* XII. *Logica Sectione* 3.) repugnat, manente totâ entitate in quâ consistit formaliter aliqua essentia, ex defectu connotati eam essentiam deficere: ergo, si tota essentia appetitus est idem cum materiâ, repugnat illum non manere manente materiâ.

Hoc argumento conuincuntur nonnulli ad oppositam sententiam, sed immeritò; quia ipsi docent, si 65
suppositâ primâ productione rei, esset ipsa res impossibilis secundò naturaliter, & non præcisè ex voluntate Dei, non mansurum appetitum in materiâ ad formam, quia appetitus non est ad aliquid naturaliter impossibile. Ecce ergo admittunt hi Auctores, mansuram tunc totam entitatem materiæ sine appetitu, cur ergo non poterit manere modò, si verum sit (vt probaui) secundam rei productionem esse naturâ suâ impossibilem? Respondeo ergo ad argumentum, appetitum materiæ primæ non esse solam materiam, sed ipsam simul cum negatione reali primæ productionis formæ, quare appetitus ille non est denominatio omninò intrinseca materiæ, vt & *paulò antè* dixi contra Pontium. Ratio à priori est, quia appetitus materiæ est potentia naturalis illius ad formam sibi conuenientem; sed potentia naturalis ad illam formam non est omninò intrinseca materiæ, includit enim negationem primæ productionis, ergo nec appetitus erit adæquatè intrinsecus. Sicut in causâ creatâ, posse proximè operari, non est denominatio omninò intrinseca, quia includit etiam voluntatem Dei concurrendi simul cum creaturâ. Et in exemplo *suprà* posito de vbicatione capacitas naturalis hîc & nunc habendi vbicationem Pragæ, dicit carentiam vbicationis Romæ; quia si illam haberem, non possem in hoc instanti simul esse hîc Pragæ, quod & in aduersariorum & omnium benè sentientium doctrinâ verum est. Hinc nego argumento consequentiam, scilicet, post corruptam formam, manere totam entitatem appetitus: cùm enim tunc non maneat negatio præteritionis primæ productionis, in quâ inadæquatè consistebat appetitus (vt dixi) non potest nec totus appetitus manere; vnde non incidimus in connotata à nobis impugnata. Et hanc solutionem tenentur etiam aduersarij adhibere pro illo casu, in quo esset per se impossibilis secunda productio rei; vel tenerentur fateri, etiamsi esset per se impossibilis secunda productio, adhuc materiam habituram appetitum ad illam contra ipsos, & Philosophos communiter docentes, non esse appetitum naturaliter ad rem naturaliter per se impossibilem. Confirmo ad hominem: quia ipsi fatentur, materiam primam habere appetitum per modum gaudij respectu formæ quam habet, quem appetitum non habebat ante & post formam. Ergo in variatâ materiâ variatur ipse appetitus; ergo, ne incidant in connotata, tenentur fateri, illum appetitum non esse adæquatè intrinsecum materiæ. Quo posito, nullam (vt vidimus) argumentum habet difficultatem. 66

67 Hanc meam solutionem impugnarunt nonnulli postea, eò quòd appetitus sit inclinatio ad perfectionem; sed carentia formæ non est inclinatio ad ipsam formam, opponitur enim ei contradictoriè, ergo non est pars appetitus. Et confirmatur, quia appetitus dicit in se aptitudinem ad perfectionem, ita vt ex vna parte consideretur possibilitas, ex altera verò appetitus, vnde licet carentia formæ eam constituat possibilem, non debet tamen ea carentia se tenere ex parte appetitus, sed ex parte termini illius.

Verùm in hac impugnatione non loquuntur hi ad sua principia & ad veritatem consequenter: quia ipsi dicunt, & meritò, etiamsi denominatio prioris sit respectiua essentialiter in ordine ad posteriorem, & è contrario, ipsum tamen qui est posterior, esse partem componentem denominationem prioris, & è contrario priorem constituere partialiter denominationem posterioris; quæ doctrina à nullo non admittitur. Idem est in denominatione similis, patris, & filij, &c. vbi ipse filius, qui est terminus, constituit vt pars patrem in esse patris, & è contrario; ergo similiter ipsa possibilitas naturalis formæ, quam respicit appetitus (sicut pater respicit filium) poterit simul esse pars appetitus, prout ego contendo. Ratio à priori, qua etiam argumento respondetur, est: quia appetitus non est potentia vtcunque, sed potentia naturalis; denominatio autem potentiæ vt naturalis, prouenit extrinsecè ab aliis circumstantiis, & à possibilitate naturali ipsius formæ, sicut *paulò antè* ostendimus.

68 Declaratur ampliùs. Potentia naturalis; Vt ego in hoc instanti sim Romæ, dicit vt partem, carentiam mei hîc Pragæ, quia ex suppositione quòd sum hîc, non possum ibi esse; ergo si semel concedatur, post formæ corruptionem eam iam esse naturaliter, & non solùm ex extrinseca voluntate Dei impossibilem, necessariò dicendum est, iam facta hac suppositione, formam hanc non esse ampliùs naturaliter per se à materia receptibilem, quo posito, necessum est, vt nec in materia sit potentia naturalis eam recipiendi, quia hæc sunt correlatiua, receptibile & potens recipere, ergo nec appetitus manebit, quia appetitus est potentia non vtcunque, sed naturalis. Vnde patet, licet ipsa carentia formæ non sit id quod appetit materia, posse tamen esse partem extrinsecam in obliquo, per quam materiæ capacitas constituatur in ratione potentis naturaliter recipere formam (quia eam solam potest, quæ anteà non fuit) & consequenter pendet ab ea carentia formæ, vt capacitas materiæ denominetur appetitus ad eam formam. Et in nobis
69 idem patet: licet enim ego non desiderem absentiam boni quod appeto, tamen vt illud desiderem, est necessaria absentia. Quòd si præsente obiecto maneret idem actus voluntatis qui fuerat in absentia, denominaretur idem actus gaudium in præsentia obiecti, desiderium verò in absentia illius; quæ denominationes partialiter prouenirent extrinsecè ab existentia vel absentia obiecti, in quo nulla est difficultas: imò vt dixi, semel admissa impossibilitate naturali formæ corruptæ, necessariò videtur dicendum. Vtrùm autem ex natura rei ea fiat tunc impossibilis, nécne, non est ita mihi certum, & in hoc faciliùs consentirem his recentioribus. Verùm probabiliorem reputo communem sententiam *suprà* probatam.

SECTIO V.

Vtrùm Materia prima sit pura potentia: vbi de eius existentia.

COmmuniter à Thomistis materia prima dicitur *pura potentia*, quod qua ratione verum sit, oportet *in hac Sectione* explicare.

SVBSECTIO PRIMA.

Materia prima habet verum esse actuale.

70 PRimò indubitatum videtur, materiam primam, quæ actu est cum forma substantiali, & cum illa componit totum, habere entitatem veram & realem, distinctam à formâ. Ita P. Suarez *Disputatione* 13. *Metaphysicæ*, *Sect.* 3. *num.* 2. vbi pro eâ refert Aristotelem, Platonem, Simplicium, D. Thomam, & alios. Et probatur facilè, quia materia non est purum nihil, alioquin nullum munus verum & reale exerceret; &, dum ex ipsâ educerentur formæ, educerentur ex nihilo, quod est ridiculum: ergo habet aliquam entitatem realem. Confirmatur. Dum homo conuertitur in cadauer, manet aliquid reale quod antea fuerat, hoc autem esse materiam primam, *suprà* probatum est. Vnde Augustinus *lib.* 12. *Confessionum*, *cap.* 7. & 8. materiam primam non *nihil* sed *propriè nihil* dixit. Imò dum *suprà* contra Gomesium ostendimus dari materiam primã, ostendimus etiam illam habere entitatem realem, alioquin non daretur: eam verò distingui à formâ substantiali, probabitur *Disputatione* 11. *Sectione* 1. & ex parte ostensum etiam est argumentis factis contra eundem quibus probauimus manere materiam pereunte formâ quod fieri non posset, nisi distinguerentur.

Sed objicies: Materia non habet existentiam distinctam à formâ, ergo neque entitatem. De Antecedenti 71
Subsectione 2. sed eo admisso, negatur consequentia: quia licet materia non habeat diuersam existentiam à formâ, habet tamen diuersam essentiam & diuersam entitatem, in quâ recipiatur existentia; sicut in eorundem Thomistarum sententiâ, licet humanitas Christi Domini existat per existentiam Verbi diuini, habet tamen diuersam entitatem (Fides enim docet ibi dari duas naturas reales, ex quibus componitur Christus.) Ergo licet existentia materiæ & formæ sit eadem, negari tamen nequit, entitates vtriusque esse diuersas, & consequenter materiam primam habere propriam entitatem. Quod confirmo rursus in eorundem sententiâ: quia corrupto homine, non manet in materiâ eadem existentia quam anteà habebat (hæc enim erat propria animi rationalis) & tamen manet eadem materia, ergo existentia materiæ, casu quo proueniat à formâ, non est ipsa entitas materiæ, ergò non benè infertur, *non habet propriam existentiam, ergo neque habebit propriam essentiam*.

Hinc infero pro solutione quæstionis, materiam primam non esse puram potentiam in omni rigore, & in 72
omni genere; quia pura potentia in omni genere est illa, quæ nullum habet omnino actum; sicut è contrario purus actus est qui caret omni potentialitate: sed materia prima non caret saltem actu Logico, id est, propriâ entitate, quæ ab esse possibili extrahitur ad esse actuale; ergo non est pura potentia. Maior est certissima. Minor probata est *suprà*, quam vlteriùs probo. Quia materia prima, quando componit totum, non est ens merè possibile, alioquin non posset componere actu; ergo est ens actuale, ergo habet aliquem actum, ergo non est pura potentia in omni genere.

Sed quæres, vtrùm illum actum quem habet materia, habeat ex se, an ex alio, & consequenter vtrùm possit dici ex se pura potentia, quatenus ex se nullum habet actum. Pro solutione aduerte, *τὸ ex se* posse intelligi vel in genere causæ efficientis, ita vt materia à se ipsâ & non ab aliâ causâ habeat esse; & in hoc sensu nulli dubium, materiam primam non habere ex se suum actum, sicut nulla alia creatura eum habet, quia omnes producuntur à Deo, & quantum ad hoc idem est de materiâ ac de formâ. Vel potest *τὸ ex se* intelligi in sensu formali, & hic rursus potest esse triplex. Primus, an materia prima non distinguatur à propriâ existentiâ, quæ difficultas omnibus entibus creatis communis est, de quâ *in Metaphysicâ*. Secundus, an ipsum esse materiæ, seu ipsa essentia sit distincta ab essentiâ formæ; in quo sensu probatum à nobis est *in hac Subsectione*, materiam habere à se propriam entitatem formaliter. Tertius tandem, vtrùm illud esse 73
existentiæ sit proprium formæ, an verò materia propriam habeat existentiam, de quo *Subsectione* 2.

Obiiciunt Conimbricenses vt probent, materiam esse puram potentiam, *lib.* 1. *cap.* 9. *quæst.* 5. *artic.* 1. Materia non est aliquid compositum ex actu & potẽtia, aliàs

 esset

esset compositum naturale, & non primum subiectum. Deinde nec potest esse actus purus, quia hic est vel informans, vel subsistens. Materia autem non est informans, quia iam daretur aliud subiectum prius illâ, illud scilicet quod ab eâ informaretur. Sed neque est subsistens, quia vt sic esset perfectior quàm ipsa forma, & esset ens completum, quod proprium est rei subsistentis; ergo materia prima nullum habet actum, ergo est pura potentia. Quòd si obiicias Conimbricensibus, materiam primam in eorum sententiâ habere propriam existentiam, & consequenter iam habere actum entitatiuum; respondent, negando sequelam, quia actus existentiæ non est propriè actus.

74 P. Suarez *suprà Sect.* 5. *n.* 2. refellit hanc Conimbricensium opinionem. Primò, quia omnibus modis, quibus res dicitur esse in potentiâ, potest è contrario dici esse in actu: sed res dicuntur esse in potentiâ obiectiuâ seu Logicâ, dum sunt in esse possibili præcisè; ergo dum extrahuntur ab hoc statu ad esse existentiæ, non manebunt pura potentia obiectiua, sed potiùs habebunt actum Logicum & obiectiuum, ergo nequit negari materiæ primæ aliquis actus, quod verum est, etiamsi existentia à materiâ distinguatur, nam etiam tunc non solùm existentia, sed ipsa essentia materiæ producta est, & extracta à statu purè possibili, seu à ratione potentiæ Logicæ.

Aduerte, quæstionem hanc cum Conimbricensibus solùm esse de nomine, in quâ placet cum communi illam vocare puram potentiam, non tamen propter argumentum Conimbricensium. Ergo vt hunc communem modũ loquendi defendamus, obserua cum P. Suarezio *suprà n.* 7. nomen *actus* dupliciter sumi posse: vel respectiuè ad subiectum quod actuet seu informet; vt sic autem solæ formæ erunt actus, quia illæ solæ informant & actuant subiectum: vel pro actu, qui in se habet aliquam entitatem actualem; quo sensu omnes res existentes, siue formæ sint siue non, possunt dici actus. Hoc posito.

75 Respondeo, materiam primam absolutè esse puram potentiam in genere actus respectiui, siue informantis. Ratio est clara, quia materia prima est primum omnium subiectum, vt hucvsque ostendimus; ergo non supponit aliud quod actuet, ergo nullo modo est actus informatiuus, ergo pura potentia in hoc genere, quo sensu accipiendi sunt Conimbricenses, ac Thomistæ, & alij Philosophi, dum materiam primam puram dicunt potentiam. Quo sensu etiam Angelus posset propter eandem rationem dici pura potentia, licet communiter non dicatur, eò quòd non sit potentia ad formam substantialem. Deinde addo, materiam primam in genere obiectiuo non esse puram potentiam, habet enim entitatem actualem, vt ostendi *totâ hac Subsectione.* Ita Scotus *in* 2. *dist.* 12. *quæst.* 1. Gandauensis *quodlib.* 1. *quæst.* 10. P. Suarez *suprà*, & recentiores communiter, & probatur ratione Commentatoris 3. *de Cælo, comment.* 29. vbi docet omnem potentialitatem passiuam in aliquâ actualitate fundari: quia quod recipit, debet esse ens actuale, alioquin non posset recipere; ergo materia prima, quæ est potentia passiua, debet habere aliquam actualitatem; ergo non est pura potentia in genere obiectiuo. Hinc colliges, licèt possit dari purus actus nullam includens potentialitatem, scilicet Deus, non tamen è contrario posse dari puram potentiam, quia minimùm debet includere actualitatem essendi extra causas, sicut in simili, licet possit dari summum bonum, scilicet Deus, carens omni malitiâ, non tamen potest dari summum malum, quia debet habere aliquam entitatem, & consequenter aliquam bonitatem.

76 P. Suarez *vbi suprà* distinguit *esse in purâ potentiâ*, & *esse puram potentiam.* Primum ait non posse de materiâ affirmari, quia esse in purâ potentiâ, dicit non esse productam, at verò esse puram potentiam posse conuenire materiæ, quia tantùm significat eam non esse actum informantem aliud subiectum. Quæstio est de modo loquendi: rem intellige, vocibus vtere vt libuerit, nec displicet hic modus loquendi Suarezij.

SVBSECTIO II.

Sententia affirmans, Materiam existere per existentiam formæ.

POnimus pro præsenti quæstione, existentiam distingui ab essentiâ, alioquin sicut essentia materiæ est distincta ab essentiâ formæ, ex *Sectione præcedenti*, & ex ipsis aduersariis, ita etiam esset & existentia, cessaretque omnis quæstio. Per existentiam intelligo id quo aliqua res ponitur extra causas formaliter, sicut per albedinem id quo subiectum redditur album. Quærimus ergo, an in composito v. g. in homine dentur duæ existentiæ, altera propria materiæ, altera animi rationalis; an verò materia non habeat propriam existentiam, sed reddatur existens ab existentiâ formæ, idcóque in composito tantùm sit vnica existentia.

Caiet. Ferrariensis, Soncinas, Iauel. Duran. & alij Thomistæ apud Suarez *suprà, Sectione* 4. *num.* 6. mordicùs negant materiæ primæ propriam existentiam. 77

Probant Primò ex D. Thomâ 1. *Parte, quæstione* 44. *art.* 2. *ad* 3. *& quæst.* 7. *art.* 2. *ad* 3. vbi docet, materiam primam non existere in rerum naturâ per se ipsam, cùm non sit ens actu, sed per formam; ergo sentit materiam existere per existentiam formæ. Longè abest D. Thomas ab hac sententiâ: in prædictis enim locis solùm docet, materiam primam non posse solam in rerum naturâ existere, quia non est ens in actu, id est completum; aliis autem in locis expresè docet, materiam non accipere à formâ, esse actu simpliciter, id est actum existentiæ, sed esse actu tale, id est esse hominis vel leonis, sicut albedo non dat esse existentiæ subiecto, sed esse tale, id est, esse album. Videatur *in Opusculo de Ente & essentiâ cap.* 2. Quòd si quis acriter contendat, sanctum Doctorem in eâ fuisse sententiâ, non ideò cogimur eam defendere, propter *infrà* dicenda.

Secundò probant suam sententiam, quia materia prima est pura potentia, ergo non habet propriam existentiam. De hoc argumento latè *Subsectione* 1. Et hîc aduerte, qualem circulum faciant Thomistæ: probant enim, materiam primam non habere propriam existentiam, quia est pura potentia; & probant rursus, esse puram potentiam, quia caret propriâ existentiâ. 78

Tertiò, quia si materia prima haberet propriam existentiam, non posset cum formâ componere vnum ens per se, quia ex duobus entibus in actu non fit vnum ens per se. Non vrget: nam si per τὸ *ex duobus entibus in actu* intelligatur, *ex duobus entibus existentibus* non posse componi ens per se, falsissimum est illud principium; omnino enim Chimæricum est, componi aliquod totum ex duabus partibus veris & realibus, & tamen non existentibus in actu, quia res purè possibilis non potest componere. Si verò τὸ *ex duobus entibus in actu* idem sit ac *ex duobus entibus completis*, fateor ex illis non posse componi vnum per se. Verùm quid inde contra nos? licet enim materia prima propriam habeat existentiam, non ideò est ens completum, sicut neque ipsa forma est completa, licet habeat propriam existentiam.

Quartò arguunt: Esse, est propter operari; sed materia nullam habet operationem, ergo neque existentiam. Falsa est Maior, quia in ipsorum sententiâ relationes habent esse, & non sunt operatiuæ: falsa item est Minor, quia ostendã *infrà*, à materiâ oriri proprias passiones. Quòd si vtraq; præmissa concederetur, deberet inferri, nõ solùm materiam carere propriâ existẽtiâ, verùm & essentiâ, quia hæc propriè est propter operari. Deinde probatur hoc argumento, neque acceptam à forma posse esse existentiam in materiâ, quandoquidem etiam quando 79

quando est cum formâ, nullam habet operationem, ad quid ergo illi communicatur existentia?

Quintò: Si materia prima habet esse actuale distinctum à formâ, ergo est in aliquâ specie, quod est absurdum. Hoc argumento probatur, materiam carere etiam essentiâ, quia ratione essentiæ debet poni in aliquâ specie; imò res constituuntur in specie per suas essentias, & non per existentiam. Concedo ergo, materiam primâ esse in aliquâ specie incompletâ; nego tamen, id esse absurdum. Verùm autem inde inferatur, posse existere sine formâ, dicam *Sectione sequenti*. Interim aduerto, non esse
80 bonam consequentiam, *hoc habet distinctam existentiam ab illo, ergo potest esse sine illo*: creaturæ enim habent propriam existentiam, distinctâ ab existentiâ Dei, & effectus distinctam existentiam à causâ, & forma distinctam existentiam à materiâ; & tamen neque creatura sine Deo, neque effectus sine causâ, etiam diuinitus, neque forma sine materiâ saltem naturaliter possunt existere. Malè ergo negant materiæ propriam existentiam, eò quòd sola nequeat nec diuinitus existere, quod Antecedens adhuc est falsum.

SVBSECTIO III.

Contraria sententia defenditur.

CONcedenda ergo est propria existentia materiæ primæ cum Scoto, Henrico, Gregorio & Gabriele apud Suarez *suprà numero* 13. quibus ipse subscribit, vbi & multos alios pro eadem refert. In eadem sunt, Toletus *in præsenti quæst.* 13. Pereyra *lib.* 5. *Philosophiæ, c.* 13. Fonseca 1. *Metaphys. c.* 7. *quæst.* 1. *Sect.* 5. Molina & Vasquez apud Hurtadum *in præsenti disput.* 2. quos ipse sequitur, Valentia 3. *parte, quæst.* 1. *ar.* 2. *punct.* 2. Conimbricenses *hîc c.* 9. *q.* 6. *art.* 2. estque ita communis inter omnes nostræ Societatis Magistros, vt nullus ab eâ discedat.

81 Primò pro eâ nonnulli sic arguunt: Quia non posset ex materiâ & formâ fieri vnum compositum, si quælibet propriam non haberet existentiam. Probant Antecedens, quia materia & forma vt sunt entia, in actu non distinguuntur, si existant per eandem existentiam, sicut Pater & Filius non distinguuntur in ratione Dei, quia habent eandem Deitatem: similiter duo subiecta cum eadem albedine non distinguuntur in ratione albi, sed quælibet res componitur vt est in actu, quia ex rebus in potentiâ non potest fieri compositio; ergo quæ non sunt plura, vt in actu, non possunt componere; ergo si materia & forma habeant eandem existentiam, non possint esse partes componentes, quod est absurdum.

Non vrget argumentum: aliud enim est, non esse in actu nisi vnicam rem, aliud, rationem existendi in actu non esse nisi vnicam. Primum falsum est, etiamsi existentia compositi sit vnica, vt ostendi *Subsectione* 1.
82 Secundum verum inde tamen non infertur, materiam & formam non posse componere; nam ratio formalis cõponẽdi *vt quod*, sunt propriæ entitates materiæ & formæ, seu propriæ essentiæ, licet pendeant ab existentiâ vt à cõditione; ergo cùm essentiæ sint plures, etiamsi existentia sit vnica, absolutè possunt componere, non quidem in ratione formali existendi, sed in ratione materiæ & formæ; sicut duo alba, etsi in formali ratione albi non sint plura, casu quo habeant vnicam albedinem, possunt tamen secundùm proprias entitates facere compositum. Imò sicut vnio simplex non obstat rigorosæ compositioni, quia non tollit distinctionem partium; ita similiter, licèt existentia sit vnica, quia tamen res existentes sunt plures, non obstabit compositioni: neque enim magis est ratio formalis componendi existentia, quàm vnio.

83 Secundò arguunt alij: Quia materia est subiectum formæ, ergo est prior quàm forma, ergo habet existentiam saltem priùs naturâ ante formam, ergo non potest existere per existentiam formæ, sed per propriam. Hoc argumentum valdè extollitur à nonnullis, verùm arbitror, admissâ semel distinctione modali inter essentiam & existentiam (vt eam admittimus pro præsenti quæstione) nullam habere vim: quia si semel admittitur, posse materiam vel formam esse subiectum propriæ existentiæ, & consequenter priùs naturâ ad existentiam intelligi, cur non poterit intelligi materia priùs naturâ ad formam & ad illius existentiam, quantumuis per illam existat. Argumentum conuincit quidem (vt dicam *in Metaphysicâ*) nullam existentiam distingui à propriâ essentiâ, verùm specialiter contra existentiam materiæ à formâ nullam habet difficultatem, vt ex dictis patet. Hinc etiam 84
intelliges, non sequi, materiam primam corrumpi, quantumuis pereat forma à quâ existentiam accipiebat; potest enim succedere alia loco corruptæ, quæ det materiæ existentiam. Et sicut nunquam est materia sine formâ, ita nec sine existentiâ: in priori autem quo præcedit formam & eius existentiam, debet intelligi materia, sicut præintelligitur quæcunque alia essentia ad propriam existentiam, cuius est subiectum.

Nonnulli recentiores, qui hoc argumento à me reiecto vsi fuerant, rursus posteà hanc solutionem impugnarunt, quia existentia non recipitur vt in subiecto in essentiâ, cuius est, nam essentia pendet à priori ab eâ existentiâ; ergo non potest ad eam præsupponi priùs naturâ vt sit illius subiectum. Vnde inferunt, adhuc admissâ distinctione existentiæ, ab essentiâ argumentum habere vim. Sed adhuc ego persisto in meâ opinione, scilicet, si semel admittatur distinctio existentiæ ab essentiâ (vt nunc admittitur) necessariò dicendum eam recipi vt in subiecto in essentiâ, (siue hoc repugnet siue non, iam enim id permittitur Thomistis:) cùm enim ea existentia sit accidens v. g. existentia animæ rationalis debet ipsi animæ inhærere, nec potest aliud intelligi. Quòd si dicas, eam adhærere essentiæ, 85
ad modum quo de creatione infrà dicemus, recurrent Thomistæ ad mutuam causalitatem etiam à priori, quæ iam est difficultas communis aliis materiis. Imò in omnium sententiâ (admissâ semel eâ distinctione existentiæ ab essentiâ) debet concedi, existentiam formæ quæ ab agente creato producitur, educi ex subiecto, aliàs crearetur; ergo debet causari materialiter à formâ. Sicut ergo potest forma causare suam existentiam, ita poterit materia formam, licet non præcedat eum existentiâ. Nec potest dici cum aliquibus, existentiam formæ educi ex sola materia, & non è forma; quia si hoc dicatur, primò & per se materia informabitur ab ea existentia. Imò hi Auctores in hoc sibi manifestè contradicunt: respondentes enim Thomistis aientibus, materiam per existentiam formæ reddi debere existentem; negant illis hoc, eò quòd existentia formæ si distinguatur, immediatè in sola forma recipitur. Iam autem hîc contrarium docent, & eam in sola materia collocant, vt possint argumentum semel à se factum tanquam solidum defendere.

Tertiò iidem recentiores arguunt: Materia pro- 86
ducitur per creationem, ergo habet existentiam propriam per creationem, ergo non existentiam formæ, quia hæc generatur, non creatur. Neque hoc vrget: quia etsi materia haberet propriam existentiam, adhuc ea existentia non crearetur, quia subiectaretur in materia, & educeretur ex illa. Neque ideò sequitur, materiam non creandam. Licet enim eius existentia educeretur ex materia, ipsa tamen essentia materiæ ex nullo subiecto educeretur, quo differret à formis generatis, hæ enim simul cum propria existentia educuntur ex subiecto, ideoque non creantur sed generantur. Neque hoc argumentum habet maiorem difficultatem, quam in Angelo, casu quo eius existentia distinguatur, & recipiatur in natura ipsius, quo in ordine ad præsentem quæstionem concedimus Thomistis.

Quartò, idem efficaciùs: Quia actio, qua pro- 87
ducitur materia, est distincta ab ea qua producitur forma, vt patet casu quo Deus priùs tempore produxisset

xisset formam solam, & deinde produceret materiam; ergo illa actio aliquid produceret: sed non existentiam formæ, quia iam hæc supponitur producta per priorem actionem qua forma producta est; non ipsam materiæ essentiam, quia essentia non producitur nisi per productionem existentiæ; ergo debet producere existentiam materiæ, quia nihil aliud est, quod producatur. Respondebis fortè, per eam actionem produci vnionem existentiæ formæ cum materiâ. Sed contrà, quia de ipsâ vnione est eadem difficultas: rogo enim, Quid producitur per actionem productiuam vnionis? Non existentia, quia hæc est vnica, & propria formæ, & iam supponitur producta: non vnionis essentia, quia hæc non producitur nisi ad productionem existentiæ, vt dixi; ergo debet assignari propria existentia materiæ quæ producatur per actionem terminatam ad materiam.

88 Sed neque hoc argumento premuntur Thomistæ: possent enim respondere, materiam primam produci per eandem actionem, quâ producitur forma & formæ existentia, quæ actio ideò producit materiam & formam, quia producit vtriusque existentiam, sicut actio quâ producitur forma (suppositâ eius distinctione ab existentia) ideò eam producit, quia producit existentiam ipsius; ergo si eadem actio producit materiam & formam, sufficiet si producat vnam existentiam pro vtraque. Ad casum verò argumenti, in quo priùs sola forma produceretur per vnam actionem, & deinde materia sub forma, possent respondere, non mansuram eandem actionem priorem, sed aliam nouam successuram, quæ esset indiuisibiliter productiua materiæ & formæ, quatenus producit vtriusque existentiam. Actionem autem terminatam ad solius materiæ productionem, negabunt facilè Thomistæ, qui censent, nec de potentiâ absolutâ, materiam esse posse sine formâ, licet è contrario formam putent esse posse sine materiâ; ideóque possent admittere actionem terminatam ad solam formam, non verò quæ ad solam materiam terminaretur.

89 Vrgebis tamen adhuc argumentum: Quia videtur inintelligibile, duas actiones eandem producere existentiam, & tamen diuersas res producere; quia res non producuntur nisi productâ existentiâ ergo si illæ duæ actiones eandem producunt existentiam, producent item & essentias easdem; ergo non potest argumento responderi, per duas has actiones, terminatas ad existentiam formæ, quarum vna tantùm sit productiua formæ, alia verò & formæ & materiæ. Sed respondebunt Thomistæ Primò, negando id esse inintelligibile, quando dantur diuersæ actiones in specie, quia ex illarum diuersitate potest prouenire, vt per vnam non producatur materia, sic verò per aliam: Secundò aliter possent respondere, existentias ipsas esse diuersas, & formam, quando sola existit, habere diuersam existentiam ab eâ, quam habet dum existit cum materiâ: vnde facilè explicatur cur producatur materia, quia scilicet producitur ea existentia, quæ essentialiter eam respicit, etiamsi immediatè cadat supra formam, ideóque vocetur propria formæ. Fateor, hæc solutio aliqualiter deflectit à modo explicandi Thomistarum, verùm facilè sic possent euadere vim argumenti. His ergo argumentis reiectis.

90 Probatur nostra sententia Primò, quia conformius est naturis rerum, vt materia, quæ est primum subiectum è quo educuntur omnes formæ (excipe rationalem) propriam habeat existentiam, quàm vt eam habeant formæ, quæ dependent & subiectantur in ipsâ materiâ: vnde, si tantùm ponenda esset in composito vna existentia, potiùs diceretur eam esse propriam materiæ, & ab illâ communicari formæ, quàm è contrario.

Secundò probatur, quia ridiculum est, toties materiam primam produci de nouo, & mutare existentiam, quoties nouam formam substantialem acquirit, quod necessariò dicendum est à Thomistis, quia existentia materiæ, cùm sit propria formæ, toties debet mutari, quoties ipsa forma.

Tertiò, quia sequeretur, materiam primam produci ab agentibus creatis, quod est contra ipsos Thomistas, omnésque Philosophos, asserentes, materiam primam à solo Deo creatam, & conseruatam. Sequelam probo, quia non alio modo producitur materia prima quàm per productionem eius existentiæ; sed hæc existentia producitur à causis creatis producentibus formam substantialem, & eius existentiam, quæ est etiam existentia materiæ, ergo materia producitur à causis creatis. Circa hoc tertium argumentum, quo vsus sum olim pro hac sententia, iam mihi occurrit difficultas aliqua. Dixi enim suprà, non benè argui contra Thomistas, *existentia materiæ pendet à subiecto, ergo etiam ipsa materia pendebit.* Dixi, inquam, hanc consequentiam esse malam; ex quo sic argumentor, Ergo etiam hic non valebit, *existentia materiæ producitur à creaturâ, ergo etiam producitur ipsa materia.* Sicut enim potest existentia pendere à subiecto, etiamsi ab illo non pendeat essentia materiæ, ita poterit eadem existentia produci à creaturâ, licet ab eâ non pendeat entitas materiæ, malè ergo intuli, materiam producendam à creaturâ, eò quòd illius existentia à creaturâ pendeat vel producatur. Respondeo tamen, adhuc argumentum esse bonum: quia ipsimet Thomistæ fatentur, non aliter rem produci, nisi producendo eius existentiam: ergo qui producit existentiam materiæ, producet materiam; ergo cùm creatura producat existentiam materiæ, quæ est ipsa existentia formæ, producet etiam materiam primam. At in ordine ad dependentiam à subiecto, non est bona ea cõsequentia, vt suprà dixi, quia potest, etiamsi dum producitur existentia, producatur essentia, vna tamen pendere à subiecto, altera non, vt & ipsi Thomistæ fatentur Angeli existentiam pendere à subiecto, ipsam verò Angeli substantiam à nullo subiecto pendere, etiamsi simul cum existentiâ ipsius producatur. 91

Quartò, quia forma saltem materialis dependet à priori à materiâ (vt & aduersarij fatentur,) ergo materia non accipit existentiam à forma. Patet, quia si eam acciperet, penderet à priori à formâ, ergo mutuò inuicem à priori dependerent, quod esse impossibile ostendam *Disp.* 7. *à num.* 47. 92

Quintò, quia materia prima producit suas passiones (de quo *infra*) antequam vniatur formæ, ergo habet existentiam propriam. Patet, quia nihil potest operari efficienter, quin intelligatur existens, & aduersarij fatentur; ergo materia prima antecedenter ad formam habet existentiam, cùm antecedenter ad formam operetur efficienter.

Denique hæc sententia funditus euertetur, dum *in Metaphysicâ* ostenderimus, nullam essentiam distingui à propriâ existentiâ. 93

Aduerte, à nonnullis in præsenti ex professo probari humanitatem Christi Domini habere propriam existentiam. Sed res omnino extra nostrum institutum; & quid in hac quæstione dicendum sit, constabit ex principiis generalibus *in Metaphysicâ* de omni essentiâ tradendis. Parum interim expectes, ne cogar omnia præuertere.

SVBSECTIO III.

Amplius confirmatur nostra sententia.

Oviedus *contrau.* 2. *punct.* 5, totus est, vt probet, nullum argumentum ex his, quæ fiunt contra sententiam Thomisticam de existentia materiæ per existentiam formæ, habere vim, si semel admittatur distinctio existentiæ ab essentia. Vnde, argumentis, quæ à Patre Hurtado fiunt, reiectis, eo modo, quo ego illa priùs reieceram, ait, primum meum argumentum, quod scilicèt connaturalius sit, materiam primam, quæ est subiectum formarum, habere propriam existentiam constantem, frigere, & negatâ eâ maiori connaturalitate, gelascere. Verùm non videtur multum hic Autor ponderâsse, & argumentũ meum, & suam solutionem. Non argumentum, quia cùm materia prima sit priùs à parte rei saltem 94

prioritate

Digitized by Google

prioritate naturæ, etiam iuxta Thomistas: est enim causa materialis formarum, quis dubitat conformius esse, vt illa habeat existentiam prius quàm veniat forma, cùm difficulter intelligatur aliquam essentiam, antequam sit producta, posse efficere, posse præexistere, præcedere, &c. in statu autem præciso possibilitatis nec materia formam, nec forma materiam præcedit. Hanc probationem maioris conformitatis, quæ cuilibet intellectui benè disposito non potest non videri valde probabilis, non videtur considerasse Oviedus, vnde nec eam tetigit in sua solutione, contentus eis phrasibus, friget, & gelascit, quas etiam, vt dixi, non videtur considerasse. Nam argumentum meum, si non negetur ea maior conformitas, euidens est, & calidum, quomodo ergo antequam maior ea conformitas negetur, frigescit, & deinde gelascit, nam secundum caput vnde nouum frigus, seu gelu veniat, non potest ostendi. Dices: Ego ipse *paulò antè* dixi, admissa distinctione existentiæ ab essentia posse Thomistas respondere, materiam, sicut esset prius ante propriam existentiam, ita etiam esse posse ante formam, ergo minus consequenter iam ego vtor eo argumento. Respondeo, propterea me solùm in hoc argumento dixisse connaturalius esse, vt materiæ tribuatur existentia, quia, licet non habeat euidentiam, quam aliqui tribuerunt ei argumento, magnam tamen præ se fert congruentiam.

Ad secundum, quòd sit ridiculum, materiam de no-
5 uo toties produci, quoties producitur forma, ait Oviedus, negandum à Thomistis id esse ridiculum. Debuisset tamen ipse ostendere, quâ probabilitate id possit negari. De tertio dicit, à me ipso iudicatum inefficax, & solùm ad hominem contra eosdem Thomistas. Verùm & hîc videtur obiter legisse meum discursum, legit enim initium obiectionis factæ à me contra argumentum, non tamen legit, quid ego ei obiectioni deinde responderim, & quod tandem iudicauerim illud esse optimum argumentum. Minus ergo fideliter me citauit, nec solutionem ad replicam posuit. Fortasse ex his, quæ contra argumenta Hurtadi dixerat, posset responderi, essentiam materiæ produci à Deo, existentiam verò à creatura. Verùm & hanc solutionē præoccupaui, & meo iudicio videtur res esse euidentissima. Nā produci essentiam formalissimè loquendo, in conceptu omnium terminos intelligentium, nihil est aliud, quam essentiam extrahi ex statu possibilitatis ad esse actu, esse autem actu est formalissimè existere, neque enim est, aut concipi potest medium aliquod inter esse possibile, & esse existens, ergo rem produci idem est, ac ei dari existentiam, ergo causa, quæ existentiam illius producit eámque illi dat, verè & realiter producit materiam, ergo causa producens formam, & existentiam formæ, quâ formaliter materia est extra causas, seu est producta, producit verè, & realiter ipsam materiam, ea autem causa est creata, ergo causa creata producit materiam. Neque est conceptibile, quid actio ea solius Dei terminata ad materiam efficiat circa illam, quomodo verè eam producat, quidve sit eam producere, cùm per eam actionem
96 nihil de existentia materiæ producatur, sed hæc tota quanta producatur per aliam actionem. Non dico esse inconceptibile, quomodo per vnam actionem producantur duo, essentia, & existentia, de quo dixi *paulò ante*, sed quomodo vna actio producat essentiam, illius autem existentiam non producat, quid enim est illud produci, nisi ei dare esse extra causas? Hoc autem formalissimè est existere. Benè ergo ostenditur eo argumento, materiam debere produci à causis creatis, si existat, per existentiam formæ ab eis causis creatis productam; quidquid ergo obiiciat Oviedus, argumentum adhuc subsistit.

Quintum meum dicit esse efficacius, addit tamen, non defutura aliqua effugia Thomistis. Verùm debuisset illa ostendere, alioquin nihil dicitur, quod enim ait, eos dicturos, vt materia causet realiter, non requirere tunc existentiam, improbabile est, cùm res in statu possibilitatis nihil penitùs operari physicè valeat. Et sanè, si res non existens nisi in secundo, aut tertio signo naturæ possit in primo signo operari, rogatum sanè vellem Oviedum, cur ea res sibi ipsi non posset dare existentiam, & se primò producere? Vides, ad quæ trahitur hic Autor, ne fateatur, argumentum meum esse bonum.

Bonæ-spes verò 1. *part. Phys. tract.* 1. *à num.* 101. etsi 97
contra Oviedum doceat, bene me dixisse, conformius esse, vt, si existentia distinguatur ab essentia, materia prima sicut habet propriam essentiam, ita habeat propriam existentiam. Addit tamen, data eâ distinctione esse probabile, materiam & formam existere per vnam, eandémque existentiam, sicuti subsistunt per eandem subsistentiam, quo casu ait, materiam realiter producendam secundùm esse essentiæ per creationem, secundùm vero esse existentiæ per generationem, ita vt creatio terminetur ad id, quod recipit existentiam, & eo ipso sicut existentiam recipit, terminet actionem creatiuam.

Hæc doctrina durissima est, quia, cùm creare sit producere, vt contra Oviedum ostendi, quomodo quæso fieri potest, vt producatur materia, antequam detur ei existentia? Et hinc apparet differentia grandis inter subsistentiam, & existentiam, nam sine illa potest à parte rei existere materia (vti hic ipse Autor docet agens de subsistentia,) vnde facilè possumus concipere priùs naturâ existentem materiam, esto non concipiamus illam subsistere, & posteriùs naturâ acquisitâ iam formâ primò accipere vnam communem sibi, & formæ subsistentiam, hoc autem non potest ob rationem dictam circa existentiam concipi, quia rem productam esse antequam habeat existentiam, omnino repugnat multò magis eam concipere potentem causare formam. Neque etiam obest, quod supponamus essentiam ab existentia distingui, & hanc recipi in illa (vti docent Thomistæ) etenim meum argumentum non desumitur ex sola repugnantia in receptione, sed ex eo quod non possit concipi materia priùs naturâ apta ad causandam formam materialiter, antequam habeat existentiam, data autem distinctione existentiæ à materia iuxta Thomistas, ego non illis concederem materiam causare illam, sed vnica actione indiuisibili vtrumque produci essentiam materiæ & existentiam ipsius. Sumitur secundò vis mei argumenti, ex eo quòd si materiæ existentia generetur necessariò debeat ab eisdem causis produci materia ac proinde generari. Id quod falsum esse certum est apud omnes.

SECTIO VI.

De dependentiâ materiæ à formâ.

DVplex est dependentia, alia *à priori*, vt à causâ vel conditione tenente se ex parte causæ; altera *à posteriori*, vt ab eo sine quo non debetur conseruatio. Ab essentia dependent à priori passiones propriæ, è contrario autem essentia à posteriori à passionibus. Vtraque hæc dependentia est duplex, alia *essentialis*, id est, quæ nullo modo potest suppleri, nec per miraculum, qualis est dependentia à priori actionis à sua causa, & à posteriori à suo termino: alia est *naturalis*, quæ sine miraculo suppleri nequit, potest tamen per illud, vt dependentia accidentis à substantia, quæ miraculosè in Eucharistia 98
suppletur. Iuxta has dependentias duplex potest esse in præsenti difficultas circa dependentiam materiæ à forma, altera, vtrùm dependeat à priori vel à posteriori; altera, vtrùm essentialiter, an naturaliter tantùm.

SVBSECTIO

SVBSECTIO PRIMA.

Materia non dependet à priori à formâ.

DEpendentia à priori vel est vt à causâ efficienti, vel est vt à causâ materiali. Neutrum reperiri in materiâ respectu formæ, facilè probatur. Non quidem efficientem; quia materia prima producitur per creationem, & tota fuit producta ab initio mundi; sed nulla forma creata ex his quæ de facto sunt, potest efficere, nec partialiter, id quod creatur, ergo neque materiam primam.

Aliqui argumento è P. Vasquez desumpto eandem conclusionem ita probãt. Quia si materia fit à formâ, ergo fit ex formâ, ergo non creatur, quod est contra omnes Philosophos. Verùm hoc argumentum non est efficax, quia materia fit à Deo & non fit ex Deo, iuxta sensum hîc ab istis vsurpatum, & vniversè habent id omnes causæ efficientes; possent ergo aduersarij dicere, formam efficienter influere in materiam primam, qui influxus non repugnat creationi, nihil ergo ex illo modo loquendi, *à formâ*, & *ex formâ*, contra hos concluditur.

99 Meliùs ergo secundò id suadetur, quia materia prima præintelligitur priùs naturâ existens quàm ipsa forma, recipit enim in se dispositiones ad illam, ergo forma nequit esse causa efficiens materiæ, quia effectus non potest esse prior naturâ, quàm causa illius efficiens. Quòd si respondeas, posse dari mutuam causalitatem à priori, id ostendam prorsus repugnare. Sed de hoc vide *Disputationem* VII. *à numero* 40. vbi proprium habet locum.

Respondebis, hoc argumento solùm probari, materiam primam non effici à formâ materiali, verùm eam non produci ab animo rationali, non euinci, quia hic cùm non dependeat à materiâ, rectè potest sine vllo inconuenienti materiam efficere. Sed contrà Primò, quia si semel materia, dum est sub formâ materiali, adæquatè efficitur & conseruatur à solo Deo, etiam ab eodem adæquatè conseruabitur, dum fuerit cum animâ rationali: nulla enim est ratio tunc suadens, attemperandum Dei concursum, vt præbeatur
100 locus concursui animæ rationalis. Contrà Secundò, quia anima rationalis nequit creare, etiamsi non obstet mutua prioritas, ergo neque potest efficere materiam primam quæ creatur. Contra Tertiò, quia materia prima licèt non sit causa animæ rationalis, adhuc tamen est prior naturâ quàm illa, quia priùs naturâ supponitur materia organizata & disposita, quàm producatur animus rationalis. Hic enim producitur ad exigentiam materiæ dispositæ; ergo si hic esset causa materiæ, daretur inter illum & materiam mutua prioritas, quam *infrà* ostendam repugnare.

Sed materiam primam non dependere à formâ vt à subiecto, quæ erat secunda pars nostræ assertionis, faciliùs probatur, quia ipsa est primum omnium subiectum, ergo à nullo alio potest dependere vt à subiecto, aliàs iam non ipsa, sed illud aliud à quo ipsa dependeret vt à subiecto esset primum subiectum; & illud ego dicerem esse materiam primam. Dices, Pendent inuicem vt à subiecto. Contrà, ergo tam
101 forma est primum subiectum, quàm ipsa materia, quod est falsum, & contra omnes Philosophos. Contra Secundò, quia mutua prioritas in eodem genere in omnium sententiâ repugnat, ergo materia dependere nequit à priori à formâ vt à subiecto.

Ioannes Pontius *Disp.* 2. *concl.* 2. ait, rationem hanc meam non esse sufficientem, quia Aduersarij, dicent, posse esse influxum alium à priori, diuersum ab his duobus. Miror, hunc Auctorem non aduertisse. Primo me etiam ibi hoc ipsum dixisse, scilicet, ab oppositæ sententiæ Autoribus reipsâ influxũ diuersum poni, quem tamen simul etiam reieci, ac proinde iam ego præoccupavi ipsius obiectionem. Secundò Cùm causa efficiens sit, quæ producit rem, non petendo vnionem cum illa, materialis verò producat exigendo vnionem, inter hæc autem duo; exigere vnionem, & non exigere, medium nullum detur, non capio, quomodo concipi possit alia dependentia à priori in genere causæ ab his duabus distincta. Tertiò cum hic Autor probet statim conclusionem nostram, eò quòd, si forma influeret in materiam, fieret, vt hæc non crearetur, quia educeretur ex forma, quid aliud, quæso, hic Autor pro ratione adducit, quàm quòd forma non influat in genere causæ materialis? Ergo iam redit ad nostram rationem, alioquin responderent ei Thomistæ, esto non in genere causæ materialis, aut efficientis, posse tamen pendere à prior in alio genere. Quarto. Cùm ipse vtatur eadem ratione, quâ ego fui vsus, magis declarando illud argumentum de causa efficienti, & formali, scilicet, quia materia est prior, quàm forma, ergo hæc non potest esse causa illius à priori, debuisset sanè considerare, se nec in minimo à mea probatione conclusionis deflexisse. Sed iam videamus, quid de eo tertio influxu alij dixerint.

Ergo vltra has duas dependentias à priori à Philosophis cognitas, aliam nouam inuenerũt nonnulli, vt à causâ formali, quam dixerunt habere materiã à formâ, ne cogerẽtur asserere materiam primam verè & propriè à Deo non creari: in quo autẽ consistat hæc dependentia à priori, neq; explicant hi Auctores, neque possunt. Hæc opinio reiicitur communiter ab omnibus, & meritò, tum propter rationem communem de repugnantiâ mutuæ prioritatis inter duas res, tum quia materia prima in omnium sententiâ rigorosè à Deo creatur. Vnde, vt defenderent 102
materiæ creationem, tenebantur potiùs negare eius omnem dependentiam à priori à formâ (etsi aliquam videretur habere) ne discederent à communi sententiâ, quàm tam nouam inducere dependentiam, vt nouissimam & malè audientem sententiam de materiæ generatione inducerent. Denique, quia non est intelligibile, in quo consistat illa dependentia formalis à priori: quia licet rectè intelligatur compositum dependere à priori vel quasi à priori à formâ, quia hæc est pars compositi; compositum autem potest dici, licet impropriè, pendere à priori à suis partibus, non efficienter, sed formaliter; verùm si comparetur forma cum materiâ, quandoquidem ex vnâ parte non sit de constitutione materiæ, sed omnino extra illam, aliunde autem nec sit causa efficiens, nec materialis illius; non relinquitur modus aliquis, in quo possit consistere dependentia hæc à priori materiæ à formâ.

Respondebis Primò, Quia forma est complementum 103
materiæ. Contrà, quia hæc est dependentia solùm à posteriori, sicut essentiæ dependentia à passionibus, vt à complemento suo. Deinde, forma fortè non est complementum materiæ in esse materiæ, sed in esse hominis, leonis, &c. ergo materia non dependet à priori à formâ quoad esse materiæ, sed quoad esse hominis, vel leonis, &c.

Respondebis Secundò, Materia pendet à formâ vt à termino. Sed contrà, quia hæc non est dependentia à priori, sed à posteriori; sicut actio pendet à termino producto, non tamen à priori, sed à posteriori, vt per se manifestũ est.

Respondebis Tertiò, Pendet vt à conditione ad pro- 104
ductionem sui. Sed contrà Primò, quia potiùs materia iam disposita est conditio vt producatur forma, quàm è contrario. Secundò, quia prioritas per modum conditionis ex parte causæ, non reducitur ad dependentiam formalem, sed ad efficientem, ergo dependentia formalis non potest esse à priori. Ratio huius est, quia forma vt forma non causat nisi communicando suum esse illi cuius est forma, quo differt ab aliis causis producentibus aliquid à se distinctum; sed per communicationem sui esse respectu materiæ, non potest forma vllo modo causare esse materiæ, sed vt summùm, esse hominis, leonis, &c. ergo materia non pendet quoad suum esse, à priori à formâ, sed præcisè vt constituat hominem, &c.

Obiicies Primò Aristotelem 2. *Physicorum* docentem, causas esse sibi inuicem causas, ergo materia prima, quæ est causa formæ, etiam causabitur à formâ. Mala consequentia: quia licèt id verum

tum sit in aliis causis, non tamen ideò debet esse verum in materia prima, quæ producitur per creationem, & consequenter à solo Deo; sicut si vellet aduersarius probare, à materia prima causari animam rationalem, & è contrario, eò quòd causæ sunt sibi inuicem causæ; neque enim id Aristoteles de omnibus causis dixit. Deinde respondeo, neque in vlla causa physica habere locum illud Antecedens propriè loquendo; ideò illud nego tanquam falsum, de quo agetur fusiùs *infra Disputat.* 7. *à num.* 46. vbi ostendam, solùm habere locum inter finem & media, quia finis apprehensus mouet ad media, hæc autem causant finem, ex quo nihil infertur de prioritate inter materiam & formam.

105 Obiicies Secundò, Materia est imperfectior formâ, ergo debet dependere ab ipsa formâ à priori. Nego consequentiam, quia non quæcumque res imperfectior pendet à priori à perfectiori, vt homo non pendet ab Angelo, neque sol ab homine, &c.

Obiicies Tertiò, Forma est vera causa in composito, ergo aliquid dependet ab illa verè à priori, sed hoc non potest esse totum compositum, ergo est materia prima. *Infrà* ostendam, formam vt formam non esse propriè causam compositi, sed solùm partem intrinsecam illius, quo corruit prædicta obiectio.

Obiicies vltimò, Materia existit per existentiam formæ, ergo pendet ab illâ à priori. Patet consequentia; quia pendet à priori à suâ existentiâ, hæc autem est existentia formæ, ergo pendet à priori à formæ existentiâ, ergo & ab ipsâ formâ.

106 Aliqui putant, sequi necessariò hanc consequentiam ex eâ Thomisticâ doctrinâ de existentiâ formæ in materiâ, & propter hoc absurdum eam esse reiiciendam. Verùm non loquuntur in hoc sibi consequenter, quia ipsi docent, existentiam formæ non pendere à priori à formâ, casu quo distinguatur; ergo quia materia pendet à priori ab existentiâ formæ, non ideò pendet ab ipsâ formâ à priori: nec immediatè, vt per se patet; nec mediatè, quia existentia quæ est causa quasi immediata & à priori respectu materiæ, non pendet à priori à formâ, ergo neque materia ratione illius pendebit à priori. Respondendũ ergo est Thomisticę obiectioni, in horum recentiorũ principiis, admisso Antecedenti, & negatâ consequentiâ. Infertur quidem, materiam dependere à causis producentibus existentiam formæ, quia ab eis accipit existentiam; verùm ab ipsâ forma nullo modo, quia hi supponunt existentiam non pendere à priori à formâ. At ego, qui cum communi admisi Thomistis, casu quo existentia distinguatur, eam causari materialiter ab essentiâ cuius est, & consequenter existentiam formæ dependere à priori à formâ: aliter teneor obiectioni respondere, negando Antecedens, scilicet materiam existere per existentiam formæ. Si enim hoc Thomistis detur, rectè inferunt, *ergo pendet materia à priori à formâ*: quod hîc intendunt.

SVBSECTIO II.

Materia prima non pendet essentialiter vllo modo à formâ.

107 Dependentiam omnem à priori à formâ negauimus materiæ primæ; nunc autem eidem nego dependentiam essentialem à posteriori: arbitror enim, saltem miraculosè eam posse existere sine vlla formâ substãtiali. Dixi *substantiali*, quia sine aliquâ formâ modali, nempe sine aliquâ vbicatione vel duratione (casu quo distinguatur) nequit existere materia. Sed hoc proprium est omnibus aliis entibus creatis, homini, Angelo, &c. de quo *alibi.*

Aduerte, quæstionem hanc independentem esse ab eo, quòd materia existat per existentiam formæ; quia licèt id verum esset, adhuc de potentiâ absolutâ posset esse materia sine formâ, & eius existentia per alteram existentiam, supplentem defectum existentiæ formæ; vt & ipsi Thomistæ admittunt, materiam Humanitatis Christi Domini non existere per existentiam formæ, sed per existentiam Verbi diuini; ergo in eorum sententia posset etiam materia existere per eam Verbi existentiam, sine formâ substantiali. Imò nulla apparet repugnantia in eo, quòd detur aliqua existentia supernaturalis creata, per quam miraculosè sola materia possit existere. Adde, sicut in sententiâ Thomistarum existentia animæ rationalis potest iam solam animam rationalem, iam simul ipsam & materiam reddere existentem, etiam posse illam existentiam in solâ materiâ conseruari sine formâ. Has rationes adducens Oviedus, ait, se, nouam incundo cum Thomistis luctam, nouam ab illis reportare victoriam. Hæc tamen victoria, si quæ est iam anteà fuerat reportata. 108

Dices, Ea existentia est modus formæ, non verò materiæ, modus autem pendet essentialiter ab eo cuius est, ergo licet ea existentia non pendeat essentialiter à materia, pendebit tamen à forma. Sed contrà, quia nulla est ratio ad asserendum, existentiam esse modum formæ, & non materiæ. Nam quòd dicatur propria formæ, & ab eâ communicetur materiæ, tantùm probat, eam immediatiùs afficere formam quàm materiam, cum quo benè stat, vt sit modus vtriusque; ergo ex hac parte æquè essentialiter pendebit ab vtraque, licet non æquè immediatè; aut è contrario, non magis essentialiter à forma quàm à materia: sed ab hac per te non pendet essentialiter, vt supponimus; ergo neque à forma, ergo poterit diuinitus ea existentia in sola materia conseruari.

Probo autem, iam absolutè posse materiam primam sine forma substantiali miraculosè existere. Primò, 109 quia nulla apparet in eo vel probabilis repugnantia, ergo non debet denegari omnipotentiæ Dei. Consequentia est bona. Antecedens probatur solutione obiectionum, inter quas prima sit.

Auctoritas D. Thomæ 1. *parte, quæst.* 65. *art.* 1. *ad* 3. vbi docet, magis implicare, materiam esse sine forma, quàm accidens sine subiecto: sed accidens nequit esse naturaliter sine subiecto, ergo materia neque miraculosè poterit esse sine forma; quia non est maior repugnantia naturalis, nisi quæ sit & supernaturalis.

Vrgeo auctoritatem D. Thomæ, quia in argumento, cui respondet, contendebat probare, posse materiam esse sine forma, sicut potest accidens sine subiecto, & huic argumento respondet Angelicus Doctor, assignando discrimen, & ponendo maiorem repugnantiam in productione materiæ sine forma, quàm in productione accidentis sine subiecto; ergo quia sentit materiam nec miraculosè posse produci sine forma, alioquin con- 110 cederet argumento totum intentum. Idem videtur docere in toto corpore articuli, dum ait materiam non posse existere, nisi sit in actu, quod habet à forma, ergo sine illa nequit vllo modo existere. Recentiores aliqui conantur D. Thomam explicare, quasi solùm voluerit, materiam primam non posse esse sine actu entitatiuo, id est, sine propria entitate & existentia; de actu verò completo, quem habet à forma, non dubitauerit. Hæc tamen explicatio apertè est contra D. Thomam, qui docet, materiam primam non posse esse in rerum natura sine actu quem habet à forma, ab hac autem non habet actum entitatiuum, sed completum; ergo sentit D. Thomas, materiam non posse esse in rerum natura, non solùm sine propria entitate, quia hoc indubitatum est, sed nec sine actu completo, quem habet à forma. Præterquam quòd hæc solutio non satisfacit auctoritati D. Thomæ ex argumento ad 3. *suprà* positæ, ideò arbitror S. Doctorem in hac re nobis esse contrarium, vt & fatentur Conimbricenses *lib* 1. *cap.* 9. *quæst.* 6. *articulo* 1. nec mirum est, si nos à D. Thoma in hac sententia discedamus, cùm duo Dominicani, Sotus & Bañes, apertè fateantur, se argumentorum vi oppressos hac in re à suo Magistro discedere; Sotus quidem 1. *Physicorum quæst.* 6. *art. & conclus.* 2. Bañes verò 1. *Parte quæst.* 66. *art.* 1. *dubio* 2. *conclusione* 3. Ad rationem ergo D. Thomæ respondeo, formã substantialem complere materiam non in esse materiæ, sed in esse hominis, vel leonis, &c. non autem repugnare, materiam primam

existere, etiamsi actu non constituat hominem, leonem; sicut etiam ipsa materia complet animum rationalem in esse hominis, nec tamen propterea animus non potest esse sine materiâ primâ.

Secunda obiectio sit: Quia si materia prima esset sine formâ, contineretur sub genere corporis, & non esset in aliquâ specie infimâ, quod omnino repugnat. Hoc argumento, quod valdè extollitur à Caietano, videtur etiam probari, materiam primam non habere essentiam distinctam à formâ, quia illa essentia continetur sub genere corporis, tamen non est in aliquâ specie infimâ hominis, vel leonis,&c. Neque video, quid ad hoc conducat, eam posse aut non posse solam existere: quomodocumq; enim existat, distinguitur à formâ, & in eâ vt sic distinctâ, totum argumentum Caietani habet spatiosum locum. Igitur absolutè respondeo, materiam, sicut est inadæquatè sub genere corporis, quia hoc dicit compositum ex formâ & materia, ita etiam esse inadæquatè in speciebus infimis hominis vel leonis, &c. quarum est
112 pars inadæquata. Imò & idem argumentum fieri posset de formâ; quæ separata non pertinet ad aliquam speciem completè, & tamen non ideò ei repugnat diuinitus separatio à materiâ, imò nec naturaliter, si sit rationalis; idem ergo erit de materiâ.

Tertia obiectio: Omne esse accidentale includit aliquam formam accidentalem, ergo & omne esse substantiale aliquam formam substantialem, ergo esse materiæ debet includere formam substantialem, ergo repugnat eam esse sine formâ. Hoc argumento præcisè contra ipsos Thomistas probatur, materiam non habere essentiam distinctam à formâ, quia illa essentia est substantialis, & consequenter deberet includere formam; quod est contra ipsos Thomistas. Imò probatur, Deum & Angelos non esse substantias, quia non includunt formam substantialem. Respondeo ergo, de conceptu accidentis esse inhærere, & consequenter esse formam: at verò de conceptu substantiæ non esse informare, quare non quælibet substantia includit formam.

113 Quarta obiectio: Materia magis pendet à forma substantiali quàm ab accidentiali, vel minimùm æqualiter: sed non potest esse materia sine omni formâ accidentali, v. g. sine vbicatione & duratione; ergo nec sine formâ substantiali. Sed nego Maiorem, quia materia, vt ens creatum, pendet essentialiter (sicut & omnia alia entia, homo, Angelus, &c.) ab vbicatione & duratione, quia nequit esse in rerum naturâ quin sit alicubi, & in aliquo tempore: à formâ tamen substantiali solùm pendet naturaliter vt à complemento sine quo rectè potest esse de potentiâ absolutâ; sicut potest ipsa etiam forma existere, non quidem sine vbicatione, sic verò sine materiâ, etiamsi maneat incompleta substantialiter.

114 Quinta obiectio: Deus non potest supplere defectum causæ formalis, neque enim potest facere album sine albedine; sed materia pendet à formâ in genere causæ formalis, ergo illius defectus non poterit à Deo suppleri. Hoc argumentum æquiuocatione laborat: aliud enim est, comparare formam cum toto cuius est pars, & vt sic verum est, non posse à Deo suppleri defectum formæ, quia nequit facere hominem sine animâ rationali per solam materiam; aliud verò est, comparare formam cum alterâ comparte, id est cum subiecto, vt sic enim formâ non est pars subiecti, ideóque subiectum potest sine formâ illâ conseruari, nec propterea ibi vllus suppletur effectus formalis. Et hoc argumentum retorqueo contra eosdem Thomistas: quia sicut non potest Deus supplere defectum causæ formalis, ita nec defectum causæ materialis; & sicut non potest Deus hominem facere sine animâ rationali, ita nec sine materiâ primâ; ergo sicut inde intulerunt, materiam non posse esse sine animâ, vel aliâ formâ, ita deberent inferre, nec animam
115 posse sine corpore, aut aliâ materiâ primâ.

Sexta obiectio: Natura hominis in communi nequit existere nisi in aliquo indiuiduo, ergo neque materia sine aliquâ formâ. Patet consequentia; quia difficilius videtur, puram potentiam esse sine actu, quàm id quod est ens in actu (scilicet natura humana) existere sine alio actu, id est sine indiuiduo. Neque vrget hæc obiectio: quia non datur natura humana in communi à singularibus distincta; vnde non mirum, si repugnet existere, at verò à parte rei datur materia prima realiter à formâ distincta, habénsque propriam actualitatem, iuxta dicta *suprà*, ergo poterit esse sine formâ.

Denique: Quia materia non habet propriam subsistentiam, ergo nequit esse sine formâ. De Antecedenti dicam *in Metaphysicâ*, nunc nego consequentiam, quia accidentia carent propriâ subsistentia, & tamen conseruantur sola in Eucharistia, ergo ea consequentia nulla est. Rationem reddo: quia non est essentialiter requisita subsistentia ad existendum, imò si esset, adhuc posset illam accipere materia ab alia re quàm à forma, vt eam accipit materia Christi non ab anima, sed à Verbo; ideóque posset esse non sine subsistētia, sed tamen sine forma. 116

Hinc constat, nullum esse argumentum, quo negetur probabiliter omnipotentiæ Dei virtus ad conseruandam materiam sine forma. Quod vlteriùs sic secundò probo positiuè: Magis pendent accidentia à subiecto, quia dependent à priori, quàm materia à forma, quia solùm pendet à posteriori; sed accidentia conseruantur miraculosè sine subiecto in Eucharistia, ergo & materia sine forma.

Dices: Hoc argumentum nullum est, quia materia solùm pendet à posteriori ab vbicatione & duratione & tamen nec diuinitus potest esse sine illis. Respondeo, consequentiam à me factam ab accidenti ad materiam, esse bonam, quia ex se dependentia à priori est maior, & aliunde nulla est disparitatis ratio. At cur non possit esse sine vbicatione & duratione, est specialis repugnantia, quam suo loco monstrabo. Præterea materia solùm accipit à forma esse hominis, vel esse leonis, non autem existentiam, *vt suprà* dixi, ergo poterit conseruari miraculosè sine forma, sicut ipsa forma sine materia; neque enim illis est essentiale actu constituere leonem, hominem, &c. sed posse constituere quod habent etiam quando sunt separatæ; poterit ergo materia diuinitus esse sine forma, vt defendunt Henricus, Scotus, Richardus, Gabriel, Gregorius, apud Conimbricenses, quibus & ipsi subscribunt P. Suarez *suprà num.* 3, Vasquez 1. *Parte*, *disputat.* 164. *num.* 22. & 23. Toletus 1. *Physicorum*, *quæst.* 13. Fonseca 5. *Metaphysica*, *cap.* 2. *quæst.* 3. *Sect.* 1. & 2. éstque communissima inter recentiores, imò ex ipsis Thomistis ab ea stant Sotus & Bañes *suprà* relati. 117

SVBSECTIO III.

Materia naturaliter dependet à posteriori à formâ substantiali.

NOnnulli in defendenda sententia de conseruatione materiæ sine forma longiùs progressi, affirmarunt etiam de facto extitisse aliquando materiam sine forma vlla. Eos refert Argentinas *in* 2. *distinct.* 12. *quæst. vnicâ*, *artic.* 2. Nituntur verbis illis Geneseos: *Terra autem erat inanis & vacua.* vbi per *terram* intelligunt materiam primam, per *inanitatem & vacuitatem* carentiam omnis formæ substantialis. Fauere illis videntur, S. Augustinus *cap.* 4. *Imperfecti*, *de Genesi ad litteram*, vbi per *terram* intelligit materiam primam, & per *inanitatem* eius informitatem; Ambrosius *lib.* 1. *Hexameron*, Chrysostomus *Homil.* 2. *in Genesin*, Eucherius *in cap.* 1. *Geneseos*. Nec defuerunt alij Scholastici, vt Marsilius *in* 3. *quæst.* 13. *artic.* 1. & Gabriel in 3. *dist.* 21. *quæst. vnicâ*, *art.* 3. qui crediderint, post mortem Christi mansisse diuinum illud corpus sine vlla forma substantiali. Hæ sententiæ meritò ab omnibus reiiciuntur, quia sine vllo fundamento fingunt ea miracula. Neque locus Geneseos fauet primæ sententiæ, quia per terram non intelligitur sola materia, sed compositum ex materia & forma terræ, quæ ideò dicitur vacua inanis, quia carebat pulchritudine herbarum & arborum. Iuxta hanc explicationem intellige Patres *suprà* relatos. 118

Communis

119 Alij vt Bona-spes *prima part. Phys. tit. 1. numero 103.* & Ouiedus *infrà* referendus, docent, materiam primam naturaliter posse sine vlla forma substantiali existere, quod enim Ego dixeram, non facilè adduci posse rationem ipsius efficacem; quæ ostendat eam dependentiam, arripuit Bona-spes vt absolutè eam negaret. Rationes tamē ipsius non sunt efficaces. Vnde summùm debuisset dicere, dubium esse, an pendeat, necne? Probat ergo id Primò, quia materia prima creatur, nec minùs est subsistens subsistentiâ partiali, quàm anima rationalis, ergo non minùs independens erit à forma, quàm anima à materia. Hoc argumentum nihil probat, quia Nos, animam separatam conseruari posse, aliunde probamus, & inde dicimus, eam esse independentem à materia, de hac autem non habemus vllum argumentum. Secundò, licet animam creari sit optimum argumentum ad probandam independentiam ipsius à subiecto, non tamen è contrario quidquam valet consequentia: creatur materia, ergo est independens in conseruari à forma. Disparitas est euidens, nam creatio dicit formalissimam independentiam à subiecto, ergo cùm anima sit forma, & materia sit subiectum, non potest pendere anima à materia. At creatio non dicit independentiam à posteriori à forma, ideóque optimè stat, materiam pendere à posteriori etiam essentialiter à forma, & tamen creari, quia non pendet à priori à subiecto; vti patet in anima rationali. Angelis, eadémque materia, quæ, iuxta communem sententiam, pendent naturaliter à suis passionibus; essentialiter autem à duratione & vbicatione hac vel illa iuxta dicenda *infrà*, & licet aliqui negent hanc dependentiam essentialem ab vbicatione, naturalem tamen omnes admittunt, nec ideo negant essentialem, quia inde sequeretur Angelum & animam non creandam, ergo dependentia à posteriori non repugnat vllo modo creationi, ergo nihil ex puncto creationis ad rem nostram
120 colligitur. Quod verò de subsistentia dicit, est longè magis incertum; ostendi enim suo loco ratione naturali nihil penitùs de subsistentia distincta probari posse, multò minùs, quòd partialem sibi annexam habeat materia. Adde, hinc nihil colligi, nam etiam illam habet forma materialis quæ tamen non potest sine subiecto conseruari.

Secundò, Argumentatur: Eodem modo se habet materia ad formas, sicut causa ad effectus contingentes, nam forma est effectus materiæ, non connaturalis, sed contingens. Verùm Antecedens supponit id, de quo est quæstio. Probatio illius nulla Primò, quia in rigore (vt videbimus) iuxta hunc Auctorem forma verè non est effectus materiæ. Sed ne hîc hæreamus, In ipsa probatione sumitur id, quod debet probari, nempe formam esse effectum contingentem materiæ. Nam licèt hæc aut illa forma sit contingens, non tamen omnis, vt ipse de vbicatione *alibi* docet, & de forma, è contrario possumus dicere: nam hæc vel illa materia contingens est huic formæ, quæ potuit esse sine hac, & sine illa disiunctiuè, non tamen sine omni. Denique cùm forma simul sit perficiens, & complens materiam, id quod non habent effectus extrinseci respectu suarum causarum, potest magis materia à forma pendere tanquam à complemento, quàm aliæ causæ ab effectibus extrinsecis, cùm tamen in ipsis sæpe ea dependentia detur, vt essentiæ à suis passionibus, & in huius sententia materia à potentia distincta receptiua, quam illi tribuit. In eandem sententiam abiit Ouiedus *contro. 2. punct. 7.* non curans communem auto-
121 ritatem in contrarium. Ait ergo, materiam nullo modo naturaliter pendere à forma: esto, quando semel acquisiuit vnam, non possit eâ naturaliter priuari, quia putat, nullam formam substantialem pendere, vt conseruetur naturaliter in subiecto ab vllis dispositionibus, sed illis omnibus ablatis posse naturaliter conseruari, nisi adueniat alia forma substantialis incompossibilis in eodem subiecto cum illa. Quâ euasione fusè conatur probare, nullam causam posse naturaliter pendere ab effectu ipsâ posteriore, quia id, quod supponitur iam existens in aliquo instanti, non potest indigere eo, quod est posterius, putátque valde confirmari suam sententiam ex D. Thoma *in 4. dist. 44. quæst. 1. art. 1.* Vbi ait: *Id quod intelligitur in materia ante formā, remanet in materia post corruptionem, quia remoto posteriori remanet adhuc prius*, addítque hanc rationem ab omnibus, qui eam ingenuè considerauerint, debere censeri magni momenti. Nihilominus ait, se in gratiam communis sententiæ explicaturum, quomodo ea dependentia intelligi possit, id quod ego breuiùs explicueram *hâc Disputat. 2. à num. 123. ad 33.* per naturam talis rei exigentis, vt si Deus habet voluntatem eam producendi, teneatur etiam simul habere voluntatem ei dandi, quæ sunt naturâ posteriora, connexa tamen cum tali re. Vide *ibi* dicta.

Iam verò hinc Colligo, hunc Autorem non rectè probare, materiam primam de facto non habere eam dependentiam. Nam, licèt (quod libenter nunc fateor, & fassus sum semper) non possit positiuè efficaciter ea probari, non tamen è contrario potest ea positiuè reiici. Videamus ergo eius fundamentum. Illud est: Omne ens habet virtutem ad producendum independenter ab alio comprincipio, id, à quo pendet, ergo omne ens potest per simplicem emanationem producere id, à quo pendet, sed materia per simplicem emanationem non potest producere formam, ergo ab ea non pendet. Antecedens primum, in quo tota vis argumenti consistit, probat: Quia si res illa non posset per se id, à quo pendet, producere, ergo deberet petere aliud comprincipium, hoc autem est impossibile, repugnat enim aliquid exigere ad sui conseruationem id, quod non est causa, aut effectus ipsius. 122

Hæc ratio (ni grauiter erro) destruit, quidquid antea de modo saluandi eam dependentiam dixerat hic Autor; Nam si potest aliqua res esse talis, vt exigat voluntatem à Deo de dando ei effectu, seu termino, à quo dependet à posteriori, manifestè inde sequitur, non omne ens posse per emanationem simplicē producere id, à quo pendet à posteriori (prout hic Autor supponit in hac ratione,) nam ea res non produceret ipsa, sed peteret à Deo produci eam formam posteriorem. Vnde respondetur ad probationem antecedentis, negando, inde sequi, fore, vt ea pendeat à comprincipio, quod non sit eius causa, etenim solùm sequitur, illam petituram, vt Deus, qui ipsius est causa, det ipsi in secundo signo id, à quo pendet à posteriori, in qua exigentia nec minima est repugnantia, vt ex terminis patet. Ruit ergo totum eius argumentum, vnde iure merito obiici possit huic Authori id, quod ipse *infrà contro. 3. pun. 4. num. 5.* videtur obiicere contra recentiores, qui, eò quòd euidenti ratione 123 non possint conuinci, putant, sibi licere, defendere quidlibet, etenim hoc ipsum ille præstat planè in hac independentia materiæ ab omni forma.

Reijcitur præterea Ouiedus quia licèt ipse doceat, posse quamlibet rem sine omni vbicatione conseruari diuinitus, id tamen negat, naturaliter. Vnde infertur posse aliquam rem pendere naturaliter ab altera se posteriore, vbicatio enim semper est posterior naturâ re vbicata; Respōdebis fortè de facto ideo nos naturaliter debere habere aliquam vbicationē, non quia in rigore pēdeamus ab illa, nec quidem naturaliter, sed quia cuilibet rei in prima productione dedit ipsius causati vbicationem, quam deinde non potest amittere nisi alia succedat. Hæc solutio tres patitur difficultates. Prima est: nam si non datur talis dependentia, ergo potuit Deus naturaliter loquendo creare hominem, ita vt nullibi esset, id quod videtur valde durum. Secunda quia: (vt ostendemus *infrà*:) nec diuinitus quidem id potest fieri. Tertia & grauior difficultas est; nam si ego naturaliter possim esse sine vbicatione, profectò non potest dari vlla ratio, cur quando ex vno loco trudor, debeam accipere aliam vbicationem, qui enim me ex loco trudit, vt se in eo ponat, nihil omnino curat, quòd ego alibi accipiam locum, dummodo ipsi relinquam vacuum illum, quem vult habere; ergo si naturaliter ego possum esse sine omni loco, non est necessum, vt amissâ antiqua vbicatione nouam accipiam. Imò quia si ego nullam accipiam possunt faciliùs alia corpora suas vbicationes retinere, profectò cum

cum minori violentia, ac proinde facilius alter poterit mihi è loco pulso succedere.

Neque dici potest me tunc ratione impulsus in me impressi debere aliam vbicationem accipere: etenim impulsus ille præcise intendit me ex eo loco pellere, de facto autem ideo me in alium pellit, quia ego non possum esse nisi in aliquo loco, id quod in Angelis vrgeri maximè potest: nam illi suum impulsum (si me è loco A. v. g. velint pellere:) possunt attemperare, vt non habeat vim nisi ad remouendum ex eo loco, cùm supponamus, ita iuxta hunc Authorem, me naturaliter esse posse sine omni loco.

Secundò non potest ad impulsum recurri, quia in eo faciam idem argumentum: Nam vel ille potest esse naturaliter in rerum natura sine ea productione nouæ vbicationis in me, vel non? si potest esse, ergo nulla omnino erit causa, quæ tunc me ad nouam eam vbicationem cogat; non impulsus, vt iam supponimus; non mea exigentia, cùm supponamus me naturaliter posse esse sine omni vbicatione ergo. Quòd si dicatur impulsus exigere naturaliter eam productionem vbicationis, inferam bene, ergo potest esse aliqua res, quæ naturaliter nequeat existere sine alia posteriore se natura, nam ea vbicatio sine qua dicitur non posse esse impulsus, haud dubiè est naturâ posterior, cum sit effectus illius, non potest ergo vllo modo saluari vniuersaliter principium quod assumit Oviedo, omnem scilicet rem debere esse independentem naturaliter ab omni alia naturâ se posteriore.

Secundum item, quod ait, omnes formas substantiales posse conseruari naturaliter sine vllis dispositionibus, adhuc magis est contra omnem sensum, & non fulcitur vllâ positiuâ ratione, nec quidem probabili, quin potiùs videtur contra experientiam claram, ipsis enim oculis videmus hominem mori ac proinde animæ vnionem dissolui, ex defectu dispositionum, quòd enim id fiat ex successione alterius substantialis formæ, non potest vlla efficaci ratione suaderi, vnde de facto multi omnino negant talem formæ successionem, ergo potiori iure debet reijci, vt minus dignum Philosopho Ouiedi principium de independentia formæ in conseruari à suis dispositionibus, de quo *infrà* fusiùs, quod ex Diuo Thoma obiecit *suprà* Ouiedus, non vrget, quia Sanctus Doctor non est locutus vniuersaliter, sed in ordine ad accidentia, quæ sunt dispositiones pro forma, & consequenter non pendent ab illa vllo modo.

Communis ergo & vera sententia docet, materiam primam naturaliter non posse esse sine formâ substantiali. Verùm huius Conclusionis difficulter redditur ratio efficax. Prima potest esse, quia materia est incompleta substantialiter, vnde petit naturaliter habere complementum. Hæc ratio infringitur in animâ rationali, quæ est incompleta substantialiter, & tamen potest existere sine materiâ naturaliter, ergo idem erit de materiâ.

Secundò alij. Quia materia prima sine formâ est val-
124 dè deformis & turpis, ideoque illam horret natura. Videntur hi Auctores materiam sibi imaginari monstrum aliquod, aut spectrum, cuius aspectu deterreatur natura, & quod fugiendo vitare conetur. Aduerte materiam primam existentem sine formâ, non esse positiuè deformem, quia aliàs etiam, dum est cum formâ, manneret deformis; tunc enim retinet omnem entitatem positiuam, quam habebat sola, sed potiùs positiuè habere perfectionem substantialem, qua excedit accidentia: solúmque posse dici deformem quasi priuatiuè, quatenus non habet omnem perfectionem quam potest habere. Ex hoc autem non sequitur, naturam ab illâ abhorrere: sicut non abhorret ab animâ rationali separatâ, etiamsi sit deformis priuatiuè, quatenus non habet omnem perfectionem. Ratio est, quia non omne quod existit in naturâ, debet esse cum omni perfectione cuius est capax. Nónne natura, si habeat materiam primam,
125 licèt solam, erit perfectior, quàm si ipsâ careat? cur ergo illam horrebit? Adde, fortasse posse esse aliquam materiam primam solam perfectiorem, quàm sit aliquod totum substantiale, v. g. fimus; cur ergo non poterit esse sola? sed do tibi, materiam separatam à forma esse positiuè deformem, sicut sunt monstra; inde tamen non potest inferri, saltem per accidens, in aliquo casu naturaliter dari non posse.

Tertio alij: Natura abhorret otiosum, sed materia sine formâ substantiali esset otiosa, ergo non existeret naturaliter. Confirmatur ex differentiâ inter eam & animam rationalem: quia hæc etiam separata potest operari, materia verò nullam habet operationem quam posset sola exercere. Huic argumento facilè respondeo Primò, materiam primam separatam causaturam proprias passiones, quod sufficeret vt non esset otiosa: plura enim composita existunt, in quibus nullas agnoscimus operationes, præter eas quæ terminantur ad proprias passiones, quæ tamen non dicimus otiosa. Secundò addo, ma- 126
teriam tunc futuram valdè vtilem, vt reciperet influentias à corporibus distantibus, v. g. à cœlis, & per ipsam in alia corpora transfunderentur. Tertiò denique, etsi materia nil prorsus operaretur, adhuc non esset otiosa naturæ, quia esset ens reale & substantiale: natura autem dum appetit operationes, ideò est, quia ipsæ operationes sunt entia realia perfecta & bona transcendentaliter; ergo cùm hoc haberet materia independenter ab operationibus, independenter ab illis posset amari à naturâ, sicut amantur relationes, & alia entia modalia non operatiua, aliàs daretur processus infinitus; operationes enim propter alias, & hæ rursus propter alias, in infinitum amari deberent.

Quartò alij: Materia nunquam existit sine formâ, ergo signum est, non posse naturaliter sine illâ existere, quia quæ cum tantâ infallibilitate contingunt, fundantur in ipsâ naturâ rerum. Sed in primis rogo hos Auctores, vtrùm ipsi fuerint præsentes ab initio mundi in 127
omnibus totius orbis locis, vt tam certò possint affirmare, nunquam caruisse materiam formâ substantiali: imò interrogo, an si Deus tolleret formam substantialem à ligno, relictis accidentibus, cognosceretur ille defectus? Nec per somnium: sicut non cognoscitur in Eucharistiâ defectus materiæ & formæ. Vnde ergo inferunt, de facto nunquam id contigisse? Anne habuerunt reuelationem eâ de re? Dicent, Quia esset miraculum. Sed contrà, quia de hoc est quæstio. Aduersarius dicit contigisse, quia non est miraculum: non debet probari esse miraculum, quia nunquam contigit: & nunquam contigisse, quia est miraculum. Sed do tibi nunquam contigisse, inde non infertur esse impossibile naturaliter, quia multa sunt naturaliter possibilia, quæ nunquam contingunt. Denique, quia huius impossibilitatis quærimus rationem, non experientiam.

Quintò alij: Quia agentia naturalia non habent vir- 128
tutem ad spoliandam materiam formâ substantiali sine introductione alterius nouæ formæ, ergo neque ipsa materia poterit existere sine omni formâ, cùm non sit agens naturale, à quo possit spoliari. Consequentia est bona. Antecedens patet: quia expulsio dispositionum, ex quarum defectu forma substantialis solùm potest perire, prouenit ab aliis dispositionibus contrariis pro nouâ aliâ formâ; ergo expulsâ præcedenti, subsequitur necessariò noua, ergo nunquam potest omnibus spoliari. Neque hoc argumentum premit: quia eo summùm probatur, productâ iam semel vnâ formâ in materiâ, non posse manere sine aliqua; verùm nequaquam suadetur, in prima productione non potuisse à Deo produci solam, sine vllo miraculo. Sed dices, eo ipso quòd 129
materia sit ens incompletum, saltem exigit vt in primâ sui productione producatur simul cum altero complemento, vt patet in animâ rationali, quæ licèt possit posteà existere sine materia, saltem exigit, vt quando primò producitur, producatur in corpore; ergo idem etiam exiget materia, scilicet produci cum forma: & cùm aliunde, obtentâ semel vnâ formâ, non possit illam amittere, nisi ad ingressum aliûs, nũquam poterit esse sine aliquâ. Sed contrà, quia non est adeò certum, animam non posse primò produci extra corpus, nec facilè huius

huius rei reddetur ratio; ergo ex illa non sumitur efficax argumentum pro præsenti conclusione. Præterea, licet id verum sit in animâ rationali, quia est forma quæ semper producitur ad exigentiam dispositionum in materia; id tamen non est verum in ipsa materia, quæ priùs saltem naturâ producitur quàm ipsa forma, nec videtur absurdum vllum, si producatur priùs tempore, vt paulatim recipiat dispositiones ad formam.

Secundò autem absolutè impugno prædictum argumentum, quia non est omnino certum, etiam postquam
130 materia est cum formâ, non posse illam spoliari sine aduentu alterius. Sicut enim plures formæ accidentales possunt corrumpi naturaliter, quin in earum locum aliæ contrariæ succedant, vt patet in luce, & aliis rebus, de quibus nos *infrà* fusiùs; cur etiam non poterunt esse aliquæ dispositiones tales, quæ sine aduentu contrarij deficerent, & consequenter tunc etiam forma substantialis sine aduentu nouæ destrueretur? Pone, lucem esse dispositionem ad aliquam formam substantialem, certè sicut lux perit sine forma positiua opposita, ita & periret forma substantialis ad quam disponit.

Dices, Natura non amat destructionem propter se. Contrà, eam amat, vt vidimus, in luce; cur ergo non posset eam amare, etiam si lux esset dispositio ad formam substantialem? Præterea, eam amat in rebus accidentalibus, cur non & in substantialibus?

131 Dices, Hinc à nobis probatum suprà materiam esse naturaliter incorruptibilem, quia à nullo agente potest denudari omni forma substantiali, cuius oppositum videmur docere in præsenti. Respondebo, me ibi supposuisse, materiam naturaliter non posse existere sine forma, cuius probationem huc reieci: inde autem ibi intuli, non posse ab agente naturali corrumpi, quia non poterat omni formâ substantiali nudari. Petes ergo rationem qua id probatur, ne committamus circulum. Fateor, à me nullam inueniri; video tamen in hac re omnes ferè vnanimi consensu conuenire. Vnde probabiliter dico, materiam habere aliquam dependentiam à posteriori à formâ substantiali, quia in tali dependentia nulla apparet repugnantia, & aliunde nullum est argumentum, quo eam probetur esse independentem de facto: ergo etsi nos eam dependentiam non possimus ostendere, probabiliter tamen possumus, communi auctoritate freti, eam affirmare reducendo illam in naturam ipsius materiæ, sicut reducimus in naturam quantitatis, quòd
132 non possit cum alia quantitate penetrari. An autem pendeat ab aliqua forma accidentali, *alibi* tractandum est, dum de vbicatione & duratione egerimus, vbi ostendemus, etiam diuinitus non posse vllam rem creatam ab aliquâ ex his formis accidentalibus, saltem disiunctiuè, separari.

SVBSECTIO IV.

Materia prima conseruatur sine formâ eodem influxu quo simul cum illâ.

Conimbricenses *suprà art.* 3. Fonseca 5. *Metaphysices cap.* 1. *quæst.* 3. *Sect.* 2. censent materiam, si conseruaretur sine formâ, conseruandam maiori influxu quàm simul cum forma, vt suppleretur quidquid forma actuando materiam præstabat. *A numero* 88. ostendi,
133 formam nullum habere influxum in materiam: ex quo infertur, circa materiam non debere absente formâ suppleri influxum aliquem. Quare contrariam sententiam, asserentem, eadem actione posse conseruari materiam sine formâ, ac cum illâ, veram repuro cum P. Suarez *Disputat.* 15. *Metaphysica, Sect.* 9. *numero* 7. P. Hurtado *Disputat.* 2. *Physicorum* §. 104. & recentioribus communiter; neque alia est necessaria probatio, præter supradictam desumptam ex negatione influxus formæ in materiam: est ergo conseruatio materiæ sine formâ in se eadem quæ anteà, solúmque est supernaturalis quoad modum, quatenus à Deo præbetur omnino gratis, & contra exigentiam naturæ petentis non conseruari materiam sine formâ.

Aduerte tamen hìc, malè à nonnullis doceri, etiamsi esset necessaria diuersa actio ab eá quæ conseruatur cum forma, eam non futuram supernaturalem, eò quòd non excederet vires Dei vt agentis naturalis. Malè, inquam, hoc doceri; quia talis actio esset materiæ supernaturalis, & consequenter non fieret à Deo vt auctore naturali. Suppono enim nunc materiam ex se naturaliter pendere à formâ. Vnde fit, vt actio quæ ex naturâ suâ 134
conseruaret materiam sine formâ, illi esset supernaturalis, non minùs quàm accidenti actio quâ sine subiecto conseruaretur, etiamsi à solo Deo proueniat. Statuendum ergo est, vt ea actio in substantiâ naturalis sit debere esse eandem numero vel specie cum eâ quâ sub formâ conseruatur materia.

Obiicies: Hæc conseruatio per te est supernaturalis quoad modum, ergo & quoad substantiam. Patet consequentia: quia modus ille debet esse supernaturalis quoad substantiam; nam si solùm esset quoad modum, daretur processus in infinitum; ergo conseruatio à quâ non distinguitur modus ille, debet esse in suâ substantiâ supernaturalis; ergo non conseruatur materia per eandem actionem cum formâ, quâ extra illam, quia nequit eadem actio esse naturalis & supernaturalis in suâ substantiâ.

Respondeo, concedendo obiectione probari, quando datur aliquid supernaturale quoad modum, debere 135
etiam dari aliquid quoad substantiam supernaturale, scilicet modum ipsum, ne detur prædictus processus infinitus: sed nego, modum illum esse ipsam actionem, quâ materia conseruatur. Modus ergo ille in se supernaturalis, est *voluntas Dei de præbendo concursu materiæ carenti omni formâ:* quæ voluntas Dei à se ipsâ habet esse supra totam exigentiam naturæ, & ab hac voluntate ipsa actio dicitur supernaturalis extrinsecè, & quoad modum; sicut cùm Deus cæco visum restituit, actio, quâ tunc producitur visus, est eadem saltem specie cum eâ quâ ante amissionem conseruabatur idem visus, ideóque est in suâ substantiâ naturalis; verùm, quia in hac occasione non erat virtus tota natura ad illam actionem, ideò eius productio est supernaturalis extrinsecè à voluntate Dei volentis dare naturæ, quod in hac occasione nullo modo debebatur. Quare illa voluntas Dei est 136
in sua substantia supra totam exigentiam naturæ, & consequenter in se supernaturalis; est enim voluntas non seruandi leges naturæ.

Sed replicabis contra hoc: Quia hinc videtur inferri, neque quoad modum eam conseruationem esse supernaturalem, quia materia prima conseruatur priùs natura quàm intelligatur, vel carentia omnis formæ, vel existentia alicuius; ergo miraculum non consistit in voluntate conseruandi materiam, sed in negatione omnis formæ, supposita iam materia. Nec potest dici, materiam primam exigere vt destruatur, si non detur ei forma; nequit, inquam, hoc dici: cùm enim pro priori naturæ iam supponatur existens, implicat, eam exigere vt pro posteriori destruatur, etiamsi pro eo posteriori non producatur forma; ergo miraculum non est in conseruatione materiæ, sed in carentia omnis formæ.

Huic argumento succumbunt recentiores nonnulli, & 137
putant, miraculum non esse in conseruatione materiæ, sed in non danda illi forma.

Alij verò tunc solùm admittunt tale miraculum, quando iam in aliquo instanti reali præcessit materia sine forma: tunc enim in sequenti debet illi Deus velle dare formam, antequam illam velit creare; quod si non faciat, iam ea voluntas conseruandi materiam erit miraculosa quoad modum. Sed hæc distinctio omnino displicet: quia pro hac re non debent instantia realia considerari, sed instantia naturæ. Vnde, si in primo instanti reali, eò quòd materia ex se sit prior, priùs etiam natura decernitur quàm aliquid de formâ statuatur; idem erit in secundo & tertio, & in omnibus instantibus realibus, quia sem-

per materia est prior naturâ quàm forma. Et confirmatur: quia eò quòd Deus in vno instanti fecerit aliquod miraculum, non tenetur in aliis instantibus immutare ordi-
138 nem naturalem; ergo quia in instanti A. negauerit materiæ formam quæ illi debebatur, non ideò tenetur in instanti B. mutare ordinem decretorum, & priùs naturâ velle producere formam, quàm velit producere materiam; sed perinde ac si non fecisset illud miraculum, debet (si naturaliter procedat) incipere à materiâ, & consequenter nec tunc erit miraculosa eius conseruatio, etiamsi vlteriùs in eo secundo instanti illi neget formam, sicut non fuit miraculosa per te in primo. Constet ergo eandem esse de vtroque difficultatem.

Absolutè autem reiicio hanc sententiam: quia si in eo instanti productio materiæ neque quoad modum esset in se miraculosa, sequeretur, euidenter materiam non dependere nec à posteriori nec à priori à formâ, quandoquidem conseruatio materiæ sine formâ nullo modo est supernaturalis; sed solùm sequeretur, ad ipsam ma-
139 teriam necessariò consequi formam aliquam, quod longè diuersum est. Et ostendo exemplo ignis, qui non dicitur pendere neque à posteriori propriè à calefactione passi approximati, etiamsi naturaliter petat eam calefactionem. Vnde quando in fornace Babylonicâ ignis non combussit tres pueros, non dicitur ignis conseruatus miraculosè, sed miraculosè impeditus ab operatione: ergo similiter iuxta hos Auctores nunquam dicetur materia miraculosè conseruata, etiam quando caret omni formâ substantiali, sed solùm dicetur miraculosè impedita ne formam acquirat; quod longè diuersum est. Pro quo aduerte, aliter causas naturales, necessitatas ad operandum, dependere ab operationibus subsecutis necessariò ex ipsis; & aliter materiam à formâ, essentiásque à suis passionibus: illæ enim non pendent propriè ab operationibus subsecutis, nam per illas nec complentur, nec constituuntur in suo esse, sed quasi ex fœcunditate sunt determinatæ ad operandum. At materia pendet à formâ & essentiæ à passionibus, tanquam à complemento naturali, sine quo imperfectæ essent, &
140 quasi (sic liceat id explicare) indignæ vt in rerum natura existant. Hinc fit, vt quando causæ naturales impediuntur ne operentur, non dicantur ipsæ causæ miraculosè conseruatæ, sed (vt *suprà* dicebam) miraculosè impeditæ ab operationibus. At, si essentiis propriæ passiones negentur, & formæ omnes materiæ, non solùm dicatur eas impeditas fuisse ab operatione aut receptione, sed etiam in se miraculosè conseruatas, quia sine complemento & ornatu debito conseruantur; ergo debemus dicere, eam actionem conseruatiuam materiæ sine formâ, esse in se, saltem quoad modum, miraculosam.

Quia verò nunquam vellem in modo loquendi hærere, & fortè contendes, non aliter materiam pendere à formâ, & essentias à passionibus, quàm pendeat ignis à combustione stupæ approximatæ; absolutè & vniuersaliter tuam impugno doctrinam. Nam licèt posterior naturâ sit formæ productio, quàm materiæ creatio, quandoquidem tamen Deus noscit, necessariò deberi materiæ primæ existenti formam aliquam, & propter hanc creetur materia, tanquam propter finem, tenetur Deus, si vt auctor naturæ procedat, quando habet voluntatem creandi materiam, simul habere voluntatem
141 ei dandi aliquam formam. Imò illa voluntas creandi materiam debet esse virtualis voluntas simul illi dandi formam. Positâ autem hac voluntate, non potest posteà illi negare formam, vt per se patet. Quòd si Deus habeat voluntatem creandi materiam, sine voluntate dandi illi formam, aut præscindendo ab hoc, iam eo ipso ea voluntas est supernaturalis, quia vult creare materiam præscindendo à fine naturali & debito in illâ creatione, nempe à formâ dandâ: & cùm ea voluntas sit causa creationis, iam tunc ab eâ, quia supernaturalis est, denominabitur immediatè supernaturalis quoad modum ea conseruatio, seu prima creatio materiæ sine formâ.

Sed posses replicare Primò, Ergo propter eandem rationem etiam conseruatio ignis, quando non calefacit passum approximatum, erit supernaturalis in se quoad modum, quod tamen paulò antè à te negatum erat. Respondeo tamen, negando consequentiam; quia (vt *ibi* 142
dixi) ignis non pendet propriè à posteriori à calefactione extrinsecâ, sed à propriis tantùm passionibus: Deus autem quando vult aliquid creare, non tenetur tunc velle nisi dare tali rei ea, à quibus illa pendet à posteriori & à priori; de ceteris autem quæ consequuntur ex aliis circumstantiis, non tenetur tunc decernere. Si verò tu contendas, etiam ignem pendere à posteriori à calefactione, tunc dicas, etiam miraculosè ignem conseruari quando stupam non comburit.

Dices Secundò: Deus priùs naturâ decernit ea quæ sunt priora, & posteriùs ea quæ posteriora; ergo priùs naturâ decernit creare materiam, quàm decernat illi dare formam; ergo si, positâ illâ priori voluntate, quæ in se naturalis est, de creandâ materiâ, posteà pro posteriori naturæ non haberet voluntatem dandi formam, tunc materia produceretur sine formâ, & non esset supernaturalis ea volitio creandi materiam, sic verò nolitio illi dandi formam; & consequenter non esset miraculosa materiæ conseruatio, sed negatio formæ in illâ. 143

Propter hoc argumentum inclinaueram olim in contrariam sententiam. Nunc verò re meliùs perpensâ, modus dicendi quem suprà defendi, magis placet, & ad hoc argumentum positum respondeo, aliqua esse ita priora naturâ, vt simul necessariò naturaliter petant ea quæ sunt posteriora, quia ab eis pendent à posteriori, tanquam à necessario complemento & fine ad quem per se ordinantur: & in his dico, Deum eo priori, quo decernit per actum naturalem talem rem producere, decernere etiam illi dare suum complementum, quia voluntas naturalis debet esse de creandâ re cum eis quibus naturaliter indiget, vt per se videtur notum. Vnde non potest Deus pro eo priori præscindere à voluntate, saltem indeterminatâ, dandi materiæ aliquam formam. Quòd si præscindat, iam eo ipso ea voluntas erit supernaturalis, quia præscindit à naturali complemento debito. Alia verò ita 144
esse posteriora respectu alterius, vt non sint illi debita, aut de complemento illius, sed purè secundariò ab illâ consecuta; & in his, fateor, Deus priùs naturâ determinat creare rem illam, quàm decernat illi dare ea quæ posteriùs naturâ tali rei hoc modo conueniunt. Forma autem substantialis, saltem sub disiunctione hac, vel illâ, est necessarium complementum materiæ, & ideò saltem debet in confuso esse volita in voluntate creandi materiam, si voluntas hæc naturalis sit. Vnde constat, quandocumque sine formâ conseruatur, creationem materiæ ortam esse à voluntate Dei in se præternaturali, & consequenter ab eâ denominari eam conseruationem supernaturalem quoad modum. Quòd si contingeret, vt cùm Deus decreuisset creare materiam, præscindendo à voluntate de formâ illi dandâ, posteà daret illi formam, adhuc tunc ea creatio materiæ esset supernaturalis quoad modum, non quia ad extra esset aliquid supernaturale in eâ productum, sed quia productio materiæ ortum traxit ex voluntate præternaturali & indebitâ, quam suprà satis explicaui.

Replicabis: si in eodem signo, quo Deus decernit materiâ, decernit formam, quomodo ergo nos supponimus 145
semper, & Autores omnes communiter, materiam priùs naturâ existere, quàm formam: etenim, cùm voluntas Dei sit causa rerum, profectò eo ipso, quod aliqua duo simul decernantur à Deo, debent necessariò intelligi in eodem signo producta extra suas causas. Respondeo, voluntatem Dei de danda forma materiæ non necessario esse determinatam in eo priori, ac si simul diceret, volo creare materiam, & simul ei dare talem formam, sed volo eam creare, & dare aliquam formam siue hanc, siue illam iuxta exigentiam dispositionum, quæ in ea erunt: vnde vi huius volitionis sola connexio cum aliqua forma posteriùs natura producenda videtur, nulla tamen adhuc in particulari, ac proinde rectè in eo priori dicitur præscindi à forma, vti, esto mihi v. g. necessario debeatur

debeatur aliqua vbicatio, quia (iuxta sæpe insinuata) non possum esse sine omni vbicatione, quia tamen non debetur vlla in particulari, possum concipi in priori naturæ exigens quidem aliquam, sed tamen adhuc nullam formaliter habens.

146 Adhuc tamen Replicabis, Hanc solutionem non habere locum in prima voluntate creandi materiam, nam tunc non poterat Deus, vt decerneret formam determinatam aliquid aliud expectare, ergo debuit simul, & semel decernere vtrumque, ac proinde in priori naturæ non potuit materia præcedere suam primam formam, quidquid de secunda sit, hoc autem ipsum videtur durum, tum, quia contra communem sententiam, tum, quia etiam in prima productione materia prima fuit causa materialis formarum materialium, ac proinde, vti omnis alia causa, debuit esse prior naturâ suâ formâ. Imò in dispositionibus ad formam potest esse eadem difficultas, nam & hæ causantur materialiter à materia, ac proinde debent esse illa posteriores, videtur autem omnino necessarium, vt Deus eodem signo, quo decreuit producere materiam, decreuerit illi dare primas dispositiones, quas habuit, saltem quantitatem iuxta communiorem sententiam ab ipsa materia realiter distinctam, quomodo ergo materia potuit esse prior sua quantitate, & ipsius causa materiali.

Ideo Secundò. Respondeo, voluntatem naturalem necessariam ex parte Dei ad productionem connaturalem materiæ, esto includat etiam volitionem formæ, aut quantitatis, non tamen immediatam, sed hoc quasi modo, volo producere materiam vt dem illi formam, quam tamen posteriùs naturâ determinabo præcisâ iam ipsius materiæ existentia, vnde vi illius voluntatis nondum eo priori cognoscitur, vlla forma substantialis (& idem dico de quantitate, & aliis accidentibus) adhuc existens, sed tantum connexio cum illa.

147 Vrgebis: ergo Deus nec diuinitus poterit conseruare materiam sine forma. Nam si eadem voluntate, quâ vult materiam, vult etiam formam, non poterit illam sine hac producere. Respondeo Primò posse tunc habere aliam diuersam voluntatem de sola materia producenda. Responderi Secundò potest, illam volitionem, quæ est efficax respectu materiæ, esse inefficacem respectu formæ, vnde licèt exigat ea volitio formam, potest tamen Deus absolutè nolle eam producere, esto iam existat materia. Adhuc obijcies: ergo si eo casu non daret ei materiæ formam, existeret materia connaturaliter sine forma quia volitio præcedens eo ipso, quòd simul voluerit inefficaciter formam, fuit connaturalis etiam quoad modum, ergo tunc solùm erit miraculum in negatione formæ, non in conseruatione materiæ. Respondeo, hâc obiectione conuinci non posse consequenter defendi eam secundam solutionem, sufficiat ergo prima.

SECTIO VII.

De subsistentiâ Materiæ primæ.

QVid sit subsistentia, de quâ *in præsenti*, pertinet ad Metaphysicam, vbi fusè de hac re disputabo. Quia verò decidere, an materia prima habeat subsistentiam, & rursus an vnam sibi propriam, distinctam ab eâ quæ formæ tribuitur, an verò vnica in vtraque præcisè ponenda sit, pendet omnino ab explicatione effectus formalis, ideò etiam hoc reijcio ad Metaphysicam, etsi ex parte ad Physicam húcque spectare videretur. Ne tamen ieiunus omnino abscedas, has accipe Conclusiones è dicendis *ibi* extractas.

148 Prima conclvsio. Subsistentia est quædam entitas substantialis, à materia, forma & vnione à parte rei distincta. Eam nouimus ex mysteriis Fidei Trinitatis & Incarnationis, & ex hoc vltimo subsistentiæ realem distinctionem, eò quòd in Christo Domino non manserit subsistentia seu personalitas creata, manentibus forma & materia vnitis; ergo ea subsistentia erat separabilis, ergo distincta realiter: quæ enim realiter separari possunt, realiter distinguuntur.

Secvnda conclvsio. Explicare quid præstet, aut quem effectum formalem communicet, est difficillimum, eò quòd ratione naturali nihil de subsistentia nouimus, ex Fide verò illam quidem dari (vt *paulò antè* diximus) benè inferimus: quem autem effectum formalem communicet, nec Fides docet, nec ex Fidei principiis indagari potest, vnde ostendam suo loco, hallucinari eos, qui illam vel ad operandum, vel ad non dependendum à subiecto, requirunt. Ideò concludam, dicendum eam esse quandam formam substantialiter perficientem & complentem naturam, sicut albedo perficit accidentaliter subiectum, neque ampliùs à nobis eum effectum posse explicari. Hinc sit.

Tertia conclvsio. Etsi non videatur repugnare, vt in qualibet parte essentiali compositi sit distincta subsistentia, quia tamen nulla est huius multiplicationis necessitas, consequenter ad ea, quæ de vnione *suprà* & in aliis materiis *infrà*, dicturi sumus, vnica tantùm de facto ponitur subsistentia, materiam & formam indiuisibiliter perficiens & ab eis recepta & materialiter causata, sicut *suprà* de vnione dictum est. 149

SECTIO VIII.

De proprietatibus Materiæ primæ.

NOn agimus de proprietatibus materiæ communibus aliis rebus, scilicet de vbicatione, duratione, &c. sed de his quæ sunt magis propriæ materiæ, inter quas.

Prima sit, esse Ingenerabilem & incorruptibilem, de quâ egimus *suprà Sect.* 2.

Sed obijcies: Si materia prima esset incorruptibilis, ab illâ denominaretur totum compositum incorruptibile, sicut denominatur corporeum & materiale; sed non denominatur incorruptibile, ergo materia non est incorruptibilis. Respondeo, negando primam sequelam, quia prædicata negatiua non possunt affirmari, nisi vtrique parti conueniant, imò & ipsi toti; secùs affirmatiua. Vnde potest dici homo intellectiuus ab animâ, non autem immortalis, etiamsi anima non minùs sit immortalis quàm intellectiua. Ratio à priori est, quia negatio negat totum, vnde debet conuenire cuilibet parti; affirmatio autem solùm requirit reperiri, quod affirmat, in aliquo ex subiectis, sicut in simili diximus in Summulis, vno solo currente, posse dici, *homo currit*; non autem posse dici, *homo non currit*, etiamsi aliquis non curreret. Cùm ergo *esse incorruptibile* sit prædicatum negatiuum, etsi conueniat materiæ & animæ rationali, quia tamen non conuenit vnioni vtriusque non potest de homine affirmari; potest autem affirmari *corporeum*, etiamsi non conueniat animæ, quia est prædicatum affirmatiuum, & conuenit vni parti. Et hinc colliges, cur homo dicatur à materia *corporeus* absolutè, non autem dicatur absolutè *spiritualis* ab animâ, quia spiritualis explicatur à nobis negatiuè per negationem vel partium, vel dependentiæ à materia; vnde non potest affirmari de homine præcisè ratione vnius partis, sicut potest *corporeum*, quod vel est prædicatum omnino affirmatiuum, vel saltem à nobis explicatur per modum affirmatiui. Quæ doctrina aduertenda est ad tollendas multas difficultates circa modum loquendi in similibus materiis. 150 151

Dices Secundò: Materia dicit vnionem partium ipsius materiæ; sed illa vnio est corruptibilis, ergo ratione illius non poterit dici materia incorruptibilis. Respondeo, vnionem materiæ non esse de essentia materiæ; quia cùm sit totum homogeneum, etiam indiuisibile illius est propriè materia, etsi non tanta, quanta viginti pluráve indiuisibilia eiusdem vnita inter se.

Cum prædicta proprietate materiæ coincidit, quam alij secundo loco ponunt, scilicet eam esse æternam à parte post: nam esse incorruptibilem naturaliter à parte post, 152

post, idem est ac esse æternam à parte post, quæ æternitas solùm est proprietas materiæ. Secunda ergo proprietas materiæ sit Quantitas, de quâ fusiùs *in Metaphysicâ*.

Tertia verò, vnio cum hac vel illa formâ substantiali, sed de vnione agemus *Disp.* 6.

Quarta eius proprietas est, habere aliquas ex primis qualitatibus, vel calorem vel frigus, vel humiditatem vel siccitatem. Vtrùm autem hæc sit proprietas materiæ, non potest dignosci, nisi cognita eius differentiâ à materiâ cœlesti: nam si ambæ sint eiusdem speciei, cùm materia cœlestis careat omnino his qualitatibus, dicendum videtur, eas non esse materiæ proprietates quæ semper illi debeant conuenire. Si autem constituantur diuersæ in specie, dicendum videtur, eas esse proprietates materiæ non ratione sui, sed ratione formarum substantialium sublunarium, quæ exigunt pro dispositione aliquas ex his primis qualitatibus. Dixi, *non ratio-*
153 *ne ipsius*; quia non video in materia specialiorem exigentiam caloris quàm coloris, si materia consideretur secundùm se, & non in ordine ad formas substantiales: nam in aquâ connaturaliter est materia sine calore, & in igne sine frigore; ergo sicut color non est proprietas materiæ, neque erit calor aliæve primæ qualitates.

Ex hac quartâ proprietate materiæ, oritur alia *suprà* explicata. Esse scilicèt principium primum passiuum corruptionis compositi. Cùm enim ipsa de se sit capax primarum qualitatum, quæ inuicem opponuntur, inde redditur capax corruptionis compositi ex receptione dispositionum oppositarum illis, quas compositum exigebat, & hinc nascitur perpetua generationum substantialium vicissitudo.

Sexta proprietas materiæ communiter assignatur, eam Non esse cognoscibilem per se. Sed in primis hæc non consistit in eo, quòd nequeat cognosci, nisi in ordine ad formam, quia etiam forma in hoc sensu non est cognoscibilis per se, debet enim cognosci in ordine ad materiam. Neque consistit in eo, quòd à nobis nequeat materia cognosci, nisi per discursum ex accidentibus exterioribus: hoc enim commune est omnibus substantiis, quia de illis non habemus neque immediatas neque pro-
154 prias species. Neque item dicitur non cognoscibilis per se, quia materia sit propè nihil, vt nonnulli contendunt, quia materia perfectior est quantitate, & aliis formis accidentalibus. Imò fortè perfectior erit quàm plures formæ substantiales, v. g. quàm forma fimi, vel alterius rei inferioris; excedit enim illas in incorruptibilitate, in independentia à priori ab omni subiecto, in aptitudine ad constituendum hominem, qui excessus non compensatur à prædictis formis adeò imperfectis, præcipuè cùm illa locutio, *materia est propè nihil*, sit valdè impropria, ex quâ non potest desumi argumentum, ad asserendum eam non esse per se cognoscibilem. Vnde censeo, prædictam proprietatem vel esse communem materiæ cum omni substantiâ, quæ non cognoscitur nisi per accidentia, vel falsò attribui materiæ.

Vltima illius proprietas est, Non esse operatiuam, de quâ *Sectione sequenti*.

SECTIO IX.

De operatione Materiæ primæ.

155 ADuerte, sermonem esse de operatione efficienti; nam de materiali alibi disputabitur, vbi ex professo agam in communi, an detur aliqua causalitas materialis. Hoc solùm dico iam, si causalitas aliqua materialis videatur admittenda, ea præcipuè debet materiæ concedi, quæ est primum subiectum, à quo omnes aliæ formæ substantiales, imò & accidentales ferè omnes, dependent. Aduerte vlteriùs, duo in præsenti posse verti in dubium. Primum, an materia sit effectiua ad extra vel intra se accidentium, & formarum substantialium, an scilicet quando ignis producit alium ignem, non solùm concurrat forma ignis, sed etiam illius materia: secundum, an materia prima efficiat saltem suas passiones.

Prima conclusio. Si reliquæ essentiæ operatiuæ sint suarum passionum, erit etiam & materia prima respectu suarum. Probatur: quia non minùs necessariò oriuntur ex materia propriæ passiones, quàm ex aliis essentiis; item materia non minùs continet virtualiter proprias passiones, quàm reliquæ essentiæ contineant suas; idem erit ergo de materia, ac de illis dicendum.

Dices cum nonnullis, materiam differre à reliquis es- 156
sentiis, quia est pura potentia receptiua, essentiæ verò reliquæ sunt actiuæ. Sed contrà, quia conclusionem reddis pro ratione: contendo enim, materiam non solùm esse receptiuam, sed & actiuam suarum passionum, quia & aliæ essentiæ id habent; tu verò respondes, negando consequentiam, neque aliam das disparitatem, nisi quòd materia non habet id quod reliquæ, quæ est tua formalissima conclusio, id enim significas, dum dicis, eam esse purè passiuam, id est non operatiuam.

Dices Secundò cum P. Vasquez: Hæc materiæ actiuitas nullo fulcitur fundamento. Sed contrà, quia sufficiens fundamentum est, concedere aliis rebus eam actiuitatem respectu suarum passionum, vt etiam concedatur materiæ: imò qui assignat discrimen inter materiam & alias essentias, tenetur exhibere aliquod firmum fundamentum, ne gratis Philosophetur diuerso modo in vno, quàm in altero.

Dices Tertiò cum P. Pereira, quantitatem non posse 157
produci à materiâ, quia vel producitur ab ea iam quanta, & hoc repugnat, nam ante quantitatem non potest materia esse quanta; vel producitur ab ea non quanta, & hoc est impossibile, quia materia non quanta est indiuisibilis & carens partibus, ideòque non potest producere quantitatem crassam & diuisibilem, ergo nec suas passiones. Sed contrà Primò, quia materia ante quantitatem non est indiuisibilis: nam si hoc esset, post quantitatem maneret indiuisibilis, nam quantitas non potest facere diuisibilem in plura rem ex se indiuisibilem. Contrà Secundò, quia etsi esset indiuisibilis, non sequeretur, producere non posse rem diuisibilem; sicut non sequitur, Deum non posse producere quantitatem diuisibilem, eò quòd ipse indiuisibilis sit. Contrà Tertiò ad hominem, quia ipse, & rectè, admittit, quantitatem educi ex materia; tum sic: vel ergo educitur ex ea iam quanta, & hoc est impossibile, quia nondum supponitur cum quantitate; vel ex ea non quanta, & hoc in tua sententia est impossibile, imò multò magis impossibile, quàm produci rem quantam à non quanta, quia magis commensuratur res educta cum subiecto suo, quàm cum causa efficienti; ergo è contrario, sicut non est inconueniens in ea sententia, educi quantitatem ex materia non quanta, neque erit eam produci à materia non quanta. Contrà tandem, quia licèt ob rationem datam non posset materia quantitatem producere, posset saltem alias passiones, in quibus prædicta non reperiretur repugnantia.

Secunda conclusio. Materia prima nullam habet 158
actiuitatem in alios effectus qui non sint proprietates ipsius. Hæc est communis inter omnes, & iuxta eam intelligendi sunt, qui negant materiæ primæ omnem actiuitatem, vt Aristoteles *lib.* 2. *de Ortu & inter. c.* 9. Augustinus 2. *de Natura boni, contra Manichæos*, & alij plures. Probatur Primò, quia sufficiens causa datur extra materiam aliorum effectuum, qui non sint materiæ proprietates; ergo non est ponenda materiæ causalitas in illos, quia non est necessaria. Probo Antecedens, quia accidentium, caloris v. g. & frigoris, sufficiens causa est alius calor & frigus in materia existens. Idem est in formis substantialibus, quæ sufficienter continentur & producuntur ab aliis formis substantialibus similibus, ergo non est necessarius influxus materiæ ad illas. Probatur Secundò, quia materia prima non præcontinet in se formas substantiales & accidentales, vt possit eas producere, ergo nequit efficienter attingere productionem earum formarum.

Pontius tamen *Disp.* 3. *Phys.* putat, probabile esse, materiam primam concurrere simul cum forma ad omnes huius operationes. Hoc tamen Primò reijcitur, nam sine vllo fundamento tribuitur materiæ ea vis ad innumeras propè operationes, quas innumeræ, & diuersissimæ formæ in ea materia eiusdem speciei receptæ possunt elicere, maximè autem id habebit locum respectu operationum animalis, sensationum, appetituum, &c. nam licèt multæ ex his operationibus fortasse nequeant à formis exerceri, nisi in materia, vt tamen hæc omnes illas contineat & efficienter ad illas concurrat, meo iudicio non potest probabiliter affirmari.

Adde experientia ostendi multas formas licèt existere sine subiecto non valeant, operari tamen sine adiutorio subiecti, vti calor in speciebus consecratis, quâ instantia ego sæpe sum vsus. Huic tamen respondet Pontius negando consequentiam ab accidentibus ad formam substantialem, disparitatem eam assignat, quòd calor v. g. non faciat vnum per se cum materia, vti illud facit forma substantialis. Hæc solutio nullius est momenti, quia ad hoc, vt materia faciat vnum per se, non est necessarium eam concurrere ad operationes formæ effectiuè, sufficit, si sit subiectum per se requisitum, tum ad sustentandam ipsam formam, tum ad recipiendas materialiter ipsius operationes, saltem maiori ex parte, tum ad sustentandas dispositiones necessarias pro operationibus. Adde, adhuc esse sub lite, vtrùm ipsa forma substantialis habeat alias operationes ad extra, quàm per potentias accidentales: vnde si hic Autor admittit, ad operationes accidentium non concurrere materiam effectiuè, non scio, ad quas alias volet illam concurrere. Faciliùs fortasse ad eam instantiam respondere potuisset, eò
160 quòd accidentia Eucharistica operentur, nequaquam sequi, per se loquendo, & naturaliter non concurrere materiam, quando adest, ad similes operationes, quia Deus miraculosè tunc supplet materiæ defectum, vti supplet in ordine ad permanentiam eorundem accidentium, quæ alioquin sine materia naturaliter existere non possunt. Fateor, id posse responderi, neque facilè id impugnandum, quia nos non scimus distinctè, quæ & qualia miracula in eo mysterio contingant. Nihilominus adhuc puto, instantiam esse bonam, nam miracula non sunt ponenda absque aliquo fundamento, quale hîc non habemus, vt dicamus, eas operationes ex defectu subiecti prodire miraculosè, cùm potiùs è contrario habeamus magnum indicium ad dicendum, nec quidem ipsas formas substantiales, à quibus illa accidentia vt propriæ passiones oriuntur, concurrere effectiuè ad operationes eorum accidentium in extraneo subiecto, videmus enim calorem positum in ferro tam benè operari in approximata materia, quàm si in igne esset, cùm tamen ferrum ex se non habeat vim producendi calorem. Et idem est in frigore, quod siue sit in aëre, siue in aqua, siue in vino, siue in subiecto alio diuerso, tam bene frigefacit, quàm in subiecto, à quo naturaliter procedit; A fortiori ergo dicere debemus, posse illud sine concursu materiæ ipsius operari. Et hæc ratione eius instantiæ.

161 Adhuc Obijcies Primò: Materia præcontinet formas, saltem vt possit eas materialiter causare, ergo poterit eas sufficienter producere. De hoc argumento me vide *Disp.* 8. *à num* 2. Interim nego consequentiam, quia modus causandi materialis est valdè imperfectus, & ex quo non potest argui ad causalitatem efficientem, quæ est perfecta, & arguit multò maiorem virtutem & continentiam in causâ, quà materialis, iuxta communem omnium sententiam.

Obijcies Secundò: Per nos vnio ad formam substantialem, est proprietas materiæ, ergo & ipsa forma substantialis erit eius proprietas, & consequenter poterit ab eâ produci. Patet consequentia, quia vnio exigitur à materiâ propter formam, ergo vnio & forma erunt proprietates materiæ, & ab eâ productæ. Respondeo, nos locutos de proprietatibus quæ sunt determinatæ proprietates materiæ, vt est quantitas; at verò de proprietatibus quasi indeterminatis aliter est dicendum propter rationes suprà factas, quia non potest esse in materiâ continentiâ respectu tot formarum, vt eas possit efficere. Excipe durationem & vbicationem, quæ licèt indeterminatè, hæc vel illa, sint passiones materiæ, quia tamen omnes fortè sunt eiusdem speciei, neque arguunt, virtutem magnam in causâ, & aliunde non est alia æquè proportionata, ac est ipsa materia, fortasse suo loco dicemus à materiâ primâ produci; vel saltem quoad has est eadem ratio de materiâ primâ, quæ de aliis omnibus rebus respectu suarum durationum & vbicationum.

SECTIO X.

De causis Materiæ primæ.

De causis materiæ ferè nihil dicendum occurrit. In 162
primis certum est, eam non habere causam materialem; quia vt, sæpè diximus, ipsa est primum omnium subiectum. Inde prouenit, quòd ea à solo Deo vt à causâ efficienti producatur, quia solus Deus producit res, quæ, quia sunt independentes à subiecto, creantur. Quo autem tempore fuerit producta à Deo, non est huius loci; suppono id factum in primâ mundi generatione.

Circa causam formalem aduertendum est, eam posse excogitari duplicem, vel quæ det esse subiecto, & hanc reieci suprà in principio vt fictitiam; vel quæ non det esse rei quam informat, sed illam compleat & perficiat in alio esse totali, quod formaliter resultat ex ipsâ & & ex subiecto vnitis inter se, & hæc est forma, siue accidentalis siue substantialis sit respectu materiæ & cuiuslibet subiecti. Causa finalis materiæ, est totum compositum, ad cuius constitutionem ordinatur, sicut quælibet alia pars ordinatur ad totum: item potest dici, formam esse causam finalem materiæ, quatenus materia ordinatur ad existentiam & operationem formæ.

SECTIO XI.

De vnitate specificâ Materiæ primæ.

SVBSECTIO I.

De facto omnes materiæ sublunares sunt eiusdem speciei.

Prima conclusio. Materia prima omnium cor- 163
porum sublunarium est eiusdem speciei. Hæc est communis, & probatur, quia omnes materiæ horum corporum sunt capaces earumdem formarum, ergo omnes sunt eiusdem speciei. Consequentia est bona. Antecedens probatur experientiâ, quia omnia corpora sublunaria inuicem transmutantur; ex lapide enim potest fieri ignis, ex igne cineres, ex cinere terra, ex terrâ plantæ, ex plantis animantia, & sic de reliquis; ergo materia horum corporum est capax, saltem successiuè, omnium formarum sublunarium, ergo tota est eiusdem speciei. Imò etsi daremus, aliquod ens, v. g. adamantem, non posse in aliud transmutari, adhuc dicendum esset, eius materiam esse eandem in specie cum reliquis quia etsi acquisita iam semel eius forma non posset propter summam resistentiam pelli è materiâ, quia tamen illa materia anteà fuerat cum formâ terræ, ex quâ productus est adamas, dicendum est, eam esse eiusdem speciei, & capacem ex se earundem formarum, sicut cæteras omnes materias sublunares.

Obijcies Primò: Formæ differunt specie inter se, ergo 164
& materiæ. Respondeo negando consequentiam, quia quælibet materia est capax omnium earum formarum: vnde quantumuis formæ sint diuersæ, non licèt inferre materiæ diuersitatem; sicut non licèt inferre ex diuersitate actuum intellectus Petri, esse eius intellectum diuersum

ſum ab intellectu Ioannis, quia hic etiam poteſt eoſdem actus diuerſos inter ſe, quos poteſt Petrus. Valeret quidem, ſi non poſſet Petrus eoſdem in ſpecie quos Ioannes & ſimiliter valeret in materiâ, ſi vna non poſſet recipere eaſdem ſpecie formas, quas alia habet: verùm quòd actu habeant diuerſas (ſi tamen earundem ſint capaces) non probat materiarum diuerſitatem, quia hæc non ex his quas actu habent, ſed ex his quas poſſunt habere ponderanda eſt.

Objicies Secundò: Planta & homo differunt ſpecie inter ſe, ergo & eorum materiæ. Nego conſequentiam, quia tota eorum differentia prouenit à formis.

165 Objicies Tertiò: Ergo quælibet materia habet potentiam ad infinitas ſpecie formas. Nego Primò conſequentiam, quia formæ ſublunares non ſunt infinitæ, nec in ſpecie, nec in numero. Deinde, conceſſâ conſequentiâ dico nullum eſſe in conſequenti abſurdum, neque inde ſequi materiam eſſe infinitam, aut habere potentiam infinitam, ſicut non ſequitur intellectum eſſe infinitum aut habere potentiam infinitam, eò quòd poſſit producere infinitos actus ſpecie diuerſos inter ſe: quod idem eſt in voluntate, & ferè in omnibus aliis potentiis.

Rogabis Primò, vtrùm poſſit eſſe aliqua materia ſublunaris diuerſa in ſpecie ab hac. Reſpondeo affirmatiuè, neque enim vlla eſt repugnantia in eo, quòd detur aliqua materia ex ſe ſolùm capax aliquarum ex his formis quæ de facto dantur, & non omnium; vel quæ ſit capax aliarum plurium poſſibilium, quas hæc materia quæ de facto datur, fortè non valet recipere.

166 Dices Primò: Si eſt poſſibilis, vnde inferes de facto eam non dari. Reſpondeo, quia experientiâ conſtat, iuxta dicta *ſuprà*, materiam quæ de facto datur, eſſe capacem æqualiter omnium formarum ſublunarium huius Vniuerſi: neque habemus vllum fundamentum, ad dicendum, actu dari eas materias diſtinctas: requiritur autem fundamentum poſitiuum ad multiplicandas vel diuerſificandas res, non autem ad negandam eam diuerſitatem.

Dices Secundò: Materia ex conceptu materiæ habet eſſe ens imperfectiſſimum intra limites ſubſtantiæ, ergo non ſunt poſſibiles materiæ diuerſæ in ſpecie, quia nec poteſt eſſe imperfectior, cùm hæc ſit imperfectiſſima omnium; nec æqualis, quia non ſunt duæ ſpecies eiuſdem perfectionis; nec perfectior, quia non eſſet materia prima. Primò Reſpondeo, negando duas ſpecies diuerſas non poſſe eſſe æquales in perfectione; de quo *in libris de Animâ*. Secundò, negando hanc materiam eſſe imperfectiſſimam omnium; nam imperfectior eſſet, quæ ſolùm poſſet recipere aliquas ex his formis, non tamen omnes. Tertiò, quia falſum eſt, non poſſe eſſe aliam materiam perfectiorem hac, in hoc enim nulla apparet repugnantia. Quod autem dicitur, materiam eſſe ens imperfectiſſimum omnium, gratis & falsò dicitur, tum quia (vt *ſuprà* inſinuaui) fortè formæ aliquæ ſubſtantiales ex imperfectioribus ſunt minùs perfectæ quàm materia; tum quia non poteſt oſtendi, cur inter ipſas materias nequeat eſſe inæqualitas: vnde non erit verum dicere, *hæc eſt materia, ergo eſt imperfectiſſimum ens intra genus ſubſtantiæ*.

167 Sed Objicies cum nonnullis recentioribus, Materia vt recipiat formam, non requirit continentiam illius, ergo eo ipſo, quòd poſſit recipere vnam, poterit & omnes, quantumuis diuerſas, ergo non poſſunt eſſe materiæ diuerſæ in ſpecie magis & minùs capaces formarum. Reſpondeo retorquendo Primò argumentum, ex quo videtur manifeſtè ſequi, qualitatem poſſe in ſe recipere formam ſubſtantialem, quia per te ſubiectum potens recipere aliquam formam, poteſt & omnes, quantumuis perfectiores; ſed quantitas poteſt recipere formam accidentalem, ergo & ſubſtantialem, quantumuis hæc excedat in perfectione accidentalem formam. Contrà Secundò, ergo lapis qui poteſt recipere aliquas formas accidentales, poterit etiam recipere omnes formas accidentales, v. g. actus materiales brutorum & hominis, quod eſt falſiſſimum. Contra Tertiò, ergo poterit anima rationalis naturaliter recipere gratiam, & alias formas ſupernaturales, quod eſt hæreticum.

Probantur tamen clarè ex hac ſententiâ iſtæ omnes ſequelæ, quia ſubiectum, ſemel valens recipere aliquam formam accidentalem, debet poſſe recipere, ſecundùm hos, omnes accidentales, quantumcunque perfectas; ergo gratia, & alia dona ſupernaturalia, quantumcunque perfecta, poterunt naturaliter recipi ab animâ. Reſpondeo, ergo negando Antecedens: nam materia vt recipiat formam, debet aliqualiter continere & eam & vnionem ad illam; ergo non quia contineat vnam debet continere omnes.

Secundò reſpondeo, licèt non requiratur continentia, 168 vel maior virtus ad vnum actum quàm ad alium, v. g. ad actum materialem bruti quàm ad actum materialem hominis, non valet inferri, *homo poteſt efficere ſuos actus materiales, ergo poterit actus bruti in ſpecie*, ergo ſimiliter, licèt ad cauſandam vnam formam materialiter non requiratur maior virtus, quàm ad cauſandam aliam, non poterit benè ideò inferri, *hæc materia poteſt cauſare illam formam, ergo & hanc*; poſſunt ergo eſſe diuerſæ materiæ in ſpecie.

Tertiò tandem reſpondeo, & hæc ſimul ſit ſecunda Concluſionis noſtræ probatio: quia etiamſi dentur duæ materiæ, quæ eaſdem omnino formas poſſint recipere, & ex hac parte non differant inter ſe, poſſunt tamen aliunde habere differentiam eſſentialem, ſi v. g. vna materia eſſet incorruptibilis, alia corruptibilis, aut haberent aliquod prædicatum abſolutum diuerſum ſine ordine ad diuerſos terminos, vt in ipſis cauſis efficientibus poſſe contingere, *alibi* Deo dante clarè demonſtrabo.

Rogabis Secundò, vtrùm poſſit eſſe aliqua materia 169 ſolùm capax vnius formæ ſubſtantialis corruptibilis. Negant nonnulli, quia illa materia deberet eſſe æterna à parte pòſt, eò quòd producta eſſet per creationem: ſed non poſſet id eſſe verùm, ſi ſolùm eſſet capax vnius formæ corruptibilis, quia amiſſâ illâ formâ non poſſet alia introduci; ergo deſtrueretur materia, quæ non poteſt eſſe ſine vllâ formâ, ergo eſſet corruptibilis, & (vt aliunde ſuppono) incorruptibilis; hoc autem omnino repugnat.

Non placet hæc doctrina: ideò dicendum puto, eo ipſo quòd materia illa eſſet incapax aliùs formæ, non poſſe ab illâ expelli eam quam habet, quia ſolùm poteſt expelli vna forma ſubſtantialis ad ingreſſum aliûs, vnde, licèt illa forma, ſi eſſet in aliâ materiâ, poſſet corrumpi, ideóque ex ſe eſſet corruptibilis; introducta tamen in materiâ incapaci aliûs, non poſſet per accidens corrumpi, vnde nec ſequeretur, eam materiam corrumpendam eſſe; non eſt ergo inconueniens, ſi ponamus vnam materiam, ſolùm capacem vnius formæ, 170 etiam corruptibilis. Confirmo hoc idem Secundò, quia poſſet dici, eam materiam poſſe exiſtere ſine formâ: nam (vt *ſuprà* vidimus) ægrè in noſtrâ materiâ oſtenditur repugnantia in eo quòd naturaliter careat omni forma ſubſtantiali cur ergo dicendum, repugnare diuinitus, aliam materiam, quæ poſſet naturaliter ſine formâ ſubſtantiali exiſtere? Tunc autem illa poſſet eſſe æterna, etiamſi ſpolietur eâ formâ, & aliam non reciperet; ſicut anima eſt æterna, licèt priuetur materia, & naturaliter nequeat reuniri. Tandem, quia (vt *alibi* dicam) etiam res producta per creationem poteſt eſſe naturaliter defectibilis, vnde non bene infertur, omnem materiam eſſe naturâ ſua æternam, eò quòd omnis producitur per creationem, ergo poſſet eſſe vna materia capax vnius formæ, etiamſi inde ſequeretur, eam futuram corruptibilem.

Rogabis Tertiò, vtrùm hæc materia, quæ de facto datur, ſit capax aliarum formarum ab his quæ ſunt in hoc vniuerſo. Hoc certum, poſſe à Deo produci vnam materiam, quæ ſolùm ſit capax harum; aliam verò, quæ 171 ſit capax & harum & aliarum: quæ autem ex his duabus ſit hæc quæ de facto datur, non poteſt vllâ ratione à nobis

à nobis definiri certò. Probabilius est, esse solùm capacem harum: quia si Deus decreuit solùm has formas producere, rationi consonum videtur, vt elegerit materiam, quæ solùm ad has haberet virtutem, ad quid enim eligeretur illa, quæ & alias posset habere? Dixi, *probabile hoc esse*, quia hæc ratio non conuincit, possunt enim Deo multæ rationes suppetere, cur creasset eam quæ non esset ad has solas formas determinata. Sed quando de his rationibus nobis non constat, probabiliùs id negamus, vt *paulò antè* dixi.

SVBSECTIO II.

Quid de Materiâ cœlesti & sublunari, inter se comparatis?

ANte secundam Conclusionem suppono ex *lib. de Cœlo*, corpora cœlestia esse composita ex materiâ & formâ; deinde, ea esse incorruptibilia: vnde dubium est, an constent vel possint constare eadem materiâ in specie, quâ entia sublunaria.

172 SECVNDA CONCLVSIO. Potest eadem materia in specie recipere formas corruptibiles & incorruptibiles. Vnde ex incorruptibilitate formæ cœlestis, non infertur, eius materiam esse à nostrâ specie diuersam. Ita P. Molina 1. *Parte*, *tract. de Opere sex dierum*, vbi pro eâ refert Bonauenturam, Ockam, & Ægidium; P. Hurtado *Disputat.* 1. *de Cœlo*, §. 15. & plures recentiores. Probatur, quia non repugnat, subiectum de se capax plurium formarum, reddi incapax illarum ratione alicuius formæ natura sua indefectibilis: ergo ex eo, quòd materia cœlestis habens iam formas incorruptibiles, nequeat acquirere aliam formam, non sequitur, eam ex suâ naturâ non esse capacem illius; ergo neque esse diuersam ab hac nostrâ materiâ. Vtraque consequentia est certa. Antecedens probatur Primò, quia sicut forma adamantis, quia ex se accedit magis ad incorruptibilitatem, quàm forma ignis, licèt sit in eadem materiâ quoad speciem, in quâ forma ignis, difficiliùs tamen pellitur ex illâ quàm forma ignis, cur, si illa forma esset simpliciter incorruptibilis, quantumvis esset in materiâ naturaliter capaci aliarum, adhuc naturaliter non posset esse incorruptibilis: ergo ex incorruptibilitate alicuius compositi, non potest inferri, materiam non esse capacem aliùs formæ. Probatur secundò idem Antecedens, quia licèt materia ex se sit capax penetrationis cum alia materia, potest tamen reddi impenetrabilis à quantitate in sententiâ communi, eò quòd quantitas est impenetrabilis per se; ergo similiter materia capax de se plurium formarum, & consequenter capax corruptionis compositi, poterit reddi incapax aliarum formarum, & omnis corruptionis ratione formæ incorruptibilis quam habet. Idem est in homine beato, qui licèt de se sit capax mortis & peccati, redditur tamen per donum supernaturale & infusum incapax mortis & peccati.

173 Sed Objicies Primò: si materia illa corporis incorruptibilis est de se capax aliarum formarum, cur, multiplicatis agentibus, non poterit alia in eam introduci, expulsa priori? Confirmatur: Illa virtus formæ resistens expulsioni, non est infinita, ergo non superat vires omnium agentium naturalium, ergo potest ab aliquo vel ab omnibus simul vinci. Respondeo facilè, formam priorem, eò quòd sit incorruptibilis, non posse ab vllo agente naturali, quantumvis multiplicato, expelli à materiâ, ideóque nec posse introduci aliam formam: sicut quia forma adamantis de se magis resistit; licet sit in materiâ capaci ignis, quantumvis ignis multiplicetur, non poterit illam debellare, & propriam formam introducere. Ad confirmationem respondeo, eâ etiam probari posse agens naturale efficere, vt penetrentur duæ quantitates inter se, quia virtus quantitatis resistens penetrationi, non est infinita, & eodem modo in omnibus aliis effectibus supernaturalibus posset infringi argumenti confirmatio. Imò etiam sequeretur, ipsam materiam posse ab agente creato destrui, quandoquidem eius vis resistens non est infinita. Imò etiamsi materia cœli sit limitata ad solam formam cœli, potest idem argumentum fieri: *Resistentia illius materiæ non est infinita, ergo agentia naturalia poterunt ei per vim accipere formam cœli*, quæ consequentia omnino est falsa. Vnde miror recentiores hoc vsos fuisse argumento; cui respondeo, ad resistendum agentibus naturalibus non requiri virtutem infinitam, sed incapacitatem naturalem effectus sufficere, & hanc habere formam cœli semel productam, ne destruatur; sicut & eandem habet quantitas, si distinguatur à materiâ, vnde sicut nec quantitas potest naturaliter pelli à materiâ, ita nec illa forma posset expelli.

Objicies Secundò: Materia illa habet appetitum ad alias formas, ergo molitur interitum propriæ. Respondeo negando Antecedens, quia dum materia est sub vnâ formâ, nullum habet desiderium aliùs, iuxta dicta *suprà*. Addo, malam esse consequentiam. Quia materia non potest moliri interitum propriæ formæ, nisi præcisè recipiendo dispositiones contrarias illi, ergo, licèt ipsa desideraret aliam formam, tamen quia impeditur ab eâ, quam haberet, non posset illi interitum moliri. 174

Nonnulli nobiscum in hac sententiâ consentientes dicunt, ideò cœlos non posse pati ab igne v. g. vicino, etiamsi materia cœli sit capax ex se caloris, non quia accidentia cœli sint contraria igni, & naturaliter incorruptibilia, sed quia calor non est contrarius cœlo. Quia verò hinc potiùs videtur sequi, faciliùs posse produci in eo calorem, quandoquidem & materia est capax, & non habet contrarium, respondent, ignem non producere calorem in passo, nisi vt inde expellat frigus, cúmque in cœlo non præcedat frigus quod expellatur, non poterit introduci calor.

Hæc doctrina est omnino improbabilis, quia ignis non ita est malignantis naturæ, vt solùm ex odio frigoris operetur. Imò ideò præcisè expellit frigus, quia sibi contrarium. Et quis vnquam somniauit, si applicaretur passum sine contrario, tunc non calefaciendum ab igne, cùm contrarium resistat potiùs & impediat actionem quàm eam iuuet? Malè ergo isti dicunt, non operaturum ignem, si non reperiret contrarium in passo: neque inde probandum est, ignem non agere in cœlum, sed potiùs quia cœlo est contrarius ignis & calor, & quia non potest vnum contrarium introduci, nisi quando alterum potest expelli, non possit autem expelli forma cœli, ideò non potest induci forma ignis illi contraria. 175

Objicies Tertiò: Ergo, licèt illud corpus non posset corrumpi, posset tamen introducere propriam formam in materiam corporis corruptibilis sibi approximati; quia cùm illæ materiæ sint capaces earundem formarum, materia aëris posset recipere formam cœli, & sic totus aër in cœlum conuerti. Huic argumento valdè fidunt nonnulli recentiores, qui à contrariâ stant sententiâ. Sed miror; quia habet infinitas instantias, & stando in ratione nullum est. Sicut enim non valet, *adamas constat eadem materiâ quâ stupa, ergo potest in stupam introducere formam adamantis, & eam in se conuertere*; ita nec valebit, *cœlum constat eadem materiâ quâ aër, ergo poterit in aërem introducere formam cœli*. Idem est in aliis formis omnibus, quæ non producunt in passo, quantumvis applicato, formam sibi similem, vt lapis, lignum, vitrum, &c. Ratio autem huius prima est, quæ ex dictis desumitur, quia non omnis forma est actiua in alteram materiam, similem ei in quâ ipsa recipitur; vel si sit aliquo modo actiua, non ita vt introducat propriam formam. Ita cœlum est quidem aliquo modo actiuum in materiam sublunarem, non tamen ita vt propriam formam in eam possit introducere, etiamsi ex se materia sit capax illius. Secunda ratio potest esse, quia cœlum, quò magis resistit, eò minùs productiuum est propriæ formæ in passo, quòd habent ferè omnia agentia, quæ valdè resistunt (vt *infrà* dicemus fusiùs, dum de primis qualitatibus egerimus) quo sufficienter solutum manet argumentum. 176

Vtrùm

177 Verùm autem possit esse aliquod corpus incorruptibile ex se productiuum propriæ formæ in alterâ materiâ, non est huius loci. Probabile reputo, illud esse possibile, quia nulla in eo apparet repugnantia: & proptereà *paulò antè* solùm dixi, *ferè omnia agentia valdè resistentia non esse ita operatiua*, quia non video repugnantiam, quò minùs aliquid & summè sit actiuum & valdè resistens.

Tertia conclusio. Potest etiam corpus incorruptibile constare materiâ diuersæ speciei à materiâ entis corruptibilis. Hæc est omnium, & probatur euidenter ex dictis in primâ Conclusione: quia, si inter entia etiam corruptibilia possunt dari materiæ diuersæ in specie, à fortiori poterunt dari inter entia corruptibilia & incorruptibilia.

Quarta conclusio. An corpus cœleste de facto constet diuersâ materiâ à nostrâ, nequit certò definiri.
178 Ita Hurtadus *suprà*, & Conimbricenses 1. *de Cœlo, capit.* 2. *quæst.* 6. *art.* 1. & constat ex dictis: quia si semel statuimus, corpus incorruptibile posse componi ex nostrâ vel ex aliâ materiâ specie diuersâ, non potest nobis constare, quâ componatur de facto, nisi ex reuelatione, quæ in præsenti omnino desideratur; vel ex cognitione immediatâ & quidditatiuâ ipsarum materiarum, quâ prorsus caremus.

Sed Objicies Primò: Perfectiùs intelligitur incorruptibilitas cœli, si eius materia sit incapax aliûs formæ; ergo de facto illâ constat. Nego Antecedens, quia quantumvis materia sit capax aliarum formarum, semel acquisitâ formâ incorruptibili, tam incorruptibile manet illud compositum naturaliter loquendo, quàm si materia non esset capax alterius formæ, vt patet ex *paulò antè* dictis.

179 Objicies Secundò: Si potest produci diuersa ergo, producta est de facto. Respondeo negando consequentiam: non enim omnia quæ possunt fieri fiunt. Meliùs argueres è contrario, *potest cœlum constare eadem specie materiâ, quâ hæc corpora incorruptibilia, ergo de facto illâ constat*, quia non sunt diuersificandæ entitates sine necessitate. Neque tamen pro hac parte argumentum vrget, quia cùm illa materia cœli nunquam sit habitura nec possit habere nostras formas, videbatur congruentiùs, vt ea produceretur quæ ex naturâ suâ esset alligata illi formæ, ad quam de facto semper alligabitur, quàm ea quæ esset indifferens ad alias: ob quam rationem diximus *suprà*, probabilius esse, hanc materiam sublunarem non esse capacem aliarum formarum specie diuersarum ab eis quæ sunt in hoc Vniuerso. Et fortè proptereà est aliquomodo probabilius cœlestem à nostrâ differre.

Sed Objicies Primò cum P. Molina (qui tuetur eas materias esse eiusdem speciei) Augustinum *lib. & capite* 1. *de Mirabilibus Sacræ Scripturæ* docentem, Deum ex eadem materiâ cœlum, & hæc omnia corpora condidisse. Respondeo, librum hunc, vt indignum Augustino, rejici à B. Thomâ. Meliùs posset afferri è *libro* 12. *Confessionum cap.* 8. vbi dicit, omnia à Deo producta ex materiâ informi. Sed respondeo Augustinum *ibi* non dicere, producta fuisse ex eadem materiâ, sed ex materiâ, quod verum est.

180 Objicies Secundò: *Genesis* 1. dicitur creasse Deus secundo die firmamentum, diuidens, aquas ab aquis, quod firmamentum est cœlum: sed materia huius firmamenti producta est primo die sub alterâ formâ, ergo illa materia erat capax formarum corruptibilium, ergo eadem in specie cum nostrâ. Pater Hurtadus *Disputatione* 1. *de Cœlo* §. 25. conuincitur hoc argumento ad opinandum, materiam cœli siderei esse eiusdem speciei cum nostrâ, & priùs fuisse sub formâ aquæ; pro quâ sententia refert *ibi* P. Martinum del Rio. Sed non vrget, quia firmamentum *ibi* non significat cœlum sidereum, sed mediam regionem aëris, quæ secundo die condensata est per frigus, & disposita ad generandas pluuias: hæc autem constat eadem materiâ quâ nostra corpora, vnde ex eo loco Scripturæ nihil certum pro hac sententiâ colligitur, de quo redibit mihi sermo *Disp. de Cœlo, à num.* 43.

Quinta conclusio. Si materia cœlestis sit diuersa à nostrâ, & alligata formæ cœli, est imperfectior, quàm nostra; quia nostra habet capacitatem plurium formarum & perfectiorum quàm illa, est enim nostra capax animi rationalis, & omnium formarum animantium, quæ longè excedunt formam cœli. 181

Dices: Materia cœli excedit nostram in incorruptibilitate formæ quam habet. Respondeo, incorruptibilitatem formæ non esse propriè perfectionem ipsius materiæ sed formæ; nam materia semper est incorruptibilis, etiamsi formæ corrumpantur. Secundò, etiamsi in perpetuitate nostra materia excederetur, adhuc aliunde esset perfectior: sicut forma equi absolutè excedit formam cœli, & homo absolutè excedit cœlum, licèt hoc sit incorruptibile, homo verò & forma equi corruptibilis, quia excessus incorruptibilitatis compensatur & superatur aliunde; ita similiter, licèt in perpetuitate ea materia excederet nostram, adhuc aliunde nostrâ compensaret excessum, imò & superaret formam cœli.

SECTIO XII.

De Priuatione.

Priuatio est posterior materiâ, & prior quàm forma, ideò de illâ post materiam & ante formam agendum est. 182

Priuatio est carentia formæ in subiecto apto. Tò *carentia formæ*, ponitur loco generis, quia in eo conuenit priuatio cum negatione. Tò *in subiecto apto*, ponitur loco differentiæ, quia per illud differt priuatio à negatione, quæ est *carentia formæ in subiecto non apto.* Nonnulli priuationem vocant *ens reale priuatiuum*; sed videtur abusus nominis: sicuti si quis diceret, morbum esse salutem realem priuatiuam, & cæcitatem esse visum realem priuatiuum. Hoc certum, priuationem dari ante intellectum, id est, independenter ab intellectu, hominem non esse videntem, & aërem non esse lucidum; & si hoc tantùm velis, dum dicis, priuationem esse ens reale priuatiuum, verum dicis, impropriâ tamen voce.

Objicies: Hæc est vera propositio, *homo realiter est cæcus*, ergo esse cæcum datur à parte rei. Respondet Suarez, & Philosophi communiter, eam propositionem in rigore esse falsam, quia dum dicitur affirmatiuè *est*, videtur de homine prædicari aliqua entitas, cæcitas autem non est entitas, sed negatio entitatis; vnde dici deberet, *homo realiter non est videns*, & *aër realiter non est lucidus*, in quâ propositione nihil reale affirmatur, sed potiùs negatur; verùm quia nos eas priuationes concipimus ad modum entis realis, illas prædicamus per affirmationem: vnde & de morte dicimus, aduenire, appropinquare, &c. in quibus locutionibus aliquid rationis admiscetur propter dicta. Hæc tamen solutio non placet: ostendi enim in materia de scientia Dei, Deum hæc directè cognoscere, & non solùm dicere, *homo non existit*, sed, *homo moritur*. Ideò meliùs dicitur, illud *est* in hac propositione non significare esse realiter positiuè, sed negatiuè; talem enim existentiam copula significat, quale est prædicatum. 183

Rogabis Primò, an priuatio & forma opponantur immediatè. Respondeo, si sermo sit de priuatione & forma, abstrahendo ab omni subiecto, non opponi immediatè vel contradictoriè, quia lapis neque habet formam visiuam, neque eius priuationem; & Angelus neque est cæcus, neque est videns: & hoc solùm volunt aliqui recentiores, contra quos fusè alij agunt, sed immeritò, quia in re omnes conueniunt. Si verò comparentur respectu subiecti capacis, dico opponi immediatè & contradictoriè, quia in aëre v. g. non datur medium inter esse lucidum & tenebrosum. 184

Aduerte hîc, à nonnullis hanc oppositionem immediatam

diatam malè probari: inquiunt enim, quæ non opponuntur immediatè posse diuinitus cohærere, sicut calor & frigus; sed forma & priuatio non possunt nec diuinitus cohærere, ergo immediatè opponuntur. Hoc argumentum nullum est, quia odium & amor non opponuntur immediatè, vt per se patet (est enim medium, nec amare nec odio habere) & tamen nec diuinitus possunt cohærere, idem est de vnione hypostaticâ & peccato, quæ tamen non immediatè opponuntur: idem de assensu & dissensu. Malè ergo ex exemplo caloris & frigoris intulerc eam propositionem vniuersalem & falsam. Probanda ergo est ea propositio modo *paulò antè* insinuato. Addo vlteriùs, formam & negationem propriè non opponi immediatè, neque contradictoriè, quia de Angelo possibili v. g. non datur modò negatio, quia negatio debet esse in subiecto, Angelus autem nullum habet subiectum: neque item datur forma ipsa, id est ipse Angelus; carentia autem, quia abstrahit à negatione formæ in subiecto, vel extra illud, opponitur semper contradictoriè ipsi formæ, sicut ens non enti.

186 Rogabis Secundò, vtrùm priuatio suscipiat magis & minùs. Respondeo, si forma, quâ priuat, suscipit magis & minùs, vt suscipiunt omnes formæ intensionis capaces, etiam priuatio illius suscipiet magis & minùs; maior enim priuatio lucis datur in aëre mediâ nocte, quàm primo manè; item maior priuatio frigoris datur in aquâ calidâ, quàm in tepidâ.

Rogabis Tertiò, vtrùm priuatio percipiatur per sensum. Respondeo negatiuè, quia per sensus non percipiuntur nisi entia realia, priuatio autem non est ens reale. Quòd si vmbra & tenebræ videntur percipi per visum, non est quia verè percipiantur, sed quia intellectus colligit, ex eò quòd potentia rectè disposita nihil videat *ibi* esse carentiam lucis; & sicut auditus non audit carentiam soni, sed intellectus infert, non esse sonum, quia nihil audit; ita visus non percipit tenebras vel carentiam lucis. Vnde fit, vt si quis habeat impeditum visum vel auditum, quantumvis omnia appareant ei obscura & in silentio, non tamen indicat ita esse, quia non videre vel non audire, non infert defectum obiecti, nisi quando potentia est expedita.

187 Aduerte priuationem dupliciter posse tolli, vel positiuè, per ipsam formam, quâ priuat; vel negatiuè, si priuatio in negationem conuertatur, eò quòd subiectum reddatur iam incapax formæ, vt contingeret respectu gratiæ, si Deus ab homine peccatore tolleret eleuationem ad dona supernaturalia: tunc enim carentia gratiæ, quæ modò est priuatio, quia subiectum est capax illius, transiret in meram negationem gratiæ, quia subiectum tunc esset incapax illius.

Potest hîc dubitari, an capacitas subiecti ad habendam formam sit pars priuationis, an verò conditio. Respondent recentiores nonnulli, esse conditionem extrinsecam. Sed hi relabuntur in sententiam Connotantium, quam fusè *in Logicâ* reieci, & à quâ hi etiam abhorrent; vnde rejiciendi sunt argumento à nobis sæpè repetito. Si enim capacitas subiecti est sola conditio, ergo tota essentia priuationis consistet in carentiâ ipsius formæ; ergo si per impossibile cætera maneant, soláque capacitas subiecti auferatur, adhuc remanebit tota essentia priuationis, quia nulla ipsius pars est ablata, sed sola conditio extrinseca, quæ non est pars essentiæ; ergo adhuc maneret absolutè priuatio in esse talis, quod &

188 contra hos & euidenter falsum est: quia solâ amissâ capacitate ex parte subiecti, iam priuatio mutatur in negationem, vt exemplo posito *suprà* ostendi, & ab omnibus conceditur. Dicendum igitur, eam capacitatem esse partem intrinsecam priuationis; est enim *carentia formæ cum capacitate eam habendi*. Nec quia aliter definiatur, *est carentia formæ in subiecto apto*, ideò *τὸ subiectum aptum* excluditur à ratione partis, quia etiam album definitur, ponendo albedinem in obliquo: dicitur enim, *album est quod habet albedinem*, & tamen albedo est pars,

& non conditio albi. Oportet ergo benè attendere ad consequentiam doctrinæ, in connotatis, & partibus istis.

Deinde aduerte, priuationem è duobus capitibus diuersificari, primò ex diuersitate subiecti; nam diuersa priuatio gratiæ est, quæ datur in homine, ab eâ quæ datur in Angelo: secundò ex formis ipsis, quibus priuat; vnde diuersa priuatio est quam habet homo respectu gratiæ, ab eâ quam habet respectu actus intellectus, vel caloris, aut alterius formæ. Plura de priuatione videri possunt apud Conimbricenses *lib. 1. cap. 9. quæst. 11.* Hurtadum *Disputat. 3. Physicorum* Suarezium *Disp. 54. Metaphysica, Sect. 5.*

Hîc solet inquiri, vtrùm detur regressus à priuatione ad habitum. Sed de hoc egimus *suprà*, dum de appetitu materiæ sermo esset: vbi ostendimus, naturaliter non posse reproduci formam iam corruptam. Nunc solùm aduerto, aliquam partem materiæ, quæ semel fuit sub formâ hominis, posse iterùm post varias transmutationes subesse eidem animæ, dum v. g. conuersa in panem vel in aliquod animal, posteà ab eodem homine panis ille, aut animal comeditur, & rursus in eandem materiam eadem rationalis anima introducitur: sed tunc non reuniretur ea materia per eandem numero vnionem quâ anteà. Ratio autem, quare fiat hic regressus naturaliter, ea est, quia anima non fuit corrupta, sed vnio ad illam: vnde rectè potest eadem materia iterùm subesse eidem animæ, quin detur regressus à priuatione ad habitum propriè, non tamen reunitur per eandem numero partem vnionis, quia hæc iam perierat. Quomodo autem detur priuatio in materiâ primâ, & quo pacto sit principium generationis, dixi *suprà Disputatione 1. Sectione 3.* 189

DISPVTATIO III.

De Forma substantiali.

Tertium generationis substantialis principium est Forma, de quâ *in Disputatione hac*. De illâ agit P. Suarez *Disputatione 15. per totam*, Hurtadus *Disputatione 4. Physica*, Conimbricenses *lib. 1. cap & quæstione 9.* Nos breuiùs quæcunque sunt necessaria perstringemus.

SECTIO I.

Quid sit Forma substantialis, & an detur à parte rei.

Vltra materiam primam, quam *Disputatione præcedenti* ostendimus dari in entibus naturalibus, nunc addimus, dari etiam formam substantialem, complentem materiam, eámque determinantem ad speciem hominis, leonis, &c. Eam antiqui Philosophi, teste Aristotele 1. *Metaphysica, capite 2.* ignorârunt. Primus eam agnouit Pythagoras, deinde, Timæus Locrensis eius discipulus, post quos Plato & Aristoteles clariorem illius notitiam tradiderunt apud Conimbricenses *suprà artic. 2.* Hisce verò temporibus nullus est qui eam non agnoscat: nihilominus tamen eius existentiam breuiter ratione probabimus. 1

Primò ex animo rationali, quem vltra corpus esse in homine, adeò est certum, & lumine naturæ notum ex variis operationibus ipsius hominis, vt nullus, quantumuis rusticus, eam non agnoscat: ex homine autem discurrimus ad alia entia. Argumentum autem commune 2

est. Quia vel materia de se est completa substantialiter, vel non. Si est completa, ergo non posset etiam in homine admittere consortium animæ rationalis, quia ex ente completo non potest fieri vnum per se. Si verò non est completa, ergo in aliis entibus, vbi complementum animi rationalis deest, requiritur aliqua alia forma substantialis, quâ materia compleatur. Dico, hoc esse argumentum commune, quia ego puto, illud non esse efficax: quomodo enim probatur, materiam, etiamsi sit incompleta sine animo rationali, non posse sine illo existere, quandoquidem & ipse animus rationalis, qui incompletus est, existere potest sine materiâ?

3 Secundò contra eundem discursum objicies: Verbum diuinum est ens completum in se, & nihilominùs ex illo & humanâ naturâ resultat vnum suppositum per se; ergo licèt materia prima esset completa, neque egeret aliis formis, adhuc posset cum animâ rationali vnum per se constituere; ergo discursus *suprà* factus non probat intentum. Responderet fortè aliquis, ex Verbo & humanitate non resultare vnam naturam per se, quia humanitas iam est completa in ratione naturæ; ergo similiter si materia prima in ratione naturæ esset completa, non posset ex eâ & animo rationali resultare vna
4 natura per se, qualis est humana. Deinde, ideò ex Verbo diuino & humanitate resultare vnam personam per se, quia humanitas non est pars personæ vt personæ, sed terminus illius; non autem repugnat, vt persona seu suppositum, quod anteà terminabat vnam naturam, posteà terminet aliam simul, adhúcque maneat suppositum, vnum, quia hoc dicit in recto ipsam subsistentiam quæ est vna; sicut vnum subiectum album, quantumuis habeat plures albedines adæquatas, adhuc semper manet vnum album, quia *album* dicit in recto subiectum, quod est vnicum, etiamsi albedines sint plures; at verò in materiâ primâ respectu hominis non ita se res habet, quia homo tam in recto dicit animam, quàm materiam, & vtramque vt compartem alterius, vnde si materia esset completa de se in ratione naturæ, non posset ex illâ & animo rationali vnum per se resultare.

5 Hæc solutio non mihi placet, quia inuoluit quæstionem de re cum quæstione de nomine. Pro quo aduerte, etiamsi quoad modum nostrum loquendi ac concipiendi, dicantur in aliquo toto aliqua in recto, & aliqua in obliquo, vt alibi declaraui; in re tamen ipsa non esse rectum & obliquum, sed omnes partes æquè esse intrinsecas & essentiales toti. V. g. album dicit in recto subiectum, in obliquo albedinem; id est, nos, dum explicamus album, ponimus in nominatiuo subiectum, & in alio casu albedinem: verùm in re ipsâ non est obliquum, nec rectum; & concreto *album* tam essentialis est albedo, quàm subiectum, & è contrario; ergo similiter, licèt in concreto *subsistens*, in recto dicatur subsistentia, & in obliquo natura (vt admitto respondenti) in re tamen ipsâ tam natura est pars illius concreti, quàm ipsa subsistentia, & æquè illa est essentialis quàm hæc, non secùs ac homini tam essentialis est vnio,
6 quàm materia & forma, etiamsi hæc in recto, vnio verò dicatur in obliquo. Ergo rursus, sicut quia materia est pars essentialis hominis, vt tu ipse admittis, si illa esset completa, non posset cum animo rationali constituere vnum per se; ita similiter, quia Verbum diuinum est completum, & insuper natura humana est completa (vt videris supponere in solutione) non poterit resultare vnum per se, siue solum Verbum dicatur in recto, siue non; quod prorsus est per accidens ad præsentem difficultatem.

Faciliùs ergo obiectioni è *num.* 3. respondetur, Verbum diuinum, prout terminat naturam humanam, non esse completum: quia licèt in se sit completum per naturam diuinam, non tamen secundùm eam terminat, sed præcisè secundùm subsistentiam, quæ vt sic est incompleta. Prætereà, humanitas quæ terminatur, licèt sit in esse naturæ completa, non tamen in esse suppositi.
7 Et quoad hoc eadem est difficultas de naturâ humanâ, propriâ terminatâ subsistentiâ; vnde in eo genere, in quo vniuntur, & prout vniuntur, vtrumque extremum est incompletum, aliàs non fieret vnum per se. Vnde semper argumentum commune vim habet: quia si materia prima ante animam rationalem esset completa, id esset in ratione naturæ, & insuper anima deberet materiæ vt completæ vniri, quia per suammet essentiam materia esset completa, & anima cadens supra essentiam materiæ, deberet necessariò cadere supra eam, vt completam: inde fit, vt non posset vnum per se cum eâ constituere, & quoad hoc non est eadem ratio de Verbo diuino, quia ibi propter distinctionem virtualem magnam (qualis in creaturis non reperitur) potest Verbum vniri secundùm solam subsistentiam, quæ sic est incompleta; & non vniri secundùm naturam illi identificatam, quod in creaturis fieri non potest: ergo ex hoc capite 8
non benè rejicitur consequentia *num.* 2. facta ab homine ad alia entia, quam aliunde nos ibi fortiùs reiecimus. Addo tamen, aliter posse efficaciter ab homine ad alia composita argui, præsertim ad animantia; quia eodem modo quo homo moritur, & illa moriuntur, iuxta illud Salomonis, *Vnus est interitus hominis, & iumentorum, & æqua vtriusque conditio: sicut moritur homo, sic & illa moriuntur*, sed ex morte hominis infertur, dari formam substantialem, ex cuius separatione à corpore oritur hominis mors; ergo similiter inferretur forma substantialis animantium ex eorum morte.

Secundò probatur eadem consequentia: quia sicut in homine ex diuersitate organorum, dispositionum, & operationum colligimus formam substantialem, quæ sit principium illarum; nam materia prima de se non exigit illas, vt patet in materiâ primâ aquæ, &c. ergo eæ exiguntur à formâ substantiali; ergo cùm in reliquis animantibus videamus similes dispositiones, operationes, organizationem, &c. Fateri debemus, dari in illis formam substantialem ex quâ ea omnia oriantur.

Secundo-principaliter solet probari formæ existentia 9
(& hoc argumento vtuntur recentiores) quia plus differunt leo & equus inter se, quàm homo albus & niger; sed hi differunt accidentaliter, ergo illi plus quàm accidentaliter, ergo substantialiter. Non vrget hoc argumentum: facilè enim responderent aduersarij, concedendo esse maiorem differentiam, accidentalem tamen, quia homo albus & niger solùm differunt in colore, leo autem & equus in colore, figurâ, magnitudine, organizatione, viribus, &c. Quæ differentia solùm est accidentalis, etsi maior quàm differentia hominis albi à nigro. Neque à nobis alia maior differentia videtur, nisi in accidentibus, operationibus, &c.

Meliùs ergo Secundò, quia aqua, quantumuis calefiat, relicta tamen suæ naturæ, pristinam recuperat frigiditatem; ergo manet in ipsâ aliquod principium illius frigiditatis: sed hoc non est materia, quia hæc non exigit potiùs frigus quàm calorem, ergo est forma substantialis aquæ.

Dices, est qualitas quædam occulta accidentalis, à 10
quâ producitur frigus. Sed contrà, vel illa (quam tu qualitatem dicis) oritur ab alio principio priori, & illud dicam ego formam esse substantialem, quia est primum principium vnde omnes operationes oriuntur; vel non supponit aliud prius, & tunc ipsa erit forma substantialis, quia est de primo conceptu aquæ, & prima radix operationum.

Vrgeo argumentum in omnibus aliis rebus, quia in illis omnes operationes vel radicantur in aliquo principio, quod eo ipso erit forma substantialis; vel sunt inter se disparatæ, quod falsissimum est: videmus enim, in equo v. g. post mortem deficere omnes operationes, motum, vitam, &c. item in igne extincto deficere illuminationem, calefactionem, exsiccationem, &c. ergo omnes illæ operationes connexæ erant inter se, & radicatæ in aliquo principio primo & substantiali, ex cuius defectu pereunt omnes illæ; si enim fuissent inter se disparatæ,

cur

cur vnâ pereunte, omnes aliæ eo ipso perirent? Et tunc intelliges, quare ferrum, quantumvis candens, si sepa-
11 retur ab igne, recuperat priora accidentia, quod non contigit in papyro & stupâ accensis, quia ferrum non amisit formam substantialem, ideóque per illam reducitur ad pristinum statum; papyrus autem & stupa illam amiserunt, ideóque ex defectu illius non redeunt ad priorem statum. Ob eandem rationem animal, quantumvis ratione alicuius morbi pœnè consumptum sit, si tamen maneat viuum, posteà morbo deficiente recuperat paulatim pristinam sanitatem, quòd si semel interieat defectu caloris aut frigoris v. g. posteà quantumvis redeat calor vel frigus, nunquam tamen priores actiones & sanitatem recuperabit; ergo quia in vno casu amisit formam substantialem, in alio verò non.

Concludo istentum argumento ex Eucharistiâ de-
12 sumpto: quia Fides docet, post verba consecrationis destrui totam substantiam panis, & ibi manere omnia accidentia panis; ergo accidentia non sunt partes substantiæ panis, alioquin non esset tota substantia deperdita; ergo vltra accidentia dabitur aliquid aliud quod sit substãtia perfecta panis. Sed hæc non est sola materia tũ, quia hæc est eadem in omnibus entibus, & si ipsa sola esset panis, etiam lapis esset panis, quia habet eandem materiam in specie; tum quia ibi ponitur sub eis speciebus materia prima, scilicet corpus Christi Domini, ergo ibi manere propriè panis, quia maneret materia prima, & accidentia panis; quæ constituunt substantiam panis adæquatè in ea sententia: ergo substantia panis, iuxta Fidem, aliquid aliud dicit à materiâ & accidentibus panis
13 distinctum, quod est forma substantialis; ergo idem erit in reliquis aliis entibus, quæ non minùs habent substantiam & accidentia, quàm panis & vinum.

De hac quæstione fusè egit nouissimè Bona-spes *Disp.* 3. *de forma à num.* 5. vbi licet videatur refutare omnes rationes, quibus probari potest existentia formæ, quia tamen à *num.* 28. fatetur solutiones quæ adhiberi possunt esse violentas, ac consequenter rationes quibus probatur forma substantialis, esse solidas, ideo non immoror in eis solutionibus examinandis; non enim deesset, quod eis solidè objiceretur. Stat ergo ille cum communi pro existentia formæ.

Probatâ ergo formâ substantiali, nunc de eius definitione agendum. Eam tradit P. Suarez *Disput.* 61. *Sect.* 5. *Est substantia simplex & incompleta, quæ actuando materiam, cum eâ constituit essentiam substantiæ completa.* Sed breuiùs, *forma est actus substantialis materiæ, tum eâ constituens compositum*, τὸ *actus* extenditur etiam ad formas accidentales: per τὸ *substantialis* differt ab accidentibus; reliqua satis aperta sunt. Aduerte, quando dicimus formam esse simplicem solùm, negare compositionem essentialem, sicut in simili de materiâ dixi; quia forma substãtialis materialis habet partes integrantes, iuxta diuersitatem partium integrantiũ materiæ in quâ recipitur.

14 Aduerte præterea, formã dicere ordinem & respectum transcendentalẽ ad materiam, sicut è contrario diximus *suprà* de materiâ respectu formæ: & ratio est, quia hoc quod est posse actuare materiã, est quid essentiale formæ, sicut materiæ posse recipere formã quod deficeret deficiente materia, sicut etiam in materiâ deficere, posse recipere formam, si forma esset impossibilis, vnde & forma à materia & materia à formâ in esse possibili essentialiter dependent. Sed de hoc fusiùs *infrà Disputat.* 7. de Causis agendum erit.

Aduerte Tertiò, formã non habere diuersũ respectum ad totum cõpositum ab eo, quem habet ad materiam & vnionem, idem intellige è contrario de materiâ: ratio est, quia in composito nihil aliud est præter materiam, vnionem & formam; sed forma non respicit se ipsam, ergo solùm potest respicere materiam & vnionem.

Aduerte Quartò, formam non actuare, aut vniri cum
15 materiâ, mediâ aliquâ potentiâ accidentali, quod probatur eisdem rationibus, quibus *suprà Disp.* 11. *Sect.* 3. de materia primâ idem ostendi: videantur ibi, est enim eadem prorsus difficultas.

Sed objicies, ad probandum non esse possibilẽ formam substantialẽ materiatã: Quia propriũ est accidentis depẽdere à subiecto, sed forma materialis dependet ab illo; ergo, non potest esse substãtialis. Respõdeo, negãdo Maiorẽ, quia differentia accidentis à substantiã, non cõsistit in dependentiâ vel in independentiâ à subiecto, sed in eo quòd constituat totũ per se vel per accidens. Quid autem hoc sit, non est in præsenti explicandũ, sed in *Metaphysicâ*, cùm de differentiâ substantiæ ab accidenti egerimus.

SECTIO II.

Vtrùm Forma sit tota quidditas compositi.

EX dictis præcedenti Disputatione videbatur omnino certum, formã substantialem non esse totã essentiam 16
compositi, quia hoc coalescit etiã ex materiâ, vt ex alterâ cõparte; vnde sine illâ nequit saluari tota essentia cõpositi, quod nõ distinguitur, à partibus vnitis inter se. Quia tamẽ nõnulli dixerunt, solam formã esse quidditatẽ compositi, materiam autem solùm esse quasi vehiculum illius, oportet nunc eorum argumenta opinionémque confutare.

Primò arguunt: Quia homo (idem est de aliis viuentibus) vi caloris naturalis amittit cõtinuò plures partes materiæ, & alias nouas acquirit, potéstq; contingere vt post multos annos nihil materiæ primæ maneat in homine eius quam initio habuit, & tamen manet idẽ homo; ergo materia prima non cõstituit formaliter hominẽ, alioquin eã mutatã mutaretur etiã homo. Hoc argumẽtum eodem
modo probat, non esse de constitutione equi, formã equi, 17
quia per diminutionem & corruptionẽ factam vi caloris naturalis, non solùm deperditur pars materiæ, sed etiam pars formæ dependentis à parte materiæ deperditâ. Respondeo igitur, Physicè loquendo non manere eundem numero hominẽ, nec eundem numero equum, post multos annos, qui anteà erat, vt conuincit ratio facta: moraliter tamen dicitur, esse idem numero, quia pars quæ additur de nouo, est eiusdem speciei cum præcedenti, nec differentia percipitur, ideóque semper vulgariter idem reputatur; sicut etiam dici solet idem fluuius qui modò defluit, ac qui heri, & nihilominùs Physicè neq; vnam fortè guttã aquæ habet hodie eandẽ numero quã heri habuit.

Secundo arguunt: Quia fides docet, resurrecturos
eosdem numero homines qui modò viuũt, & tamen non 18
poterunt resurgere semper cum eadem numero materiâ, quam habuerunt, quia hæc aliquãdo fuit in pluribus hominibus successiuè; ergo materia non est de constitutione hominis. Durandus *in* 4. *dist.* 44. *q.* 3. dixit (vt hanc difficultatem solueret) esse quidem de essentiâ compositi materiam primam, non tamen potiùs hanc quàm illam; quia cùm materia accipiat esse hanc ab hac formâ, inde fit vt si hæc forma sit eadem, materia etiam eadem perseueret. Nonnulli impugnant Durandum, quia in ipsis terminis videtur inuoluere contradictionem, dum ex vnâ parte docet materiam reddi hanc ab hac formâ, & ex aliâ docet, compositũ manere idẽ, siue sit hæc siue illa materia; quo iam videtur admittere, etiam manente eadẽ formã posse esse diuersas materias, quod est contra ipsum. Hæc impu-
gnatio non cum vrget; quia ipse non admittit, sub eadem 19
formâ posse esse hanc vel illam materiam, sed solùm sub diuersis formis: ait enim materiam, quæ modò est v. g. sub formâ canis, ideóq; est diuersa, licet ratione ipsius formæ, ab eâ materiâ quæ est sub formâ equi; si tamen poneretur in ipso equo, futuram eandem numero cum eâ quam modò habet equus, in quo sibi non contradicit.

Meliùs ergo impugnatur: Quia distinctio non potest alicui rei prouenire ab alio à se distincto, etiam solâ ratione, & multò minùs realiter, vt ostendi *Disp.* 4 *Logicâ*, *n.* 11. & *Disp.* 1. *Met.* à *n.* 51. Impugnantur præterea, quia post mortem hominis manet idem corpus numero quod fuerat viuum, & non manet eadẽ ibi numero forma, ergo materia non accipit à formâ esse hãc numero. Tandẽ, quia
si hęc materia, quã ego modò habeo, est distincta numero 20
ab eã quã habet Petrus, ergo dicit negationẽ illius in suo cõceptu: ergo licèt vtraq; ponatur sub eadẽ formâ, manebit distincta, alioquin dicẽdũ esset, materiã manus homi-

nis esse eandem numero cum materiâ capitis, quia sunt sub eadem formâ, quod ridiculum est. Sequela est certa in sententiâ Durandi, eius absurditas oculis cernitur: nam materiæ manus & pedis conueniunt contradictoria prædicata, scilicèt moueri & non moueri, tangi & non tangi, &c. ergo non sunt eadem indiuisibilis entitas. Deinde etiam sequitur, non habere hominem in ætate virili plus materiæ, quàm habuit in infantiâ, quia cùm habeat eandem numero animam, nec maiorem, nec minorem; debet etiam in sententiâ Durandi eandem numero habere materiam; quæ omnia valdè absurda sunt.

21 Magister *in 2. distinct. 30.* vt argumento *suprà* facto responderet, asseruit, solam eam materiam ad essentiam cuiusque hominis pertinere, quam habuit in instanti generationis, & cum hac dicit surrecturos omnes homines. Sed contrà primò, quia non soluit adhuc difficultatem; potest enim contingere, vt in diuersis temporibus duo homines in eadem numero materiâ generentur, tunc autem non posset vterque resurgere cum materiâ quam habuit in instanti conceptionis; ecce ergo totam argumenti difficultatem adhuc vrgentem. Contrà Secundò, quia negari nequit, constitui hominem totâ eâ materiâ quam habet vnitam cum animâ rationali eo tempore quo de illo loquimur, hodie eâ quam hodie habet, & cras illâ quam cras habebit; neque enim negari potest, hominem proceræ staturæ in suo conceptu dicere totam materiam quam habet, alioquin dici posset, signando illam materiam exiguam quam initio habuit, *solum hoc est totus hic homo*, quod est apertè falsum.

22 Aliam responsionem Lyncei, quòd ob Iobi testimonium debeat dici, totum esse aliquid distinctum ab omnibus partibus & vnione, vt saluetur resurrecturos eosdem homines vide refutatam inferius dum de Toto composito.

Circa hanc difficultatem, ego in primis censeo, argumentum suprà factum non tam impugnare constitutionem hominis ex materiâ primâ, quam veritatem Catholicam de resurrectione hominum cum iisdem corporibus quæ habuerunt: quia siue materia sit de constitutione hominis, siue non, certum est, homines cum illâ surrecturos, iuxta illud Iobi, *Et in carne meâ videbo Deum, quem visurus sum ego ipse, & oculi mei conspecturi sunt, & non alius*; ergo difficultas è loco Scripturæ petita non soluitur negando, materiam esse de constitutione hominis. Igitur respondeo, Deum ita sua prouidentia ordinaturum res, vt quilibet resurgat, licèt non cum omni & eadem materia, quam habuit, quia id est impossibile propter argumentum factum, cùm magna tamen parte illius, reliquæ autem partes ex alia materia suppleantur. Et hoc sufficit ad veritatem illius propositionis, *in carne meâ*, &c. quæ debet intelligi
23 solùm moraliter, ad modum quo *suprà* diximus dici eundem hominem infantem & senem, etiamsi fortè dum senex est nihil habeat materiæ quam habuit infans, quod adhuc multò minus est, quàm si haberet partem aliquam.

Sed rogabis, vtrùm ea materia, cum qua resurget homo, futura sit eadem quam habuit homo in instanti mortis, an quam habuit in instanti conceptionis. Respondeo, congruentius esse, vt sit eadem quam habuit in instanti mortis: sicut enim quisque damnatur vel beatur solùm iuxta statum quem habuit in morte, ita etiam debet damnari vel beari suo modo materia quam habuit in instanti mortis, ergo cum illa debet quoque resurgere. Hac de re fusiùs Theologi, hæc nobis sufficiant.

SECTIO III.

Quomodo Forma in materiâ præexistat.

24 NOn defuêre, qui eò quòd ex nihilo nihil fit, putauerint nullam formam substantialem de nouo produci, sed omnes à principio creationis materiæ in ipsâ præextitisse. Hæc doctrina est improbabilis, tum quia essent de facto in qualibet materiâ infinitæ formæ, quæ possunt ab illâ educi, quod est impossibile; tum quia est de Fide, produci de nouo in instanti generationis animam rationalem; vnde consequenter sequitur, etiam produci de nouo eius vnionem, quæ non potest esse sine animâ rationali. Ecce ergo vnionem productã de nouo ex materia & ex animâ rationali, cùm tamen nihil illius vnionis esset anteà in materiâ. Redit ergo totũ argumentũ. Præterea negari nullo modo potest, multa produci de nouo, siue substantialia siue accidentalia: alioquin cur ferrũ, si nihil noui haberet in se, appareret diuersũ dum est candens, quàm dum est in suo statu connaturali? cur aër de 25 nouo, accedente candelâ vel sole, illuminatur, vbi ea lux anteà includebatur? vbi in stupa vel candela latibula reperiuntur, in quibus flammæ igneæ recludantur semper, nec tamen noceant stupæ nec candelæ? Quis ergo negare poterit, ea omnia de nouo produci? In eis autem contra totum tuum argumentum instatur, vnde scilicet illæ partes producantur, debet enim fieri ex nihilo sui.

Alij Secundò docuere, omnes formas substantiales à Deo solo produci, accidentales verò etiam à causis secundis. Sed contrà, quia in accidentalibus manet ea difficultas, qua scilicet ratione possint produci ex nihilo sui, v. g. qua ratione actus voluntatis malus vel bonus, qui hodie producitur à Petro, cùm nihil illius anteà fuerit in Petro, potuerit nunc de nouo produci. 26

Tertiò alij dixerunt, formas præextitisse in materia secundùm aliquid sui; quare quando producuntur ab agente naturali, non producuntur ex nihilo. Hi Auctores ad scopulos vtriusque præcedentis sententiæ alliduntur. In primis enim ponunt de facto infinitas partes formæ in qualibet materia: deinde manet eadem difficultas in illis partibus quæ de nouo producuntur; nam illæ adæquatè sunt distinctæ à præexistentibus, ideóque illæ ex nihilo sui producuntur. Denique quia forma substantialis est indiuisibilis essentialiter, licèt integraliter partes habeat si materialis sit, vnde si præcedit secundùm aliquid sui, secundùm se totam essentialiter præcedat necessum est; & consequenter simul lignum, terra, aqua, brutum, planta, &c. quod est ridiculum.

Igitur respondendum est cum communi Philosopho- 27 rum, illud Axioma, *ex nihilo nihil fit*, intelligendum esse ex nullo subiecto, id est, agentia naturalia non posse aliquid producere nisi in subiecto, eò quòd non habeant virtutem creandi, de quo fusiùs *infrà*. Formæ ergo substantiales rectè possunt produci ab agente naturali, etsi nihil anteà ipsarum præextitisset in materia; ideóque non fiunt ex nihilo sui, quia non producuntur extra subiectum, aut independenter ab illo.

Aduerte, eos qui dicunt, formas substantiales materiales omnes creari, quia ex nihilo sui producuntur, quos refutant Suarez, & Hurtadus, solùm in nomine communi à vera sententia discedere, dum *τὸ ex nihilo*, quod in definitione creationis ponitur, non ad negandam eis formis dependentiam ab omni subiecto, sed ad ostendendum, nihil formarum in subiecto præextitisse (prout nos docuimus) applicuerunt: qui ideò refutandi primò, 28 quòd ea voce non in recepta, sed in ficta ab ipsis significatione vtantur; secundò, quia ob eandem rationem idem deberent dicere de formis accidentalibus, quæ etiam ex nihilo sui producuntur, & tamen ipsi eas adhuc negant creari; ergo loquuntur minùs consequenter.

SECTIO IV.

Quomodo Forma pendeat à materiâ.

SI de anima rationali loquamur, certo certius est, eam independentem esse à materia, vt fusiùs ostendetur *in libris de Animâ*. Quòd autem non creetur nisi intra materiam, non probat eam à materia vel causari, vel sustentari;

tari; sed præcisè materiam organizatam & dispositam esse conditionem sine quâ non, ad productionem eius. In conseruatione autem, neque vt à conditione, pendet à materiâ: nam quocunque tempore homo, mo-
29 riatur, anima tamen rationalis nunquam perit. Vnde autem hæc independentia ei conueniat, dicetur *in libris de Anima*. Licèt autem rationalis anima à materiâ non pendeat, verè tamen illi viuitur, & in eâ recipitur: & hinc nascitur aliud discrimen inter ipsam & alias formas materiales, quòd hæ producuntur ab agentibus naturalibus creatis, illa verò à solo Deo ipsam creante, vnde in generatione hominis sola generatur vnio, & ratione illius dicitur homo generari; in productione verò equi, & aliorum entium omnino materialium, & generatur vnio sicut in homine, & vltra illam ipsa etiam forma.

Loquendo ergo de aliis formis substantialibus distinctis à rationali, communis & vera Philosophorum sententia docet, eas absolutè, & in fieri, & in conseruari,
30 esse à materiâ dependentes. An autem per hoc producantur ab ipsâ materiâ, dicam suo loco: iam enim solùm contendo, eas verè dependere. Id probo ex differentiâ inter animam rationalem, & formas cœteras materiales; quòd scilicèt illa est immortalis, hæ verò mortales & corruptibiles, vnde infertur, ergo hæ pendent à subiecto, scilicèt à materiâ. Probatur consequentia quia si non penderent, non esset cur deficerent præcisè ex separatione ab illo. Antecedens autem, scilicèt eas formas esse corruptibiles, licèt nobis non constet euidenter, quia non videmus certò, vtrùm, in morte equi, forma equi, licèt deficiat, ex illâ materiâ abeat necne in alium locum, sicut etiam de animâ rationali, non id videmus; nihilominùs ita ex ipsâ naturâ videtur impressa hominum mentibus ea mortalitas seu corruptibilitas formæ materialis, vt nullus de illâ dubitauerit, dixeritque forma ignis, quando hîc extinguitur, abire in alium locum: signum ergo est, eam esse illarum naturam, vt non durent extra compositum.

31 Ratione verò confirmatur: cùm hæ formæ materiales sint productiuæ accidentium, quæ sensu percipiuntur (quo differunt à rationali, quæ separata non est productiua qualitatis visibilis, ideóque nec ex illis percipi potest) sequeretur, formam ignis v.g. quæ est productiua caloris & lucis, si illa abiret in alium locum quando extinguitur ignis, debere illuminare & accendere illa corpora per quæ transiret ad alium locum, & nos id percepturos, quis autem vnquam vidit formam ignis fugientem cum luce & calore?

Dices, Illa forma extra subiectum non potest naturaliter operari. Sed contrà, quia (vt *alibi* ostendam) calefactio adæquatè potest oriri à formâ ignis, materia enim solùm requiritur ad eam sustentandam; ergo, si independenter à materiâ sustentatur, operabitur independenter ab illâ, & saltem ex operationibus cognosceretur quò iuerit; & licèt calorem qui in materiâ erat non accipiat secum, deberet tamen calorem alium & lucem
32 aliam per medium producere, quod est ridiculum. Ratio à priori est, quia formæ materiales, ex conceptu materialitatis habent dependere à materiâ, vt fusiùs ostendemus, dum de conceptu rei spiritualis egerimus; ergo hæ formæ verè pendent ab illâ.

Aduerte tamen, argumentum præcedens solùm probare, formas materiales dependere à materiâ; an autem ab illâ educantur aut causentur, non probat; etenim in sententiâ nonnullorum ponentium duas partiales vniones in homine v. g. abeunte ab homine animâ rationali, perit vnio quæ erat in materia, etiamsi non causaretur ab animâ: similiter quæ erat in animâ, perit absente materiâ, etiamsi non causaretur à materiâ; ergo ex dependentiâ non infertur causalitas. Ratio à priori est, quia dependentia vnius ab alio non solùm est in genere causæ materialis, sed etiam aliis modis, scilicèt vel vt à subiecto adhæsionis, vel vt à termino, vt à conditione:
33 vnde causalitas materialis, vt talis, vix habet firmum in ratione aut experientiâ fundamentum. Sed de hoc *Sect.* 2. *Disp.* 8. Ideò paulò antè dixi, me hîc solùm probare dependentiam formæ à materiâ, non verò causalitatem.

Rogabis Primò, vtrùm, quæ de dependentiâ formæ materialis à subiecto diximus, etiam de formâ cœli intelligenda sint. Pater Suarez *suprà Sect.* 2. *n.* 17. docet, materiam & formam cœli fuisse productas eadem indiuisibili actione; vnde forma non fuit generata, sed concreata cum materia, propter illa verba Genesis, *in principio creauit Deus cœlum*. Fateor formam cœli, sicut & quamlibet aliam materialem substantialem, potuisse à Deo creari (vt *infrà* dicam) verùm cum illæ omnes formæ naturâ suâ dependentes sint à materiâ, non est cur dicamus intercessisse illud miraculum in creatione cœli: nam Scriptura eodem modo loquitur de terrâ ac de cœlo, *In principio creauit Deus cœlum & terram*, & 34
tamen neque ipse Suarez dicit, formam fuisse creatam, quia Verbum *creo*, in Scripturâ sumitur in latiori significatione, pro eodem ac *produco*; ideóque & de animantibus dicitur fuisse creata, *creauit Deus cete grandia*: item de Christo, Ierem. *c.* 31 *creauit Dominus nouum super terram*, ergo propter locum Scripturæ non cogimur agnoscere miraculum creationis formæ cœli.

Hurtadus hanc P. Suarez sententiam impugnat, quia repugnat, vnicum modum, qualis est actio, afficere duo extrema; ergo per vnicam indiuisibilem actionem non possunt simul materia & forma creari. Antecedens huius argumenti supponitur vt verum, non autem probatur: verùm cùm, qui illud assumit, doceat alibi, vnionem continuatiuam esse modum indiuisibilem, afficientem vtramque partem quam vnit, iam videtur admittere vnicum modum duo extrema afficientem; nullum ergo est eius argumentum. Sed de hoc redibit sermo *inferiùs*, dum de Vnione egerimus.

Secundò arguit: Quia etiamsi P. Suarezio concedatur, materiam & formam vnicâ actione produci, adhuc 35
non sequitur, formam cœli creari; quia ea actio, prout terminatur ad formam, procedit à materiâ, ideóque est eductio, non creatio formæ. Grauiùs peccatur in hoc argumento: si enim admittitur, per eam indiuisibilem actionem materiam ipsam produci, quomodo potuit materia concurrere, & causare eam actionem? causaret enim seipsam, dum causat actionem quâ ipsa producitur, quod in sententiâ omnium repugnat, vt scilicèt res producta influat aut concurrat in eandem numero actionem, per quam hîc & nunc ipsamet producitur. Si ergo semel Suarezio admittitur, per eandem actionem vtrumque produci, nequit vnum ab alio causari, & consequenter nec forma à materiâ; ideóque nec poterit forma tunc generari ex materia, quia ad hoc, iuxta communem & veram sententiam, debuisset ipsa materia concurrisse producendo formam materialiter.

Ego in hoc puncto Primò censeo, non esse repugnantiam in eo, quòd diuinitus vellet Deus vnicâ actione diuersa essentialiter ab his, quæ de facto fiunt, simul concurrere ad creandam materiam & formam, etiam 36
cœlestem: & vnionem earum, iuxta dicenda *infrà*, vbi probabimus, etiam vnionem posse creari; quia nec video repugnantiam in eò, quòd vnus modus afficiat duos terminos.

Dices, Identificaretur cum rebus distinctis, quod repugnat. Objiciens non benè vtitur voce *identificationis*; quia modus non identificatur realiter cum subiecto, sed 37
illud afficit. Fateor, aliquando modus dicitur identificari cum subiecto, quia illud afficit cum essentiali dependentiâ; hinc autem nihil contra me, quia benè potest afficere, & pendere essentialiter à duobus extremis vna & eadem res; ergo ex hoc capite nulla est repugnantia in eâ actione creatiuâ materiæ & formæ cœli, ergo poterit simul materia & forma per vnam & eandem actionem produci, siue creari. Secundò addo, non esse repugnantiam in eo, quòd diuinitus forma cœli creetur. Et hoc do P. Suarezio: censeo tamen, de facto id non fuisse factum; quia nullum est fundamentum, ad

ponendum tale miraculum, vt *paulò antè* ostendi, & quoad hoc displicet Suarezij opinio.

Rogabis Secundò, vtrùm formæ accidentales, quæ non sunt naturales subiecto, sed supernaturales, gratia v. g. & omnia dona supernaturalia, educantur propriè ex subiecto in quo recipiuntur. Conimbricenses *lib.* 1. *cap.* 9. *quæst.* 12. *art.* 5. *&* 7. videntur nagare, sed reuerà solo nomine à communi dissentiunt: *art.* enim 7. *in solutione ad* 2. fatentur, animam in genere causæ subiectiuæ sustinere & conseruare gratiam, quod in re est causare materialiter, addunt tamen, non esse eductionem, eius productionem, eò quòd subiectum non habet virtutem naturalem ad illam. Admitto illis, subiectum non habere virtutem naturalem ad ea accidentia; verùm ad hoc, vt illa sustentatio supernaturalis dicatur *eductio*, non requiritur, ex communi acceptione huius vocis *eductio*, capacitas naturalis in subiecto. Ratio est, quia *eductio* est quædam species causalitatis. Ergo sicut verè dicitur intellectus causa efficiens, etiam respectu actuum supernaturalium, ad quos non habet naturalem virtutem, ita similiter verè dicentur è materiâ causari materialiter seu educi accidentia supernaturalia, licèt ad illa non habeat materia naturalem virtutem.

39 Nec obest prætereà, hæc dona dici creari in Scripturâ: *Cor mundum crea in me Deus*, *Psalm.* 50. tum quia *τὸ creo* iuxta dicta *num.* 33. idem sonat in Scripturâ ac produco, quod abstrahit à rigorosâ generatione & creatione; tum quia potest intelligi creatio quasi moraliter: sicut enim id quod physicè creatur, producitur sine concursu subiecti, ita dona supernaturalia possunt dici moraliter creari, quatenus dantur à Deo omnino gratis. Adde, etiam prædictum locum vrgere Conimbricenses, admittentes, gratiam causari materialiter ab animâ vt à subiecto (idem est de aliis donis) quod repugnat rigorosæ creationi, quæ non admittit causalitatem subiecti, siue dicatur eductio, siue non.

Rogabis Tertiò, vtrùm dependentia formæ substantialis à materiâ tanta sit, vt nec de potentiâ absolutâ possit sine illâ conseruari. Respondeo negatiuè, tum quia nulla apparet manifesta contradictio in conseruatione formæ substantialis sine materiâ, tum quia accidentia,

40 quæ non minùs dependent à materiâ quàm forma substantialis materialis, possunt miraculosè sine materiâ conseruari, vt patet de facto in Eucharistia; ergo etiam poterit à fortiori forma substantialis.

Sed hinc insurgit Quarta dubitatio, quâ scilicèt actione tunc forma esset conseruanda. Respondeo, supposita communi sententia de concursu materiæ in formam (de quo *Disput.* 8. *Sectione* 2. eam conseruandam per actionem supernaturalem, etiam quoad substantiam. Præstò est ratio: quia forma verè causatur à materia à qua naturaliter dependet, ergo actio, qua sine materia conseruatur forma, debet esse diuersa in specie ab ea qua simul cum materia conseruabatur. Prætereà, illa actio est omnino extra exigentiam ipsius formæ; ergo illa est in sua substantia supernaturalis, & prout oritur à Deo, est quasi validior & fortior quàm quæ anteà oriebatur ab ipso; nunc enim se solo conseruat, quod anteà quasi adiutus à materia conseruabat.

41 Et hinc cognoscitur differentia inter conseruationem materiæ sine forma, & conseruationem formæ sine materia: nam cùm materia solùm pendeat à forma vt à conditione & à posteriori, potest sine illa per eandem actionem quoad substantiam conseruari; at verò forma, quia dependet à materia vt à causa, non potest sine illa per eandem actionem conseruari, quia non potest manere eadem actio sine eisdem causis à quibus anteà oriebatur. Et hæc doctrina obseruanda est, ad cognoscendum, quando conseruatio sit miraculosa quoad substantiam, quòd si solùm suppletur defectus conditionis naturaliter requisitæ præcisè, erit conseruatio supernaturalis quoad modum.

SECTIO V.

Vtrùm eadem forma sit & possit esse in pluribus materiis.

PRima pars huius Sectionis caret difficultate. Quia eadem res nequit esse simul in pluribus locis, ergo eadem forma nequit esse naturaliter in pluribus materiis; necessariò enim deberet occupare plura loca. Intellige hanc doctrinam de forma materiali: nam spiritualis, scilicèt rationalis, simul eadem est in capite, pede, &c. 42 quæ sunt partes materiæ distinctæ; forma autem materialis nequit esse in pluribus locis neque inadæquatè distinctis, de quo fusiùs *Disputatione* 1. *de Animâ*, *à num.* 157. Addunt aliqui aliam rationem huius repugnantiæ, quia forma materialis causatur à materia, repugnat autem naturaliter eandem rem simul causari à duabus causis totalibus, vel ab vna totali, & alia partiali, ergo non poterit naturaliter forma materialis esse in duplici materia. Hæc ratio non adeò vrget: posset enim dici quælibet pars materiæ esse causa partialis, & ex omnibus vnam totalem conflari; sicut ex duobus ignibus æqualiter applicatis resultat vna causa totalis efficiens. De hac ratione fusiùs dum de indiuisibilitate animæ materialis. Nunc sufficiat primum argumentum, simul hac adiunctâ confirmatione, quia nihil est prorsus, quod vllo modo cogat, vel ostendat, eandem formam esse in diuersis materiis.

Verùm quia nulla fatuitas sine patrono, non desunt etiam his temporibus nonnulli (nescio an Philosophi 43 dicendi vel potiùs deliri) qui iudicant, in omnibus entibus (excipiunt hominem propter Fidem) eandem numero esse formam substantialem, & solas dispositiones accidentales nosceunt diuersas. Hoc potiùs est somnium quàm opinio. Et Primò rogo hos Auctores, quam vel apparentem huius sententiæ rationem possint habere, vt eandem numero formam in lapide & in leone constituant, aut cur accidentia ipsa non dicant etiam esse eadem numero. Si enim identitas arguitur ex vniformitate operationum, ibi è contrario summa diuersitas; si ex inseparabilitate, ibi summa separabilitas; si ex dependentiâ vnius ab alio, ibi summa independentia: denique nullum est vel leue vestigium talis identitatis. Sed age, iam manifestis & euidentibus rationibus contrarium probemus.

Primò omnes illæ, quas *suprà Sectione* 5. adduxi ad probandum, dari formam substantialem in rerum naturâ, probant, eas formas esse diuersas in diuersis compositis, quia debet esse vna radix, ex quâ determinatè illa potiùs accidentia & operationes inferantur, quàm in alio composito. Cur enim, si eadem anima leonis, quæ anteà erat, manet in cadauere, iam penitus operationes omnes cessant vitales? cur mortuus non rugit? cur non eum & tunc timebimus?

Secundò, si eadem est numero anima leonis hîc, & 44 alterius in Africâ existentis, ergo quæcunque ille sentit vel appetit, hic etiam leo sentit & appetit, etiamsi appetitio vel sensatio non sit hîc; sicut omnia quæ anima pedis sentit in pede, sentit anima capitis, quæ est eadem numero, & ideò potest ex sensatione in pede existente illa in capite determinari ad operandum. Vnde vlteriùs fiet, vt quæ vnum animal nouit, omnia noscant. Et miror, cur quando vnus canis fustibus excipitur, non doleant, latrent, fugiant omnia totius orbis animantia? quia si vnum membrum alteri compatitur, iuxta Apostolum, etiamsi in brutis non sit eadem numero anima in vno ac in altero membro, procul dubio, si eadem numero in omnibus esset, multò magis deberet compati, dolere, & conqueri. Prætereà cùm eadem numero anima sit in lupo & in agno, quis eam contra se ipsam exagitat? quis ad dilacerandam se in agnello, ad se ipsam deuorandam acuit? vel quomodo non ipse lupus proprios sentit morsus? & dolore territus prædam ex faucibus,

faucibus, se ipsum à propriis dentibus dimittit immutatum?

Tertiò, quia contra Scripturam hi Auctores tenentur admittere, nullum animal mori: quandiu enim candem animam sensitiuam retinet sibi vnitam, etiamsi accidentia aliqua de nouo vel acquirant vel amittant, adhuc tamen viuunt, anima enim eorum intra ipsa est. Quid ergo Scriptura dicit, *Vnus est hominis & iumentorum interitus, sicut illa moriuntur*, &c. quid præfertur
46 canis viuus leoni mortuo? quid toties tot equorum millia in prælijs narrantur occisa? tot animantia Deo sacrificata? quid Deus sollicitus fuit, ex omnibus speciebus bina & bina in arcâ reseruare, quando totius Oceani aquæ nec vnicum poterant interimere? quando cataractæ cœli, & abyssi magnæ fontes rupti, tam omnia reliquêre viua, quàm si blando tantùm rore fuissent respersa & recreata? Tale ergo delirium exterminandum prorsus est ab hominum mentibus.

47 Rogabis, an saltem de potentiâ absolutâ possit eadem forma materialis simul in duobus esse subiectis. Respondeo affirmatiuè, quia rectè potest de potentiâ absolutâ eadem res esse in duobus locis, & à duplici causâ totali produci (vt dicam *infrà*) ergo poterit eadem forma supernaturaliter plures informare materias. Præterea in eodem loco possunt esse plures materiæ diuinitus penetratæ; ergo etiamsi forma non posset esse simul in duobus locis, adhuc posset in duplici materiâ existere; quo casu illa composita, quæ resultarent ex materiâ & illâ formâ, solùm essent inadæquatè distincta ratione materiæ, sicut modò distinguitur manus hominis à capite, de quo *infrà* rursus aliquid.

SECTIO VI.

An in eadem materiâ possint esse plures formæ substantiales?

48 Major difficultas est, vtrùm possint naturaliter plures formæ substantiales esse simul in eadem materiâ. Et ratio dubitandi est, prima, quia videmus plures formas accidentales in eadem materiâ: secunda, quia eadem causa rectè potest plures effectus simul producere, ergo eadem materia plures formas: tertia, quia non sequitur, materiam aut formam futuram in pluribus locis, neque vllum aliud absurdum, ergo.

SVBSECTIO I.

Variæ sententiæ; vbi, an Elementa sint formaliter in mixto?

Prima sententia tot adstruit formas substantiales in materia, quot sunt prædicata Metaphysica compositi, v. g. entis, substantiæ, corporis, &c. Huic fauere videtur Aristoteles 7. *Metaphysicorum cap.* 10. vbi partibus definitionis docet correspondere partes rei; definitio est per genus & differentiam, ergo hæc distinguuntur inter se realiter, ergo tot sunt formæ substantiales, quot partes Metaphysicæ. Respondeo, Aristotelem solùm loqui de definitione physicâ cui partes physicæ respondent, vel de partibus Metaphysicis, per quas definitio Metaphysica traditur. Sententiam hanc reiecì ex parte *Disputat.* 5. *Logicæ*, *Sectione* 1. vbi ostendi, prædicata superiora ab inferioribus non distingui realiter vel modaliter, & eam iam breuiter perstringo, quia etiam in materiâ deberent poni tot partes essentiales, quot materia habet prædicata essentialia, quod est ridiculum, & contra hos Auctores. Sequela probatur,
49 quia etiam materia habet prædicata superiora entis, substantiæ, materialis, subiecti, &c. Deinde etiam Angelus deberet constare eis prædicatis distinctis, imò & Deus, qui etiam habet prædicata superiora & inferiora. Denique quia homo per solam vltimam formam rationalem est viuens, substantia, ens, &c. ergo non eget alijs formis superioribus. Consequentia est euidens. Antecedens patet, quia vltima ea differentia est ens, & de conceptu primo hominis, & spiritualis, &c. ergo habet omnia prædicata superiora.

Secundò alij dicunt, in quolibet animali irrationali esse tres formas, scilicet corporis & vegetabilis, seu viuentis & sensibilis, in homine verò addunt quartam, scilicet rationalem. Neque hi sustinendi sunt, tam quia per eandem animam redditur homo vel equus viuens, sensitiuus, & rationalis, aut hinnibilis, &c. tum quia sine fundamento distinguuntur hi gradus inter se, non verò omnes alij superiores, vnde consequentiùs primi locuti sunt; denique quia sine necessitate multiplicat eas entitates.

Quod ad secundam partem tituli de elementis propriis- 50
sime huc spectat ob nonnullos, qui formas substantiales elementorum constituût in eadem materia, in qua est forma mixti, vnde in eadem materia admittunt plures formas substantiales (de quo puncto nos in præsenti agimus) quatenus verò alij elementa non in ipsa materia mixti ponunt, sed quamlibet formam elementorum cum sua sola propria materia, localiter tamen immixtam per poros corporis mixti tradunt, non spectat directè quæstio huc, sed propriè ad tractatum de elementis. Denique quatenus alij neque in elementis, neque in ipso mixto vllam materiam admittunt, sed docent, elementa esse corpora simplicia, & sola commixtione eorum resultare corpus mixtum: pertinet hæc quæstio tam ad secundam, quàm ad tertiam hanc disputationem, in quibus de materia & forma substantiali agitur. Vnâ, vt dici solet, fideliâ, totam hîc discutiemus, & quidem breuiùs, quàm alij, quia non est res tanto examine digna, maximè cum *Disputat.* 2. agens de existentia materiæ primæ, aliqua dixerim contra eam doctrinam. De ea possunt videri Conimbricenses *lib.* 1. *de Generat. c.* 3. *q.* 1. Suarez *Disp.* 15. *Met. Sect.* 10. & Ouiedus *controu.* 8. *de Generat. pun.* 4. qui varios tam ex antiquis, quàm ex modernis pro opinione constituente in mixtis elementa, referunt. Præter autoritatem 51
Aristotelis (quem Conimbricenses benè *suprà* explicant pro contraria, & communi sententia) adduci possunt hæc argumenta, quòd è silice percusso (vt idem est, si duo baculi fortiter inter se fricentur) prodit ignis, ergo antea erat ibi. Secundò quia mixtum resoluitur in quatuor elementa, vt quando lignum ardet, extrahitur ibi aqua, cinis omnis verò, qui est terra, remanet, ipse ignis aderat & in fumo aër. Tertiò. Nam mixta ideo sunt talia, quia vniuntur in eis elementa, mixtio enim est elementorum vnio. Hæc argumenta leuissima sunt pro tam exotica doctrina. Ad primum dico, ignem ex silice exilientê non fuisse anteà ibi magis, quàm non sit ibi aqua, cur enim, si ambæ ibi essent formaliter, magis deberet exilire ignis, quàm aqua, aër, terra, &c. Vnde ex hac ipsa experientia ego rejicio eam sententiam, & ostendo, non fuisse ibi alia tria elementa. Exilit ergo ignis, quia ex repercussione adeò intenditur calor, vt producatur scintilla illa, cùm aliunde silex sit virtualiter calidus, & siccus, ideoque aptus, vt in ignem conuertatur.

Replicari potest: esto silex vehementer ad solem incalescat, & acquirat calorem fortè longè maiorem, quàm videatur per repercussionem potuisse acquirere, nunquam tamen ex eo exilit ignis, ergo quòd ex percussione exiliat, non est causa, calor ex repercussione ibi primò productus, sed quia reuerâ ibi antea ipse ignis continebatur. Quòd si ideo respondeas, esto conce- 52
damus in silice aliquas particulas ignis contineri, non tamen ideo sequi, in aliis mixtis id esse admittendum, aut etiam in ipso silice contineri alias formas aquæ, aëris, &c. si, inquam, ita respondeas, noua orietur difficultas, quia hæc eadem excitatio ignis, quæ fit ex silice percusso, fit etiam, licèt non tam facile, ex ferro, & aliis lapidibus, ex lignis (vt *in obiectione* dixi) inter se fortiter collisis, ex pilis etiam catorum, quando fortiter trahitur supra illos manus. Imò ego ipse testis sum ex tibialibus cuiusdam in æstate, cùm primùm ea deposita fortiter ille excussit, exiliisse multas ignis scintillas. Si ergo in silice ob eam ex-

 cussionem

cussionem ignis admitteremus latentes scintillas, deberemus eodem modo in his omnibus aliis rebus eas admittere, quod esset valdè accedere ad sententiam, quam impugnamus. Respondeo primò ad hoc vltimum, esto id concederemus, non ideo accessuros nos ad sententiam contrariam, prout defenditur ab his, qui in eadem materia ponunt formas omnes elementorum simul cum forma mixti, vnde in ipsa illa scintilla exsiliente deberet esse aqua, aër, terra, & forma mixti, quod planè est incredibile. Respondeo secundò, in tibialibus facilè posse dici, spiritus aliquos calidos exsiliisse ob nimium calorem eius hominis, qui tibiali adhæserunt aliquandiu, & dum immediatè excussum est tibiale, excussi simul illi fuere. Et idem dico de scintillis ex felium pilis exsilientibus. Ex ferro autem, & lignis fortissimè inter se collisis ignem excitari propter vehementem tunc calorem videtur omninò certum, sic enim axis in rota solet accendi, quando fortiter vertitur, quod ab intenso calore tunc producto prouenire nemo dubitat. Ideóque insistendo solutioni datæ dico, non esse necessarium vllo modo admittere in silice, & ferro præexistentem vllam ignis scintillam, ac proinde nihil inde pro ea exotica sententia deduci.

Quòd verò idem silex soli expositus non concipiat ignem, facilis est ratio, primo, quia non concipit tantum calorem. Secundo, quia retinet densitatem, quæ valdè obstat productioni ignis, quando autem ex repercussione saltant leuissimæ illæ, & quasi indiuisibiles particulæ, habent maiorem proportionem, vt statim accendantur, sicut facillimè accenditur stupa, aut particula paruula ligni, difficulter autem densa, & magna pars eiusdem ligni.

54 Secundum argumentum quod mixtum resoluatur in quatuor elementa, nullius est momenti, etenim in ligno, dum ardet, non apparet ignis, qui antea fuerit ibi, nullus enim fuerat, sed, qui de nouo productus est. Deinde si ligna sint benè sicca, nullus apparet humor, vti non apparet in stupa, & charta ardentibus; terra item ibi non fuerat, esto remaneant deinde cineres, qui vel non sunt elementum terræ, vel certè resultant eo ipso, quòd in illa materia desinat esse ignis. Prætetea aër, si quis fuit ibi, erat in poris eius materiæ, vnde autem formetur fumus, vel quomodo ex re sæpe valdè exigua oriatur fumus implens integrum cubiculum, non est huius loci; Quòd denique mixta dicantur à commixtione elementorum, (vt in obiectione supponitur) non habet fundamentum, nisi in voce malè intellecta, non enim dicitur à formis elementorum, sed à qualitatibus, quæ in elementis non sunt ita multiplicatæ, sicut in mixtis, nam ex illis quodlibet non habet nisi vel vnam iuxta quorumdam sententiam, vel duas iuxta illos qui humorem, & siccitatem distinguunt, mixta verò habent illas omnes. Et hæc de argumentis pro ea sententia.

Contraria ergo nullas elementorum formas substantiales admittens in mixtis communissima est, inter Doctores. Ita cum D. Thoma sentiunt Thomistæ, & cum Scoto Scotistæ, & alij passim, quos vide apud Suarez, &
55 Conimbricenses *suprà*. Hanc sententiam probat Ouiedus *suprà*, quia chimericum est, formas substantiales remitti, & intendi, vti dixerunt aliqui ex oppositæ sententiæ Autoribus ad saluandum, quomodo illæ formæ sint in mixtis refractæ, id est, non secundùm omnes gradus suæ perfectionis. Hoc tamen argumentum non est valdè efficax, nam, non obstante eâ censurâ, Bonaspes defendit de facto formas substãtiales esse capaces intensionis. Et licèt hæc sententia, vt *infrà* dicemus, sit falsa, certè non est tam exotica, quàm hæc, de qua agimus, non debemus autem magis certum per minùs certum probare. Contra illos verò, qui formas elementorum dixère esse subordinatas formæ mixti, etiam objicit, quòd repugnantiam manifestam inuoluat ea subordinatio formarum substantialium, cùm ea sit contra conceptum substantiæ. Neque hoc argumentum ego valdè probo, quia, vt *paulò post* videbimus; non est improbabilis adeò sententia ponens formas partiales in viuentibus subordinatas animæ; Et licèt ego fuerim vsus contra eas sententias eo argumento desumpto ex conceptu substantiæ, non iudico tamen, tam difficulter ei posse responderi, quàm difficile videtur in siccissima stupa, 56
& charta esse actu ignem, & aquam, &c. Optima ergo refutatio desumitur ex his, quæ tetigeram olim *suprà disp. 2 sect. 1.* agens pro materia prima, & Ouiedus deinde aliquantulum dilatauit; ac denique, quia rem contra omnem experientiam adstruit sine vlla prorsus necessitate, vt ex argumentorum contrariorum solutione constat; ergo.

SVBSECTIO II.

Sententia adstruens formas partiales in viuentibus.

SCotus *in 4. dist. 11. quæst. 3. art. 2.* opinatur, in omnibus viuentibus dari vltra animam, aliam formam corporeitatis, quâ materia redditur corpus. Hanc sententiam restringit Henricus *Quodlibeto 2. quæst. 2. & 3.* & *Quodlibeto 3. quæstione* 13. & 14. ad solum hominem. Nonnulli recentiores hanc quæstionem celeberrimam reputant; verùm nullum in eâ ego video mysterium, vt ex dicendis constabit. Iidem in hanc Scoti sententiam cum limitatione statim subiiciendâ inclinantes, dicunt, eam in scholis inualuisse. Verùm ita inualuit, vt quantum ego possim scire, in totâ Hispaniâ nullus eam defendat, imò nec impugnare eam ex professo dignetur, tanquam rem sine solido fundamento. In Italiâ pauci, & in his partibus rarissimi. In quibus ergo scholis inualuit? Adde, omnes nostros è Societate, quotquot sua typis mandarunt, contrarium docuisse, duobus exceptis, P. Dandino, & P. Coninx. Sed de his satis. 57

Dicunt ergo hi Auctores, in viuentibus omnibus (quia ea partibus diuersis constant, v.g. animalia capite, manibus, pedibus, oculis, accidentibus, &c. plantæ verò foliis, fructibus, radicibus, &c.) dari diuersas formas partiales substantiales manus, capitis, &c. quibus materia prima disponitur ad animam viuentem, & quæ post mortem durant aliquando in cadauere, quousque prorsus corrumpitur. Itaque Scoto concedunt formam corporeitatis ab animâ distinctam; dissident ab illo, quòd ille vnicam, hi verò multas paruulas & totales pro diuersitate corporis constituunt. Fortassè Scotistæ eam corporeitatis componunt ex multis partialibus integrantibus, quidquid de hoc sit, fundamenta ipsis & Scotistis communia sunt, ideò eadem viâ & pro vtrisque & contra vtrosque pergendum.

Hanc sententiam probant Primò, quia corpus, vt condistinguitur ab animâ, dicit aliquam formam substantialem; non potest autem esse alia, nisi quæ ab ipsis ponitur, ergo. Probant Maiorem hi latissimè ex mysterio Eucharistiæ, vbi non ponitur anima ex vi verborum sub speciebus panis vt Tridentinum docet, ponitur autem corpus; ergo corpus non dicit animam: sed nec solam materiam, quia hæc per se non est corpus; ergo illam simul cum aliquâ aliâ formâ substantiali. *Disputatione 4. de Eucharistiâ à num.* 1. egi latè de significatione vo- 58
cis *corporis*, *à numero* verò 16. ostendi, nomen hoc *corpus*, prout à Latinis tribuitur vni parti hominis, non significare nisi materiam primam cum hac organizatione & accidentibus externis: neque enim Romani inuentores huius vocis (& idem est in qualibet posteà linguâ, in nomine correspondente vocabulo Latino) attenderunt vtrùm ibi detur forma aliqua corporeitatis, aut formæ partiales, quæ ante quatuor dies à nonnullis sunt inuentæ; sed molem externam illam cum his accidentibus considerantes, corpus vocârunt. Vnde ex significatione vocis non licet vllo modo talium formarum existentiam probare, sed aliunde id rationibus Philosophicis est inquirendum. Imò addo, etiam ipsius materiæ primæ existentiam non ex huius vocis *corpus* significatione probandum: quia Auctores vocis non semper fuere Philosophi, qui ad hæc occulta attenderint, sed solùm ad

externam

externam hanc apparentiam oculis viſibilem, & tactu palpabilem. Hinc ergo conſtat, quàm debilia ſint horum Auctorum fundamenta, quorum præcipuum & ferè vnicum ex hac vocis ſignificatione deſumitur.

59 Dices Primò: Si corpus ſolùm ſignificaret materiam primam cum his accidentibus, ergo conuerſio Eucharistica non tam eſſet tranſſubſtantiatio quàm tranſaccidentatio, quia eſſet in accidentia externa, quæ corpus vt tale dicit. Ecce ſecundum argumentum, ſolùm etiam ex modo loquendi deſumptum. Legant Concilium, & ex eo colligent quare hæc dicatur tranſſubſtantiatio, quia ſcilicet eſt totius ſubſtantiæ panis in ſubſtantiam corporis Christi, huic autem quid officit, quòd ponantur etiam aliqua accidentia ex vi verborum? Vbi aduerte, in compoſito, quando vna pars eſt accidentalis, totum abſolutè dici accidentale: v.g. cognoſcens, etiamſi ex parte ſubiecti includat animam, quæ eſt ſubſtantia, dicitur tamen concretum accidentale. Rationem alibi tetigi, quia ratio formalis eius compoſiti, id eſt vnio à quâ compoſitum præcipuè denominatur, etiam eſt accidentalis; quia ſi albedo eſt extra ſubſtantiam hominis, etiam habere albedinem eſt extra illam. At in actionibus non ita res contingit: nam actio non dicitur ſubſtantialis, quia in ſe ipsâ ſit ſubſtantia; ſuppono enim aliunde, illam eſſe omnino accidentalem, ſed denominationem ſubſtantialis vel accidentalis accipit à termino producto.
60 Vnde, ſi per vnicam actionem duo termini, vnus ſubſtantialis, alter accidentalis, producantur, non debet ea actio ſolùm dici accidentalis: tam enim eſt productiua ſubſtantiæ quàm accidentis. Quam differentiam inter actionem & vnionem quia hi Auctores non conſiderarunt, propterea malè ſuprà intulerunt, eam actionem ſolùm dicendam tranſaccidentationem, minùs malè intuliſſent, eam non minùs tranſaccidentationem, quam tranſſubſtantiationem dicendam, quia hoc videtur, ratione & exemplo paulò antè à nobis allato confirmari. Addo tamen neque hoc inferri, quia, vt *ſuprà* dixi, ideò à Concilio vocatur ſubſtantialis, quia in termino à quo, ſolùm habet ſubſtantiam & pro termino ad quem primariò habet etiam ſolam ſubſtantiam, etiamſi haberet aliqua accidentia in ipſo termino ad quem, ſicut prima mundi creatio abſolutè dicitur creatio ſubſtantialis, etiam ſi in eâ quantitas & alia accidentia producta fuerint.

61 Dices Secundò: Corpus vt corpus, eſt eſſentiale homini, quia dicitur homo conſtare corpore & animâ, ergo ſi corpus dicit hæc accidentia, ſequetur, aliqua accidentia eſſe de conſtitutione hominis, & conſequenter hominem eſſe concretum accidentale. Reſpondeo, hîc tertiò de nomine fieri quæſtionem. Et certè hoc argumento æquè ipſi premuntur: quia ſi Deus materiam primam cum his accidentibus externis animæ rationali vnitam conſeruaret, etiamſi deſtrueret has formulas partiales, omnes illum dicerent hominem, & verè eſſet homo, & tamen per hos non eſſet tunc corpus; ergo corpus ſecundùm totum quod dicit, non eſt de eſſentiâ hominis. Reſpondeo ergo, corpus duo dicere, vnum in recto, ſcilicet materiam primam, & hanc ſolùm eſſe de eſſentiâ hominis, phyſicè & Philoſophicè loquendo, prout omnes Philoſophi docuere; aliud verò in obliquo, ſcilicet accidentia externa, organizationem, &c. & hanc ſolùm quoad vulgus eſſe de eſſentiâ hominis, quia pertinet ad definitionem deſcriptiuam, *homo eſt animal bipes, rectum*, &c. quæ definitio homini eſt eſſentialis, iuxta vulgi conſiderationem, non verò iuxta Philoſophicam; & propterea, ſi diuinitus materia prima auferretur, & cum his accidentibus anima ſe moueret, &c. vulgus illum diceret verè hominem, non tamen hoc diceret Philoſophus, qui diſcernit inter accidentia & materiam, quod vulgus non facit. Hi autem vtramque acceptionem coniungunt, in quo valde errant, vt ex dictis conſtat.

62 Secundò quidam arguunt: Quando datur collectio aliqua accidentium, debet etiam eſſe forma ſubſtantialis à quâ procedat; ergo cùm in embryone, homine viuo, & cadauere, ſit eadem collectio accidentium, debet neceſſariò vna eadémque forma eſſe à quâ ea collectio procedat, ergo formæ partiales. Reſpondeo, hoc argumentum nullum eſſe: nam etiam in aceto manent ferè tot accidētia perceptibilia ex his quæ fuerant in vino, quot in cadauere ex his quæ fuerant in homine; non autem puto, hos poſituros formam partialem quæ in vino & aceto ſit. Idem ferè eſt in aliis multis compoſitis, quæ retinent multa accidentia, quæ fuerant ſub priori formâ. Ratio huius eſt, quia ea accidentia intendebantur à naturâ propter animam rationalem, vnde fuerunt producta ab extrinſeco in embryone, conſeruata in homine connaturaliter, durantia verò in cadauere, quia adhuc non acceſſit contrarium agens, quod illa deſtruxerit, vnde breuiſſimè pereunt, quod eſt ſignum non conſeruari ab extrinſeco. Vide quàm parum hoc argumentum vrgeat.

Addo, hoc ipſum, velint nolint, debere ab his doceri de ipſis formis partialibus: nam illæ non intenduntur à naturâ propter ſe, ſed propter animam rationalem, vt & ipſi admittunt. Sicut ergo formæ illæ intentæ propter animam, conſeruantur ante & poſt illam, quid quæſo myſterij hi inuenerunt in accidentibus, vt hæc, licèt propter animam intendantur, non poſſint ante & poſt illam aliquantulùm durare? 63

Adde tandem, illa accidentia non conſeruari à formis illis, ſed eſſe diſpoſitiones ad eas formas: vnde pereuntibus eis accidentibus, pereunt formæ illæ. Iam ergo, quandoquidem non procedunt à formis, ſed aliunde conſeruantur, cur non poterunt conſeruari, etiamſi non eſſent ibi tales formæ?

Quod verò hi valdè accuratè ex Medicis obſeruant, omnia ſcilicet accidentia, excepto calore naturali qui ab animâ procedit, in corpore mortuo manere; hoc, inquam, & falſum eſt, & ipſos iugulat. Falſum, quia calor qui perit, non eſt ille qui procedit ab animâ, ſed qui eſt diſpoſitio ad animam; vnde ex defectu caloris & alterius temperamenti anima perit, non è contrario temperamentum ex defectu animæ. Vbi ergo iam obſeruatio Medicorum, quòd ſcilicet ſolus calor qui ab animâ procedit, deſit in homine mortuo? Quòd verò hoc eos iugulet, inde patet: quia ſi omnes diſpoſitiones ad animam manent etiam ſine animâ, cur non poterunt manere & ſine formis partialibus, quandoquidem tota illa organizatio pupillæ, quam ipſi opus pulcherrimum naturæ ex P. Aguillonio eſſe affirmant, certè non fuit à naturâ intēta pro vnâ formâ partiali cæcâ, ſurdâ & incapaci vllum in eâ pupillâ exercendi actum vitalem.

Tertiò ergo principaliter probant ſuam ſententiam, quia manus differt eſſentialiter, vt per ſe patet à capite; non per animam, ergo per formam partialem. Hoc argumentum ſolùm habet difficultatem in homine, quia in brutis poſſet dici, partes animæ eſſe heterogeneas. Sed neque in homine, quia poteſt dici ſaltem ipſa vnio ſubſtantialis eſſe heterogenea, vt multi ſentiunt. 64

Dices, inauditum eſſe, per vnionem conſtitui corpus, ergo vnio diuerſa non conſtituit diuerſas partes corporis. Sed hi Auctores ſeipſos iugulant, quia ſi corpus, in ſententiâ eorum dicit, vltra materiam primam, formam ſubſtantialem, quæcunque illa ſit, etiam deberet illius vnionem includere: nam ſi ſeparata ſit ea forma, non faciet vnum, vt per ſe eſt notum, &c. ergo corpus non minùs conſtituitur per vnionem materiæ cum formâ, quàm homo conſtituitur per vnionem corporis & animæ, ſiue enim ea vnio vocetur *pars*, ſiue *vt quod*, ſiue *vt quo*; eſt aliquid intrinſecum & eſſentiale homini, non minùs quàm ipſa anima, & quàm albedo albo; quia modi loquendi *vt quo*, & *vt quod* non ſunt in obiecto, ſed ex modo noſtro concipiendi & ſignificandi ortum traxerunt, vt alibi dixi. Ego vellem corpus non dicere vnionem, quia tunc ſola materia eſſet corpus, in quod valdè inclino, etiamſi & tunc ſaltem vnio integralis non poſſet excludi, quia vnum punctum materiæ non eſt corpus. Ergo argumento reſpondeo, abſolutè corpus dicere

cere aliquam vnionem. Miror autem id videri inauditum, cùm ferè omnes id doceant, quandoquidem corpus faciunt concretum, quod essentialiter dicit vnionem: ergo si non habent aliud argumentum, nisi à nomine, ad oppugnandam vnionis heterogeneitatem, hoc nullum est. Sed de hoc vide *Disputat.* 1. *de Animâ*, vbi Deo duce ostendam, partes animatas non differre essentialiter; quò prorsus corruit hoc secundum argumentum pro istis entibus, seu formis minutis.

65 Tertiò argumentantur: Quia quando homo moritur, non introducitur forma aliqua substantialis; ergo debet ibi manere aliqua antiqua, ne materia maneat sine formâ vllâ substantiali, ergo debent ibi manere formæ partiales. Nego consequentiam, Primò, quia posset manere vna, sicut eam ponit Scotus; neque enim ex variis dispositionibus cadaueris probatur multitudo formarum: tu enim ipse teneris dicere, ab animâ rationali, etiamsi vna sit, exigi eas formas diuersas substantiales, cur ergo non poterit dicere Scotus, ab vnâ formâ substantiali exigi eas dispositiones accidentales diuersas? Certè si aliquid ex his deberem dicere, ego priùs cum Scoto vnam ponerem, quàm tecum tot & tam paruulas, qualis debet esse v. g. quæ est in pupillâ oculi. Secundò argumento responderem, potiùs admittendo nullam formam substantialem manere in materiâ post mortem hominis, quàm eas partiales ponerem; quia (vt *suprà* dixi) ægrè valdè potest ostendi, non posse materiam in aliquo casu omni formâ substantiali carere: ideò valdè probabiliter posset dici; quia in morte hominis destructæ sunt dispositiones pro animâ violenter, vt quando homo decapitatur, nec introductæ sunt aliæ pro nouâ formâ, separari animam ab eâ materiâ, nullâ aliâ formâ succedente aut manente, sed solis accidentibus, quæ à materiâ & Deo conseruantur, & paulatim posteà deficiunt adueniente contrario; quia non est forma vlla substantialis, quæ contrario resistat, & efficienter ea accidentia conseruet augeátque.

66 Dices, Tunc materia esset incompleta. Fateor, etiam tu eam ponis absolutè incompletam, quia deest illi complementum animæ, in cuius locum nihil successit per te; formæ autem illæ non sunt intentæ propter se, sed propter animam, & consequenter non sunt complementum adæquatum materiæ. Fateor, hæc solutio mihi valdè est probabilis; nec video quomodo possit vel apparenter oppugnari, nisi quia nullus posuit materiam aliquando sine omni forma substantiali. Deberet tamen considerari, nullam esse pro hoc communi sensu rationem, nec vllum ex contrario sequi absurdum. Sed de hoc iam fusiùs.

SVBSECTIO III.

Soluitur argumentum pro his formis, desumptum ex impugnatione Formæ cadauericæ.

IDeo, qui hoc durum putaret, posset cum communi formam cadaueris in ea materia ponere, & hoc tanquam probabilius defendo propter communem auctoritatem. Sed mirandum est, quàm acriter excipiant aliqui hanc formam cadaueris, qui tamen in re eandem ponunt: quia quam ipsi dicunt corporeitatis, vel quas 67 ipsi vocant partiales, illam ego voco formam cadaiereitatis, eò quòd solùm sit in cadauere. Differentia autem inter hos Auctores & me in hoc præcisè consistit, quòd illi ponunt illam formam, antequam homo generetur, & etiam quandiu viuit, & propterea non vocant illam *cadauereitatis*, sed nomine *corporeitatis*, quæ solùm est quoad hoc differentia de nomine: quoad punctum verò de re, quòd scilicèt illam ponant quandiu homo viuit, facilè impugnabuntur *infrà*. Alia etiam est cum eisdem differentia, quòd ipsi ponunt eas formas diuersas in specie, siue heterogeneas, ego autem dico eas partes esse homogeneas, quæ differentia de re *in libris de Animâ* explicabitur. Nunc solùm dico, etiam in ipsâ formâ cadaueris posse assignari eas partes heterogeneas, si ita auidè heterogeneitatem amas, dummodò non mihi dicas, eas formas etiam esse in corpore, quandiu homo viuit, de quo solùm est præsens difficultas. Iam ergo hac præmissâ obseruatione facilè apparebit, quàm sint debilia argumenta contra istam formam infelicem, quia nomine *cadauereitatis* ab omnibus Philosophis vocata est; nam procul dubiò corpus mortuum, etiamsi dentur formæ partiales, cadauer dicitur.

68 Primò ergo objiciunt: Quia si animæ rationali Christi successit forma cadaueris in triduo, ergo Christi corpus corruptum est, contra Scripturam. Hoc argumentum videtur potiùs ipsos vrgere quàm me. Rogo enim, corruptio denominaturne à positiuâ productione, an à discessu alterius? Ego pono productionem formæ cadaueris, & in hoc solùm ab iis differo; ipsi ponunt solam destructionem, sine vllâ productione: quomodò ergo per hoc ego multiplico corruptionem? nisi de die resurrectionis loquantur, quando forma cadaueris fuit destructa; verùm ipsi loquuntur solùm de mortis puncto. Deinde Secundò respondeo, illam corruptionem, quæ negatur corpori Christi, non esse physicam, quæ in omni generatione substantiali interuenit, & certum est, saltem vnionem substantialem fuisse corruptam, sed est corruptio, quæ vulgariter talis appellatur, quando scilicet in cineres vel vermes corpus desinit: aliàs deberet dici, contra Fidem, Christum non mortuum, nam mori, corrumpi est, si physicè loquamur, quidquid sit de his formis.

69 Secundò objiciunt. Ergo corpus fuit completum nouâ formâ in triduo, ergo & subsistens, ergo Verbum assumpsit eam formam cadaueris. Primò rogo, an assumpserit eas partiales. Si hoc dicas, dic etiam idem & de nostrâ; quia (vt *suprà* ostendi) tu in re idem sentis, velis nolis: si verò eas non assumpsit, dic etiam, non assumpsisse humanam naturam. Vlteriùs, si per eas partiales corpus est completum, dic idem & de nostrâ: quòd si dicas, non esse omnino integrum, etiam & idem dicas de nostra.

Replicabis, in tua sententia non sequi, dimissum fuisse aliquid à Verbo quod fuerit assumptum, quia si in triduo assumpsit eas formas partiales, etiam ante mortem, & post resurrectionem: at in nostra sententia, si illa forma in triduo fuit assumpta, quia posteà periit, debuit etiam & dimitti. Respondeo, fortè ideò propterea à me negabitur eam fuisse assumptam: quid inde? Deinde, ne hoc scrupulo torquearis, quando dicitur, *quod semel assumpsit nunquam dimisit*, sermo est de corpore & anima, de quibus tantùm erat sermo & Patribus & Theologis.

Nam, qui dicunt, & quidem probabilissimè, vnionem animæ & corporis fuisse assumptam à Verbo, peccarent contra illud principium, cum certissimum sit eam vnionem in triduo periisse ac proinde tunc fuisse dimissam à Verbo.

70 Sed hinc objicies Tertiò: Ergo Verbum potuit dici cadauer, & similiter *cadauer nos redemit*, *natum est de Virgine*, *datum est in cœnâ Apostolis*, quæ omnia sunt absurda. Ego non video vnde contra nos hanc sequelam intulerint hi Auctores. Siue enim detur forma cadaueris, siue non, verè corpus Christi in triduo in omnium sententia dictum est cadauer; quid ergo ad eas locutiones inferendas confert quòd fuerit dictum cadauer forma aliqua cadauereitatis? an à forma corporeitatis, vel formis partialibus antiquis? Imò ego possem æquiori iure retorquere argumentum contra ipsos, dicendo, Apostolis datum esse totum quod cadauer significat, & totum hoc natum esse de Virgine, quia formæ hæ partiales, quæ sunt in cadauere, per te natæ sunt de Virgine, & datæ Apostolis, quod non est verum in mea sententia de forma cadauereitatis, quia nec nata est de Virgine, nec data in cœna Apostolis. Quomodo ergo objiciunt nobis, 71 sequi ex nostra sententia, *cadauer natum est ex Virgine*? Fortè ne aliquis id ipsum eis objiceret: sed à me hoc non timeant, quia video, illos benè posse respondere, *cadauer* non dici corpus, nisi cum negatione animæ rationalis, quia

quia verò hæc negatio non erat, quando hæ formæ partiales natæ ſunt de Virgine, vel datæ in Cœnâ Apoſtolis, ideò non poſſe dici natum vel datum cadauer. Sed hanc ſolutionem meliùs ego poſſum adhibere, quandoquidem ipſa forma poſitiua cadauereitatis non fuit in vtero Virginis, nec data in Cœnâ Apoſtolis, etiamſi à Verbo poſteà fuerit aſſumpta, quod ad præſentem difficultatem parum conducit: quia non licèt argumentari à denominationibus quas Verbum vno tempore habuit, ad eas ei omni tempore applicandas; ſicut ſi Verbum fuiſſet Angelo vnitum, & poſteà dimiſsâ eâ vnione vnitum fuiſſet homini, non poſſet dici, *Angelus mortuus eſt, Angelus nos redemit*, ſed, *Verbum quod fuit Angelus nos redemit*; ita etiam in homine poſſet dici, *Verbum quod fuit cadauer, nos redemit*; ſed nullo modo, *nos cadauer redemit.* Ad quam doctrinam propter dicta, & maiori iure, recurrere tenentur & aduerſarij.

72 Quartò obiiciunt: Quia nulla eſt cauſa à quâ producatur talis forma, quis enim, quando homo ſtrangulatur vel iugulatur, producit eam formam? Præterea ſiue homo frigore ſiue calore pereat, eadem manet forma, quod prorſus repugnaret, ſi ea tunc primò produceretur, quia à cauſis contrariis non poteſt eadem forma produci. Adde, in embryone præcedere ſimilem formam. Quis ergo eam deſtruxit? certè non poteſt dici, eam fuiſſe deſtructam ab eadem formatrice virtute, à quâ fuit introducta; aliàs eadem cauſa produceret & corrumperet eandem formam, quod repugnat; ergo dicendum eſt, eam manſiſſe in corpore, & durare poſt mortem, ſiue mors ab hac, ſiue ab illa cauſâ proueniat.

73 Hoc argumentum nullum eſt, Primò, quia eadem ratione deberent ponere in igne aliam formam corporeitatis. Nam carbo accenſus, in quo iam eſt introducta forma ignis, ſiue extinguatur aquâ, ſiue cineribus, ſiue oleo calido, ſiue aquâ frigidâ, ſiue hoc ſiue illo modo, manet tamen idem numero carbo: quis ergo introduxit ibi eam formam carbonis? Fortè, vt euadas, dices, in carbone non fuiſſe formam ignis, ſed adhuc durare formam ligni. Sed hoc ex ipſo ſenſu apparet improbabile: quæ enim in carbone extincto cum ligno ſimilitudo, vt dicas habere eandem formam ſubſtantialem? Certè magis differt carbo à ligno, quàm canis à lupo, quantum poſſumus nos colligere ex his quæ videmus, qui eſt modus argumentandi horum Auctorum. Sed ne in hoc hæreamus, pone exemplum in vino, quod procul dubio ſpecie differt ab aceto, & tamen eadem forma aceti, ſubſequitur, ſiue vinum calore nimio, ſiue aliâ de cauſâ contraria aceſcat. Debemus ergo omnes dicere, eſſe aliquas, formas, quæ petunt diſpoſitiones valdè ſimiles diſpoſitionibus, aliarum formarum: ideóque quando illæ diſpoſitiones corrumpuntur, vndecunque id proueniat, & a gradu requiſito proprio rebus deficiunt, ſuccedere alias, quæ diſpoſitiones in proximo requirebant; & talem eſſe formam cadaueris, formam aceti, & carbonis ſuo etiam modo.

74 Ad illud de embryone facilè ego ad hominem reſpondeo, ex horum doctrina. Hi dicunt, ſanguinem habere diuerſam formam ſubſtantialem à carne: ecce eadem virtus nutritiua, quæ conuertit alimentum in ſanguinem, eadem expulit ex ſanguine eam formam ſubſtantialem, & dedit formam carnis; ergo minùs conſequenter negas, ab eiſdem cauſis efficientibus poſſe deſtrui eam formam, quæ ab eis producta fuit. Ratio eſt manifeſta: quia illæ cauſæ efficientes pergunt paulatim diſponendo materiam vnde fit, vt cùm produxerunt diſpoſitiones aliquas, vt quatuor v. g. quæ requirebantur pro aliqua forma, producta fuerit ea forma; quando verò vlteriùs pergunt augendo & intendendo eas diſpoſitiones caloris, vel frigoris, aut humoris, &c. iam per accidens expellitur prior illa, quæ non patitur eas qualitates in ſummò, introducitur verò alia forma, quæ in intenſiori gradu eas requirebat; & ita fit, quandocumque aliqua cauſa non immediatè conuertit in ſe paſſum valdè diuerſum, ſed priùs formam ſimiliorem, poſteà tandem ſuam introducit: quæ doctrina tam eſt certa, vt à nemine negari poſſit. Et idem patet in nutritione, nam iuxta 75
probabiliorem ſententiam, cibus non tranſit immediatè in carnem, ſed præuiâ corruptione per aliam formam carni viciniorem, quæ deſtruitur, dum forma carnis inducitur. Idem ego dico in forma embryonis: vnde rectè explicatur, cur non maneat ſimul cum homine, & perfectè toti argumento ſatisfactum manet.

Quintò obiiciunt: Caro mortua & viua eſt vniuocè caro (ideò enim dicitur eadem caro, quæ nata eſt de Virgine, fuiſſe in ſepulchro:) ſed, ſi ſuccedat forma cadaueris, non eſt eadem caro, ergo. Aduerte Primò, eos debere eam propoſitionem moderari: quia fortè per nutritionem, quæ etiam fuit in Chriſto, poſſet aliquis dicere amiſſum aliquid de partibus materiæ primæ, in quâ Chriſtus infans natus eſt, & conſequenter non omni rigore prorſus phyſico eandem numero carnem fuiſſe in ſepulchro, quæ in vtero Virginis, quandoquidem etiam & alia quadruplo, vel ampliùs maior fortè addita eſt. Sed ab hac quæſtione abſtrahendo, dico, corpus ſeu carnem ſolùm dicere materiam primam cum organizatione, & accidentibus externis; hanc autem eandem numero fuiſſe in ſepulchro, quæ in vtero. Tandem addo, Patres quando id docent, non locutos in eo rigore phy- 75
ſico, ſed ad eum modum, quo in hominum acceptione idem dicitur corpus Petri, ſiue viuum ſit ſiue non. Et certè etiam homines prudentes, qui hoc dicunt, nihil cogitant de formis partialibus, vt *ſuprà* notaui.

Sexto obiiciunt: Forma cadaueris eſt nimis imperfecta, vt pro illâ ita natura deſudauerit corpus diſponendo, quod præcipuè oſtendunt ex oculorum admirabili fabricâ, quâ nihil in naturâ mirabilius. Hoc tamen argumentum planè nullum eſt. Rogo enim hos Auctores, an ipſi in cadauere videant aliquam formam perfectiorem, quàm cæteri homines; aut an propter eas formas partiales appareat pulchrius corpus aliquod vulneribus confoſſum, denigratum, vermibus iam ſcaturiens, ac ſuo fœtore omnia inficiens, vti eſt formarum partialium pulchritudo? Secundò reſpondeo, magis hoc argumen- 77
to premi arguentem ipſum, qui pro vnâ cæcâ, ſurdâ, ac omni operationi ineptâ formâ partiali, machinam illam pupillæ, oculorum, aurium, &c. per ſe docent à naturâ intentam: ego enim reſpondeo, naturam non pro forma cadaueris, ſed pro humana fuiſſe productam; per accidens verò, ex defectu diſpoſitionis pro anima requiſitæ, hanc inde expulſam, & eius loco cadauericam ſucceſſiſſe, quæ etiam intraſſet, licèt ea oculorum mirabilis ſtructura ibi non eſſet. Quòd ſi aduerſarius velit probabiliter diſcurrere, etiam poſitis formis partialibus debet docere, eam organizationem non pro formis partialibus mortuis diminutis, & imbecillibus, ſed pro anima præparatam: durare autem aliquando etiam abſente animâ, quia ab ea non pendebat à priori, ſicut *ſuprà* dixi de aliis accidentibus.

Argumentantur præterea nonnulli, quia, ſi daretur talis forma Cadauerica, ſequeretur, eam nunquam poſſe corrumpi, id quod manifeſtè falſum eſt, cùm putrefieri 78
cadauer videamus, & in pulueres redigi. Sequelam autem inde probant, quia cùm ea forma introducatur, quomodocunque moriatur homo, ſiue ex frigore, ſiue calore, ſiue decollatus, ſiue, ſuffocatus, ſiue aliis innumeris modis, quibus poteſt cauſari mors hominis, & cuiuſlibet animalis videtur manifeſtè inferri eam formam eſſe talis naturæ, vt quibuſcunque accidentibus ſit contenta, ergo ejici nunquam poterit. Confirmarique poteſt. Nam non videmus in vlla alia forma ſubſtantiali eam indifferentiam, vt ſub quibuſcunque diſpoſitionibus introducatur, ſed quælibet habet ſuas certas, quibus expulſis ipſa forma perit, ergo non debemus adſtruere talem formam, quæ tam diuerſis ac variis accidentibus ſit contenta pro ſuo ingreſſu.

Hoc argumentum ex variis capitibus mihi viſum eſt valde lepidum. Primò, quòd rem adeò certam, qualis eſt qòud cadeuera poſſint comburi, corrumpi rem velit facere dependentem ab incertia opinione de formis partialibus.

tialibus. Secundò quia hi se non reflexerunt ad hoc, quod dispositiones ad formam non conseruentur ab ipsa forma, sed potiùs forma pendeat in sui introductione & conseruatione à dispositionibus. Vnde duo infero vtrumque contra argumentum Recentiorum. Primùm, esto diceremus eam formam cadaueris in se esse tenacem, nihilominus non ideo inferri vllà ratione, eas dispositiones, quæ sunt in cadauere, expelli non posse; ac proinde dico non sequi cadauer saltem quoad omnia accidentia nobis visibilia nō posse destrui, seu non posse comburi aut redigi in cineres; esto ibi maneat forma cadaueris, ac proinde nihil sequitur contra experiētias omnibus notas.

79

Si autem hi Authores velint dicere etiam post eam exteriorem corruptionem formam cadauericam, quam nos ponimus, mansuram, eo quòd ea sit tenacis, seu obstinatæ naturæ, ipsi viderint, satis est mihi, ostendisse, nihil sequi ex mea sententia, quod oculis seu experientiis reiiciatur. Secundò, Item ex dictis *suprà* infero, nullatenus eam mansuram post combustionem, quia cùm nulla maneant ex prioribus accidentibus, à quibus pendebat, omnia enim per ignem sunt destructa, non potest ea manere; debent enim hi Authores fateri aliquas saltem esse dispositiones, à quibus ea forma dependeat. Adde, licèt ex defectu dispositionum non pereat, debere saltem perire propter nouæ formæ ingressum, cùm enim sint iam dispositiones sufficientes pro forma ignis v. g nulla autem pro forma cadauerica, haud dubiè hæc debebit cedere, cùm vtraque simul esse nequeat, & accidentia noua petant nouam formam, nihil autem è contrario sit quod antiquam iuuet, ergo. Nec poterit dici, ipsam esse in possessione, & minùs requiri vt forma aliqua conseruetur, quàm vt noua introducatur; hoc, inquam, dici non potest, nam licet minus requiratur, aliquid saltem debet requiri vt conseruetur, iam autem dixi combusto cadauere, & in accidentia pulueris redacto nihil manere quod formam eam petat. Adde me fore pro intento contentum, esto non intrauerit forma ignis, dummodo concedatur, cadauere combusto cadauericam formam solam esse sub illis accidentibus ignis, hoc enim modo etiam saluabo experientiam, quam oculis videmus. Vti in ferri materia sub accidentibus, quæ videntur solius esse ignis, non tamen est ipsa forma ignis, sed antiqua ferri iuxta certiorem sententiam.

80

Tertiò, principaliter argumentor. Quia non videntur hi Authores voluisse bene intelligere sententiam communem, ponentem formam cadaueris; etenim illi eam faciunt dependentem à multis planè accidentibus, & in primis non ponunt eandem specie in omnibus cadaueribus; nam longè aliam in specie ponunt in animalibus, quàm in lignis, herbis, &c. Inter ipsa autem animalia aliam in homine, aliam in boue, &c. vti, hi qui ponunt formas partiales, non easdem ponunt in arbore, quas in homine, neque in homine easdem specie, quas in pulice; ergo saltem si in corpus humanum mortuum succederent dispositiones pro cadauere Leonis, expelleretur forma cadauerica humana, quia, vt iam dixi, hæc pendet à dispositionibus humanis; ergo à fortiori peribit, si producantur dispositiones ineptæ etiam pro omni cadauerica, certè eo casu longè magis distaret à dispositionibus sibi necessariis.

Obiici fortè potest à me semper supponi eam formam pendere à talibus dispositionibus, hoc autem ab his negari. Sed contra euidenter; quia ex eo quòd homo moriatur hoc vel illo modo, non possunt hic dicere vllà vel apparenti probabilitate eandem formam specie (si aliqua introducatur) debere introduci in hominem, quæ introducitur in rosam abscissam, aut in pulicem mortuum; ergo nullà ratione poterunt mihi probare formam cadauericam humanam debere esse eiusdem speciei cum pulicis forma. Vrgent quomodocunque homo moriatur, intrat ea forma. Concedo; at quid inde; nam quomodocunque homo & pulex moriatur, semper in corpore humano diuersissimæ sunt dispositiones, quàm in pulice mortuo; ergo semper locus vt longè diuersa forma intret

81

in corpus humanum exigens eas dispositiones, quàm quæ intrat in corpus pulicis; ergo si illæ dispositiones corporis humani cessent, cessabit etiam ea forma, quę ob illas dispositiones antea intrauerat.

Obiicies adhuc. Si ergo eas solas dispositiones requirit, cur ea non intrat etiam dum homo viuit, quandoquidem non pendet ea forma ab abscissione capitis, quia hoc non abscisso, si moriatur homo febri, illa intrat, nec item pendet à febri, nam si extinguatur frigore, intrat etiam.

Respondeo facilè Primò ideo non intrat, quia adest alia forma, *humana*, scilicet, quæ non admittit aliam secum, & habet suas dispositiones, & hic habere potest locum, quod dixère multi graues Autores, formam non expelli ex defectu dispositionum, sed propter nouæ ingressum, cùm ergo durante anima non sit locus cadauericæ, esto hæc habeat in eo corpore viuo dispositiones per se sufficientes, quid mirum, quòd non intret, donec anima relinquat locum liberum, quomodocumque ea exeat. Et licèt ea doctrina non sit ex parte vera, ego 82
enim iudico cessantibus omnibus dispositionibus formam perituram, esto nulla substantialis noua adueniret; est tamen quoad hoc verissima, quod si forma vna cum suis dispositionibus adsit, non possit alia intrare, esto illæ dispositiones, quæ pro vna sufficiunt, sufficiant etiam pro altera. Id quod haud leuiter confirmari potest ex ferro accenso, videtur enim valde probabile, tam sufficientes in eo esse dispositiones pro forma ignis, quàm sint in ligno accenso, & tamen quia forma ferri retentis etiam ibi aliquibus dispositionibus propriis fortiùs (sic liceat dicere) se defendit, nequit intrare forma ignis, seu non conuertitur ferrum in ignem, cùm è contrario conuertatur lignum.

Secundò Respondeo debere admitti ab omnibus, quomodocunque moriatur homo, nouam produci dispositionem in eo corpore humano contrariam formæ rationali, eam autem, quæcunque illa sit seu frigoris, siue caloris, suppositis præcedentibus, nos dicimus esse complementum pro ea forma cadauerica. Nec debent moueri hi Authores ex eo, quòd dicamus tam citò produci dispositiones sufficientes pro forma cadauerica; etenim in omnibus omnino generationibus substantialibus dispositio pro noua forma completur vel instantaneè vel 83
quasi instantaneè; ergo ex hoc capite non est, cur nequeat tam citò produci dispositio necessaria pro forma cadaueris, vno verbo dico destrui tunc aliquam dispositionem necessariam pro anima conseruanda, illámque ipsissimam fuisse contrariam formæ cadauericæ; adeòque esto hæc habuerit ibi multas sibi congruas viuente homine, habuisse tamen aliquas contrarias, cum quibus naturaliter non cohærebat, vnde suppositis prioribus tunc primò intrare, quando & dispositio pro anima contraria ei formæ perit; quomodo ergo hinc sequitur nunquam deinceps expellendam etiam in mediis flammis eam cadauericam. Vltimò addo, posse nos adferre instantiam aliquam in qua simile quid contingat, quod in morte hominis. Etenim suppono cum communiori sententia, 84
quæ esto aliunde posset oppugnari, non tamen ex hoc capite lignum perfectè accensum habere veram formam ignis, & tamen quomodocunque extinguatur, siue aqua, siue cineribus, siue per se separatum, accipit illa materia ligni formam carbonis, quam nemo dubitabit esse distinctam specie à forma ligni, quæ præcesserat, nec tamen propterea sequitur illam formam carbonis non posse deinde expelli; ergo ex eo, quod cadauerica intret, siue homo moriatur frigore, siue calore non sequitur nunquam posse eam formam expelli. Et satis de exotico argumento.

SVBSECTIO IV.

Alia argumenta pro iis formis partialibus.

PRimum sit: In homine anima, cùm sit spiritualis, non potest complere materiam in ratione corporis vegeta

vegetabilis, neque enim anima ipſa vegetatur; ergo debent eſſe formæ partiales. Reſpondeo, animam quidem non vegetari in ſe, verùm ratione ipſius, vt cauſæ vitalis, vegetari totum hominem: ſimiliter ipſam non eſſe corpoream, verùm adhuc complere materiam in ratione corporis phyſici, quia corpus phyſicum completum, ſolùm dicit compoſitum ex materiâ & formâ: cùm autem anima ſit forma verè, etiam materiam complet in ratione corporis prædicamentalis.

Secundò alij arguunt: Quia in homine dantur operationes contrariæ, iuxta illud Pauli, *Caro concupiſcit aduerſus ſpiritum, ſpiritus autem aduerſus carnem*; ergo debent eſſe in homine diuerſa principia ſubſtantialia, ergò & diuerſæ formæ. Reſpondeo Primò, hac obiectione probari duas animas appetentes, non verò formas partiales, quæ non ſunt vitales, nec appetitiuæ. Reſpondeo Secundò, hac obiectione ſummùm probari, potentias ipſas proximas, ſcilicet appetitiuam, materialem,
85 & volitiuam, eſſe diuerſas; nam ratione illarum poteſt eadem anima appetere contraria. Tertiò reſpondeo, neque diuerſitatem animarum neque potentiarum inde colligi (de quo fuſiùs *Diſputatione* 3. *de Animâ, à num.* 88. dum de potentiarum diſtinctione egero) poteſt enim eadem anima ex diuerſis apprehenſionibus, vel motibus carnis, iam hoc iam illud appetere, etiamſi contrarium ſit ei quod ratio moralis ſeu pars ſuperior dictat.

Quem lapidem non mouerunt nonnulli recentiores, vt has formas partiales inducerent? & mirandum eſt, inter tot argumenta neque vnum efficax reperiri. Hi ergo Tertiò arguunt: Quia caro mortua eſt vera caro, per eam enim ſoluitur ieiunium. Sed quæſo hos Auctores, an in iuſculo ex carnibus diſtillato etiam ponant iſtas formas partiales, quandoquidem etiam per tale iuſculum ieiunium frangitur. Quid hi dicent? vel quis eis dixit,
86 Pontifices inſtituentes ieiunium, cogitaſſe de formis iſtis partialibus, & propter illas fuiſſe tam ſollicitos, ne eas comederemus diebus prohibitis? Quilibet, puto, prudens relinqueret huic Auctori omnes iſtas formas, & acciperet ſibi materiam primam perdicis, cum omnibus illius diſpoſitionibus, & formâ cadaueris, ſi illam habet; neque credo in eâ electione illos erraturos. Reſpondeo ergo, Eccleſiam non cogitaſſe de talibus formis, ſed prohibuiſſe carnes, vndecunque in ratione talium conſtituantur, propter delectabilitatem accidentium quæ in eis ſunt, & vires quas addunt. Ad hoc autem quid formæ partiales?

Quartò arguunt: Quia aliàs ſola manus poſſet dici homo, ſicut gutta aquæ dicitur aqua. Primò reſpondeo, ſi vnio ſit heterogenea, etiam ſine iſtis formulis facilè conſtare, cur quælibet pars non ſit homo. Secundò etiam-
87 ſi omnes digiti habeant formas omninò ſimiles inter ſe (pono iſtas partiales) & fortè ſimiles toti manui, nunquid vnus digitus dicitur manus? vel nunquid vna pars brachij dicitur brachium? Reſpondeo ergo, in modo loquendi, ad quem pertinet hoc argumentum, non ſemper nomen totius, etiam homogenei, tribui parti cuilibet. Sic vnum folium libri, eſt eiuſdem rationis cum omnibus aliis, (& pone, ne quæras diuerticula, omnia eſſe non ſcripta) & tamen vnum folium non dicitur liber, nec vna gutta aquæ dicitur mare, nec vna domus ciuitas. Ratio à priori eſt, quia ſunt ſæpe nomina, quæ ipſam integram formam rei ſignificant, & talis eſt vox *homo*, quæ proptereà non tribuitur vulgariter manui, etiamſi, phyſicè loquendo, poſſit dici manus eſſentialiter eſſe homo.

Quintò: Quia niſi ſint hæ formæ, homo non erit verè mixtum. Sed contrà, quia homo ſolùm dicitur mixtum propter quatuor qualitates, in quibus conue-
88 nit cum elementis; hoc autem habet ſine vllis formis partialibus. Imò quandoquidem ipſæ formæ partiales non ſint vna forma ignis, altera terræ, &c. non aliter poſſunt conſtituere mixtum, niſi quatenus continet has qualitates: hoc autem habet anima, ergo.

Sextò: Quia grauitas non poteſt prouenire ab animâ, nam hæc eſt principium motus progreſſiui; qui eſt contrarius motui deorſum; nulla autem res poteſt eſſe principium motuum oppoſitorum: ſed neque poteſt illa grauitas à materiâ prouenire, quia hæc ex ſe non grauitat nec leuitat; ergo prouenit à formis partialibus. 89
Confirmatur Primò, auctâ materiâ in homine, augetur grauitas, ſed non augetur forma rationalis, ergo quia augentur formæ partiales. Confirmatur Secundò, ſi grauitas eſſet ab animâ ipſa ſe interimeret, dû cadens ex turri in ipſo aëre extinguitur. Confirmatur Tertiò, ſi grauitas ab animâ oriretur, cùm anima ſit perfectior formis brutorum, deberet etiam maiorem grauitatem in ſe producere; hoc autem eſt falſum, nam homo non eſt grauior cæteris animantibus. Neque hoc argumentum cum ſuis confirmationibus quidquam vrget. Primò, quia falſum eſt, eandem rem non poſſe eſſe principium rerum oppoſitarum; voluntas enim eſt principium odij & amoris: & licèt dentur hæ formæ partiales, certè motus appetitus non ſunt ab illis, quia illæ non ſunt ſenſitiuæ; ſunt ergo ab animâ, & tamen ab ipsâ etiam ſunt motus rationi conformes; ergo ab eadem animâ ſunt motus contrarij, benè ergo anima poteſt eſſe principium grauitatis, & motus localis. Adde, ipſos, velint nolint, teneri & hæc fateri: nam anima exigit & petit eas formas, & ſaltem ratione illarum mediatè eſt principium motuum oppoſitorum. Reſpondeo ergo, ſicut color oritur ex quatuor qualitatibus diſpoſitis, ſiue ipſæ ſint cauſæ ſiue conditio, de quo iam non diſputo, quia non eſt ad propoſitum; ita etiam grauitatem vel conſiſtere in temperamento, vel pendere ab eo vt à conditio- 90
ne, in ordine ad motum deorſum, de quo *Diſp.* 4. *de Generatione à num.* 72. Vnde ad primam confirmationem, conſtat ex augmento materiæ grauitatem ideò augeri, quia ibi etiam augetur temperamentum, à quo pendet motus deorſum. Ad Secundam reſpondeo, non eſſe inconueniens, ſi per accidens anima ſe interimat: nam motu ipſo progreſſiuo currendo, ita poteſt ſe defatigare, vt concidat homo mortuus, & tamen ille motus progreſſiuus procul dubio eſt ab animâ. Et quidem eadem eſt difficultas in aduerſa ſententiâ: nam anima, quæ eſt radix earum formarum, eſt ſaltem mediatè radix grauitatis & mortis. Tertia confirmatio eſt multò debilior, & quidem ad hominem eam retorqueo: motus progreſſiuus eſt ab animâ, ergo anima hominis, quæ eſt nobilior, erit cauſa velociſſimi motus, & conſequenter homo erit velociſſimus omnium animantium, quod eſt falſiſſimum. Idem eſt quoad fortitudinem, & alia quæ à ſolâ animâ, & non ab iſtis diminutis formis procedunt, nec tamen in homine ſunt in maiori gradu. Multò ergo minùs grauitas erit in ſummo gradu, quandoquidem ea eſt imperfectior quàm leuitas, vnde potiùs deberet inferri, eſſe minorem in homine. Reſpondeo ergo, eam grauitatem prouenire ex illo temperamento; vnde per accidens ſe 91
habet, ſiue hæc ſiue illa anima ibi ſit, ſicut in ordine ad motum progreſſiuum, eadem anima, & cum iiſdem iſtis formis, iam magis grauitat, iam minùs, ex varietate diſpoſitionum; iam velociùs poteſt ſe mouere, iam tardiùs.

Vrgebis: Homo cadens è turri, & in aëre ſuffocatus, eodem modo deſcendit; ergo ea grauitas non oriebatur ab animâ. Diſtinguo conſequens: immediatè non cauſatur, tranſeat; mediatè, quatenus cauſatum eſt illud temperamentum, quod adhuc tunc durat, nego. Imò & ſi immediatè cauſaretur, dici poſſet tunc ſuccedere formam cadaueris, quæ cauſat eum motum.

Sed vide *hic* hos Auctores, qui ita faciunt vim in eo quòd anima iſtos motus contrarios ſibi non cauſet, & poſteà aſſerunt ab animâ peti iſtas formas, quæ continuò ipſi animæ inſidiantur per eos motus: vnde clarè infertur contra illos, Ergo anima ſuam deſtructionem petit, dum fouet in ſe has formas, quas tanquam molientes inſidias debebat domo vel baculo eijcere.

Septimò: Si diſpoſitiones oculi eſſent ab ipsâ anima non poſſet ab eis determinari ad viuendum, ergo illæ

dispositiones sunt à formâ aliâ partiali. Ego non video vnde illud Antecedens probetur. Nónne dispositiones ignis petuntur à forma ignis? nec enim ibi possunt istæ formulæ manere, etiam in sententiâ aduersariorum, & tamen ab eis determinatur ignis ad calefaciendum, cōburendū &c. Aut quæ est repugnantia, vt eisdem dispositionibus quas immediatè anima petit, determinetur ad operandum? Imò ideò eas petit vt operetur. Et quidem in tuâ sententiâ saltem mediatè tales dispositiones sunt ab anima, mediantibus istis formis, & tamen determinatur ab illis.

Octauò: Quia anima rationalis non est formaliter forma ossis, ergo debet habere aliam formam. Respondeo, formam ossis, vt condistinctam ab animâ, solùm esse accidentia.

Nonò: Quia omne mouens distinguitur à re motâ, ergo cùm homo ambulat, pars mouens debet distingui
93 à mota, ergo anima mouens debet distingui à forma mota cum materia. O quale argumentum, si ob rationem distinctionis id requiris! Dicas mihi, ipsam animam quis moueat; an alia anima; hoc non dices; ergo ipsa se mouebit. Cur ergo ibi vis dare aliud grabatum, aut currum, qui simul debeat moueri ab anima; vel nunquid materia non potest pati motum ab anima, sicut illum patitur forma partialis? quid ergo nodum quæris in scirpo.

Hæc sunt horum Auctorum argumenta, quos iam sic breuiter redarguo. Ipsi enim, probantes non manere in mixto formas elementorum, vtuntur hoc argumento: Mixtum est vnum, ergo debet habere vnicam formam à qua accipiat vnitatem, eam enim non potest à multis accipere. Vide ergo iam argumentum contra ipsos: Homo est vnum per se, ergo debet habere vnicam formam à qua suam vnitatem accipiat, nec eam poterit accipere simul ab anima rationali, & à tot paruulis formulis, sicut mixtum eam vnitatem non poterit à multis formis elementorum accipere. Non dico argumentum absolutè esse efficax, sed ad hominem clarè ostendit, hos Autores non discurrere consequenter.

SVBSECTIO V.

Hæ formæ reiiciuntur.

94 ALij à contrario, has formas in viuentibus non dari, putant omnino esse euidens, & coacervant argumenta, quæ non sunt magni momenti.

Primum quod Suaresio, Hurtado & aliis valde frequens est, desumitur ex eo, quod per tales formas materia prima completur: ergo non potest vlteriùs compleri per animam. Et confirmatur ex Aristotele, docente, ex duobus entibus in actu non posse fieri vnum per se; sed per formam substantialem partialem materia est in actu, ergo non potest vlteriùs compleri per animam rationalem aut equinam.

Vrgent id aliqui Recentiores (quibus non placuit, quod ego dixerim, argumentum hoc non esse euidens) etenim vltimum complementum materiæ est illa forma, quæ est principium omnium operationum in composito, hoc autem vnica præstare potest, cur ergo debent esse duæ. Nihilominus repeto, quod in prima impressione dixi hoc argumentum, (quod olim mihi placuerat) videri mihi insufficiens, nisi adhuc magis vrgeatur. Facilè enim dicent Aduersarij, per eas formas materiam primam aliquo modo substantialiter perfici, non tamen ita vt omnino compleatur; vnde relinquit locum vlteriori complemento. Quod nullo modo repugnat: nam conceptus naturæ vel substantiæ consistit in eo, quòd sit prima radix eorum, quæ in tali re reperiuntur, vt dicam *Disputatione* 4. *Metaphysica*, *num.* 33. agens de conceptu substantiæ. Sicut autem iuxta omnium sententiam non repugnat, istum conceptum primæ radicis partialiter inter formam & materiam diuidi, cur etiam repugnabit, illum eundem in duplici forma, 95
scilicet rationali & illis partialibus, diuidi, & consequenter neutram esse adæquatum complementum naturæ; neque enim est de conceptu primæ radicis, vt sit vnica indiuisibilis. Ad id, quod ex Recentioribus obiicitur, vnicam scilicet formam sufficere, quæ sit principium omnium operationum. Respondeo, id negari fortiter à ponentibus eas formas, quia operationes carnis, quas in mortuo animali videmus dicunt, non posse ab anima venire, id quod certissimum est. Fortius posset argumentum inde confirmari, si illæ Formæ partiales præcedunt animam, ipsæ erunt prima radix etiam ipsius animæ, & consequenter anima iam non erit substantia, sed accidens. Adhuc huic obiectioni potest responderi facilè, eas formas partiales esse primam radicem, inadæquatam tamen, quia ex illis oritur organizatio & aliæ dispositiones pro anima, animam autem non radicari in eis formis, quia non sunt causæ, quasi efficientes animæ, neque hæc est passio illarum. Præterea illæ formæ non sunt etiam radices potentiarum & operationum vitalium, sed hæ ab anima oriuntur: vnde constat, ex eis formis & ex anima conflari vnam totalem & integram primam radicem, ideoque quamlibet ex illis esse substantiam, partialem tamen, nec omnino completam. Hæc possent probabiliter responderi; verùm *infra* vrgebo adhuc hoc argumentum contra istas formas. Alia argumenta minoris momenti omitto, quia vel petunt principium, vel supponunt, quod facilè ab aduersariis negabitur. 96

Vti est illud, quod aliqui Recentiores addiderunt, scilicet eos, qui has formas ponunt, dicere materiam, absente anima, cum illis esse completam, ergo debent fateri, sequi contra illos, non posse vlteriùs eandem materiam per animam compleri. Huic enim respondetur facilè, sine anima non esse propriè completam perfectè eam materiam, ideóque locum esse pro anima, vnde nec sequetur, quod hi ipsi obiiciunt scilicet fore compositum humanum ens per accidens, quandoquidem, quidquid aduenit composito antea per se existenti est ens per accidens, hoc inquam, non sequitur, quia negant Aduersarii hoc principium, cuius vlteriorem probationem non adferunt hi Recentiores.

Ego ab hac sententiâ Primò recedo, quia sine vllâ causâ multiplicat ibi formas eas partiales. Nam tota varietas dispositionum & organizationis potest oriri sufficienter ab ipsâ animâ, quod ostendo euidenter: quia per hos ipsa anima petit immediatè eam varietatem formarum substantialium, ergo etiam poterit petere per se immediatè ipsam varietatem dispositionum, sine vllâ formâ substantiali mediâ. Deinde illæ formæ nihil ibi operantur, ad quid ergo multiplicandæ sunt? Respondent Primò, nos potiùs multiplicare entitates, quia post mortem producitur forma cadaueris, quam illi non admittunt. Non possum non hanc solutionem mirari: nos 97
tantùm ponimus eam formam siue formas post mortem absente animâ; ipsi eas vel alias æquiualentes ponunt & post mortem, & toto tempore quo animal viuit, quomodo ergo multiplico ego magis quàm illi? Confirmo, forma illa absente animâ non est otiosa, quia materia non potest esse sine omni formâ substantiali; hoc solùm ego doceo, ergo nihil pono otiosum. Hi eas ponunt, quando materia prima completur per animam rationalem, quo tempore omnes illæ ad nullum prorsus munus, neque finem necessariæ sunt, nisi tantùm vt dormiant, quousque absente animâ, ipsæ iam incipiant ibi denominari, & domus curam habere.

Hoc argumentum sufficeret, vt probabiliorem multò 98
redderet negatiuam partem: sed adhuc vrgeo Secundò argumentum *ab initio Subsectionis* factum & probo, eas formas, siue dentur siue non, non posse esse substantiales, quia substantiæ conceptus non consistit (vt suppono ex *Disputatione* 4. *Metaphysica*, *à numero* 4.) in eo, quòd sit id quod primò antecedit; nam quantitas & dispositiones sunt priores naturâ quàm forma,

ma, & tamen non ſunt ſubſtantia, imò ex hac parte
ſunt accidens; conſiſtit ergo conceptus ſubſtantiæ in eo
quòd ſit prima radix, non effectiua tantùm, ſed etiam
finalis, vt patet in diſpoſitionibus ad eas formas partia-
les: illæ enim diſpoſitiones quæ præcedunt, etiam di-
cuntur quaſi radicari in eis formis, non quia ab eis
effectiuè producantur, ſed quia per ſe ordinantur, &
introducuntur à naturâ propter eas formas partiales;
ergo cùm hæ introducantur à naturâ propter animam
rationalem, omnino dicendum eſt eas in animâ radica-
ri, & conſequenter non eſſe ſubſtantiales, ſicut non
99 ſunt ſubſtantiales illæ diſpoſitiones quæ ipſas formas
præcedunt. Neque, vt ſint ſubſtantiales, ſufficit quòd
ipſæ petant etiam aliquas diſpoſitiones: nam etiam po-
tentiæ accidentales (ſi diſtinguantur ab anima) pe-
tunt varias diſpoſitiones & organizationem, & tamen
non propereà ſunt ſubſtantia. Tandem neque poſſunt
eſſe ſubſtantia, eò quòd efficienter aliqua alia acciden-
tia producant, quia etiam id eſt commune accidenti-
bus; ſunt enim multæ diſpoſitiones accidentales, ex
quibus etiam aliæ pullulant, ſicut ex primis qualitati-
bus ſecundæ promanant. Non ergo eſt vllum fundamen-
tum, cur dicantur eſſe ſubſtantiales?

Dices, Quia vniuntur per ſe, & complent ſubſtan-
tialiter. Sed contrà, quia de hoc eſt quæſtio, neque
potes tu explicare, cur hæ magis vniantur per ſe & com-
pleant ſubſtantialiter, quàm quantitas, vel aliæ diſpo-
ſitiones ad quas rurſus conſequuntur aliæ, vt oſtenſum
eſt. Neque enim licèt dicere gratis, *hoc eſt ſubſtantia,
& illud non*, ſed debemus aſſignare diſparitatem, *hic*
autem nulla eſt, vt iam oſtendi.

100 Hinc concludo, etiamſi non repugnet, conceptum
primæ radicis diuidi inter duas res, quarum vna ſit radix
aliquarum paſſionum, alia verò aliarum, vt *ſuprà* dixi;
tunc tamen debere illas duas eſſe æquè immediatas ra-
dices: nam ſi vna vel radicatur vel ordinatur per ſe ad
aliam, tunc ea non erit prima radix, & conſequenter
neque ſubſtantia, ſed potiùs accidentalis diſpoſitio, aut
paſſio, vt oſtenſum eſt; & tales etiam eſſe eas formas
partiales, vel aduerſarij ſupponunt. Vnde infero, illos
non poſſe vllâ probabili ratione explicare quomodo
illæ ſint ſubſtantiales, & aſſignare bonam differen-
tiam ab illis diſpoſitionibus, vel paſſionibus acciden-
talibus?

101 Video hîc quendam, qui nondum perfectè conce-
ptum ſubſtantiæ diſcuſſit, reſpondere Primò, hoc argu-
mentum eſſe de ſolo nomine, ſcilicèt de ſignificatione
vocis *ſubſtantia*. Sed quis hanc ſolutionem non mira-
bitur, cùm nunc agamus de aſſignando prædicato aliquo
reali communi formæ equinæ & iſtis partialibus, in quo
differant ab albedine, nigredine, quantitate reliquiſque
quæ dicuntur accidentia; quomodo ergo de ſolo nomi-
ne hæc difficultas?

Secundò videtur reſpondere, ſe iam illud vocare ſub-
ſtantiam, quo habito materia poteſt exſiſtere naturali-
ter; illud verò accidens, quo habito non poteſt exi-
ſtere. Verùm ſi poſteà in Metaphyſica non inueneris
hic Auctor meliorem explicationem, poterit tunc re-
tractare hanc ſententiam de formis partialibus, & etiam
nunc poſſet, quando pro nunc non aliam dat ſolutio-
nem, quam nunc euidenter rejicio (pone nunc quanti-
tatem & potentias diſtingui, quod eſt independens ab
hac quæſtione) tam non poteſt materia ſine quantita-
te exiſtere, quàm ſine formâ lapidis; tam non poteſt
102 ſine potentiis naturaliter, quàm ſine animâ. Ne verò ibi
hæreamus, magis repugnat materiam carere omni vbi-
catione, quàm formâ ſubſtantiali, imò ſine omni vbi-
catione nec diuinitus poteſt exiſtere; quomodo ergo
iam explicabunt hi per hanc ſuam ſolutionem, cur hæ
potentiæ, vbicatio, quantitas, aliæ, diſpoſitiones om-
nes, ſint accidentia magis, quàm aliæ formæ? aut quo-
modò non erunt ſubſtantia, quandoquidem nec natu-
raliter, imò ſine aliquibus nec diuinitus exiſtere poteſt
materia: in hac autem dependentiâ ipſi conſtituunt
conceptum ſubſtantiæ. Secundò contrà, ergo anima
rationalis non eſt ſubſtantia. Probo euidenter: quia ſi-
ne illâ naturaliter exiſtit materia cum iſtis formis, tam
naturaliter, quàm Angelus ſine cognitione ſui, & ho-
mo ſine viſu; ergo ſi accidens eſt illud, quod ita aduenit
ſubiecto, vt ſine illo cum his quæ prius habuit, poſſit
naturaliter exiſtere, ſolæ formæ partiales erunt ſubſtan-
tia, cùm ſine illis nequeat exiſtere materia, etiamſi ha-
beat animam; ſine hac verò connaturaliter exiſtit, dum-
modò habeat eas formas. Tertiò tandem, quia non re-
pugnat, diuinitus vnum ſubiectum, quod poſſit exi-
ſtere ſine formâ ſubſtantiali naturaliter, tunc autem ra-
tio ſubſtantiæ non poteſt per eam independentiam ex-
plicari.

Aduerte, hunc Auctorem meum argumentum po- 103
ſuiſſe ſub terminis complementi vltimi, &c. additque
τò vltimi eſſe ſuperfluum, quia accidens non complet
nec vltimò nec non vltimò. Verùm ego non vtor no-
mine *complementi*, quia per hoc nihil explicatur, ſed
nomine *primæ radicis*, id eſt, id propter quod omnia ea in
ſubiecto producuntur: cúmque hæ formæ ſint propter
animam, neceſſariò erunt accidentia, non ſecùs ac aliæ
diſpoſitiones. Ideò dixi in argumento, vix poſſe con-
ceptum ſubſtantiæ ſeu primæ radicis diuidi in duas for-
mas, ſi inter ſe vna ſit alteri ſubordinata, quales eſſent
formæ partiales reſpectu animæ.

SVBSECTIO VI.

Alia ſententia circa multitudinem Formarum in materiâ proponitur.

VLtimò tandem poteſt aliquis dicere, in materiâ 104
dari poſſe duas formas ſubſtantiales inuicem inde-
pendentes. Dico, *inuicem independentes*; quia ſi vna
per ſe ſupponit aliam, non erunt ambæ ſubſtantiales;
ſed illa tantùm quæ eſt prima omnium, iuxta dicta *nu-
mero præcedenti*: debent ergo illæ inter ſe eſſe diſpa-
ratæ, & cum materiâ conſtituere non vnum compoſitum
præcisè, ſed duo incompleta, in quo nulla videtur appa-
rere repugnantia.

Aliqui Recentiores putant, me minus bene dixiſſe;
non apparere repugnantiam in eo, quòd duæ illæ for-
mæ conſtituerent duo compoſita inadæquatè inter ſe di-
ſtincta; nam eo ipſo, quòd materia ſit completa per
vnam formam, non poterit per aliam compleri
ſubſtantialiter; quia ex ente completo non po-
teſt fieri vnum per ſe cum alio, præterquam quod ſi
vna ſufficit eo ipſo debet altera reiici, cùm natura reſ-
puat otioſa. Reſpondeo, hos non videri tetigiſſe ſtatum
quæſtionis, nam ſi dentur modo inſinuato duæ formæ;
quælibet conſtituet compoſitum inadæquatè diſtin-
ctum, ad quod vtraque forma erit neceſſaria, ideó-
que vitabitur ſuperfluitas illa. Forma v. g. ferri erit ne-
ceſſaria ad compoſitum ferri, forma ignis ad compoſi- 105
tum ignis. Nec forma vna cadet ſupra alteram, ſed ſupra
materiam incompletam; ac proinde nullum fiet com-
poſitum ex ente completo, ſed duo entia per ſe vtraque
formâ cadente ſuprà incompletum ſubiectum. Non eſt
ergo repugnantia vlla inde deſumenda, aliunde autem
vix poteſt oſtendi; ergo.

Vnde Bona-ſpes in affirmantem ſententiam conſentit
Diſputat. 3. Phyſ. numero 76. docens, poſſe duas, fortè
etiam plures formas ſubſtantiales ſimul eſſe in eadem
materia, ſicut poſſunt eſſe diſpoſitiones etiam contrariæ
in gradibus remiſſis. Poſitiuè autem id probat, quia in
caſu, quo monſtrum aliquod haberet capita, & pe-
ctora duo (Talem hominem quoad caput & brachia
vidimus hic Pragæ ante 9. annos, & D. Auguſtinus,
ait, ſuo tempore talem fuiſſe,) neceſſariò animæ illorum 106
ambæ deberent occupare alia membra, quæ ſunt tan-
tùm vnica, cur enim magis vna anima, quàm altera
occupabit pedes.

Secundò quia ferrum candens verè habet formam

ignis, dicere autem, illam solùm esse in poris, videtur
ridiculum, cùm totum ferrum omnino candeat, pori
autem in illo sint paucissimi, quia densissimum; deinde
si ponatur supra chartam, combureret totam æqualiter,
& non solùm in locis respondentibus poris, si tamen
aliqui sint. Præterea si solùm in poris esset ignis,
cùm hi sint pauci, & si comparetur cum carbone, longè
pauciores, deberet sanè longè minùs, quàm carbo
107 comburere. Adde, quo ferrum est densius, & consequenter
habet pauciores poros, comburere vehementiùs;
ergo id non venit à poris.

Fateor, hæc argumenta habere aliquam apparentiam,
hoc de ferro commune est, illud de monstro
nouum.

Dico tamen, neutro nos conuinci ad deserendam
communem sententiam. Circa primum de monstro fortasse
adhuc aliquis dubitaret, an sint ibi duæ animæ rationales;
Ego cum hominem, quem dixi, curiosè examinaui
ad indagandam veritatem, respondit autem,
omnino esse distinctas sensationes, quando enim brachium
alterius capitis, (quod ex pectore prodiens versùs
terram pendebat, & nec loqui, nec videre poterat,
vitæ tamen signa dabat) premebatur, dabat caput
illud signa dolentis, ipse autem quasi præcipuus
penitùs nihil sentiebat, vti è contrario sentiebat
ipse, quando manus premebatur, alterum verò caput
nullum tunc penitus signum dabat; vnde probari videtur
clarè, fuisse ibi duas animas. Hæc ego curiosè
tunc examinaui, sed iam intelligo ex certo fundamento,
eum hominem secum non alium habuisse fratrem, quàm
Dæmonem, qui eam formam finxit, etenim cum in
Poloniam lucri causâ, cuius gratiâ id finxerat, venis-
108 set, & Petri Koviæ in prandio cum aliis nobilibus assideret,
incipit cuidam religioso ibidem assidenti moueri
scrupulus, essétne id naturale, an Diabolicum? & cuidam
ex assidentibus submissè polonicè, ne ab eo homine intelligeretur,
suum dubium insinuauit, subiunxit tunc
nobilis: ergo V. Paternitas Dæmonem hunc adiuret,
fecit ille, & statim totum illud figmentum euanuit.
Delata statim res est ad Tribunal Regium, quod est in
ea Ciuitate, homo ille captus, veritatem fassus, ac decollatus;
quo cessare tota nostra quæstio videtur. Sed
quidquid sit, an in hoc casu particulari res fuerit conficta,
certum est, naturaliter id posse euenire, & opportunè
ad hoc intentum accedit his ipsis diebus ad initium
Augusti huius anni 1659. duobus milliaribus hinc,
pauperculam fæminam enixam simul vnum infantem
qui adhuc viuit, & monstrum aliud mortuum habens
duo capita humana, & quatuor manus, ac pedes, quod
huc Pragam allatum, & in curia ciuitatis à magna hominum
multitudine visum. Ostensum etiam aliquibus
ex Locumtenentibus, & ad maiorem notitiam iussu
Magistratus depictum est, vidi ego, tribus diebus post,
picturam ipsam dum vni ex Locumtenentibus offerretur.
Item etiam in brutis contingit sæpe, & inter res curiosas
asseruatas Pragæ in thesauro Imperatorum vidi canem
exsiccatum cum duobus capitibus, oportet ergo
absolutè difficultati propositæ respondere.

Dico ergo, in brutis nullam esse difficultatem, sunt enim
109 duæ partiales animæ. In homine verò, si vnum ex illis
capitibus habeat alias partes corporis diuersas, vti in eo
ficto apparebat, tunc ab ea sola anima monstrosi capitis
informari eas partes, alias verò similes solùm informari
ab alterius capitis anima, neque vllam esse corporis
partem, quæ duabus animabus informetur, quia
verò partes illæ corporis valde se iuuant, potest anima
conseruari, etiamsi non habeat omnes partes corporis.
Sanè sæpe videmus hominem vtroque pede abscisso, aut
etiam brachiis viuere, quantò ergo meliùs, si illi homini
sint contigui pedes alij humani, quodammodo
conseruent, & foueant dispositiones pro aliis partibus?
Replicabis: Idem saltem stomachus, vbi fit concoctio,
debet esse respectu vtriusque.

Respondeo, esto locus, quò cibi deferuntur sit idem,
in loco tamen illo, seu illa vacuitate non esse animam
rationalem. Illi ergo cibi conuertuntur à duobus virtutibus
partialibus nutritiuis, & quælibet attrahit ad se,
quod potest, & quo eget. Inde tamen nihil omnino sequitur
de informatione eiusdem partis à duplici anima rationali,
& hæc circa monstrum.

Ad secundam instantiam de ferro dici potest, ibi
nec quidem in poris esse ignem, sed calorem vehementissimum,
qui illud reddit splendens, vti splendent aliqui
lapides pretiosi etiam in tenebris, & vermiculi nocturni
in æstate in campis, qui tamen non ideo ignem
habent formaliter. Et idem suo modo est de lignis ali- 101
quibus putridis, quæ de nocte planè splendent, & in
salmonibus hic Pragæ in cellario nostro ante paucos annos
experti id sumus, adeò enim in cellario de nocte
splenduerunt, vt territus planè fuerit dispensator, & nec
nisi vocatis vicinis ausus fuerit ingredi, ex squammis autem
lucem illam tantam prodire aduerterunt. Vnde,
quod obiiciunt Nonnulli, lucem non esse qualitatem dispositiuam,
ac proinde non oriri à calore, sed ab ignis
substantia, manifestè reiicitur. Neque item obest, quòd
magis accendat ferrum, quàm carbo, in quo (iuxta omnium
ferè sensum verus est ignis nam ob materiæ densitatem
constat manifestè illud longè plus comburere
(etiam quando nullum vestigium lucis, aut ignis habet)
quàm carbones. Et id ipsum apparet in aqua, oleo, resináue
bullienti, in quibus haud dubiè non ponet Bonaspes
verum ignem, certum est autem, quòd si quis manum
imponat in eas res, esto citissimè extrahat, longè
plus sit calore illo efficiendus, quàm si diutiùs eandem
manum in flammas posuisset. Ex ea ergo fortiori, & vehementiori
calefactione non colligitur, formam ignis
esse in ferro. Fortassis in eo est etiam tantus calor, dum
ignescit, quantus in igne, quia tamen ex aliis capitibus
resistit formæ ignis, ea non ibi introducitur, quia ignis
non solo indiget calore pro dispositione.

Porrò non esse ignis formam in ferro videtur valde
efficaciter inde suaderi. Primò, quia si ibi esset, profectò, 111
quando magna pars ferri esset ignita, posset, si tegeretur
cineribus, conseruari ibi ignis diu, sicut in carbonibus
accensis eodem modo tectis conseruatur, videmus
autem, ferrum amotum ab igne, quasi in momento suum
splendorem amittere (quod poterat esse iudicium maximum
ignis) & licet cineribus tegatur, redire citissimè
ad suum antiquum statum; non ergo habuit formam
ignis. Nec potest obiici in contrarium, quòd flamma,
quæ in omnium sententia habet formam ignis, statim pereat,
etenim ego non comparo ferrum, nisi cum carbonibus,
quibus ob densitatem materię est similius, nam quòd
flamma euanescat facilè, non est mirum, cùm in auras tota
diuisa non possit diu resistere.

Secundò ideo nequit dici in ferro esse formam ignis
quia vti, si noui, & noui carbones, vel ligna, aliáue materia
capax ignis adiiciatur, fouetur ipse ignis, ita si in massam
ferri ardentis, & fluidi conniceretur ferrum, deberet
sine nouo pabulo foueri ignis, & durare, hoc autem est
manifestè contra experientiam.

Respondebit fortè ignem indigere pabulo, quod quia 112
non habet in ferro, non potest tam diu conseruari quàm
in ligno, quod est pabulum ignis. Aduerte Primò, pabulũ
nihil aliud esse, quàm materiam quæ conuertatur in ignis
substantiam, ergo quandoquidem tu dicis, in ferro induci
formam ignis sicut in lignum, ferrum erit pabulum illius,
non minùs quàm lignum, ergo ex hac parte ipso ferro
augebitur ignis, quod si verum esset, nihil gratius his
qui in fodinis ferri, argenti, auri laborant, &c. ipsis enim
metallis fouerent ignem sine tot sumptibus in lignis. Secundò
respondeo, nisi dicamus ignem naturâ suâ esse fluidum,
id est petere breui durare, & à se perire, quod valdè
probabile puto, vt explicem quomodo in fornace calidissimâ
sine vllo contrario statim ignis extinguitur, si non
noua materia applicetur) nõ potest aliâ ob causam petere
pabulũ, nisi quia à cõtrariis, quæ illum debellent, circũda- 113
tur. Si enim nõ habeat cõtraria, & naturâ suâ durãs sit cur
indigebit pabulo vt conseruetur? Ergo non magis indiget
pabulo in ferro quã in ligno. Patet consequentia, quia non
habet

Digitized by Google

habet plura contraria quæ illum circumdent, eò quòd sit in ferro, quàm quòd in ligno, nec quia sit in ferro est citiùs corruptibilis; ergo nullum caput speciale magis est in ferro quàm in ligno, cur propter pabulum ibi pereat, hîc verò non.

SVBSECTIO VII.

Quid de Quæstione.

PRima conclusio. Possunt de potentiâ absolutâ duæ formæ substantiales vniri simul eidem subiecto. Vix enim sufficienter explicatur, quomodo de facto non dentur simul. Quòd si hoc negatur, præcisè id fit, quia non apparet earum necessitas; in ordine autem ad potentiam absolutam, non potest inde id negari, vnde enim duo contradictoria in eâ formarum coëxistentia reperientur? Confirmo id vlteriùs: duo contraria diuinitus simul esse possunt; ergo & duæ formæ substantiales, etiamsi contrariæ essent, & contrarias exigerent dispositiones; multò ergo meliùs, si oppositæ non sint,
114 sed disparatæ. Quo casu si quælibet ex iis formis vniretur immediatè materiæ, quælibet constitueret vnum compositum per se inadæquatè distinctum ab alio: nam, licet materia esset completa per quamlibet ex illis formis, altera tamen forma non vniretur materiæ vt completæ, quia non vniretur materiæ & formæ; neque tunc resultaret ex ente completo & incompleto vnum per se, quia non resultaret ex ligno v. g. & formâ ignis aliquod totum, sed ex materiâ ligni & formâ ignis resultaret ignis, & ex eadem materiâ & formâ ligni resultaret lignum, vnde illa composita fierent ex entibus incompletis, sicut *suprà* dixi de personalitate Verbi diuini terminantis humanitatem. Quo casu illa duo composita solùm futura inadæquatè distincta, est certo certius, quia constarent vnicâ materiâ; quæ cùm sit inadæquata essentia compositi, redderet ea composita inadæquatè eadem inter se, non tamen ita vt possent inuicem prædicari vnum de alio, quia compositum substantiale dicit in recto materiam & formam, & sicut non posset dici, *materia & forma ignis est materia & forma ligni*, ita nec posset dici, *lignum est ignis*: essent ergo inadæquatè distincta, non tamen inuicem prædicabilia.

115 Sed obiicies: Etiamsi sola forma sit diuersa specie in homine & equo, tamen absolutè dicitur homo diuersæ speciei ab equo; ergo etiamsi materia esset tunc in illis duobus eadem numero, quia tamen formæ essent numero distinctæ, absolutè deberent ea composita dici totaliter distincta. Negant aliqui consequentiam, eò quòd diuersitas specifica prouenit ex inæqualitate; quæ ex quocunque capite resultat: at distinctio numerica prouenit ex distinctione eorum quæ in recto significantur. Sed hæc responsio nulla est, quia possunt esse duæ species diuersæ, omnino tamen æquales, vt in Deo absolutè Pater est diuersus specie à Filio, & tamen est illi omnino æqualis; ergo tunc non habet locum ea solutio.

116 Secundò, falsum est, ad diuersitatem specificam non attendi quid significetur in recto: tam enim non potest dici, designando solum hominem, *hoc album differt specie ab hoc calido*, quia rectum vtriusque non differt, quàm non potest dici *hoc album distinguitur ab hoc calido*; ergo eodem modo ad vtramque propositionem consideratur quid in recto significetur. Ratio à priori, quia (vt *alibi*) semper in omnibus prædicationibus, vel ad affirmandam identitatem vel negandam, considerandum est quid significetur in recto: & in casu præsenti rem clariùs ostendo. Quando in vnâ materiâ sunt duæ formæ substantiales, constituentes lignum & aurum v. g. rogo, potéstne dici, *hoc aurum est diuersum in specie ab hoc ligno*, an non? Si potest dici, ergo etiam poterit dici distingui numero, quia implicat, aliqua distingui specie, & non distingui numero, quod non considerarunt hi Auctores. Si verò non potest dici distingui specie, ergo iam ea doctrina, quòd diuersitas specifica desumatur ab inæqualitate, & quòd inæqualitas ab vnâ parte solâ proueniat, falsa est, quia hîc est vna pars inæqualis, & tamen non potest dici, *hoc aurum est diuersum in specie à ligno*. Obiectioni ergo respondeo, concedendo, absolutè posse dici distingui numero, sicut absolutè dicitur distingui specie; ad quod sufficit, vnam partem ex his quæ dicuntur in recto, esse distinctam ab aliâ, sicut absolutè dicitur homo distingui ab animâ, quibus verbis non distinctionem adæquatam sed inadæquatam significamus. Et idem est de diuersitate specifica inter hominem & animal; physicè enim specie inadæquatâ tantùm differunt, nec aliud significatur communi modo loquendi. Vnde quando posteà additur, *differt adæquatè*, vel *distinguitur adæquatè*, neganda est consequentia ratione illius vocis *adæquatè*. 117

Secunda conclusio. Quòd attinet ad potentiam ordinariam, non reperio efficacem rationem, quâ probetur, repugnare simul materiæ duas formas substantiales non exigentes contrarias dispositiones. Posse autem 118 duas formas substantiales diuersas reperiri sine contrariis dispositionibus, videtur manifestum; nam sicut forma ferri non opponitur calori ferè in summo, vt patet in ferro candenti, nec tamen illum propè summum calorem exigit; item forma ignis, etsi requirat summum calorem, quia tamen requirit qualitatem aliam, quam quia non inuenit in ferro, non potest in illud introduci, cur non poterit esse alia forma substantialis media inter formam ignis & ferri, quæ differat à ferro, eò quòd exigat propè summum calorem, quem non exigit ferrum, & vlteriùs conueniret cum ferro in exigentiâ eius qualitatis, quam non exigit forma ignis? Ecce ergo, illa forma non exigeret dispositiones contrarias ferro, sed diuersas & compossibiles in eadem materiâ; ergo & ipsæ formæ substantiales compossibiles essent in eâ materiâ. Idem est in aquâ feruenti, cuius calor non destruit substantiam aquæ; cur ergo non posset simul cum eâ formâ aquæ esse alia forma substantialis exigens eum calorem aquæ, quem non exigit forma aquæ, qui tamen non ideò sufficeret ad expellendam formam aquæ, vt de facto eam non expellit?

Dicunt aliqui, materiam non posse esse in duplici specie. Sed de hoc est difficultas; cur, sicut potest esse in duplici specie accidentali v. g. albæ & calidæ, vel quantæ; non etiam posset esse in duplici specie substantiali inadæquatâ, iuxta præcedentem doctrinam, certè hîc supponitur, non probatur ea repugnantia.

Nihilominùs non est recedendum à communi sententiâ, negante posse materiam naturaliter duas formas substantiales simul recipere. Huius autem ratio non est desumenda ex contrarietate dispositionum, quia hæc euidenter suprà impugnata est; sed ex incapacitate materiæ, ratione suæ virtutis limitatæ, quæ non potest duas formas substantiales, quæ maximam dicunt perfectionem, simul sustinere. Potest autem plures accidentales; quia hæ non requirunt tantam virtutem, vt sustententur, quantam substantiales, quare ad has ex illis non potest argumentum deduci. 119

Sed contrà vrgebis: Multæ formæ accidentales fortè sunt tam perfectæ, quàm aliquæ substantiales ex imperfectioribus, & tamen materia potest simul duas tales accidentales habere; ergo & poterit etiam simul duas substantiales. Respondeo tamen, quidquid sit de Antecedenti, negando consequentiam, quia forma substantialis etsi fortè imperfectior quàm aliqua accidentalis, trahit tamen secum multas alias dispositiones & accidentia, ratione quorum petit in materiâ maiores vires, quàm duæ formæ accidentales. Secundò potest dici, non solùm ex perfectione maiori formæ substantialis, sed ex tali essentiâ propriâ illarum prouenire, vt simul duæ substantiales esse non possint, licèt possint duæ accidentales etiam perfectiores.

Quòd si roges, vnde cognouerim, materiam habere talem limitationem; Respondeo Primò, ex communi consensu Philosophorum. Secundò, quia nulla est experientia, quæ suadeat materiam habere vel posse habere 120 duas tales formas: vnde non debemus sine fundamento

ei virtutem eas simul sustentandi concedere. Neque efficacior mihi iam huius sententiæ probatio occurrit: valeat quantum potest.

SECTIO VII.

Quo influxu indigeant contraria, aut duæ formæ substantiales incompossibiles naturaliter, vt diuinitus simul conseruentur.

QVæstionem hanc non mouissem (res enim est valdè clara, & Auctores de veritate illius concordant inter se) nisi casu incidissem in recentiorem quendam, qui in materiâ de charitate agens suppresso nomine contra P. Suarezium, occasione oppositionis peccati cum
121 Charitate, conatur fusè probare, contraria non posse eodem influxu quoad substantiam simul conseruari, sed necessariò debere Deum fortiorem influxum adhibere; addítque, excepto Suarezio & paucis aliis, omnes ita sentire. Vnde infert, si semel concedatur peccatum & gratiam ex naturâ rei inter se pugnare, non posse nec diuinitus cohærere: quia non potest Deus peccatum fortiori influxu conseruare. Eius fundamenta inferiùs conuellam.

SVBSECTIO PRIMA.

Vera sententia.

COnclusio ergo sit vniuersalis: Quandocunque in actione aliquâ miraculosâ Deus non supplet defectum alicuius causæ creatæ, non est opus influxu fortiori, &, vt dici solet, supernaturali quoad substantiam, sed solùm vt illum influxum conseruet & det quando causæ naturales exigebant, ne ille esset, sed
122 potiùs carentia illius. In hac Conclusione conueniunt omnes Philosophi quotquot vidi (excepto hoc contra quem iam ago) tam in manuscriptis quàm in impressis: item & Theologi, qui agentes, an accidentia in Eucharistiâ conseruentur à Deo fortiori influxu quàm anteà, non aliam reddunt rationem, quàm quia Deus supplet concursum materiæ. Vnde P. Lessius, qui eum concursum materialem negat, eo ipso dicit eodem concursu quo anteà illa conseruari, efféque quoad modum præcisè supernaturalem. Vnde valdè miror, hos Auctores pauculis tantùm tribuisse nostram sententiam.

In hac Conclusione includitur alia particularis, scilicet, contraria, quando simul conseruantur, eodem influxu quoad substantiam à Deo conseruari, quo quando sola: nam per hoc, quòd simul Deus cum frigore conseruet calorem, nulla causa creata caloris perit, cuius Deus influxum teneatur supplere. Iam ergo simul vtramque Conclusionem, & vniuersalem & particularem, probo hac vnâ ratione euidenti. Et ne confundamur, oportet aduertere, nos *hic* pos-
123 se loqui vel de concursu in actu primo, vel de concursu actuali seu in actu secundo: deinde, vel in sententiâ, actum hunc secundum distinguente ab ipso effectu, quam ego verissimam esse *alibi* ostendi; vel in sententiâ, eum identificante cum effectu ipso, vt eum indentificat Auctor quem impugno. Hoc posito, priùs agam de concursu in actu primo: in quo admitto libentissimè huic Auctori, non sufficere eandem virtutem in causâ ad conseruandum frigus præsente calore, quæ sufficeret in absentiâ; sicut non sufficiunt eædem vires ad trahendum pondus resistente altero, quæ sufficerent nullo resistente Et si hoc solum voluisset hic Auctor, essemus contenti. Ratio huius est manifesta, quia præsente contrario duo facit causa; & effectum producere, quod anteà præstabat; & resistere contrario, quod anteà, non præstabat, & ratione huius requirit nouas vires, vnde fit, vt causæ creatæ impediantur contrariis aduenientibus. Hæc autem ratio non probat de ipsâ actione: illâ enim manente, cùm sit, vt dicemus, adæquata & actualis conseruatio, debet etiam manere effectus; actio enim non resistit
contrario, sed causa illius, vnde ratio facta probat tantùm 124
præcisè, causam debere vel cessare ab actione, quia ampliùs non potest, vt faciunt causæ secundæ; vel si nolit cessare, debere resistere etiam contrario, quod facit Deus, non quidem dando fortiorem actionem, sed vtendo suâ potentiâ supernaturali, vt teneat antiquam, non annuendo exigentiæ eius contrarij, & in hoc sensu infringendo leges illius. Et hoc est totum mysterium huius conseruationis; & fortè Auctor, etsi videatur de actuali concursu locutus, solùm cogitabat de hoc in actu primo.

Si verò de concursu in actu secundo sermo sit, in sententiâ eum identificante realiter cum effectu, tam est certum posse manere effectum cum eodem concursu quo anteà, vt dubitare non liceat. Si enim effectus & concursus in actu secundo est, idem ergo, manente eodem concursu, manebit idem effectus; quia, quæ sunt eadem
realiter, non possunt nec diuinitus separari. Vnde cùm hic 125
Auctor concursum in actu secundo non distinguat, magnâ est consideratione dignum, eum fecisse argumenta statim ponenda, ad probandum concursus fortioris maiorem necessitatem: quæ omnia in actuali concursu præcisè habent vim, vbi planè implicat maior fortitudo, quia nihil est seipso fortius.

In sententiâ autem nostra, eum concursum distinguente, etiam clarissimè ostenditur intentum: nam effectus ille priùs sufficienter conseruabatur influxu A. v. g. ergo & posteà. Probo euidenter: quia non est facta entitas illius grauior aut perfectior, vt indigeat iam fortiori concursu, sed in se omnino eadem manet; ergo si duret idem concursus, eam etiam conseruabit: sicut si duret eadem cognitio quæ anteà, repugnat, vt si anteà erat adæquata obiecto, iam non sit, nisi ipsum obiectum sit iam in se aliud. Posse autem eundem concursum durare, patet: quia nulla causa, à quâ ille concursus præcedebat, ablata est; nam calor anteà solùm conseruabatur à Deo & à materiâ primâ, vel, si vis cum his Auctoribus, etiam inadæquatè à se ipso: at per aduentum frigoris nulla ex his causis ablata est, vt ex se patet, ergo, &c.

Respondebis fortè Primò, iam esse aliqua contraria, 126
quæ trahunt quasi deorsum calorem; Vnde non potest conseruari, nisi maiori conatu quàm anteà: vis enim, quæ nullo trahente sufficit vt manu teneam baculum, non sufficit, si quis vi eum mihi velit rapere. Sed contrà euidenter, quia frigus contrarium superueniens nihil aliud efficit, quàm petere, ne ibi sit calor: non enim ipsum erat causa conseruans calorem, nec ex aduentu illius aliqua causa periit; ergo si Deus, non obstante illâ petitione nolit cessare, sed retinere eandem actionem, procul dubio retinebit per illam ipsum effectum. Et hoc ipsum probo, retorquendo exemplum allatum: nam si quis eandem compressionem manus retineat quam anteà, etiamsi totus mundus in contrarium conetur, non ei extrahent ex manu pomum v. g. quia hoc durante eâ compressione exire non potest è manu; ergo si duret actio quâ conseruabatur priùs calor, quantumuis totus mundus resistat, durabit calor, quia hic adæquatè ponitur extra causas per eam actionem. Fateor, aduentum contrariorum efficere, vt Deus miraculosam habeat voluntatem circa conseruationem eius
actionis, vt dixi *suprà*: verùm vt ipsa actio fortior sit, 127
hoc non facit, sicut in exemplo posito vis trahentium facit, vt ego specialiter debeam velle tenere manum, nec aperire, etiamsi alij conentur, quâ speciali voluntate non fuit opus anteà, quando nullus me trudebat. Nec vllus dicet, quando ego impellor à puero v. g. & nolo illi cedere, quòd tunc diuersa vbicatio aut per diuersâ actionem à me producatur: maneo enim immotus, & per volitionem meam resistendi illi resisto, suppositâ meâ potentiâ resistendi. Quòd si in me aliquid præuium requiritur, quia fortè voluntas mea debet aliquid ad extra operari, in Deo tamen id non habet locum: ipso enim nolente cessare à productione, etiamsi id petant

contraria

contraria, non tamen cogetur cessare; nec necessum est, vt priùs aliquid producat, multò minùs vt actionem ipsam in se mutet. Et, vt dixi in primâ parte responsionis, arguit hoc maiores vires in causâ, non verò in effectu ipso positiuo aut actione illius.

Respondebis Secundò, actionem eandem in vnâ circumstantiâ esse sufficientem, in aliâ verò non pro eodem
128 effectu. Sed contrà, quia hoc planè improbabiliter dicitur: cùm enim actio sit actualis productio, non potest esse indifferens, vt producat & non producat effectum. Sed eo ipso quòd existat, necessariò producit; illæ autem circumstantiæ poterant quidem petere ne existat ea actio, at si ea semel existat, non possunt exigere ne sit adæquata, vt per se patet, quia id habet ex naturâ suâ; & effectus, vt dixi, non est in se factus nobilior aut diuersus. Videamus iam quid hi afferant, inde enim roborabitur ampliùs nostra sententia.

SVBSECTIO II.

Opposita argumenta soluta.

PRimo ergo dicunt: Si calor non debeat tunc conseruari fortiori influxu, ergo non conseruatur supernaturaliter, sed naturalissimè, quod est contra suppositum. Si dicas, etiam conseruari supernaturaliter quoad modum, quatenus eius conseruatio est contra exigentiam frigoris, tunc insurgunt: Calor non curat quid petat frigus, vel quid non, aut è contrario; alioquin cùm corpus frigidissimum & magnum applicatur exiguo igni; conseruatio illius frigoris erit supernaturalis, quia est contra exigentiam caloris introducendi. Secundò insurgunt. Quia inde sequeretur, vnum corpus non habere maiores vires agendi aut resistendi, quàm aliud, sed totum id in Dei voluntates reuocandum, si enim Deus æqualiter pergat conseruando contrarium, æqualiter omnia resistent vel agent.

129 Hoc argumentum nullum planè est. Et quidē patitur infinitas instantias: nam restitutio visus cæco in omnium sententiâ potest fieri eodem influxu, quo anteà conseruabatur visus, & tamen est supernaturalis quoad modum: Item materia prima potest in aduersariorum sententiâ diuinitus conseruari eodem influxu sine formâ, & tamen miraculosè conseruaretur. Et homini potest Deus dare duo vbi per eandem actionem quoad substantiam, qua si tantùm haberet quodlibet ex illis; & essentias sine passionibus, eodem modo potest cōseruare ergo conseruatio miraculosa non petit actionem quoad substātiam supernaturalem. Replicæ autem superiùs factæ non vrgent: quia licèt calor non curet quid frigus petat, Deus tamen, qui est Auctor naturalis, curat quid petat frigus; & quia hoc naturâ suâ expellit calorem, Deus eius exigentiæ se accommodans vt auctor naturalis, cessat à caloris conseruatione. Quod si non faciat, facit miraculum contra exigentiam frigoris. Quid hoc clarius esse potest? Adde, posse dici etiam facere contra exigentiam ipsius caloris: sicut si produceret animam in corpore nondum præparato, sine dubio id facere posset eadem actione quoad substantiam, esset tamen contra exigentiam ipsius animæ, quæ petit ex suâ essentiâ, non produci nisi præviis dispositionibus. Ita calor non petit produci nisi destruendum sit frigus: quod si non fiat, fit contra exigentiam caloris.

130 Quod de corpore valdè frigido applicato leui igni affertur, minùs vrget: non enim calor producendus cras, petit ne hodie sit frigus, id enim solùm exigit calor iam productus in passo, & quidem priùs naturâ quàm expellatur frigus; dixi enim *alibi*, priorem esse naturâ generationem corruptione.

Secundum absurdum illatum eadem facilitate rejicitur: nego enim, sequi ex hac sententiâ magis quàm ex opposita, vnum agens non esse potentius alio. Dico enim, illud esse potentius, quod congrediens cum alio habet vim producendi plures gradus in altero, quàm hoc in illo: positâ autem hac vi quæ est intrinseca, naturaliter sequitur destructio plurium graduum ex præcedentibus in passo debiliori, quia Deus ad fortiorem huius actionem tenetur destruere plura, modo *paulò antè* dicto.

Malè autem opinantur hi, conseruationem præcedentium graduum esse antecedentem ad actionem, & eam à sola Dei voluntate pendere. Vtrumque enim falsum est: nam, vt dixi, prior naturâ est generatio corruptione. Deinde, ea corruptio fit iuxta debitum naturæ; licèt immediatè efficienter adæquatè fiat à Deo suspendente actionem.

Dixi verò, eandem esse difficultatem in aduersâ sententiâ. Nam siue forma egeat maiori influxu, siue non (cùm ipsi admittant, illum maiorem influxum posse à Deo diuinitus saltem præstari) tenentur semper dicere, ex Dei voluntate prouenire, quòd ea forma corrupta fuerit, quia noluit adhibere maiorem conatum prout poterat. Hoc ergo quod illi dicent de maiori conatu, dico ego de conseruatione antiqui. Sumus ergo planè, quoad hoc in eadem naui, imò & tabulâ. 131

Adde, quòd ad præsentiam ignis fortioris non possit frigus conseruari cum antiquo influxu (vt ipsi dicunt) reuocandum etiam esse planè in exigentiam caloris petentis vehementer absentiam frigoris. Sicut ergo id reducunt in naturam caloris, petentis ne sufficiat antiquus concursus; ita ego id reduco in naturam, petentem non quidem ne antiquus concursus sufficiat, quia hoc (vt dixi *suprà*) repugnat, sed petentem ne maneat antiquus, & sic tandem, vt pereat ipsum frigus. Vides nos iterùm in eadem tabulâ de exigentiâ ex parte caloris agentis aut intrantis, de quo iam non curo.

Hinc soluuntur cæteræ obiectiones, quas Auctor ponit, similes secundæ, quòd scilicèt tam facilè possit frigus produci in passo habente calorem, quàm in non habente, si in eodem vtraque actione fit. Respondetur, negando sequelam; quia calor passi resistit formaliter, quod siue frigus eadem siue diuersâ actione producendum sit, eodem modo ab omnibus debet defendi. 132

Tertia: Quòd si cacabus vacuus valdè calidus ab igne repleatur repentè aquâ frigidissimâ, deberet retinere calorem cum frigore, quia est ibi causa conseruans vtrumque accidens. Verùm hæc obiectio est iam in præcedentibus soluta, éstque vtrique parti communis: independenter enim ab hac quæstione de influxu eodem vel maiori, videndum est, quod sit agens fortius in eo casu, an aqua, an ignis. Si aqua producet frigus, & tunc ob repugnantiam cessabit causa à conseruatione caloris: si verò ignis sit potentior, conseruabit calorem, & sic impediet frigoris productionem. Nec ad hoc video quid iuuet cacabus aut olla. 133

Dices: Sed quod esset incommodum, si simul esset calor & frigus; vt propterea debeat Deus vnum in præsentiâ alterius destruere? Verùm retorqueo argumentum: Si nullum est inconueniens, dicas mihi, cur vnum non potest cum antiquo influxu conseruari præsente altero?

Respondebis: Quia id habet ex naturâ suâ. Idem ego dico: quia ex natura suâ petit ne alterum sit, ideò Deus naturali exigentiæ satisfaciens id expellit. Similiter, quod inconueniens esset, si Deus per duas actiones naturales, quas successiuè habere possum, daret mihi simul vbicationem hîc & in spatio vicino? & quod est, cur acquisitâ vnâ, debeo alteram amittere? Certè nisi in limitatam virtutem subiecti & exigentiam tantùm vnius vbicationis non poteris id refundere. Hoc autem ipsum rectè applicatur puncto præsenti.

Tandem objicies: Ergo non difficilius conseruantur frigus & calor vt octo in eodem subiecto, quàm albedo & dulcedo, quia illa duo conseruantur actione quoad substantiam naturali sicut hæc. Verùm ista obiectio iam est soluta; nam licèt quoad substantiam non sit diuersitas in actione, est tamen quoad modum, iuxta *paulò antè* dicta. Cætera, quæ occasione huius difficultatis de oppositione gratiæ & peccati tanguntur, *alibi* discutientur Deo dante.

DISPVTATIO IV.

De vnione Materiæ & Formæ.

SECTIO I.

An vnio distinguatur ab vtroque extremo.

SVBSECTIO I.

Vnio distinguitur ab vtroque extremo.

VNIO dicitur nexus ille, quo ex duabus rebus,
1 v. g. ex materiâ & formâ, resultat vnum compositum, homo, leo, &c. de hac inquirimus in præsenti, vtrùm sit entitas distincta ab vtroque extremo, scilicèt ab animâ & corpore. Sed priùs aduerte, quæstionem hanc solùm esse inter ea extrema, quæ separari possunt mutuò saltem de potentiâ absolutâ: nam quando aliqua forma ita est connexa cum materiâ, vel cum alio subiecto, vt nec de potentiâ absolutâ possit esse sine illo, indubitatum videtur vniri cum illo per se ipsam sine nexu intermedio.

Gregorius cum Nominalibus reliquis apud Hurtadum *Disputat.* 5. §. 6. & plures Thomistæ negant distinctionem vnionis à materiâ & formâ, dicúntque, formam esse vnitam materiæ, nihil aliud esse quàm formam provt in materiâ. Contraria tamen sententia est
2 tenenda cum P. Suarezio *suprà Sectione* 6. Vasquez *Tomo* 1. *in* 3. *Partem Disp.* 19. *num.* 23.& *Disput.* 13. c. 3. & Hurtado *suprà* §. 5. & recentioribus communiter, quæ hac euidenti ratione suadetur. Quando duæ res inuicem possunt separari saltem de potentiâ absolutâ, euidens est, eas esse distinctas, quia nihil potest à se ipso separari: at possunt esse realiter materia & forma substantialis in rerum naturâ, & tamen non inter se vnitæ; ergo hoc quod est esse vnitas, aliquid est realiter ab illis distinctum. Maior & consequentia sunt euidentes. Minor probatur, quia de facto modò existit in re-
3 rum naturâ materiâ prima D. Petri, & eius anima, & tamen de facto non sunt vnitæ, alioquin constituerent hominem; ergo hoc quod est illas esse vnitas, potest separari ab illis. Idem est de materia & formis materialibus, quas diximus *Disputatione* 111. *Sectione* 4. posse saltem de potentiâ absolutâ conseruari sine vnione ad materiam, nihil autem nec diuinitus potest separari ab eo, à quo non distinguitur. Respondebis Primò, hoc quod est materiam esse vnitam formæ, non distingui ab vtraque simul sumptâ. Sed contrà, quia si per *simul sumptâ* intelligas simul existentes, falsum est, non distingui vnionem ab vtraque etiam simul sumptâ: nam, vt dictum est, modò simul existunt in rerum naturâ & materia D. Petri & eius anima sine vllâ vnione, ergo. Si verò
4 per *simul sumptâ* intelligas idem ac vnitas, de hoc est argumentum; fateor enim, vnionem non distingui ab vtraque parte vt vnitâ; verùm vtramque esse vnitam, distinguitur ab vtriusque entitate, siquidem potest ab illâ separari. Respondebis Secundò, vnionem materiæ & formæ non distingui à materiâ provt in formâ, & à formâ provt in materiâ. Sed contrà, quia τὸ *provt in materiâ* aliquid est distinctum ab ipsâ materiâ & formâ secundùm se, nam vtraque potest esse in rerum naturâ, & vna non prout in aliâ, ergo & vnio, quæ consistit in illo modo essendi, *provt in materiâ*, erit distincta ab ipsâ materiâ & formâ. Quia verò hîc iam incipimus probare distinctionem modorum contra Nominales, & nonnullos parcos Philosophos recentes, velim vt hoc aduertas (ne necessum sit in similibus quæstionibus id repetere)
5 tales Auctores argumenti facti vi oppressos, ne cogantur admittere nouam entitatem, quam nos contendimus probare recurrere ad nouas phrases, v.g. in argumento facto: Vnio est aliquid separabile ab vtroque extremo, ergo est aliquid distinctum. Respondent, id consistere in eo, quòd vtrumque extremum sit simul. Vrgentur: Esse simul, est aliquid ab vtroque separabile, quid ergo illud est, Respondent, Forma provt in materiâ. Rogo rursus, Quid hoc? Respondent, formam informare materiam; & sic toties nouis terminis & vocibus respondent, quousque iterùm redeant ad priores terminos, & sic semper in circulo versantur: quid autem velint dicere, ego sanè nunquam potui percipere, dubito an fa-
6 cilè ab aliquo percipi possit. Ergo astutè contra tales hoc modo oportet argumentari, vt omnia illa nomina, vel phrases, quibus deludunt, simul accipias (ne relinquas illis locum ab vno ad aliud perpetuò saltandi) & de illis simul ita acceptis, roges, an omnia illa significent ex parte obiecti entitatem aliquam realem, an non. Si significant, habes intentum, quia illa est modus quem tu intendis. Si dicant, nihil ex parte obiecti reale per ea nomina & phrases significari, ergo debent fateri, se finxisse, vel quæsiuisse in Calepino aut Nizolio ea omnia ferè synonyma & phrases illas ad significandum nihil, & eludendam veritatem Philosophicam, quæ non consistit in multiplicitate verborum. Quod adeò verum
7 puto, vt si ab aduersariis vel hæc sola ratio sedato animo & ad veritatem recipiendam parato consideraretur, ex hoc solo capite suæ opinionis falsitatem aduerterent. Id aliqualiter clariùs *infra* constabit agendo de Actione, de Vbi, Duratione, &c.

Hanc eandem sententiam probant alii. Quia in generatione hominis datur propria & rigorosa actio generatiua, ergo aliquid per illam producitur: non materia, neque forma rationalis, quia hæ producuntur per creationem, & sæpè iam supponuntur productæ, vt contingit in resurrectione mortuorum; ergo debet produci vnio vtriusque partis, ergo hæc est distincta ab vtraque parte.
8 Arbitror, hoc argumentum non esse distinctum à præcedenti, quia in tantum dicimus in generatione hominis dari veram actionem distinctam ab actione materiæ & formæ, in quantum datur ibi aliquid de nouo realiter distinctum à partibus, scilicèt eas esse vnitas inter se, quod potest separari realiter ab illis. Nam si semel negetur id esse quid distinctum, sine nouo absurdo negabitur actio distincta à productione materiæ & formæ, & eodem modo respondebunt aduersarij, eam generationem terminari ad formam provt in materiâ, &c. sicut *suprà* dicebant, dum vrgerentur quid esset eas esse vnitas. Solùm ergo erit vnicum, sed satis efficax pro hac sententia fundamentum ex separabilitate desumptum.

9 Aduerte, argumento à nobis facto probari, distinctionem vnionis à partibus esse realem; quia, quæ realiter separantur, realiter distinguuntur. Quod aduerto, ne quis censeat, per solam distinctionem virtualem posse intelligi hanc separationem vnionis à partibus, tum quia in creatis non datur distinctio virtualis in ordine ad duo prædicata contradictoria, vt ostendi *Disp.* 5. *Logica, Sect.* 2. tum quia, etsi daretur ea distinctio virtualis in ordine ad aliqua prædicata contradictoria, qualia sunt cognosci & non cognosci, videri & non videri; nullus tamen dixit eam dari in ordine ad existendum & non existendum in rerum naturâ, secundùm diuersas formalitates, quia neque in diuinis quoad hoc talis distinctio concedi potest, etiamsi ibi sit in ordine ad alia
10 prædicata. Ratio verò est, quia vnum posse ab alio separari realiter, est euidens indicium distinctionis realis.

Aduerte Secundò, etsi hæc distinctio, vt ostensum est, in re sit realis, nec minor quàm inter Petrum & Paulum, non tamen dici absolutè realem, sed modalem, quia vnio est modus partium, pendens essentialiter in esse & conseruari ab ipsis partibus, vt statim dicemus, illa autem distinctio vocatur modalis ab vno extremo, qui est modus.

Hinc infero Primò, ob eandem rationem distinguendam esse vnionem humanitatis Christi cum Verbo diuino

no ab vtroque extremo: quia vtrumque posset esse simul, & tamen vnum non esse alteri vnitum, vt contingeret, casu quo Deus non assumpsisset eam humanitatem.
11 Imò fortè hîc res est clarior quàm in humanis, quia non potest recurri ibi ad præsentiam localem, hanc enim Deus necessariò habet cum omni humanitate, & tamen illi non vnitur; neque ad dispositiones physicas, tum quia nullæ sunt à quibus pendeat Verbi vnio, tū quia nullæ sunt ex quibus ea vnio necessariò inferatur.

Infero Secundò, vnionem non solùm distinctam esse à materiâ & animâ rationali, sed etiam ab actione quâ vtraque producitur: quia potest manere materia & forma cum eâ actione, & tamen non vnita, ergo.

SVBSECTIO II.

Vnio distinguitur à præsentiâ locali & dispositionibus.

NOn defuêre alij, nimiùm auidi omnes negandi modos, qui, pressi argumentis *suprà* factis, dixêre vnionem quidem distingui ab vtroque extremo, eam tamen consistere in dispositionibus, & approximatione formæ ad materiam; neque esse necessarium vllum alium modum vnionis superadditum. Ego in his Auctoribus non possum satis mirari, quòd cùm omnes modos distinctos negent, quando in vno loco premuntur argumento *suprà* facto, tunc recurrant ad materiam aliam, quasi in ea modum distinctum admitterent. Sic iam hîc
12 oppressi dicunt, vnionem esse quidem distinctam ab vtroque: id autem declarantes, dicunt vlteriùs, id distinctum esse intimam præsentiam localem: quando verò ad præsentiam localem venitur, dicunt etiam illam nihil esse distinctum: quando rursus inquirunt quid sit distinctum, quod addit duplex præsentia localis, casu quo corpus duobus in locis ponatur, dicunt esse duplicem actionem Dei; nec, nisi res per duplicem actionem producatur, putant repugnare eam poni in duobus locis: rogati verò tandem quid sit actio illa duplex Dei, dicunt nihil esse à Deo & effectu distinctum. Videas ergo vel hinc euidenter huius sententiæ falsitatem, quæ in vno casu affirmat quod posteà negat, & semper ab vnis in alias latebras confugit, nihil tandem fixum, cui inniti possimus, assignans.

13 Sit ergo Prima impugnatio huius sententiæ: Illa præsentia localis, in quâ dicis consistere vnionem, nihil est in tuâ sententiâ distinctum, ergo malè hîc explicas illud distinctum per eam præsentiam. Secundò: quia præsentia localis mutatur, quoties homo mouetur, etiamsi anima maneat intra corpus, de quo fusiùs *infrà*: quis autem dicet, vnionem substantialem tunc mutari? Quoad alias verò dispositiones idem probo euidenter, quia mors hominis est corruptio substantialis, vt ipsi fatentur, ergo aliquid substantiale perit: atqui in hac sententiâ, quam impugno, nihil substantiale perit, ergo non est corruptio substantialis. Probo euidenter consequentiam, quia actio & corruptio dicuntur substantiales à termino substantiali producto aut destructo, ergo si nullus terminus substantialis perit, aut producitur, non potest actio substantialis esse. Probo autem Minorem euidenter; quia homo dicit animam, materiam, & vnionem, & nihil ampliùs: atqui anima & materia, quæ solæ
14 sunt substantiæ, non corrumpuntur, dispositiones autem, quæ sunt vnio, & solæ corrumpuntur, non sunt substantia; ergo nihil substantiale corrumpitur.

Respondebis fortè Primò, vnionem etiam esse substantiam, quia non in solis dispositionibus consistit, sed in illis & in materiâ & formâ, Sed contrà, quia hæc responsio non est ad rem: nam vnio, quâ parte est idem cum materiâ & formâ, etiamsi sit substantia, non tamen vllo modo corrumpitur, ergo vt aliquid substantiale corrumpatur, parum iuuat, materiam & formam esse inadæquatas vniones.

Respondebis Secundò, in eo casu corrumpi hominem qui est substantia, corrumpitur enim totum compositum. Sed contrà euidenter, quia homo in tua sententia duo dicit, vnum quod est substantia, scilicèt partes materiam & formam; aliud verò, quod est accidens, scilicet dispositiones: homo secundùm illud primum non perit, sed solùm secūdùm dispositiones, quæ non sunt substātia; ergo nō perit aliquid substātiale, sed solùm accidētale. 15

Respondebis Tertiò: Non solùm pereunt dispositiones, sed etiam ipse homo: seu ipsum totum. Sed contrà, quia licet dicatur etiam homo periisse, re tamen verâ hominem periisse non est aliud quam vnum aliquid, quod essentialiter includebat homo, periisse, & inde denominari ipsum hominem periisse: debent enim hi Auctores, & quotquot nolunt terminis rem confundere, distinguere in similibus casibus terminum, qui propriè & formaliter perit, & terminum denominatiuum. Denominatiuus terminus est ipsum totum, formalis verò est pars illa, aut illud aliquid essentiale requisitum, quod propriè perit, & ex quo dicitur etiam totum ipsum periisse. Sic dum dicitur periisse album, non dicitur periisse 16
totum quod album dicebat, sed aliquid, albedo scilicèt, aut vnio. Iam ergo hinc sic argumentor: Terminus formalis, qui solus in hoc casu perit, est vnio seu dispositiones quæ sunt accidentales, ergo solùm fuit destructio accidentalis. Probo euidenter, quia actio denominatur à termino formali, aliàs productio gratiæ in animâ, quia habet pro termino totali gratum in quo includitur substantia rationalis, deberet esse actio substantialis, quod à nemine conceditur.

SVBSECTIO III.

Id ampliùs confirmatur.

PRæcedētem solutionem à me olim reiectam arripuit Ioannes Pontius *Disp.* 5. *Phys.* vbi ait, esto vnio animæ ad corpus sit accidentalis, nihilominus verè dici posse, eâ pereūte, perire, substantiam, quia perit homo. Id viget vlteriùs, quia si per impossibile poneretur in rerū natura sola vnio, & deinde eadem, periret, aut crearetur, non ideo periret, aut crearetur homo, ergo ab aliquo alio habet, quòd sit desitio hominis, scilicèt, quia per illam fuit positus homo. Addit denique hominem fore substantiam, quantumvis vnio esset accidentalis, quia partes essent substantiales. 17

Hæc tamen doctrina non potest sustineri; quia in terminis repugnat, vt solo planè accidēte pereunte dicamus nihilominus perire substantiam, hoc enim est dicere, perit solum accidēs, & non perit solum, atqui eo casu solum periret accidens, nam sola periret vnio, hæc autem supponitur purè esse accidēs, ergo. Dices: etiam perit homo. Sed contrà, quia hæc est mera æquiuocatio vocis, vt *paulò superiùs* dixi. Fateor, denominationem illam hominis perire tūc, at cùm illa denominatio vltra materiam, & formam, quæ manēt, solùm desumatur ab ipsa vnione, quæ est accidēs, non potest quoad rem ipsam aliud denotare, quàm quòd pereat accidens. Pro quo notanda est doctrina certa, & omnibus obuia, scilicèt denominationem cuiuscunque totius variis partibus constantis ita desumi ab illis partibus, vt quâcunq; ex illis pereūte pereat denominatio illa, re tamen ipsâ tunc non aliud perire, quàm illam partem, vt si sumus duo in schola, aut templo, facimus binarium hominum, exeunte autem ex templo vno ex nobis, perit quidem denominatio *binarij in templo*, re autem ipsâ nihil perit, nisi vnius ex nobis præsentia in templo.
Hinc manifestè fit, vt si ea pars, quæ ex illo toto perit, sit 18
solùm accidens, licèt denominetur totum perire, re tamen ipsâ nihil aliud pereat, quàm accidens, ergo in nostro casu, licèt denominatio hominis dicatur perire, quia tamen, iuxta hunc Autorem, non perit, nisi accidens, non potest cum veritate dici reipsâ perire substantia. Quod autem in confirmationem allatum est de casu impossibili, si scilicèt sola existeret vnio, quòd non diceretur tunc homo perire, eò quòd illa pereat, est quidem verissimum, sed planè extra rem nostram; etenim ego non dico, vnionem esse totam essentiam hominis, sed partem, seu aliquid illius, vnde, si sola per impossibile existeret, haud dubiè nec diceretur existere homo, quid

quid ergo mirum, quòd neque ex eius corruptione diceretur è contrario corrumpi homo? Ratio est, quia ad hoc vt esset homo, deberent esse omnes hominis partes, absente autem materiâ, & animâ, absunt duæ partes, quid ergo mirum, si non adsit tunc homo? quòd si existente solâ vnione non erat homo, quomodo, quæso, pereunte vnione, debuisset dici, perit homo? an quod non fuit, potest perire? Hinc autem quâ apparentiâ potest inferri, existentibus iam omnibus partibus hominis, ac consequenter iam existente homine, non debere dici eum perire ex sola ablatione vnius ex illis partibus? imò ex hac ipsa obiectione probo ego meum intentum, quia esto existeret vnio, non tamen existeret homo, quare? quia deessent omnia, quæ hominem constituunt nullo prorsus modo, cùm adesset vnio; ergo quia dee-

19 rant alia, ergo si fuissent omnia requisita, profectò, vt homo diceretur destructus, sufficeret tantum vnicam partem, aut vnicum ex constitutiuis destrui, ergo dum moritur homo, quia ex tribus, quæ illum constituebant, duo manent, scilicèt corpus, & anima, non potest dici aliud perire re ipsa, quàm accidens, scilicèt vnionem iuxta hunc Autorem.

Quod dicebatur secundo loco, hominem fore substantialem, etiamsi vnio sit accidentalis, non potest etiam vllo modo sustineri. Primò, quia si nexus duorum est per accidens, non potest totum esse, nisi per accidens, sicut exercitus quantumvis constet partibus, quæ sunt substantia, id est, hominibus, quia tamen non habent vllum nexum per se, non est totum per se, ergo si nexus solùm sit accidentalis, esto partes sint substantia; totum erit accidentale.

Ratio etiam videtur id clarè probare, quia totum in esse totius vltimò completur per vnionem, seu nexum partium, ergo non potest resultare totum per se, si per accidens nectuntur, aut totum substantiale, si accidentaliter vniuntur. Confirmatur id clarissimè: Vnio intrinsecè & essentialiter constituit totum, ergo si illa est accidentalis, iam in eo toto quà tali erit aliquid accidentale, & quia malum ex quocunque defectu erit totum accidentale, vti totum resultans ex substantia, & modo se ipso essentialiter vnito subiecto est totum accidentale, nam esto præcipua pars sit substantia, altera tamen est accidens.

20 Scio, hunc Autorem docere, vnionem non magis esse de essentia compositi, quàm terminus sit de essentia relationis. Verùm doctrina hæc meo iudicio est peior præcedentibus, & caret omni probabilitate, quia si vnio non est de essentia totius, ergo reliquis omnibus manentibus, & solâ ablatâ vnione, debet manere tota quanta essentia totius, ergo est totum ipsum, quia hoc non est distinctum à tota sua essentia. Vide, quæ dixi contra connotantes, in quos videtur hæc Pontij doctrina relabi. Instantia à termino relationis non fauet huic Autori, potiùs enim inde confirmo ego meum intentum. Nam, vel loquitur in sententia ponente relationes distinctas modales, vel in sententia nostra constituente eas relationes partim in denominatione extrinseca, partim in intrinseca, vel loquitur de relatione transcendentali. Si loquatur de hac vltima, instantia erit tota contra illum, quia enim ea relatio non includit terminum vt partem sui, ideo tota illa potest esse, etiam vbi & quando non est terminus, mea enim visio albedinis v. g. dicit relationem transcendentalem ad albedinem, & tamen, quia non componitur ex ipsa albedine, tota quanta ea visio, & tota quanta ea relatio est in meo oculo, vbi non est albedo; & Dei relatio transcendentalis ad creaturas in sententia eorum, qui eam admittunt,

21 datur in Deo, etiam quando creaturæ non existunt; & ignis hodie habet relationem transcendentalē ad ignem, quem potest producere, & nondum existit. Cuius ratio est: quia id quod me non constituit intrinsecè non est cur debeat esse vbi ego sum, ergo si vnio eodem modo est extrinseca toti, poterit optimè totum existere, etiam vbi non est vnio, & quando non est id quod falsissimum esse nemo non dicet. Et eodem modo vrgetur argumentum, si Autor hic loquatur de relationibus modalibus superadditis: nam ego manens Pragæ habeo totam relationem similitudinis ad hominem non existentem Pragæ, ergo posset homo totus esse Pragæ, esto ibi non esset illius vnio. Quòd autem relatio similitudinis in ea sententia nequeat dari in rerum natura sine termino, est per accidens ad rem nostram, quia id ex connexione essentiali cum eo termino prouenit. Quòd si per impossibile illa entitas conseruaretur sine suo termino, esset vera & propriissima relatio, ergo cùm materia, & anima rationalis in sua essentia, & existentia non pendeant ab vnione, & hæc non sit pars, aut aliquid intrinsecum hominis, profectò etiam non manente vnione debet manere tota essentia hominis, ac proinde totus, & verus homo.

Denique si in ea instantia solùm loquatur Autor de relatione in nostra sententia, falsum assumit, quia vt dixi suo loco, terminus est inadæquatum constitutiuum similitudinis, seu eius relationis prædicamentalis. 22 Faciliùs consequenter ad aliud principium huius Autoris responderi posset, totum esse quid distinctum à partibus, & vnione, ac proinde, esto vnio sit accidentalis, posse totum esse substantiale. Verùm ea suppositio est omnino falsa, quia reverâ in homine præter animam, & corpus vnita inter se, non est excogitabilis vlla alia entitas vera & realis, quæ sola sit totum, tum quia sine vlla prorsus necessitate ea additur, tum, quia si ea sola esset homo, sequeretur animam, & corpus non esse partes hominis, quod est absurdissimum; quòd si adhuc hæ dicantur pars, tunc euidenter infertur, ergo illa entitas superaddita non est tota essentia hominis, sed illa simul cum anima, corpore, & vnione, seu cum illis vnitis. Iam autem *paulò superius* probaui, totum, vbi nexus est accidentalis, nullatenus esse posse substantiale. Quòd enim hic Autor docet totum supra omnes suas partes, & vnionem addere ipsum compositum, sunt pura verba; rogo enim, quid in homine præter animam, & corpus vnitum sit illud compositum aut quæ entitas vera, & realis ab his tribus distincta significetur per illam vocem *compositum*? Profectò 23
excogitari nihil potest; vrgeo autem id ipsum ex alia eiusdem doctrina, quâ docet, totum integrale non distingui à partibus, quia est eiusdem rationis cum illis. Hinc enim argumentor & probo clarè, neque in essentiali esse aliquid distinctum. Nam, quòd vna pars non sit similis alteri, sed ordinis diuersi, ex quo purè putè prouenit tota ea differentia inter compositum essentiale, & integrale, non facit vllo modo, quod esse debeat magis in vno casu, quàm in altero ratio totius aliquid superadditum ipsi toti, seu ipsi composito, sed quod (vt sic dicam) non vocetur eodem nomine, quo quælibet pars, alioquin quia hortus v. g. constat ex partibus heterogeneis, terrâ, herbis, diuersis arboribus, deberemus dicere; illius essentiam, seu totalitatem esse distinctum quid adæquatè ab his enumeratis, quod non nisi improbabiliter asseri potest. Verùm de hoc puncto fusiùs, *infrà*.

Eandem responsionem tradidit Bona-spes *Disp. 6. de vnione num.* 75. docens, eam vnionem esse accidentalem. Manifestè tamen sibi contradicit. Nam *n.*48. probauerat, dispositiones accidentales esse non posse vnionem, quia illæ non faciunt vnum per se, sed per accidens, eo quòd ipsæ sint accidentia: tenetur ergo fateri, vnionem, si sit accidens, non posse constituere totū substantiale, quod verò objiciebatur, compositū non dici modale ab vnione modali, ergo nec dicetur accidentale ab vnione acciden- 24
tali, hoc, inquam, in primis est contra ipsum ob paulo ante dicta: deinde dici posset, compositum non posse esse modale, nisi sit modus alterius. Verum, quia aliud est compositum esse modum, aliud esse modale, vti aliud est compositum esse accidens, aliud esse accidentalem; aliter respondeo, licèt concederemus compositum debere dici modale, nihil inde contra nos, quia modus potest esse substantia, ac proinde non desineret compositum esse perfectè substantiale, nullum autem

accidens

accidens potest esse substantia ac proinde deberet reddere compositum, non substantiale. Secundò respondeo non omnes denominationes cuiuslibet partis tribui composito, non enim compositum dicitur inhærens à forma inhærente, sic in sensu omnium compositum dicitur substantiale aut accidentale, à partibus quibus constat, & ab vnione: substantiale quidem ex integra causa, accidentale verò, quia est quoddam genus mali, à quocumque defectu, maximè verò ab vnione accidentali, eâ enim solum de causa lapides in cumulum coniecti non constituunt vnum per se, non quia non sint substantia, sed quia non habent vnionem per se, ergo si materia & forma non habent nisi nexum accidentalem, non constituent nisi totum per accidens, seu accidentale; ergo ratio vnionis nequit consistere in dispositionibus accidentalibus.

SVBSECTIO IV.

Solutiones aliquæ reiectæ.

FOrtè Respondebis vnū lapidem non dicere ordinem per se ad alium, sicut dicit materia ad formam, & hæc ad materiam, vt ad se mutuò perficientia. Sed contrà euidenter, quia quidquid sit de capacitate ad se perficiendum, certè actu non se perficiunt, nisi accidentaliter mediis accidentibus; ergo actu non constituunt nisi totum per accidens. Imò est repugnantia in terminis, dum dicis, habere capacitatem ad vnionem per se, & perfectionem per se, nam hæc capacitas est ad per-
25 fectionem actualem; ergo cùm perfectio actualis sint ipsa accidentia sola, non potest esse capacitas ad vnionem per se, sed ad vnionem per accidens, & eodem modo ad informationem etiam per accidens. Secundò solutionem impugno: quia rogo, Vnde infers, calorem non esse partem hominis, quandoquidem tam sine eo non potest per te esse homo, quàm sine animâ? vel da mihi vnam definitionem partis, quæ conueniat materiæ & formæ, non verò calori. Cùm enim calor sit entitas absoluta, est etiam pars; nos enim vnionem ideò non dicimus partem, quia est essentialiter actualis nexus; at hoc non habet calor, neque aliæ dispositiones secundùm se, ergo tam erunt partes, quàm ipsa materia; & consequenter, etiamsi à solis partibus denominatio substantialis desumatur, non erit homo dicendus ens substantiale, quia includit accidentia, sed accidentale, sicut album non est totum substantiale, etiamsi includat vnam partem substantialem.

26 Vrgetur hoc argumentum ex communi Philosophorum consensu: omnes enim dicunt, dispositiones esse extra essentiam rei, vnde semper est receptum principium inter omnes, solùm naturaliter eas requiri; diuinitus verò posse esse totum substantiale sine dispositionibus, & has posse esse sine toto; ergo illæ non sunt vllo modo aliquid constituens essentiam compositi.

Verùm ne isti dicant, se non curare quid alij Philosophi docuerint, sic à ratione argumentor, ostendendo benè id à Philosophis doctum: Quia potest Deus diuinitus B. Petri corpus v. g. disponere omnibus accidentibus necessariis ad vitam, nec tamen ideò anima erit vnita ei corpori, sed poterit ipsa manere in cœlo.

Respondebis, in hoc casu non dari approximationem quam tu requiris. Sed contrà, quia per te hæc approximatio nihil est; ergo iam ex hac parte non poteris explicare, quare tunc non sit realiter homo in rerum naturâ: recurrere autem ad negationem corporis interiecti, vt constituatur homo, est planè ridiculum, quia homo non est ea negatio neque partialiter.

27 Secundò idem vrgeo: Quia etiam potest existere simul cum eis dispositionibus & penetratione anima, nec tamen ideò erit homo; ergo adhuc ab omnibus illis simul sumptis vnio distinguitur. Consequentia est euidens. Antecedens probatur, quia de facto anima Christi Domini fuit penetrata in natiuitate cum materiâ primâ B. Virginis, dispositâ ad recipiendam animam rationalem, & tamen non fuit vnita substantialiter cum corpore B. Virginis (& idem est, casu quo diuinitus duò homines penetrarentur, quod fieri posse sine eo quòd animæ vniantur eidem materiæ, est manifestum) ergò animam esse vnitam corpori, non est idem quod esse penetratam cum corpore iam disposito, ergo aliquid aliud, prout contendo, vtraque consequentia est euidens. Antecedens quoad penetrationem animæ Christi Domini, est de Fide; quoad alia verò res est Philosophicè certa, nam ea penetratio non facit vnum per se.

Respondebis, tunc non vniri eam animam cum illâ materiâ: quia pro hac vnione petit tanquam conditionem, ne ea materia sit alteri vnita. Sed contrà euidenter: quia si vnio formaliter consistit in eâ penetratione simul cum aliis dispositionibus, ergo tunc vel vtraque anima erit vnita, vel neutra. Probo euidenter: quia tam est materia disposita ad vnam formam, quàm ad aliam; tam etiam vna est intra materiam, quàm alia; tam vna non habet negationem præsentiæ alterius, quàm altera; ergo vel neutra, vel vtraque vnietur. Neque potest hîc recurri ad Deum vt ad determinantem: nam non est in voluntate Dei, determinare vt hæc sit albedo aut nigredo, vnio vel non vnio, non enim potest Deus essentias rerum formaliter immutare. Erit quidem in potestate Dei producere hoc vel illud, cæterùm facere vt illud iam productum sit homo, aut non sit homo, non est in potestate Dei. Neque item potest recurri ad hoc, quod priùs tempore fuerit ea materia vnita cum vnâ formâ: nam hoc non obstante potuit Deus in materiâ, vbi fuit in instanti A. hæc numero forma, ponere in instanti B. aliam numero distinctam; tunc autem vniretur, etiamsi præcessisset ibi priùs altera forma; ergo & non vniretur per te nisi per solas dispositiones & penetrationem; ergo etiam iam vnietur, non obstante quòd priùs tempore fuerit vnita ibi altera forma. Ratio à priori est, quia saltem diuinitus, potest vna materia informari duabus animabus, vel aliis formis substantialibus; ergo non est de essentiâ vnionis vnius animæ, ne altera ibi sit vnita. 28 29

Secundò fortè respondebis, hanc numero animam dicere ordinem ad hæc numero accidentia, ideóque non posse informare subiectum nisi habeat ibi sua: in eo autem casu accidentia illa solùm fuisse propria vnius animæ, ideò solam illam vnitam fuisse. Sed contrà euidenter, quia accidentia materialia absoluta non indiuiduantur, vt dixi *alibi*, in ordine ad hoc numero subiectum, sed ex se sunt indifferentia, vt producantur in hoc vel in illo. Contra Secundò. Quia licèt id concederemus, certè in ordine ad formam non indiuiduantur accidentia, neque anima rationalis in ordine ad hanc numero materiam. Ratio est manifesta: quia eadem numero mea anima iam informat hanc numero materiam, diuersam numero ab eâ quam in infantiâ; & mea anima fuit indifferens vt ego alibi educarer, & aliis cibis enutrirer: tunc autem aliam diuersam numero informaret mea anima materiam, quod à nemine negari potest. Item & hic numero calor, qui est in materiâ cibi, permanet in eâ materiâ sub animâ rationali, & idem cibus potuit à bruto comedi vel ab aliis agentibus in se conuerti; ergo accidentia licèt respiciant hanc numero materiam, & ab eâ pendeant, non tamen pendent ab hac numero animâ rationali. Iam ergo inde euidenter concludo, ergo hæc numero anima rationalis ex se est apta informare hanc numero vel illam materiam distinctam, sub his vel illis dispositionibus solo numero distinctis; ergo potest hæc anima vniri per has vel illas dispositiones numero diuersas, & consequenter non potest ex numericâ diuersitate reddi ratio, cur in eo casu ambæ illæ animæ non vniantur. Tertiò, impugno eam sententiam in ipsâ primâ dispositione, v. g. in calore aut in albedine quæ vnitur cum subiecto, & non per aliam dispositionem, nec per solam penetrationem cum subiecto, aliàs quando 30

31 quando duo corpora penetrantur, deberent omnia accidentia vnius vniri cum alterâ materiâ, & accidentia Eucharistica deberent esse vnita cum corpore Christi non minùs quàm propria, quod tamen videtur esse cõtrà Fidem; manerent enim ea accidentia non per se, sed in subiecto; & Christus verè esset ab illis calidus, albus, &c. Confirmatur. Quando mouetur materia prima, mutatur præsentia localis, & tamen non mutatur vnio albedinis, aut caloris cum illâ; ergo hæc vnio non poterat in eâ solâ præsentiâ locali consistere, aliunde autem, vt dixi, non præcedunt aliæ dispositiones, in quibus possit ea vnio consistere, quia istæ sunt primæ; ergo. Constat ergo, vnionem formæ absolutæ cum subiecto non posse in eis dispositionibus aut penetratione consistere, sed debere esse modum per se, cuius effectus formalis sit, connectere ea duo extrema.

SVBSECTIO V.

Vnio distinguitur à decreto Dei.

NOnnulli Recentiores pressi nostris argumentis, ne tamen videantur coacti ad ponendos modos, recurrunt ad decretum Dei volentis concurrere simul cum materia & forma ad omnes operationes humanas v. g. vel equinas. Hanc solutionem scio traditam ante 28. annos, à variis verò reiectam, ac tandem nouissimè ab vno vel altero defensam. Iudico autem contra illam & tam grauia argumenta fieri posse, vt omnino eam dicam improbabilem, & vix non periculosam in fide.

32 Primò ergo argumentor: Quia decretum Dei est planè extrinsecum tam materiæ, quàm formæ, neque enim dicent hi Autores, physicè Deum nobis vniri: haberemus enim valdè multa mysteria Incarnationis. Hinc autem sequitur, hominem esse vnum quid per accidens, & per puram denominationem extrinsecam, & tam parum hominem per resurrectionem mutari physicè, quàm immutetur, dum amatur, aut odio habetur à Deo. Vbi ergo esset vita intrinseca hominis? vbi informatio physica animæ respectu materiæ, cùm tamen me viuere, me esse hominem sit intrinsecum mihi?

Secundò Argumentor: Quia inde sequitur, hominem verè, & realiter componi tanquam parte essentiali Deo, quà decretum illud realiter est ipse Deus, hæc autem dicere planè est contra sensum omnium hominum, quia omnes vt certissimum supponunt, hominem, equum, leonem, &c. esse adæquatè à Deo distincta, neque velle occidere hominem esse velle tollere aliquid diuinum. Et idem dico de aliis animantibus, quia hi Autores eodem modo de illis discurrunt. Vnde deberit fateri, Deum esse partem, seu aliquid essentiale physicè verè, & realiter componens asinum, componens fimum, &c. quæ omnia quis negabit esse valde absurda?

33 Quartò, quia hinc rursus sequitur nullam substantiam creatam esse adæquatè distinctam etiam numero ab alia, cum habeant eandem numero vnionem substantialem, nempe decretum Dei, quod in se est idem numero realiter creaturarum omnium, hoc autem haud dubiè est absurdum. Quartò argumentor, quia iuxta eam sententiam. Videtur etiam dicendum, neque Angelum, imo nullam ex creaturis possibilibus, quantumvis maximo ingenio præditis (suppono ex Theologia, nullum posse naturaliter videre Deum) posse naturaliter cognoscere intuitiuè vllam substantiam naturalem, lapidem, equum, hominem, &c. Hoc autem planè est contra sensum omnium omnino Philosophorum, ac Theologorum. Sequelam probo: quia nulla ex iis creaturis potest videre decretum Dei intuitiuè in se, ergo neque intuitiuè noscere substantiam, quæ eo decreto constituitur formaliter, sed neque abstractiuè certò id poterit, tum, quia non sciret, an Deus liberè suspenderit suum decretum circa eam vnionem, tum, quia licet adsint dispositiones omnes, quæ petunt vnionem, fieri tamen potest, vt duæ animæ rationales non vnitæ sint localiter intra idem corpus dispositum, & tunc Angelus, qui non videt decretum Dei, non sciet, quæ ex illis sit vnita, quæ non, hæc autem omnia esse absurda nemo negare potest.

Quintò Argumentor efficacius: quia ex ea sententia sequitur, hodie animam D. Petri v. g. esse verè & realiter vnitam corpori, ac proinde eum viuere, vnde vniuersaliter dicendum esset, nullum hominem vnquam posse mori, neque Christum mortuum, quod est hæreticum. Sequela patet: quia anima & corpus semper manent, vnio etiam, quia hæc est decretum Dei, quod etiam ab æterno fuit, & in æternum erit, ergo.

Respondebis Primò illud decretum Dei manere quidem semper in esse entitatis, non verò in esse denominationis, nec te quidquam aliud ponere, quàm quod Theologi ferè omnes, scilicèt entitatem Dei, quæ nunc est in esse denominationis volentis creare mundum, potuisse esse in alio ordine rerũ in esse entitatis, non verò in esse denominationis volentis eundem mundum creare. 34 Sed contra Primò quia quidquid sit, an aliud dicatur in hac sententia, nec ne, certè illud ipsum transfertur ad alteram materiam, ac proinde res, quæ potest facillimè aliter explicari, ab his explicatur per mysterium, quod inter omnia, de quibus intellectus noster agit, est summè, difficile, ac proinde non declaratur difficultas, sed inuoluitur, non est autem magni ingenij inuoluere difficultates, sed è contrario illas declarare, & expedire, hoc opus, hic labor, & ad hoc ingenium est necessarium, & in hoc ostenditur eius vis.

Secundò Fortiùs rejicio eam solutionem, & ostendo manifestè, ab his nouam difficultatem poni, etenim actus diuini liberi, si semel existunt, semper manent in omni esse denominationis, quod semel habuerunt, manent enim semper immutabiles omnes denominationes volentis, intelligentis, amantis efficaciter, &c. Et quas habuit viuente Petro, easdem omnino habet hodie, & habebit in æternum, ergo si per eas denominationes in esse denominationis vnita fuit anima Petri ante mille sexcentos annos, hodie per easdem omnino vnietur. In hoc videntur hi Autores passi æquivocationem, quòd sicut eadem entitas Dei potuit in alio ordine rerum esse sine hac denominatione volentis, ita putârunt successu temporis mutari in Deo eas denominationes, ac proinde putârunt, posse se hoc modo explicare, quo pacto hodie illud decretum in esse entitatis manens non maneat in esse denominationis vnionis, quasi Deo iam hodie non am- 35
plius diceretur volens vel eam vnionem, vel illud aliud obiectum, quodcunque illud ab his ponitur ratione cuius illi dicunt, decretum Dei sortiri denominationem vnientis. Quàm autem ea duo sint diuersa inter se, iam diximus.

Meliùs fortasse potuissent dicere, decretum illud Dei esse quidem vnionem inter animam & corpus D. Petri non tamen pro omni tempore, sed præcisè pro illo, quod respicit illud decretum, non pro hodierno, ac proinde ex eo, quòd perseueret decretum, solùm sequi, perseuerare vnionem pro illo tempore, non pro hodierno. Verùm neque hæc solutio potest sustineri, quia inauditum est, posse hodie manere totum illud adæquatum, quod heri constituebat hominem, & tamen per illud hodiè non constitui in esse denominationis, quod enim semel est tota essentia hominis, si perseueret, semper constituet hominem, nec enim potest explicari, quare heri illud decretum constituerit hominem, & hodie non sit, si albedo heri posita in me constituit album, profectò ea hodie eodem modo manens, & mihi vnita hodie me constituet album.

Respondebis Secundò illud decretum Dei manere 36
quidem in esse denominationis volentis, &c. non tamen in esse denominationis vnientis. Sed contra: quia hoc est dicere idem per idem, scilicèt, hodie non vnit, quia hodiè non denominatur vniẽs. Rogo autem, quid illud sit, quod ei hodie deest, vt habeat eam denominationem? & quomodo in eo decreto distinguatur ratio vnientis à ratione volentis?

Respondebis Tertiò deesse ei durationem. Sed contra manifestè: quia hodie etiam durat anima, & corpus D. Petri,

Petri, & decretum ipsum: ergo ex hoc capite nequit deesse denominatio viuentis, alia autem alterius rei duratio non potest esse necessaria ad essentiam hominis, potuit enim Deus solum hominem creare, tunc autem nulla alterius entis creati esset duratio, ergo ex defectu durationis non potest dici Diuus Petrus hodie non viuere. Contra Secundò, quia & illa eadem hesterna duratio materiæ, & formæ, & si vis, ipsius temporis imaginarij (quæ iam includitur suo modo, dum dico, duratio realis hesterna, quia hæc est suo modo affixa eidem tempori imaginario) Hæc, inquam, omnia potuerunt esse, & Petrus non viuere, si mortuus fuisset nudius tertius, & tunc etiam decretum Dei fuisset, neque fuisset sub denominatione viuentis; quid ergo quæso, habuit iam amplius, vt daret eam denominationem, quam habeat de facto, quando non tribuit illam eandem denominationem? Quod argumentum magis illustrabitur ex Sexto quod subiungo,

37 Illud autem est, quod non sit explicabile obiectum illius decreti, ponere autem decretum sine obiecto, & per illud velle explicare rerum creatarum essentias, est planè absurdum & improbabile, quando facillimè aliunde res declarari potest.

Respondebis, obiectum esse dispositiones ad formam sed contra Primò, quia iuxta hos Autores, dispositiones illæ esse possunt diuinitus sine eo, quòd sit homo. Secundò, quia si ad dispositiones recurritur, tunc facillimè possent omnes difficultates hactenus tactæ eludi, si dicatur per illas ipsas dispositiones constitui hominem recto decreto ad partem, nam & illæ iuxta horum doctrinam debent intrare compositionem, cur ergo ad decretum recurri? Certè dispositiones nobis sunt intrinsecæ, nos formaliter afficiunt, at decretum Dei est nobis omnino extrinsecum, vnde longè difficilius intelligitur, quòd nos formaliter per illud viuamus, quàm quod per dispositiones. Vltimò reiicitur ea solutio: quia in ipsis dispositionibus tota ea difficultas manet, quid scilicet Deus velit, dū eas vult vnitas, neq; enim ibi licet recurrere ad alias priores dispositiones, & tamen possunt esse in rerum natura, potest etiam esse subiectum, non tamen vnita inter se debet ergo esse aliud obiectum eius voluntatis. Ideo.

38 Secundò, Respondebis, obiectum esse intimas præsentias formæ, & subiecti. Sed contra: quia hæ etiam possunt esse sine vnione, vt dum Christus penetrauit portas Cœnaculi, & vterum B. Virginis, illius accidentia fuerè intimè præsentia cum materia prima, vel muri, vel vteri Virginalis, & tamen non fuerè illi vnita. Idem dicendum de accidentibus Eucharisticis, quæ licèt sint eodem loco cum corpore Christi, non tamen illi sunt immediatè vnita. Denique iam dixi *subsectione præcedenti*, neque dispositiones, neque præsentiam sufficere, ac proinde multò minùs sufficeret decretum ipsum habens pro obiecto eas præsentias, &c. Ideo.

Tertiò Respondebis, obiectum illius decreti esse, concurrere cum materia & forma ad operationes vitales seu alias proprias eius compositi. Verùm & hæc responsio clarissimè rejicitur. Primò, quia potest esse compositum, & tamen diuinitus impediri ab omni operatione, neque enim essentiæ rerum consistunt in operatione, vnde omnes vt indubitatum docent non esse essentiale homini actu discurrere, sed posse radicaliter discurrere, ergo etiamsi Deus non velit mecum hoc instanti concurrere ad operationem, vti noluit cum igne Babilonico ad comburendum, ego ero homo, vti ille ignis, dum non combussit, fuit verus ignis, esto pro illo instanti non potuerit esse obiectum voluntatis diuinæ vlla operatio, ergo per operationes nihil explicatur. Secundò, Rejicitur hoc obiectum. Quia Deus pro motiuo suæ voluntatis

39 circa concursum habet exigentiam ipsam creaturæ, ideo scilicet vult concurrere cum homine ad intelligendum, & amandum, quia homo ipse id exigit, & habet aliunde omnia alia requisita præter ipsum concursum Dei, ergo priùs naturâ debet esse homo, quàm Deus velit concurrere cum ipso, ergo voluntas concurrendi non constituit, sed supponit hominem. Tertiò Rejicitur: quia non est eadem voluntas Dei semper circa operationes substantiarum, aliquando concurrit mecum ad nutritionem v. g. & non ad vllam aliam, aliquando ad visionem, & non ad auditionem, aliquando ad olfaciendum, non ad videndum; ergo si per ea decreta constituitur formaliter essentia hominis, perpetuò illa variaretur, & iam haberet maiorem, iam minorem, quia iam ad has, iam ad illas operationes plures, aut pauciores vult Deus concurrere, hoc autem & falsum, & contra omnes est, dum essentias rerum dicunt invariabiles, & æternas, & hominem non esse in actu primo minùs hominem, licèt actu nolit pro suo libitu discurrere, amare, saltare, &c. Rejicitur quartò, quia ea voluntas concurrendi non potest in formis non operatiuis habere locum, neque enim sequitur, non posse aliquam formam accidentalem operari, ergo nec vniri. 40
Habet autem hæc obiectio locum maximè in Christo, cuius vnio hypostatica non reddit humanitatem Christi vllius effectû Physici operatiuam, quia omnipotentia vel redderet operatiuam omnium, vel nullius, est autem (vt contra Hæreticos, Nestorium, & alios fides docet) ibi vera & realis, non affectiua tantum vnio. Iam ergo quid erit quæso obiectum voluntatis diuinæ? Neque enim ad dispositiones, ad præsentias, ad durationes, aut aliquid aliud potest ibi recurri, cùm, quæcunque sunt de facto cum vnione, possint esse sine illa, si autem semel ibi admittitur Physica entitas, quæ sit nexus, gratis in aliis compositis intrinsecis negatur, cùm, si quæ sint difficultates contra huiusmodi vnionem, omnes [illegible] superari in ea vnione, & ex illa discurretur cla[illegible]nes alias.

[illegible] tamen contra pro hac sententia: te in eam nihil [illegible] concedere, quàm quod multi concedunt de facto, in syllogismo scilicet esse partem intrinsecam ipsum decretum Dei, quid ergo mirum, si idem dicatur de vnione humana, neque enim magis videtur difficile Deum esse partem syllogismi, quàm hominis. Respondeo Primò, in aliquibus complexis per accidens sine dubio non esse vllum inconueniens, quòd Deus sit eorum pars, sicut in hoc complexo hominis *similis Deo* vterque est pars, & Deus & homo; In hoc *Ego sum posterior tempore Deo* includitur formaliter existentia Dei ab æterno, & mea in tempore; Item *Ego sum inferior Deo* includitur & Dei magitudo, & mea essentia non attingens eam Dei perfectionem. Et idem est in aliis denominationibus extrinsecis, & quasi per accidens. Talis autem videtur esse syllogismus, qui denotat tres propositiones inter se non vnitas, ex quibus vna procedit ab aliis duabus; mirum autem non est, si in ordine ad hoc, vt vna procedat à duabus, requiratur voluntas Dei determinantis ad concursum illum, vti voluntas, seu decretum Dei est pars causæ secundæ, vt completæ in actu primo ad operandum; quid ergo mirum hoc ipsum asserere de præmissis vt valentibus conclusionem elicere. Hoc autem nullo modo potest dici in ordine ad essentiam ipsam hominis, equi, &c. qui est ens per se substantiale, &c. Vbi partes intrinsecè vniuntur, vbi forma intrinsecè afficit materiam formaliter eam perficiendo, reddendo viuam, &c. Secundò, Respondeo, in Syllogismo iuxta probabiliorem sententiam nullo modo ipsum decretum Dei esse partem per se loquendo, sed solùm esse duas has numero præmissas cum carentia aliarum similium, ex quibus oriri posset conclusio, hoc enim dato, conclusio solum pendebit ab eis numero præmissis, ea autem carentia aliarum præmissarum non est ipsum decretum Dei, sed quid creatum suo modo, & inhærens intrinsecè ipsi intellectui. Dixi per se loquendo, quia de potentia absoluta possunt esse simul in intellectu duplicatæ præmissæ pro eadem conclusione, & quidem ita, vt duæ sint posteriores naturâ ipsâ conclusione; Quo casu ad explicandum, quæ sint posteriores, ac consequenter, quæ influant in conclusionem, dicimus, illas esse posteriores, quæ dantur per decretum Dei ortum ex prævisione conclusionis iam illatæ. Vbi hoc diligenter notandum est, illud decretum non tam esse ad priores 42

præmissas constituendas formaliter in ratione syllogysmi, hoc enim per suam naturalem existentiam habent, quàm ad excludendas secundas præmissas à ratione compartis veræ eius syllogismi, quia si omnes quatuor præmissæ fuissent naturali modo existentes, omnes fuissent pars eius syllogismi, qui tunc habuisset quatuor præmissas pro vna conclusione, & fuisset inadæquatè distinctus à syllogismis ordinariis, qui non cōstant, nisi duabus præ-
43 missis. Præmissæ ergo illæ quæ influunt, & consequenter, quæ sunt pars syllogismi, nihil aliud requirunt ad hoc, quàm existere in intellectu, & non dari vi decreti nitentis præuisione conclusionis; In quo conceptu non includitur formaliter vllum decretum Dei, sed potius carentia decreti illius extraordinarij. Nunquam ergo propriè constituitur syllogismus per actum Dei, sed summùm per carentiam actûs quasi supernaturalis, vnde si per impossibile homo posset operari sine concursu immediato Dei (vt docuit Durandus) & in meo intellectu duæ illæ præmissæ existerent, ego elicerem conclusionem independéter planè ab omni decreto Dei, essétque verissimus syllogismus; ergo hic in rigore formaliter non constituitur per vllum decretum Dei. Sed de hoc puncto fusius *infrà* agens de causalitate finis & cognitionis; iam nunc hæc sufficiant contra eam sententiam fortè non excogitatam amore veritatis, sed vt claræ doctrinæ de vnione modali non videantur cessisse.

SVBSECTIO VI.

Etiam admissis connotatis, vnio debet distingui ab vtroque extremo.

HAnc difficultatem moueo, vt P. Suarezium [...] cōsequentiâ quadam, malè ei à quibusdam obiectâ, vindicem. *Disputatione* XII. *Logica, à n.* 31. quandam retulimus opinionem P. Suarezij de connotatis. Ait enim, denominationem *similis* adæquatè esse intrinsecam fundamento, & sine intrinsecâ vllâ ipsius mutatione in esse entitatis iam perire, eò quòd terminus, qui erat purum cōnotatum pereat; è contrario verò adueniēte eodem termino insurgere, quam sententiam nos ibi fusè rejecimus.

44 Quidam ergo recentiores in præsenti putant, hos Auctores, quos Connotantes nominant, minùs consequenter discurrere, dum vnionem ab extremis distinguunt: admissis enim (inquiunt) iis connotatis, nullatenus necessaria est vnio distincta. Vt autem acriùs hunc consequentiæ defectum notarent, non nominarunt P. Suarezium, qui primus & connotata & vnionem distinctam illustrauit, sed recentiores alios qui P. Suarezium in vtroque puncto sequuntur. Sed iam eorum argumētum videamus. Si enim (aiunt) admittunt hi Connotantes denominationem intrinsecam nouam sine entitate nouâ intrinsecâ, cur non etiam admittent in materiâ & formâ denominationem intrinsecam *vniti*, sine entitate intrinsecâ vnionis superadditâ? Quod argumentum tam clarum putant, vt nec verbum
45 possit ei à Connotantibus responderi. Ego quidem longè sum ab his connotatis, quæ non parum horreo, vt dixi *suprà*, & impugnata à me sunt ea *Disputat.* XII. *Logica, à n.* 34. valdè tamen miror hîc eorum Auctores de inconsequentiâ notatos. Putarem non benè à censore comprehēsam illorum sententiam, & in quo à nobis differant. Omnes ergo Connotantes semper hoc meritò statuunt, non posse in rerum naturâ nouam dari denominationem realem sine nouâ entitate reali, neque posse intelligi aliquam denominationem realem separabilem ab aliquo, nisi sit aliqua entitas realis ab eo separabilis: in quo illi & nos non connotantes conuenimus. Differunt verò illi à nobis, quòd ipsi docent, adueniente entitate aliquâ quæ sit purus terminus, & non pars denominationis, posse resultare de nouo eam denominationem: vnde illi vocant denominationem adæquatè intrinsecâ, quam nos partim intrinsecam & extrinsecam partim dicimus. Hæc est tota inter eos & nos differentia: quæ quàm sit per accidens ad difficultatem præsentem de distinctione vnionis, quis non
46 videat? Nos enim probamus vnionis distinctionem ex eo, quòd nulla est entitas, neq; intrinseca neque extrinseca, à quâ denominatio vniti prouenire possit, si modum distinctum vnionis excludamus; vnde illum ponendum, clarè inferimus. Iam autem, quomodo, etiamsi omnia connotata admittantur, poterit vnionis distinctio negari, quandoquidem neque intrinsecum neque extrinsecum vllum est connotatum, à quo ea denominatio, qualiscumque sit, prouenire possit.

Sed videamus quid adhuc vrgeant aduersarij. Primò ergo replicant: Quia Connotantes in Deo admittunt nouam denominationem *volentis liberi*, etiam sine vllo connotato extrinseco; ergo eodem modo possent hîc admittere nouam denominationem vniti sine vllo connotato. Meliùs iam & clariùs obiicietur his ipsis inconsequentia in hac replicâ. Ipsi enim admittunt passim in Deo tales denominationes extrinsecas, v.g. potentis producere possibilia; item & ea cognoscentis, &c. quæ in esse entitatis potuerunt manere, etiamsi creaturæ non essent possibiles, & positâ possibilitate, quæ de facto nihil prorsus est, sine mutatione Dei potuerunt resultare: ergo si ex eo, quòd in
Deo Suarez & Connotantes nouas denominationes in- 47
trinsecas admittāt sine nouâ entitate intrinsecâ & extrinsecâ, eos ita acriter redarguunt inconsequentiæ, quia posteà vnionem distinguunt; quomodo se ipsos ob eandem culpam non arguunt? Aduerte, Connotantes admittere, denominationem intrinsecam Deo posse conuenire sine vllâ entitate nouâ intrinsecâ aut extrinsecâ, quia difficultas actuum liberorum Dei, quæ maxima est, eos ad hoc cogit, sicut & coëgit multos alios, & ipsos qui hæc Connotantibus obiiciunt. In quo omnes sumus pares. At, vt sine vllo nouo connotato etiam in creatis nouam admittamus denominationem realem, nec exemplum de Deo, nec ratio vlla nos aut Connotantes aut alium coget aut cogere potest. Malè ergo inde obiicitur inconsequentia
Suarezio vel his Connotantibus, qui mouentur principio 48
illo vniuersali, *Quæ possunt vel diuinitus separari, debent esse distincta.* Vnde cùm in vnione nullum sit connotatum reale, à quo non possit separari denominatio *vniti* (vt nos *suprà* ostendimus) meritò illi in creatis eam vnionē distinctā requirūt, quidquid sit in Diuinis, quoad actus liberos.

Sed Secundò obiiciunt contra eam solutionem: Quia formâ & materiâ intimè approximatis, & vltimò dispositis, non potest nec diuinitus non dari denominatio vnionis; ergo ea denominatio non prouenit ab entitate distinctâ, à formâ & materiâ approximatis & dispositis. Sed hoc Antecedens falsissimum est; quia diuinitus ea omnia possunt existere in rerum naturâ, & tamen forma potest non esse vnita materiæ, quod ipse arguens sæpè supponit: vnde non scio, an hoc Antecedens ponat ex proprio sensu. Si enim hoc esset, manifestè sibi & veritati contradiceret, qui ideò distinctionem Vnionis probat, quia hæc potest separari ab omnibus dispositionibus simul sumptis. Quòd si illud Antecedens ponat ex mente recentiorū contra quos agit, nunquam illi hoc dixerunt: imò ideò docent, vnionem distingui ab illis omnibus, quia ea om-
nia possunt manere sine vnione. Quòd si arguens assumit 49
Antecedens falsum, quod fortè ab aliis diuersis Auctoribus docetur, quid inde contra horum inconsequentiam? Adde, si Antecedens esset verum, ipsum arguentem iugulari, quia tunc nullum haberet argumentum ad probandum vnionem esse distinctam. Fundatur enim, & benè, vt *paulò antè* dixi, in separabilitate vnionis ab his dispositionibus & approximatione, &c. Si autem iam negat hanc separabilitatem, quomodo inferet distinctam vnionem?

Tertiò obiiciunt: In sententiâ Thomisticâ, distinguente relationem à fundamento & termino, etiam potest diuinitus Deus impedire, ne ex vtraque albedine resultet relatio similitudinis, sicut potest impediri [...] formæ & materiæ, positis dispositionibus & existentiâ materiæ & formæ, &c. ergo sicut, hoc non obstante, Suarez & Connotantes negant Thomistis, resultare nouam entitatem relationis, posito fundamento & termino; ita debent negare resultare nouam entitatem vnionis in prædicto casu.

Etiam in hac obiectione non sunt sibi constantes: ipsi 50
enim cum Suarezio, dum in disputatione de Relatione agunt contra Thomistas, vnicè innituntur huic principio, quod positâ vtraque albedine est formalissima similitudo,

militudo, neque à Deo impediri poteſt, ne illæ ſint formaliter ſimiles vnde ipſi concludunt. Ergo ſimilitudo non eſt diſtincta. Iam autem in puncto præſenti vellent
51 arguentes, vt Suarez admitteret Thomiſtis, poſſe diuinitus formalem ſimilitudinem ab vtroque extremo ſimul ſumpto ſeparari, & quòd tamen illis negaretur diſtinctio relationis: quod perinde eſt, ac petere, vt argumentum quo Thomiſtas impugnamus, dicamus eſſe malum & ſimul tamen eos reiiciamus. In quo puncto æquè ipſi arguentes irretiuntur: quia ſi illi admittunt Thomiſtis, formalem ſimilitudinem poſſe diuinitus ſeparari ab vtroque extremo, quomodo negabunt eam eſſe entitatem ſuperadditam? Neque ad hoc punctum video quid conducat vocare eam denominationem *ſimilis* partim extrinſecam, cum verâ & ipſorum arguentium ſententiâ; vel dicere purè intrinſecam, poſito termino cum his recentioribus Connotantibus, quos hi arguentes impugnant, ſed ſine vllo fundamento, vt ex dictis conſtat.

SVBSECTIO VII.

Obiectiones contra vnionem diſtinctam ſoluuntur.

52 OBjicies Primò: non ſolùm materia & forma vniuntur inter ſe, ſed etiam cum ipsâ vnione; & tamen cum illâ non vniuntur per vnionem diſtinctam, alioquin daretur proceſſus in infinitum: ergo etiam poterunt materia & forma vniri inter ſe ſine vnione diſtinctâ. Nego conſequentiam, quia vnio non poteſt eſſe in rerum naturâ, niſi vniatur cùm materiâ & cum formâ, vnde hoc, quod eſt actu vniri, non poteſt quid diſtinctum ab illâ; materia verò & forma rectè poſſunt eſſe in rerum naturâ, vt oſtenſum eſt, etiamſi actu non vniantur, ergo eas vniri inter ſe, aliquid eſt diſtinctum ab vtraque, quia ab vtraque eſt ſeparabile.

Objicies Secundò: forma vnitur materiæ mediâ vnione, ergo non immediatè, contra id quod *ſuprà* diximus. Reſpondeo, vnionem eſſe ipſam rationem formalem, quâ materiâ & forma vniuntur inter ſe, ſicut actio eſt ratio formalis, quâ cauſa producit effectum, vnde, ſicut hæc non efficit, ne cauſa immediatè producat effectum; ita nec vnio tollit materiam & formam inter ſe immediatè vniri: tolleret autem, ſi vnio non eſſet ratio formalis vniendi, ſed extremum vnitum, cui ſolùm vniretur materia, & medio illo vniretur formæ. Et ſi licet rem aliquo exemplo materiali declarare, illud accipe. Non concipias vnionem tanquam calcem aut bitumen aliquod, quod medians inter duo extrema illis
53 adhærens, ea inter ſe vnit; hoc enim modo ſemper concipies ſolam vnionem immediatè extremis vniri, extrema verò inter ſe mediatè: ſed vnionem tibi efforma ad modum ferrei vnci, qui ſupra duos lapides immediatè ſe tangentes infixus, & ipſe vtrique immediatè adhæret, & vtrumque inter ſe immediatè affixum tenet. Quod idem ſuo modo de actione reſpectu effectus dictum puta (ne ſæpè idem repetere cogamur:) cenſent enim aliqui, ſi detur actio diſtincta, effectum non oriturum immediatè à cauſâ, ſed mediante actione. Imò & hinc etiam alij argumentantur, nobis non futurum immediatè liberum amorem Dei, & conſequenter nec formaliter meritorium, ſed totam libertatem & meritum in ſolâ Phyſicâ actione conſiſtere, quod valdè durum reputant. Sed hi falluntur, non ſecùs ac qui
54 propter vnionem mediam putant extrema non immediatè vniri. Actio ergo non eſt quæ producit effectum, nec eſt quaſi aliquid quod producitur à cauſâ vt inde ipſa actio efficiat effectum, tunc enim ſolùm mediatè oriretur effectus à cauſâ, ſed æquè immediatè & eodem ſigno naturæ effectus, & actio oriuntur à cauſâ: actio verò dicitur prior non *in quo*, ſed *à quo*, quia eſt quo cauſa producit, ſicut vnio id quo extrema vniuntur. At hoc ſicut immediatam productionem non impedit, ita nec immediatam libertatem, meritum, &c. quæ hîc ſufficiat tetigiſſe.

Vbi obiter noto, à quodam Recentiore *in impreſſo tractatu de vnione* nimis materialiter intellectam hanc 55
meam comparationem, quaſi ego in ſola ſuperficie corporis humani verbi gratiâ, poſuiſſem vnionem; cum tamen tota materia vniatur. Dico materialiter intellectam, quia ego ſupra extrema omnia quæ vniuntur poſui immediatè vnionem, cumque non ſola ſuperficies prima materiæ vniatur cum prima ſuperficie animæ bruti, vel formæ lapidis, ſed ſecunda cum ſecunda & tertia cum tertia, in qualibet ſuperficie per totum lapidem poſui ego eam vnionem ſeu fibulam vti eam vocat. Non explicui autem id in particulari, quia non credidi virum doctum facturum vllam in hoc puncto difficultatem, cum mea ſimilitudo eſſet vniuerſalis ad omnia extrema etiam indiuiſibilia vt gratiæ cum anima, & huius cum materia humana, nec capio quomodo ille ſibi perſuaſerit, me in anima rationali indiuiſibili poſuiſſe eam fibulam ſupra aliquam eiuſdem animæ ſuperficiem, & non ita vt tota anima penetraretur. Denique, vt in parabolis, non omnia applicari debent ſed præcipuum intentum ſolum eſt conſiderandum. Ita in præſenti, intentum meum fuit oſtendere, vnionem non debere concipi per modum vinculi inter extrema, & impedientis contactum immediatum eorum inter ſe, vti gluten impedit; ſed debere concipi per modum ferramenti quod ſupra duos lapides poſitum ſeruato eorum immediato contactu eos tenet quaſi vnitos quod autem extrema [illegible] craſſa vel ſubtilia omnino eſt extra totum [illegible] intentum, & debet intelligi iuxta *paulò antè* [illegible] tot ſint ferramenta, quot ſunt lapidum ſeu extremorum partes.

Objicies Tertiò: Vnio materiæ & formæ erit ac- 56
cidens, ſi diſtinguatur; ergo non poteſt diſtingui, quia nihil accidentale pertinet ad conſtitutionem hominis verbi gratiâ. Conſequentia eſt certa. Antecedens verò probatur, quia vnio, ſi diſtinguatur, debet inhærere materiæ & formæ, ergo & eſſe accidens. Reſpondeo, vnionem dependere quidem vt à ſubiecto à materiâ & formâ (de quo *infrà*) verùm non illi inhærere propriè, quia inhæſio eſt propria illius rei, quæ eſt extra conceptum primum & ſubſtantialem; Vnio autem non eſt extra conceptum hominis, ſed potiùs intra illum, vnde neque inhæret, neque eſt accidens, etiamſi diſtinguatur: ſicut forma materialis ſubſtantialis, licèt dependeat à materiâ, non tamen propterea inhæret eo modo quo id tribuitur accidenti.

SVBSECTIO VIII.

Additio opportuna.

POſtquam præcedentia omnia iam diſpoſita habuiſſem, incidi in diſputationem quandam ſatis fuſam, impreſſam per modum theſium, in qua Author totus eſt, vt oſtendat, nullam eſſe neceſſitatem ponendi ſiue modum, ſiue entitatem abſolutam, quæ ſit vnio; & licèt nec pro ſe, nec contra nos quidquam adferat, quod ſi non omninò explicitè, ſaltem implicitè) aut non ſoluerim, aut non refutauerim; iudicaui tamen breuiter aliqua magis diſtinctè hac occaſione addi debere eis. Obiicit noſtram ſen-
tentiam non fuiſſe ab antiquioribus traditam. Ego 57
nolo in antiquorum ſenſu indagando diu immorari. Hoc tamen obſeruo non acquieturum huic cenſuræ Bonam-ſpem qui *t. de vnione num.* 53. confidenter ait noſtram ſententiam eſſe Scoti & Scotiſtarum omninò Diui Thomæ & Thomiſtarum, excepto Caietano, ac Medina. Secundò dico, ſi rationibus & diſcurſu nihil de nouo debeamus inuenire niſi quod Ariſtoteles dixit, noſtrum ſtudium debere eſſe quaſi grammaticale, vt ſcilicet, memoriter diſcamus, quæ

Aristoteles Tulliusve dixit, & in eorum verba iuremus.
Certè Aristoteli non reuelauit Deus omnia secreta
naturæ, quid omnia? nec vnum: assecutus est ille mul-
ta ingenio, an & illa, quia priùs à nullo tradita, non fue-
re vera; an in eo ingenia habuêre finem? certè & Suarium
& Vasquez & Molinam, aliosq; Philosophos censeo non
inferioris ingenij, & quia habuêre maiora subsidia, faci-
liùs potuerunt nouas veritates elicere, quæ Aristotelem
& alios antiquiores latuerunt. Sed quid hîc moramur?
ipse Spiritus Sanctus non statim omnia ita tradidit, vt
successu temporis non illuminauerit Ecclesiam. Vti etiam
recenter in Tridentino multa sunt declarata, quæ solùm
implicitè in Sacra Sciptura continebãtur, & expresè tra-
dita non erant. Satis est mihi, quòd & Suarez, & Vasquez,
& Lugo, & Hurtadus, & Tanner, & innumeri alij, quos
possum dicere primos huius seculi, ponderatis omnibus
antiquorũ euasionibus, & terminis quibus res cõfunditur,
non declaratur, eam vnionis distinctionẽ necessariã omni-
nò iudicauerint, maximè cùm etiam in Manuscriptis ferè
omnes recentiores illis assentiantur. Sed ad rem veniẽdo.

58 Multus est hic Author in Decade prima vt ostendat,
quòd necessaria non sit vnio. Vbi inter alia docet, etiam
iuxta me & Oviedum, non necessarium esse modum, quia
potest vnio esse idem cum actione, quam dicimus proba-
biliter non distingui ab angelo, & quia etiam fatemur, idẽ
dici posse de actione eductiua. Verùm hic Author non
penetrauit mentem Oviedi, & meam. Primò nam dum de
actione creatiua indistincta agimus, nobis est sermo, si
angelus essentialiter, & vnicè penderet à Deo, quia tunc
nulla esset separabilitas. Vnde eâdem ratione di[illegible]s si
duo extrema essent inter se inseparabilia, nul[illegible]
necessariam vnionem distinctam; nos enim arg[illegible]
solùm Sumimus ex separabilitate. Secundò. Quando ma-
teria & forma sunt separabilia contenti sumus vnione
intermedia eorum, esto illa simul sit actio aut creatiua
aut eductiua, quia habent tunc vtrumq; munus, & actio-
nis & vnionis. Hinc autem non capio, quomodo possit in-
ferri ex nostra doctrina quicquã cõtra necessitatẽ entita-
tis mediæ; quãdo extrema sũt separabilia. Nõ est ergo, cur
nos in fauorem suæ sentẽtiæ vllo modo violẽter intrudat.

Secundò tota ipsius sententia reducitur ad hoc, quòd
supra extrema, & aliam connotata nulla sit necessaria en-
titas superaddita. Vndè reipsa conuenit omninò cum sen-
tentia, quam *supra* reieci, quod scilicet vnio consistat in
dispositionibus, approximationibus, &c. sed quia nõ audet
vnionem facere aliquid accidentale, ne cogatur dicere,
moriente homine v.g. nihil perire substantiale, aut nunc
nihil substantiale animæ B. Ioannis v.g. deesse, quo minùs
sit verè & substantialiter homo, trahit vnam doctrinam
penitùs intelligibilem, scilicet, vnionem neque esse ipsa
extrema sola quæ vocat connotatiua, neque esse sola con-
59 notata, neque simul connotatiuum & connotatũ. Prima
duo possunt transire, Tertium ipse probat quia hæc vox:
Vnio, habet modum significãdi præcisiuum, qui illi com-
plexo non cõuenit. Hanc doctrinam dico planè inintel-
ligibilem, & omninò falsam. Pro quo (quia semper colli-
mo, vt clarè faciléque discurram, neque terminis rem in-
voluam) rogo, præter complexum illud ex connotante &
connotatis in me, detur ne aliqua alia entitas per-
tinens ad constitutionem formalem mei in esse hominis?
Dico *formalem*, quia non ago iam de causa effectiua mei,
nempè de Deo. Si dicat, dari aliquid aliud, ostendat, quid
illud sit, Præterquam quod repugnat, tale esse, quia illud iã
eo ipso cõnotaretur in ordine ad vnionem, ideóq; deberet
inter ipsa connotata includi; ergo necessariò dicẽdũ, præ-
ter illa duo, connotans & connotatum nihil penitùs esse,
quod ad constitutionem mei in esse hominis pertineat.
Secundò. Rogo, an verè & realiter, & non per solas voces
sit à parte rei vnio inter meam animã & corpus? Hoc ne-
gare sanè non potes; Si enim sunt vnita debet esse vnio
quæcunq; illa sit, siue distincta siue indistincta. His ergo
duobus suppositis, rogo quemcunq;, siue doctum, siue in-
doctum, an concipi possit, in hac mea sede v.g. esse verè &
realiter vnionem & nihil aliud esse in ea sede, quàm ex-
trema connotantia, & connotata, nihilominus tamen nec
connotata, nec connotans, nec vtrumq; simul esse vnio-
nem. Profectò, qui percipit, hoc fieri posse, supra humanũ 60
ingenium debet habere. Nam, si nihil illorũ, ergo aliquid
aliud reale? Perinde enim hoc mihi videtur, ac si ex existẽ-
tibus solis Petro & Paulo in Schola aliquis diceret; in
schola est homo, qui Ioannem occidit, & tamen neq; ille
est Petrus, neque Paulus seorsim, neque ambo simul. Ego
meam ingenij tenuitatẽ fateor & agnosco id meam ca-
pacitatem excedere, ac proinde clariori ac faciliori via, vt
dixi, discurrere volo, vt à meis æqualibus possim facilè in-
telligi. Quod verò dicebatur *supra*, vnionem habere mo-
dum significandi præcisiuum, videtur mihi mera æquiuo-
catio, quia non est nobis sermo de modo significandi, seu
de voce ipsa, sed de re per vocem significata, quid illa sit,
vti haud dubiè, vox: *Deitas*, vox: *sapientia*, vox: *humanitas*,
habent modum significandi præcisiuum, non tamen pro-
pterea adeò procul se quis trahi permittet, vt dicat, loquẽ-
do v.g. de Christo, posse asseri: Humanitas Christi neque
est Verbum, neque natura humana seorsim, neque simul
vtrumque.

Fortassis ex Decade secunda eius Authoris responderi 61
posset vnionem esse formalitatem quandam ex illis duo-
bus simul sumptis resultantem, id quod ibidẽ probat, quia
vbi nulla est indifferentia, non potest requiri modus su-
peradditus. Ita ille. In quibus, probatio mihi videtur om-
ninò disparata pro ea thesi; aliud enim longè est, non esse
necessarium modum superadditum illis duobus, connota-
tiuis & connotatis, quia ab illis ratio vnionis nequit sepa-
parari, id quod nunc ei permitto, aliud verò, quòd vnio sit
formalitas resultans ab vtroque. non verò sit ipsum vtrũ-
que simul, aut seorsim hoc vel illud, de quo solo Pũcto iã
agimus, & quod in thesi præcisè ab hoc Authore positũ
fuerat. Quidquid verò sit de probatione disparata. Iã ad
rem ipsam veniamus. Et rogo primò, an formalitatis no-
mine seu voce seu conceptu significetur aliquid reale à
parte rei existens, an non? si non, ergo vnio nihil est reale,
sed merè quid fictum, seu, vt dici solet, titulus sine vitulo,
vox sine re. Quis autem dicat, vnionem verè & realiter
nihil esse à parte rei. Debet ergò necessariò fateri, eã for-
malitatem, in qua sola ponit vnionem, esse verè aliquid à
parte rei. Quo posito secundò quæro, an sit realiter distin-
ctum ab extremis & cõnotatis, an non? (dico, realiter, quia
de distinctione metaphysica statim dicam) si non est di-
stinctum realiter, ergò vnio est idem realiter cum illis. Id 62
quod ab hoc Authore negatur, ac proinde homo, quia vt
sic includi vnionem, erit compositum partim acciden-
le, & partim substantiale, cùm vnio realiter non distin-
guatur partialiter à cõnotatis illis, seu à dispositionibus,
&c. & incidet in argumenta omnia quibus probauimus,
vnionem debere esse substãtialem Quòd si propterea di-
cat, eam formalitatem esse entitatem distinctam realiter,
tunc consentiet in sententiã nostram, siue iam entitatem
illam vocet modum, siue alia quacunq; voce; nos enim
non de vocibus, sed de entitate media sumus soliciti.

Si autẽ dicat, illam entitatem metaphysicè esse distin-
ctã ab extremis, & connotatis, & ab illis resultare, faciliùs
adhuc potest reiici. Primò. Quia rogo, an sit formalitas ve-
ra sicut animalitas, & rationalitas solent dici duæ forma-
litates hominis, an purum nihil? hoc secundum dici non
potest, quia tunc vnio esset purum nihil. Sed neq; primũ,
quia omnis formalitas metaphysica vera & realis necessa-
riò est realiter identificata alicui entitati, repugnat autẽ
in creatis vnam eandémq; formalitatem indiuisibilem
identificari realiter duobus extremis inter se distinctis
realiter. Dices. Animalitas est vna indiuisibilis formalitas 63
metaphysicè, & tamen idẽtificatur corpori & animæ quæ
inter se distinguuntur realiter. Respondeo, me non dicere
animalitatem esse formalitatem resultantem ex anima &
corpore, sed formalissimè esse animam & corpus, vt sunt
principium sensationum. Ideò animalitas non est propriè
formalitas indiuisibilis, quia complexum ex anima &
corpore etiam quatenus sunt principium sensationum,
non est quid indiuisibile. Secundò argumentor; quia
esto eam formalitatem admittamus, cùm tamen resul-
tet non minus ex connotatis accidẽtalibus, quàm ex ex-
tremis substãtialibus, non poterit esse adæquatè substãtia-
lis, ideoque homo, qua talis, non erit ex integro ens
substantiale

64 ſubſtantiale , vti primò inferebamus. Tertiò quia nun-
quam Authores admiſerunt formalitatem metaphyſi-
cam eo modo reſultantem;poſuêre quidem formalitates
metaphyſicas inter ſe ratione diſtinctas,vt animalitatem
à rationalitate,ſapientiam Dei ab eius amore, &c. poſue-
runt etiam inter prædicata phyſica & realia , aliquando
vnum reſultare ab alio , vti amorem Dei qui verè à parte
rei datur,dixere ratione noſtra prodire ex cognitione. At
formalitatem vllam,quæ non ſit quid phyſicum, ſed ſo-
lùm metaphyſicè exiſtat,nullus quod ſciam admiſerit , &
quidem iure meritò,vt ſtatim dicam.Vbi obiter cuperem
ab hoc Authore adeò de antiquitate ſententiarum ſolici-
to,reſcire in quo ex antiquioribus inuenerit formalita-
tem reſultantem,quæ tamen à parte rei non datur?Sed iā
probo,quod dixi,nempè iure meritò à nullo id poſitum ,
quia conſideratio metaphyſica ſolùm eſt in ordine ad cō-
ceptus noſtros;quæ enim à parte rei dantur, & indepen-
denter à cōceptibus noſtris omnia ſunt phyſica;ego enim
in mea eſſentia nihil habeo propriè metaphyſicum.Hinc
65 argumentor,licèt prædicata realia , quæ verè à parte rei
dantur,poſſit intellectus concipere per conceptus inadæ-
quatos ac ſi eſſent diſtincta,& per hoc cauſare diſtinctio-
nem metaphyſicam,& compoſitionem metaphyſicam,&
ſi vis ad hoc propoſitum,per præciſiones obiectiuas,idq;
facilè capiatur,deinde quòd ex illis ipſis prædicatis phy-
ſicis,& phyſiciſſimis,quæ à parte rei dantur identificata ,
poſſit idem intellectus,factā quam diximus, diſtinctione
rationis vnum concipere, ac ſi prodiret ab alio,etiam fa-
cillimè intelligatur , at quod antequam vllum prædica-
tum fixum verum & reale inueniat in ipſis rebus,cōcipiat
verè illud reſultare metaphyſicè,hoc, niſi fingendo , dici
non poteſt,quia,vt *paulò antè*. Dixi, omne obiectum, ſeu
omnis formalitas metaphyſica reſpōdens verè meo con-
ceptui debet eſſe à parte rei , quia debet phyſicè poſſe
exiſtere, alioquin eſſet mera Colymera. Quòd ſi datur à
parte rei , debet neceſſariò eſſe idem cum rebus ipſis
phyſicis , vti poſſumus dicere : *A parte rei eſt rationali-
tas , eſt animalitas.* Et deſignando hominem dicimus:
hoc eſt verè & realiter animalitas , & rationalitas. De-
66 bet ergo fateri , à parte rei dari vnionem , ante om-
nem reſultantiam metaphyſicam per conceptum no-
ſtrum , à quibus independens omninò eſt vnio ; nam
etſi repugnaret omnis conceptus noſter , metaphyſi-
cans , (vt ſic dicam) res phyſicas,verè tamen & realiter
forma bouis eſſet vnita materiæ , ergo phyſicè vnio
nihil ſuperaddit extremis , & connotatis , ergo in illis
formaliter conſiſtit. Neque poteſt ibi confingi cum
fundamento vlla alia formalitas vti in ſimili dixi contra
Lynceum , ſi veritas formalis propoſitionis nihil aliud
ſit à parte rei quàm actum v. g. affirmare curſum Petri,
& hunc curſum exiſtere , non poſſe niſi fingendo conci-
pi ibi aliquam formalitatem , quæ ſit veritas , vti, quia
binarius hominis nihil aliud phyſicè dicit , niſi duos ho-
mines , repugnat dicere , rationem binarij conſiſtere in
formalitate aliqua ex illis duobus reſultante. Vnde con-
cludo , non poſſe vnionem , ſi negetur modus , in alio
formaliter conſtitui,quàm in extremis,& diſpoſitionibus,
&c. à quibus hic Author dicit,non poſſe ſeparari conce-
ptum hominis , ſeu conceptum materiæ vnitæ animæ
rationali , quæ iam à nobis reiecta ſunt contra alios Au-
thores , qui rem ipſam quam hic , claris tamen terminis,
& vocibus docuerunt. Vbi obiter noto aliam obſcuri-
67 tatem huius Authoris quòd nunquam determinatè enu-
meret ea connotata , quæ illa vnio dicit , ſed loquatur
quaſi purè in genere. Si ea explicaret oſtendere poſſe-
mus , vel repugnare ea omnia ad vnionem pertinere ,
vel adhuc omnibus illis poſitis diuinitus ſaltem poſſe
fieri ne detur vnio , ac proinde omninò eſſe neceſſariam
vnionem ſuperadditam , & ſic clarè procederetur.

Pro complemento noto , hunc Authorem ad pro-
bandum, vnionem non diſtingui recurrere ad hoc quòd
cauſalitas ſeu actio non diſtinguatur. Id quod mihi vi-
detur eſſe probare difficile per difficilius , quia pro vnio-
ne per diſpoſitiones,vtcunque poteſt quis ſaltem primum
impetum eludere, id quod in cauſalitate non poteſt , vt
ſuo loco dicam. Eodem modo videtur recurrere ad ne-
gandum vbi diſtinctum quòd eſt adhuc multò difficilius,
& quod grauius eſt,vix non negat actus intellectus , ac
voluntatis, & aliorum ſenſuum eſſe accidentia aliqua ve-
ra , & realia , adeò hominem in tenebras & præcipitia
trahit præconcepta opinio contra vnionē & alios modos.

Secundò noto.Quòd *ſuprà* modum miratus ſum,cum
concludendo aſſerere , omnia aut pleraque argumenta
noſtra,à ſe optimè retorqueri in relatione prædicamenta-
li provt à nobis ponitur. Vnde addit, debere nos aliun- 68
noua argumenta nunquam anteà audita fabricare. Hoc ,
inquam ſuprà modum miratus ſum , nec capio an argu-
mentum noſtrum fuerit ab ipſo vel leuiter conſideratum.
Nos in relatione diſcurrimus hoc modo:Duæ albedines,
nec diuinitus eſſe poſſunt in rerum natura ſimul duran-
tes,niſi eo ipſo ſint formaliſſimè ſimiles.Vnde duo inferi-
mus,& nullam omninò neceſſariam eſſe relationem mo-
dalem ſuperadditam provt Thomiſtæ volunt , & ſimili-
tudinem nihil aliud formaliter eſſe,quàm eas duas albe-
dines ſimul exiſtentes.Ex hac doctrina,quo pacto, (rogò
quemlibet , vel terminos intelligentem) infertur , nos
minùs conſequenter diſtinguere vnionem?cùm argumē-
tum noſtrum pro diſtinctione hac fundetur in eo , quòd
& materia & forma,& actiones , quibus producuntur, &
diſpoſitiones materiæ,eſſe ſimul ſaltem diuinitus poſſint
abſq; eo quod de facto forma vniatur materiæ , ergo hoc
quod eſt eas actu realiter vniri,aliquid eſt realiter ſuper-
additum.Hoc argumētum quomodo; per relationem ſol-
uitur?ſi negaret antecedens Author,diceretque repugna-
[illegible]ma & diſpoſitiones exiſtere ſine vnione, reſpon-
[illegible]tarenter;at ſi quod in antecedente ſupponimus
[illegible]bilitate,verum eſt,profectò dicere,argumentum
[illegible] pati inſtantiam in ſimilitudine eſt(dicere audeo)
non intellexiſſe aut noſtram ſententiā,aut argumentum
noſtrum.Quòd autem diſpoſitiones, & ea connotata non
poſſint eſſe pars vnionis, cùm ſint accidentia , vnio verò
ſubſtantialis , vti nos dicimus , non capio , quomodo
transferri poſſit ad ſimilitudinem duarum albedinum.
Non ergo nos noua fabrica argumentorum indigemus.

Tertiò Noto. Ipſum dicere,multa in ſua ſententia ex-
plicari facile quæ in noſtra difficulter,nihil autem è con-
trario eſſe , quod in ſua ſententia ſit difficile. Hoc etiam 69
miratus ſum valde,cùm cōtra nos non alia ſit difficultas,
quàm quòd videamur ſine neceſſitate ponere eā vnionē
mediam an autem ſit neceſſitas,puto me ſatis oſtendiſſe.
Quod verò poſitā vnione diſtinctā aliæ quæſtiones ſe-
quantur vti in quo ſubiecto , an duplex , &c. nullius
penè momenti eſt , & vtraque pars poteſt facilè defendi.
Quàm verò difficulter illi ſine vnione rem explicent, fa-
cilè apparet ex diuerſis euaſionibus,quas tentant,adeò vt
vix duo vnā ſolutionem approbent;quia cùm argumentū
ſit valde efficax,ſolutis vnius Authoris alteri diſplicet,&
ſolutis illius huic,conſtatq; id ex tot variis terminis,qui-
bus ſe conantur explicare.Quia verò ego dixi,eos meras
phraſes adhibere,reſpōdet hic Author, id ſibi honori du-
cere.Egò ſanè,quòd vocibus bonis & phraſibus vtantur,
nec reieci,nec vnquam reiiciam,quin potiùs laudo. Illud
diſplicet , quod obiectum , ſeu entitatem realem per eas
voces ſignificatam nunquam declarent, & vt dixi,voces
ſine rebus ponant titulum dent ſine vitulo.

Quartò Noto,hunc Authorem ſæpè vti pro ſe inſtantia
ex animalitate vt ſic,quæ eſto ſit indifferens ad rationa-
litatē,& irrationalitatem,non tamen ideò eſt modus,ergo
neq; indifferentia extremorum,vt vniantur,requiret mo-
dum.In hoc diſcurſu videtur aliqua æquiuocatio,etenim
nos non dicimus extrema,quæ ſunt indifferentia eſſe mo-
dum;vnde non ſcio,ad quid dicatur:animalitas eſt indif-
ferens,& tamen non eſt modus.Secundò nos non vtimur 70
termino indifferentiæ,ſed ſeparabilitatis realis extremorū
& aliorū connotatorū; (vt dixi *paulò ſuperiùs*) debuiſſet
autem hic Author aduertere , animalitatem meam non
eſſe realiter ſeparabilem à mea rationalitate , ſed eſſe eſ-
ſentialiter illi idētificatā,vt quid ergo,aut quomodo poſ-
ſet eſſe modus diſtinctus vnionis,ad hoc,vt vniatur huma-
nitati ? quomodo item hinc ad res realiter diſtinctas , &

quæ existere simul sine vnione possunt, fieri vllum argumentum potest? Adde etiamsi loqueremur sub terminis indifferentiæ, non adduci rectè eam instantiam. Licèt enim mea animalitas possit sola concipi sine mea rationalitate, numquam tamen potest verè dici, meam animalitatem esse indifferentem ad carendum mea rationalitate. Est autem verum verissimum, à parte rei, corpus & animam omnino esse indifferentes ad hoc vt vniantur, vel non vniantur, ergo hic rectissimè infertur, debere esse aliquid, quo ea indifferentia realis tollatur, id autem dicere in animalitate esset planè ineptum. Et satis occasione eius disputationis ne quis putet in ea magnum aliquid latere.

SECTIO II.

Vtrùm vnio sit simplex, an composita.

71 NOn quærimus, vtrùm sit simplex integraliter nécne; certum enim est, diuersam partem vnionis esse, in manu v. g. ab eâ quæ est in capite; est ergo difficultas solùm de partibus essentialibus, id est, vtrùm diuersa sit vnio in materiâ ab vnione formæ, ideóque in manu v. g. sit vnio tenens se ex parte materiæ manus, & alia tenens se ex parte formæ; an verò vnica in vtraque parte essentiali.

SVBSECTIO I.

Sententia eam adstruens duplicem.

HVrtadus *Disputatione 5. Physica, sectione* [illegible] multis recentioribus duas adstruit in composito vniones partiales, vnam tenentem se ex parte materiæ, aliam ex parte formæ. Licet autem omnes isti in sententiâ conueniant, non tamen in fundamento illius. Quidam enim eam probant: quia de essentiâ vnionis vt sic est, respicere aliquid vt subiectum, & aliquid vt purè terminum; ergo vnio materiæ & formæ debet respicere aliquid vt subiectum & aliquid purè vt terminum: sed hoc non potest esse nisi vnio sit duplex, quia si sit vnica, vtramque partem respiciet vt subiectum, & nullam vt purè terminum: ergo debet poni vnica ex parte materiæ, quæ respiciat materiam solùm vt subiectum, & formam solùm vt terminum; alia verò ex parte formæ, quæ respiciat formam vt subiectum, materiam verò vt
72 terminum. Probatur primum Antecedens, scilicet, de conceptu vnionis esse respicere aliquid vt purè terminum, & aliquid vt subiectum; quia vnio humanitatis Christi ad Verbum est vera vnio, & respicit humanitatem vt subiectum, Verbum autem vt purè terminum, ergo id est de conceptu vnionis vt sic.

Omninò displicet modus hic arguendi, est enim ab vno particulari ad vniuersale; sicut si quis probaret, de conceptu animalis esse rationalitatem, quia homo est rationalis. Respondeo igitur, de conceptu vnionis vt sic solùm esse; connectere extrema inter se; quòd autem id fiat, vel respiciendo vtrumque extremum vt subiectum, vel vnum vt subiectum & aliud vt terminum, non esse de conceptu vnionis vt sic, sed de conceptu specifico huius vel illius vnionis. Quod & ipsi aduersarij
73 fateri tenentur: quia, licèt quælibet vnio partialis respiciat aliquid vt terminum, & aliquid vt subiectum, vnio tamen totalis vt totalis formaliter vtrumque extremum respicit vt subiectum, & vtrumque vt terminum; ergo non est de conceptu vnionis vt sic prout abstrahit à totali & partiali, respicere aliquid vt purè subiectum, & aliquid vt purè terminum.

Sed age, concedamus his Auctoribus, id esse de conceptu vnionis vt sic, adhuc non inferunt, vnionem compositi debere esse compositam: posset enim quis respondere, eam esse simplicem, & subiectari tantummodò in vno extremo, & respicere aliud vt purè terminum, sicut P. Suarez & multi alij docuere, sicut in Christo non datur nisi vnica vnio tenens se ex parte humanitatis, in quâ est vt in subiecto, & respicit Verbum diuinum purè vt terminum.

Sed vrgent hi Auctores hanc secundam solutionem: 74
Quia impossibile est manere aliquid intrinsecè vnitum per vnionem, quæ non recipiatur in ipso, quantumuis sit terminus intrinsecus illius; quia terminus intrinsecus nihil aliud est, quàm terminus existens in eodem loco, cum re cuius est terminus, quod non sufficit ad vnionem: Ad exemplum vnionis humanitatis cum Verbo, respondent, ibi etiam esse duas vniones, aliam ex parte humanitatis quam omnes cognoscunt; aliam ex parte Verbi, ab ipso indistinctam, quæ non sortiebatur ab æterno rationem vnionis ex defectu connotati, scilicet ex defectu vnionis tenentis se ex parte humanitatis. Respondeo, in primis falsum esse, terminum intrinsecum præcisè esse illum, qui est in eodem loco cum re, cuius est terminus: nam cognitio intuitiua Dei respicit essentialiter creaturas existentes in eodem loco cum ipsâ cognitione, & tamen nullus dixit, creaturas esse terminum intrinsecum cognitionis Dei; ergo terminus intrinsecus aliquid addit supra existentiam in eodem loco. Deinde, falsum esse, terminum intrinsecum non 75
posse denominari ex respectu; qui non subiectetur in ipso, vt patet in Verbo diuino, quod intrinsecè manet vnitum ex vnione non existente in ipso vt in subiecto: nam ponere ex parte Verbi aliam vnionem, omninò est improbabile, vt rectè P. Suarez *Tom. 1. in 3. Partem disput. 8. sect. 8.* de quo fusiùs Theologi. Breuiter tamen sic reiicitur, quia denominatio seu essentia vnionis illius est intrinseca Verbo adæquatè; ergo vel fuit ab æterno cum ipso Verbo, etiam in ratione vnionis; quia etiam vt sic non distinguitur à Verbo: vel si in tempore incepit, ergo realiter distinguitur à Verbo, quia entitas seu formalitas, quæ separatur realiter & aduenit ac discedit manente subiecto, realiter ab illo distinguitur. Quòd si hi confugiant ad latebras Connotatorum, illuminandi sunt ex his quæ contra hæc connotata *Disputatione* XII. *Logica à numero* 31. fusè dixi.

Sed si semel gratis concedamus eam vnionem indistinctam à Verbo, cur ergo etiam non concedetur alia 76
vnio indistincta ab ipsâ formâ, quæ ex defectu connotati, scilicet vnionis tenentis se ex parte materiæ, non sortiatur rationem vnionis, quando anima est separata? Sicut etiam ipsi dicunt, similitudinem esse indistinctam à fundamento, non tamen sortiri rationem similitudinis, nisi posito fundamento. Vnde non video, quâ consequentiâ hi Auctores admittentes connotata, ponant duplicem vnionem, propter argumentum suprà factum.

Secundò arguunt: Quia modus vnitur duplici vnione cum re cuius est modus; ergo & aliæ formæ vniuntur subiectis duplici vnione. Probatur Antecedens; quia modus per suam essentiam est vnio inadæquata, item & subiectum cui vnitur modus, est etiam vnio inadæquata; ergo modus cum subiecto vnitur duplici vnione. Respondeo Primò, negando Antecedens, quia tota ratio vnionis modi cum subiecto, tenet se ex parte ipsius modi, qui de suâ essentiâ est affixus subiecto, non verò ex parte subiecti, quod omninò independens est ab illo modo. Secundò, quidquid sit, an subiectum sit partialis vnio 77
nécne, in præsenti solùm disputamus, vtrùm danda sit duplex vnio ab vtroque extremo distincta, hoc autem tantum abest vt inferatur ex vnione modi cum subiecto, vt potiùs videatur inferri, nec vnicam vnionem distinctam esse ponendam, quia nihil intercedit inter modum & subiectum, quod sit vnio. Imò hinc arguunt Nominales, ad negandam omnem vnionem distinctam, vt *suprà* vidimus; vbi etiam ei argumento ex hac parte respondimus.

Tertiò potest argui: Quia eadem forma non potest esse in duobus subiectis disparatis inter se, qualia sunt materia & forma; ergo debet in quolibet poni propria vnio. Sed contrà Primò, quia materia & forma ad receptionem vnionis, siue vnica sit, siue duplex, non se habent disparatè, imò potiùs pendent essentialiter vna ab aliâ;

alii; ergo rectè poterunt per vnicam formam vniri. Contrà Secundò, quia hoc summùm probatur, vnionem, si sit simplex; solùm subiectandam in vno extremo, iuxta dicta *suprà*.

78 Sed vrgebis hanc secundam solutionem. Quia vtrumque extremum debet perfici per vnionem, ergo vnio debet esse in vtroque. Facilè negarent, qui ponunt vnionem in vnico extremo, vtrumque debere perfici per illam; quia id non est necessum, vt resultet vnum per se, vt patet in Christo, sed de hoc *infrà*. Hæc recentiores nonnulli.

SVBSECTIO II.

Aliæ eius duplicis vnionis fundamenta diruta.

ALij verò probant eam sententiam: Quia homo essentialiter constat duplici vnione, ergo & reliqua composita. Antecedens probatur; quia vnica vnio non potest subiectari in animâ spirituali, & in corpore materiali, ergo debet esse duplex. Falsum Antecedens:
79 rectè enim potest idem accidens vel modus substantialis materialis pendere, vt à subiecto, à re materiali & à spirituali, de quo fusiùs *Disputatione 1. de Animâ, à numero* 98. Deinde mala consequentia. Primò; quia potest quis respondere, solùm subiectari vnionem in materiâ, nec necessum esse, aliam ponere in formâ, iuxta proximè dicta. Secundò, quia licet in homine ea duplex vnio poneretur propter rationem dictam, non tamen ponenda esset in aliis compositis omninò materialibus; quia in illis deficit necessitas multiplicandi vnionem quæ reperitur in homine. Et sicut in Christo non ponitur nisi vnica vnio, tenens se præcisè ex parte humanitatis, quia est ibi aliqua specialis ratio ne subiectetur in Verbo; & inde non licet inferre, in aliis compositis, in quibus deficit ea ratio, ponendam esse vnicam præcisè, tenentem se solùm ex parte vnius extremi: ita neque è contrario, quia in homine propter animi spiritualitatem duplex ponatur, licebit inferre, in aliis entibus, in quibus deficit spiritualitas, ponendam etiam esse duplicem.

80 Secundò arguunt efficaciùs: Quia in sententiâ distinguente relationem à fundamento & termino, non sufficit vnica relatio, vt vtrumque referatur inuicem, sed debet poni duplex; ergo similiter in vnione. Respondeo Primò, requiri duplicem relationem, quia extrema relata per similitudinem sunt in diuersis locis, vnde vnica relatio non potest esse in illis; secùs in materiâ & formâ, quæ vt vniantur debent esse penetratæ.

Sed replicabis: Relationes esse in diuersis locis, oritur ex eo quòd sint distinctæ: si enim non essent distinctæ, non possent esse in diuersis locis; ergo non das bonam rationem, ideò scilicet esse distinctas, quia sunt in diuersis locis. Sed qualis est hæc impugnatio? Nos non videmus relationes neque vniones in se: si enim hoc esset, nullam hîc haberemus quæstionem. Quærimus ergo de fundamentis à posteriori, vnde colligamus an sint duæ, an vna. Quoad hoc autem quod melius indicium, quàm videre relationem esse in distinctis locis, vt inde inferatur; ergo non potest esse vna indiuisibilis?
81 Vel si in relationibus habes aliquem scrupulum, argue ex subiectis relationum: Petrus enim est in Indiis, ego hîc, & hoc antecedenter ad relationem; quomodo ergo poterimus ambo habere vnicam numero relationem? In vnione autem, quia eius subiecta sunt in eodem loco, rectissimè infero, ex hoc capite non repugnare eam esse vnicam, licet ex distinctione, vt à ratione à priori, proueniat capacitas existendi in duobus locis. Nunquid non licet à posteriori arguere, *homo discurrit, lapis non; ergo homo est rationalis, lapis verò non*, etiamsi rationalitas sit causa & ratio à priori discursus, & non è contrario?

Secundò potest responderi & hanc solutionem amplexus est Oviedus *Controu. 4. pun. 2. num. 11.* dicens tamen se non respondere ex mea doctrina vtrumque extremum relatum per similitudinem debere habere relationem distinctam: quia cùm extrema sint eiusdem omninò rationis inter se, vt sunt duæ albedines, non potest esse vlla ratio, cur in vno potiùs quàm in alio ponatur relatio; vnde vel in vtroque vel in nullo poni debet: at verò cùm materia & forma sint diuersæ in specie, posset excogitari aliqua ratio, vt vnio solùm poneretur in vno extremo, & non in alio, casu quo eadem in duobus non posset.

Sed vrgebis adhuc: Quia relatio indistantiæ vel relatio similitudinis inter rem & modum est duplex, & tamen extrema sunt penetrata; ergo vnio materiæ & formæ etiam erit duplex, licet hæ sint penetratæ. Respondent aliqui, concesso Antecedenti quoad vtramque partem, & negatâ consequentiâ; quia etiamsi relatiua sint penetrata, referuntur tamen inter se eadem relatione, ac si essent separata, seu more separatorum, vt hi dicunt, & consequenter duplici relatione; materia autem & forma ita referuntur per vnionem, vt nisi penetratæ sint, referri nequeant. 82

Arbitror; concesso Antecedente, negari benè non posse consequentiam: quia sicut tu dicis, res essentialiter penetratas referri duplici relatione, quia referuntur eodem modo ac si essent separatæ; idem etiam dicendum est, hæc extrema vniri eodem modo ac si non essent penetrata, & sicut vniuntur partes integrantes quæ sunt in diuersis locis; ergo sicut hæ vniuntur duplici vnione; ita & illa. Nec valet dicere, materiam & formam non posse separatas vniri vt actum & potentiam: nam etiam non possunt referri res & modus relatione similitudinis, nisi [illegible] sint, & tamen per te, hoc non obstante, referuntur more separatorum; ergo etiam materia & forma possent vniri more non penetratorum. Quòd autem 83
conceptus relationis vt sic, non petat extrema esse simul in eodem loco, parum obest: nam etiam conceptus vnionis vt sic non petit materiam & formam esse penetratas; nam vnio partium integralium est vera vnio, & non requirit partes penetratas.

Contra hanc solutionem replicat Bona-spes *1. de vnione num.* 108. quia relatio fundamenti eodem modo est ad terminum dissitum, quoad penetratum, ergo poterit ad dissitum esse vnica sicut ad penetratum. Secundò, quia penetratio non est relatio similitudinis. Tertiò, quia non satisfacio obiectioni Ioannis Pontij. Verùm de Ioanne Pontio *infrà* dicam iam ad Bonam-spem.

Qui videtur non attendisse ad meum discursum in hac solutione. Ego enim nec vnam nec duas relationes pono ob eundem, aut ob diuersum respiciendi modum, quia & in dissitis, & in penetratis pono relationem in vtroque extremo, quia cùm sint eiusdem rationis ea extrema, non est maior ratio, cur vnum, quàm cur alterum eam habeat, ergo quando sunt dissita debent esse duæ relationes, quia vna non potest esse in duobus locis dissitis. At, quando extrema sunt penetrata, cessat ratio multiplicandi, quia possumus vnam eandémque relationem in vtroque extremo ponere. Quod autem dicitur secundo loco penetrationem non esse relationem similitudinis, est verissimum, negamus tamen non esse conditionem ad hoc, vt vnica relatio possit esse in duobus illis extremis, id quod fieri non potest, quando hæc sunt dissita. Quod item dicitur, vnam relationem tam 84
benè esse posse ad terminum dissitum, est etiam verissimum, at deberet hic Autor dicere, tam benè posse vnicam esse in hoc extremo simul, & in dissito, quàm si ambo extrema sint penetrata, hoc autem negamus, quia in rebus dissitis vnica numero relatio esse simul non potest. Vides, has impugnationes ortas oriri ex minùs bona intelligentia solutionis nostræ, & rationes à priori illius nullas esse.

Eodem modo reiiciendus est Ioannes Pontius *disp.* 8. qui contra eandem disparitatem à me assignatam obiicit: Relatio similitudinis non ponitur eò quòd extrema distent, ergo non ideo debet habere duas relationes. Respondeo, me non dixisse, relationem poni ob distantiam;

stantiam, ponitur enim præcisè ob similitudinem. At quod ponatur duplex, ratio est distantia, quia vna relatio, sicut aliæ res creatæ, non potest esse simul in locis dissitis. Vrget: si poneretur vnica tantùm in vno extremo, essent adhuc similia, ergo mea disparitas non subsistit. Respondeo, hunc Autorem truncare meum discursum, ego enim addidi, cùm extrema sint eiusdem rationis, ac proinde tantum ius sit in vno ad habendam relationem, quàm in altero, debere esse in vtroque.
85 Hanc rationem nec attingit Pontius. Obiicit vlterius: Nam extrema dissimilia non sunt eiusdem rationis, & tamen ponitur in quolibet relatio distincta dissimilitudinis, ergo adhuc disparitas data non subsistit. Respondeo, estò ea extrema sint inter se dissimilia quoad suum esse, quoad ius tamen habendi relationes, esse inter se similia, seu æqualia, quia quantum ego v. g. sum dissimilis lapidi, tantundem lapis est mihi dissimilis, ac proinde non habeo ego maius ius, vt ponatur in me relatio dissimilitudinis, quàm in lapide, & è contrario maius in lapide, quàm in me, ergo poni debet in vtroque, vna autem eademque in vtroque non potest ob distantiam, ergo debent esse duæ. Vides meam disparitatem & omninò subsistere & clarissimam esse? Meliùs aliunde potest obiici, sequi, scilicet, ex hoc nostra responsione, actionem & effectum non durare, nisi vnicâ duratione, cùm actio nequeat esse sine effectu. Respondeo, obiectionem potiùs esse contra eius Autores, qui nobiscum ponunt quidem vnicam vnionem, eò quòd non requirantur duæ, iam autem dicunt esse absurdum, ponere vnicam durationem in effectu, & actione, cùm tamen etiam duplex videatur esse superflua. Neque capio, cur ideo debuerit illis displicere, ea doctrina à me data, de vnica relatione similitudinis inter extrema essentialiter penetrata, sicut dicemus de vnica vnione, quidquid iam sit de vnica duratione, de quo suo loco.

86 Aliqui recentiores, esse vtcunque probabilem, eam solutionem iudicauerint, illam tamen absolutè reiiciunt, dicunt enim, satis magnam esse necessitatem ponendi relationes aut vniones duas, ne paradoxè diuagemur à communi sententiâ, vnius entitatis vitandi causâ: neque curandum esse, multiplicare entitates sine necessitate, dum aliunde non ostendatur absurdum multiplicitatis. Ego vellem, vt hi sibi essent constantes. Quid enim illos mouit, vt contra communem sententiam potentias ab animâ non distinguerent, nisi quia non sunt multiplicandæ entitates sine necessitate? Neque enim vllum aliud habuêre argumentum. Si ergo, ne multiplicent entitates sine necessitate, deserunt ipsi communem sententiam; mirari non poterunt, à nobis defendi communiorem de vnicâ vnione, propter idem argumentum. Quid ipsos ita vrget, vt contra euidentissimum argumentum (de quo suo loco) durationem distingui negent? quia dicunt, non esse multiplicandas
87 entitates sine necessitate. Quomodo ergo iam hîc sui obliti, illud principium ita contemnunt, quo nihil ipsis familiarius in innumeris materiis? Adde, falsò dicere, nos discedere à communi sententiâ, vt defendamus illud principium: nam communior est sententia, non distinguens duas vniones; est enim P. Suarezij, Vasquez, & ferè omnium in Societate, quomodo ego ergo vagor paradoxè? Quòd si loquamur de meâ opinione, vnicam relationem similitudinis ponente inter res essentialiter penetratas, casu quo relatio distinguatur; certè hoc à nullo ex proposito, nisi à duobus vel tribus recentioribus, disquisitum est. Deinde, si hoc est paradoxum, quid erit, nec vnicam relationem admittere distinctam? quod ipsi faciunt, moti argumento de non multiplicandis entitatibus sine necessitate, in quo eos non reprehendo, sed noto inconsequentiam ad punctum præsens.

88 Tertiò arguunt: Quia materia refertur ad formam per vnionem, & forma ad materiam; sed hoc nequit fieri vnicâ vnione, ergo debet esse duplex. Iterùm hîc consequentiam deserunt: aiunt enim, repugnare per vnicam rem duo extrema inuicem referri, & tamen ipsi vnicam indiuisibilem vnionem ponunt in continuo, per quam vtraque pars vnita inuicem referatur. Iam ergo ruit ibi fundamentum ipsorum, neque video ad hoc quid dici possit.

Adhuc vrgeo: Per actionem refertur agens ad effectum, & hic rursus ad agens; ergo vnica res potest inuicem duo extrema referre. Huic vltimæ instantiæ respondent Primò, non esse de conceptu actionis, referre duo extrema, quia creatio in eorum sententiâ non distinguitur à re creatâ, tunc autem non potest esse ille respectus creantis ad terminum, & termini ad creantem. Sed contrà, quia etiam non est de conceptu vnionis vt sic, referre duo extrema inuicem, vt ipsi docent; & constat in vnione hypostaticâ, per quam Verbum non refertur ad humanitatem. Quòd si hæc mutua relatio est 89
de conceptu specifico talis vnionis, ita de conceptu specifico actionis mediæ distinctæ à causâ & effectu est, referre ea duo mutuò inter se; ergo sicut ibi vnica actio potest ea duo referre, ita etiam hîc poterit vnica vnio idem præstare, nec potest esse clarior instantia. Cui adhuc Secundò respondent, actionem non referre intrinsecè causam ad effectum, ideò posse esse vnam pro vtroque. Sed contrà, quia ipsi fatentur, rem vnam posse in duobus subiectis recipi; & in hoc quòd sit intrinseca duobus, non inueniunt difficultatem, si aliunde posset duo referre inuicem, iam autem ostendi hoc vltimum fieri posse exemplo actionis, ergo quod actio non sit vtrique intrinseca, non eos iuuat; quia in hoc non habebant hi difficultatem, vt dixi, cur ergo impugnant meum exemplum, petendo repugnantiam ex eo capite, vnde priùs docuerant nullam posse deduci? Certè vel in hoc apparet solutionis debilitas. Adde, aliquem for- 90
tasse posse dicere, per actionem & passionem saltem passum referri intrinsecè ad terminum, & hunc ad passum, quia res educta eo ipso est intrinseca passo. Sed ego hanc impugnationẽ tantùm insinuo, quia scio valituram apud aliquem, me tamen non vrget: sufficiant præcedentes. Respondeo ergo absolutè argumento è *num. 64.* vnam eandémque rem posse esse mutuum respectum duorum inter se; quia licet extrema se respicientia debeant esse distincta, respectus tamen duarum rerum non necessariò est duplex, eadem enim actione multæ causæ concurrunt ad effectum, & per illam omnes illæ causæ illum respiciunt.

Vltimò arguunt: Quia vnio est materializatio & informatio; sed hi conceptus distinguuntur realiter, ergo vnio debet esse duplex realiter. Nego Minorem, quia materializatio nihil aliud est, quàm receptio, seu vnio prout se tenet ex parte materiæ, & informatio eadem receptio, prout se tenet ex parte formæ: atqui non est necessum, distingui vnionem ex eo quòd sit in materiâ à se ipsâ, eò quòd sit in formâ; ergo nec quia sit materializatio & informatio. Fateor, ratione distinguuntur hi duo conceptus per ordinem ad duo subiecta, sicut animal à rationali per ordinem ad diuersas operationes. At realiter cur?

SVBSECTIO III.

Vnio est simplex.

SEcunda ergo sententia, docens, vnionem esse omninò simplicem, est omninò vera. Pro eâ stat P. Suarez *Disput.* 13. *Metaphysicæ*, *sect.* 9. *num.* 13. P. Vasquez 1. *Tomo in* 3. *Partem disputatione* 9. *num.* 23. & recentiores communiter. Probatur à nonnullis, quia vnio essentialiter est vinculum duorum extremorum, ergo non potest dari vnio adeò partialis, quæ non vniat duo extrema; ergo superfluæ sunt duæ vniones. Hoc argumento ego non vtar, quia vnio continuatiua est verè vnio, & tamen non sufficit vnica (vt *infrà* dicemus:) licet enim de conceptu communi vnionis sit, esse vinculum duorum extremorum, non tamen ideò est de conceptu vnionis vt sic, esse vinculum perfectum. Possent ergo aduersarij duas requirere vniones, non quia quælibet non vniret duo extrema, sed quia quælibet non vniret per 91

ctè & adæquatè, vt patet in continuatiuæ vnionis exemplo.

Est ergo probanda nostra sententia argumento communi, Quia nulla est prorsus necessitas ponendi duas vniones, vt patet è manifestâ solutione argumentorum quæ pro duabus fieri possunt, ergo tantùm vnica ponenda est; nec enim sunt multiplicandæ entitates sine necessitate.

92 Sed dices, tunc solùm multiplicari entitates, quando quælibet est sufficiens ad præstandum idem quod vtraque, non autem multiplicari, quando quælibet solùm est inadæquata: perinde enim est duas ponere entitates partiales, ac vnam æquiualentem duabus, vt patet in causis. Licet enim repugnent naturaliter duæ causæ totales, vel vna totalis, & alia partialis, non tamen repugnant magis duæ partiales, quàm vna totalis; ideóque communis sententia docet, si duo ignes æquè applicentur passo, producendum ignem ab vtroque vt à causâ partiali; ergo non est superfluum duas vniones partiales ponere; foret fortè, duas ponere totales, vel vnam totalem & partialem aliam. Respondeo, non solùm esse superfluas duas vniones vel causas totales, sed etiam duas partiales, quando vnica totalis sufficit; & non est aliqua ratio in contrarium cogens, quod & *suprà Disputatione* 11. *à num.* 136. ostendi in simili. Quòd verò duo

93 ignes applicati concurrant partialiter sine superfluitate, ideò est, quia est aliqua ratio cogens ad concedendum vtrique concursum, scilicet æquale vtriusque ius, æqualis approximatio, & non dispar perfectionis gradus, ideò vel negandus vtrique concursus, vel permittendus vtrique. Ob similem rationem dicimus, etiam in vnione continuatiuâ ponendas esse duas partiales, & non vnam totalem indiuisibilem, quia non est maior ratio cur ponatur in vnâ parte, quàm in aliâ; in vtraque autem nequit vnica existere, quia subiecta sunt in duobus locis; ergo ponenda est duplex; at verò in vnione materiæ & formæ non datur vlla ratio cogens ad ponendas duas partiales (vt iam vidimus) solùm ergo ponenda est vnica totalis. Imò adde, in exemplo de ignibus nullam esse multiplicationem, quia entitates ignis, siue concurrant siue non, sunt semper in se duæ; actio autem, etiamsi vterque ignis concurrat, vnica est; ergo eò quòd actio à duabus causis procedat, nihil multiplicatur. Et hoc exemplo confirmatur potiùs, quàm impugnatur nostra sententia, vnicam ponens vnionem, receptam tamen in materiâ & formâ; sicut in exemplo ignium vnica ponitur actio, procedens tamen à duplici causâ, eò quòd non sit maior ratio de vnâ quàm de alterâ.

94 Ex dictis inferes, in ordine ad potentiam absolutam nullam esse repugnantiam in eo quòd materia & forma vniantur duplici vnione; superfluitas enim non obest in ordine ad potentiam absolutam. Et hoc concedo libenter P. Hurtado contra aliquos recentiores: aduerto tamen, tunc eas duas vniones futuras supernaturales materiæ & formæ, quæ non habent naturalem capacitatem ad res superfluas. Nec potest argui, illæ vniones sunt possibiles supernaturaliter, ergo & naturaliter: constat enim ex dictis, in rebus superfluis hanc consequentiam nullam esse. Imò &, licet vnio aliqua duplex naturaliter esset possibilis (quod valdè probabile puto) tamen nos, qui non videmus, an quæ de facto datur, sit duplex, an vnica, semper debemus vnicam ponere, ne gratis multiplicemus entitates sine fundamento, quod suppono nullum esse quoad nos, etiam si fortè in re esset duplex vnio.

SECTIO III.

Vnio distinguitur à causalitate, quâ forma producitur.

95 QVæritur, an dentur duo modi distincti, vnus quo forma equi v. g. producatur ab agente, & ab ipsâ materiâ; alter, quo materia & forma inuicem inter se vniantur. Dixi de *formâ equi*, quia in animo rationali, qui conseruatur independenter ab vnione ad materiam, nulla est difficultas; ibi enim manifestè constat, eam actionem esse ab vnione distinctam, vnio enim pendet essentialiter à materiâ, actio verò non; ergo sunt realiter distinctæ, quæstio ergo est de solâ formâ materiali.

Negant nonnulli recentiores eas distingui, quibus P. Suarez *Disp.* 13. *Metaphysicæ sect.* 9. *n.* 22. clarè fauet, etiamsi posteà *in fine Sectionis* obscuriùs locutus eis aduersari videatur: eandem defendit Tellez *disp.* 25 *sect.* 1. & Bona-spes *disp.* 6. *de vnione.*

Mouentur Primò, quia pereunte vnione formæ equinæ v. g. cum materiâ, perit actio quâ forma conseruabatur, forma enim equina non conseruatur sine vnione ad materiam; ergo ea vnio non distinguebatur à causalitate. Hoc argumentum facilè soluitur, inde enim solùm infertur, causalitatem illam pendere ab vnione, non verò probatur esse idem, sicut pereuntibus dispositionibus perit forma, quæ non propterea idem est cum dispositionibus. 96

Secundò possunt moueri, quia materiam causare formam, idem est (quod per se clarum videtur) ac illam recipere: vlteriùs, materiam recipere formam, est idem ac illam sibi vnire; ergo vnio, receptio, & causalitas idem sunt. Sed neque hoc vrget: aliud enim est, formam à materiâ causari seu produci; aliud verò, vtramque inuicem vniri, hoc enim petest ab illo, & è contrario separari. Si enim forma equi diuinitus crearetur; eodem modo posset vniri materiæ ac nunc, esset tamen in eo casu vnio sine causalitate. Posse verò eam causalitatem materialem esse sine vnione, dicam *Disputatione* VIII. *num.* 13. ergo non sunt idem causalitas, receptio, & vnio. Admitto ergo argumento, receptionem & vnionem esse idem, nego verò, receptionem esse idem cum causalitate.

Tertiò: Quia inhærentia accidentis non distinguitur ab eius vnione cum subiecto, ergo idem erit de dependentiâ formæ substantialis. Sed negatur Antecedens: accidens enim producitur per causalitatem distinctam, cuius ipsum est purus terminus productus; vnitur verò per vnionem, quam ipsum simul cum subiecto causat materialiter, vt dicam *Sectione* 4. 97

Quartò arguit Tellez: Nam posita vnione, & ablatâ quacunque aliâ distinctâ actione, intelligitur forma generata, ergo vnio est idem cum generatione. Respondeo, negando antecedens: Nam si forma equi crearetur posset adhuc vniri materiæ, tunc autem esset vnio, & non generatio, ergo. Quintò possunt argumentari quia non est vlla necessitas distinguendi eam vnionem à causalitate in formam, ergo. Sed huic respondebitur, dum nostra sententia confirmabitur.

Contrariam sententiam, vt communiorem & probabiliorem, defendunt recentiores. Eam tradit Hurtadus *Disput.* 5. *sect.* 2. & 3. eandem & ego sequor; video tamen, non solidè ab omnibus probari. Quidam ergo sic arguunt. Primò, quia ratio dependentiæ seu productionis formæ ex materiâ non est ratio vniendi formam cum materiâ, ergo distinguuntur ea duo. Patet Antecedens in vnione animæ rationalis cum corpore, vbi est ratio vniendi, & non est dependentia à materiâ. Hoc argumentum nullum prorsus est, quia eo solùm probatur, vnionem vt sic non esse causalitatem, hoc enim benè infertur ab vno singulari; verùm nullatenus inde sequitur, nullam vnionem esse causalitatem, non aliter ac si quis argueret, animalitatem & rationalitatem in homine esse realiter distinctas, quia tota ratio animalitatis reperitur in equo, vbi nulla est rationalitas. Facilè ergo concedent aduersarij, in homine vnionem non esse causalitatem. Item generationem seu causalitatem vnionis humanæ, non esse ipsam vnionem; sed viam ad illam, quod arguens in argumenti confirmatione ostendere conatur. Dicent tamen; quid inde ad alias vniones & causalitates specie & genere diuersas, vt in omnibus speciebus constat, vbi non licet ab vnâ ad aliam arguere, iuxta dicta: 98

Secundò

Secundò iidem argunt: Quia si vnio esset generatio formæ, sequeretur, vnionem terminari ad se ipsam, quia generatio terminatur ad vnionem formæ cum materiâ. Quòd si respondeas, generationem ad solam formam equi v. g. terminari; vrgent, Generatio non terminatur ad formam secundùm se, sed prout vnitam, ergo ad vnionem. Cuius eam à priori rationem reddunt, quia vnionis essentia est esse vinculum duorum productum per actionem à se distinctam, ergo ipsa non est actio, quia actionis non datur actio. Confirmatur: vnio est de conceptu compositi, actio autem non, vt patet ex D. Thomâ, nolente Personas diuinas per originem constitui, quia hæc est instar actionis. Hæc replica & confirmationes omninò displicent; quia aduersarij negabunt generationem terminari ad formam prout vnitam, sed solùm terminari ad formam, & simul formaliter eam
100 vnire. Quod verò dicitur, de essentiâ vnionis esse, vt producatur per actionem distinctam, petitur manifestè principium, & supponitur quod ab aduersariis negatur. Confirmatio vltima est euidenter contra arguentes: si enim actio est extra conceptum rei, quomodo ipsi identificant creationem cum Angeli & animæ rationalis substantiâ: Vel quid iam dicent D. Thomæ?

Hanc rationem, quam duobus verbis ex D. Thoma insinuaui, quòd scilicet actio non sit substantia, amplexus est Oviedus *controu.* 4. *pun.* 1. vt probet nullam actionem distinctam à termino producto posse esse substantiam, ac proinde in compositis substantialibus eductionem formæ debere ab vnione necessariò distingui, quia, inquit, actio est præcisè propter terminum, ergo non potest esse substantia, ergo. Ego tamen hoc argumentum iudico valdè debile, nam si actio illa distincta, simul sit vnio (vt Aduersarij docent) necessariò consequenter dicendum, eam, licèt, quâ parte est productio, seu actio, non sit substantia, quia nec per se intenditur, id tamen habere, qua parte est vnio, tunc enim intenderetur eodem omninò modo, quo ab Oviedo dicitur intendi vnio ipsa. Nam quod ea entitas in sententia contraria, habeat duo prædicata, vnionis, scilicet & actionis, non tollit ei prædicatum substantiæ.

Aduerte, actionem ideò à nobis poni distinctam ab essentiâ, non quia actio ex suo conceptu sit accidens, cui repugnet identificari cum substantiâ, sed, probata priùs aliquarum actionum distinctione, propter argumentum commune de separabilitate, inde vlteriùs inferimus, actionem eam, quæ distinguitur à re, non esse de conceptu, & substantia illius. Quando autem non admittitur talis actio distincta (vt ab his arguentibus in Angelis, materiâ primâ, & animo rationali non admittitur) tunc procul dubio ratio actionis illis identificata, debet realiter esse idem cum substantiâ. Idem dicent aduersarij in casu præsenti, scilicet actionem, quâ equus producitur, quia non distinguitur realiter ab ipsâ vnione formæ cum materiâ, quæ vnio est de conceptu equi, etiam esse de conceptu equi, non quatenus actionem, sed quatenus vnionem. Neque hoc
102 potest vllo modo probabiliter impugnari, nisi ostendendo, esse necessarium vt ea vnio habeat actionem distinctam quâ producatur, quod prædicto argumento non probatur, etiamsi alio disparato possit. Ad D. Thomam respondebunt Theologi 1. *Parte*, vbi eum explicui pro meâ sententiâ. Iam aduerto, ex eo contrarium in præsenti deduci contra argumentantem: docet enim Angelicus Doctor, realiter & virtualiter personas componi originibus, compositioni autem virtuali in diuinis respondet realis in creatis; ergo ex hâc parte benè potest realiter in creaturâ identificari actio cum substantiâ. Ratione autem nostrâ eas componit conceptu personalitatis, quia magis sumus assueti personalitatem concipere vt substantiam, quàm ipsam actionem: hæc enim aliquando est substantia in creaturis, aliquando non; personalitas verò semper est substantia. Ex hoc autem modo concipiendi nihil circa distinctionem realem.

Probanda ergo est hæc nostra sententia: quia ipsi 103
aduersarij fatentur, ignem in primo instanti generationis quo producitur, & in secundo quo conseruatur (& idem est de omnibus aliis rebus materialibus) esse eundem numero (nisi fortè aliquantulum in secundo instanti creuerit vel diminutus fuerit, quod ad præsens non attinet) ergo vnio illius non erat actio quâ productus fuit. Patet euidenter consequentia, quia actio mutata est; in primo enim instanti productus est à causâ efficienti secundâ, in secundo verò iam à solo Deo conseruatur: ergo iam sunt actiones distinctæ, non autem vniones; quia cùm vnio sit essentialis igni, si ea mutatur, mutabitur etiam ignis, saltem inadæquatè. Hoc argumentum dixi non esse omninò efficax, quia si vellent aduersarij negare, eundem esse essentialiter ignem in primo & in secundo instanti, facilè id possent, nec nos haberemus vnde eos redargueremus; & propter hanc à me datam solutionem, posteà reiecerunt nonnulli hoc argumentum. Fatentur tamen tandem, habere vim, quia 104
non solùm sequitur numero distingui, sed etiam specie: nam actiones quæ à diuersis causis procedunt, sunt specie diuersæ, de quo *Disputatione* IX. *à num.* 65. ergo cùm in primo instanti ignis producatur ab alio igne, in secũdo verò à solo Deo conseruetur, necessium est actiones esse specie diuersas, & consequenter vniones cum illis identificatas, & tandem ignem in secundo instanti diuersum esse specie à seipso in primo. Fateor, hoc sequitur: sed si aduersarij velint hoc etiam admittere, tam difficulter redarguerentur asserentes hanc distinctionem specificam ex parte vnionis, quàm ponentes solam numericam; quia ex sensu & experientiis non magis nobis de vnâ quàm de aliâ constat. Quæ cum ita distinctè dixerim, non capio, cur nonnulli Recentiores in manuscriptis me reiecerint, quasi ego iudicassem, hoc argumentum esse valdè efficax: Certè quam 105
ipsi solutionem adhibuerunt, ego eam priùs tradideram vti iacet. Solùm ergo dixi, argumentum illud habere vim contra aliquos ex aduersariis, qui supposuerunt, idem omninò esse compositum in fieri, quod in conseruari, quæ duo haud dubiè non cohærent inter se; si actio productiua sit simul vnio substantialis.

Posset & alius etiam argumentari: Causalitas formæ equinæ potest diuinitus manere sine vnione, si conseruetur ea forma extra subiectum; & ea vnio sine causalitate, si forma creetur, & vniatur materiæ; ergo & vnio & causalitas distinguuntur, quandoquidem inuicem possunt separari. Sed non vrget: dicent enim illi eo casu non mansuram hanc specie causalitatem, sed aliam diuersam; à se autem non doceri, omnem causalitatem materiæ in formam esse idem cum vnione, sed præcisè hanc quæ de facto datur: per hanc autem nec diuinitus posse causari formam, nisi vniatur materiæ; nec vniri, nisi causetur, etiamsi possit per aliam specie diuersam.

Posset vlteriùs suaderi nostra sententia illis rationibus, quibus *Sect.* 4. ostendam, vnionem debere etiam à formâ causari materialiter; inde enim constat, eam vnionem non posse esse generationem formæ: aliàs dum forma eam causaret, causaret etiam seipsam; causaret enim actionem sui, quod repugnat, vt aliundè suppono. Sed neque hoc argumentum conuincit: quia (vt ex *ea Sectione* 4. constabit) non est efficax vlla ratio, sed solùm probabilis, ad dicendum, vnionem debere etiam in materiâ recipi. Vnica ergo est huius sententiæ probatio *num.* 63. facta. 106

Aduerte, idem esse dicendum de vnione accidentium realium, scilicet eam esse distinctam à productione ipsorum accidentium: nam idem calidum est in primo instanti quod in secundò, non tamen est eadem productio caloris; quia in primò producitur à Deo, & ab alio calore, in secundò autem instanti non conseruatur iam à calore producente, sed vel à solo Deo, vel à Deo & manu, &c.

SECTIO IV.

De Vnionis subiecto.

107 QVia per vnionem videtur vtraque pars perfici intrinsecè, non meliùs poterit decidi quomodo vtraque pars circa vnionem se gerat, quàm præmittendo quid requiratur vt vna res ab aliâ perficiatur.

SVBSECTIO PRIMA.

Subiectum informationis non petit causalitatem in formam aut vnionem.

DOcui olim, non opus esse sustentatione, vt vna res aliam informet vel perficiat. Id ostendi exemplo animi rationalis,qui corpus verè informat & perficit, à quo tamen non sustentatur. Addidi etiam exemplum à subsistentiâ Verbi petitum, hæc enim etiam perficit humanitatem sine dependentiâ ab ipsâ: quam doctrinam nonnulli reiiciunt, opinantes, nullam rem posse perfici, nisi ab eâ quam materialiter causat. Mouentur Primò, quia perfectio non est sine motu, motus autem non est sine causalitate. Secundò, quia aliunde non potest explicari, cur Verbum non perficiatur per vnionem humanitatis, quandoquidem verè denominatur intrinsecè ab illâ vnitum, &c.

108 Res hæc debet exactè declarari, & quidem Primò doctrina horum manifestè reiicitur,quia materia prima non solùm perficitur per vnionem cum animo rationali,quam causat materialiter, sed multò magis & principaliùs per ipsum animum, quem nullo modo causat; ergo, si perfectio in genere causæ formalis non prouenit nisi à motu formaliter, id est à re causatâ materialiter,non poterit materia perfici ab animo rationali quem non causat,sed à solâ vnione quam producit materialiter.

Dices: Perficitur ab animo mediante vnione quam causat, etiamsi non causet ipsum animum. Sed contrà, quia dicis, humanitatem Christi Domini non perfici propriè per subsistentiam Verbi, sed solùm per vnionem receptam in humanitate, quia subsistentia non causatur ab humanitate, licèt causetur vnio ad eam; vnde ego sic euidenter arguo: Ergo etiamsi causetur vnio ad animum rationalem, quia tamen hic non causatur, non magis perficietur materia per animum, quàm non perficiatur humanitas Christi per subsistentiam Verbi, quia neuter in se causatur, vtriusque autem vnio causatur.
109 Neque poteris respondere, discrimen esse, eò quòd animus etiam in se recipiat vnionem quam non recipit Verbum; hoc enim non esset ad rem, quia hæc differentia bona est ad explicandum, quomodo animus in se perficiatur per vnionem, non verò Verbum: in ordine autem ad perficiendam materiam parum vel nihil conducit vnio in animo recepta, quia non perficitur materia per vnionem in animo receptam,sed per receptam in se, in quâ sunt æquales & humanitas respectu Verbi, & materia respectu animi rationalis; non ergo duo hæc tua principia cohærent.

Secundò eam responsionem impugno ratione à priori: quia licèt vnio sit via in genere vniendi, & ideò per illam animus reddatur vnitus, & consequenter communicans effectus formales qui ab vnione per se pendent; in genere tamen motus,seu causalitatis, vnio non est via respectu animi, quia per illam animus nullo modo causatur; ergo perfectio, quæ communicatur à formâ per dependentiam sui, non potest ab animâ communicari mediâ vnione, quia per eam vnionem anima neque est
110 neque fit dependens materialiter à materiâ. Confirmatur: in genere causandi materialiter, iuxta horum principia; omninò æqualiter se habet corpus & anima rationalis,quælibet enim causat suam partialem vnionem; ergo in genere causandi non est differentia, & tamen corpus est subiectum receptionis respectu animæ, & non è contrario animus respectu corporis; ergo ratio subiecti aliunde est explicanda quàm ex causalitate; in eo igitur speciali, & proprio conceptu subiecti, quem Hi præter causalitatem addiderint, ego dicam consistere rationem subiecti, etiamsi vnio non causetur neque à materia, neque ab anima, sed per se in vtroque crearetur.

Tertiò absolutè ostendo, in doctrina, quam impugno, esse repugnantiam: admittitur enim, saltem diuinitus posse manere vnionem materiæ & formæ, sine vlla causalitate materiæ in illam (conseruata scilicet vnione diuinitus per creationem) quo casû additur, actu & eodem modo ac nunc perficiendam materiam, vnde sic argumentor: Actu perfici, non dicit actualem causalitatem materialem; ergo posse perfici, non dicit posse habere eam causalitatem. Consequentia est euidens, quia si actu esse album v. g. non dicit actu nigredinem, benè infertur, Ergo posse esse album, non dicit formaliter posse habere nigredinem.

Dices fortè, hanc formam argumentandi non valere; 111
nam homo potest esse sine discursu, & tamen non sequitur, ergo posse esse hominem, non dicit posse habere discursum; ergo similiter, licèt possit esse actualis perfectio sine actuali motu, non sequitur posse esse sine potentia ad motum. Sed contrà, quia essentia ipsius hominis constituitur in potentia ad discurrendum, ideò non mirum, si homo non possit esse sine hac potentia,licet possit esse sine discursu.At in præsenti actualis perfectio materiæ non consistit in capacitate motus, sed in ipsa receptione formæ; per hanc enim perficitur actu, non verò per capacitatem motus, quæ hîc & nunc ad actum non reducitur; vnde benè infero, actu perfici, adæquatè prouenit à receptione, ergo posse actu perfici,prouenit adæquatè ab hoc quod est posse recipere, & non erit necessum recurrere ad motum.

Dices fortè Secundò, formam huius consequentiæ posse etiam ostendi malam in libertate, vbi actus amoris liber non dicit actum contrarium,aut omissionem illius; potentia verò libera ad eum amorem, dicit potentiam etiam ad omissionem. Respondeo, ibi etiam esse longè 112
aliam rationem, tum quia in mea sententia libertas actus est denominatio extrinseca ab ipsa potentia ad vtrumque. Non potest autem esse actus liber sine forma, qua in ratione liberi constituitur: tum quia in omnium sententia, potentia libera essentialiter est potentia ad duo opposita diuisiuè; hoc autem non habet locum in aliis rebus seu effectibus formalibus. Si enim potest esse pulcher sine diuitiis, benè infertur, ergo vt possit esse pulcher,non est per se necessum,vt possit esse diues.Ergo vel debes dicere, posse aliquam rem esse subiectum perfectibile etiam per formam, quam nec in se nec in vnione possit causare, quod ego contendo: vel debes negare, posse actu esse subiectum etiam diuinitus, & actu perfici, nisi actu causet,quod etiam est contra te. Hæc circa inconsequentiam.

Absolutè autem rem manifestè ostendo Primò hac ratione prudenti,& fundamentali totius huius materiæ; quia distinctionem vnionis ab extremis, item & causalitatem extremorum in vnionem, non ideò ponimus, quia aliter nequeat concipi anima rationalis informans corpus,& hoc ab illa informatum; hoc enim benè concipitur à negantibus vnionem distinctam; sed eam ideò ponimus, quia in rerum natura possunt forma & materia manere, non tamen actu vnitæ, aut communicantes sibi effectum formalem, aut se complentes. Vnde inferimus, debere dari entitatem quandam mediam, quæ sit vnio essentialiter connectens vtrumque extremum, ità vt nec diuinitus, nisi connectens, manere queat; quia separabilitas, signum euidens est distinctionis realis.

Hæc est tota summa nostri discursus circa distin- 113
ctionem vnionis. Iam autem ex hoc discursu quomodo infertur, vnionem vel formam media vnione non posse perficere materiam,nisi ea vnio producatur materialiter ab ipsa materia? Distinctio vnionis id non probat,

vt

vt per se constat: conceptus perficientis id non petit, quia (vt dixi) solùm propter argumentum separabilitatis distinguitur vnio; & si illud cessaret, rectè intelligeretur informatio sine vllâ causalitate aut vnione mediâ; ergo gratis omnino à te id requiritur, & tibi formas principia vniuersalia, quæ nullum habent in re solidum fundamentum, vnde non video vllam repugnantiam in eo quòd diuinitus dari possit vna forma, quæ non causetur à subiecto, sit tamen inseparabilis ab illo, & consequenter per se sine vnione distinctâ connectatur; sicut vnio tenens se ex parte materiæ, per te non causatur ab animâ, à quâ tamen essentialiter pendet? In eo autem casu nihil materialiter causaretur ab eo subiecto; non vnio distincta, quia non datur; non forma, quia (vt supponimus) licet non possit à subiecto separari, non tamen ab eo dependet materialiter, ergo potest esse ratio subiecti & formæ sine causalitate materiali, cum solâ receptione & informatione.

114 Dices, Non possum aliter intelligere, cur Verbum non sit subiectum vnionis, nisi hoc dicam. Sed contrà, quia si cetera quæ requiruntur ad rationem subiecti proprij, non sunt indigna Verbo, & ea ei tribuis, certè causalitas, seu productio vnionis non deberet ei negari; quia hic conceptus formalis, vt talis, & secundùm quod præcisè dicit productionem, non est conceptus imperfectus, sed potiùs perfectus, debétque Verbo non propter causalitatem, sed propter complementum, aut repugnantiam aliunde petitam, ad nouam in se perfectionem habendam, vel ob aliam rationem, negari ratio subiecti. Deinde, ei negas rationem formæ respectu humanitatis, quod non potest reduci in eo quòd nihil materialiter causet, nam forma, vt talis, non debet aliud in se materialiter recipere, aliàs daretur processus in infinitum formarum vnius supra aliam. Et patet per te, quia ipsa vnio non recipit in se aliam formam, & tamen ipsa denominat & perficit materiam, & est vera forma illius, ergo subsistentia Verbi non excluditur à ratione formæ per hoc quòd nihil in se recipiat. Vide ergo vnde eam benè reijcias, & inde etiam eam ego tecum rejiciam à ratione subiecti. Quid autem id sit, dicetur *in materiâ de Incarnatione*.

115 Confirmo totam doctrinam: quia (vt alibi insinuaui) nos nullam habemus efficacem rationem ad dicendum, subiectum aliquod causare materialiter formam; in se enim eam causalitatem non videmus: experientia autem de dependentiâ formæ à subiecto, non probat eam causalitatem, quia rectè potest pendere vnum ab alio, vel vt à termino, vel vt à subiecto adhæsionis, etiamsi ab eo non causetur materialiter (vt tu ipse dicis in vnione tenente se ex parte materiæ, quæ non minùs pendet ab animâ à quâ non causatur, quàm à materiâ à quâ causatur) hanc rationem *infrà Disputatione 9. à num. 15.* contra nonnullos ostendam, creationem posse distingui à termino, & illi adhærere, etiamsi ab eo non causetur. Si ergo nulla experientia vel efficax ratio persuadet hanc causalitatem materialem, vnde infers, eam etiam diuinitus necessariam esse, vt vna res informet aliam? Certè id non nisi purè gratis & contra communem sensum à te dicitur: omnes enim supponunt, subiectum vt sic, aliud esse causationis, aliud receptionis; illud requirere causationem, hoc verò non. Confirmo rursus, ipsa causatio materialis est extra conceptum compositi, & ei accidentalis (vt & hi benè docent) quia actio & passio non sunt de substantiâ rei productæ, de quo *infrà*.

116 At ratio informationis & receptionis actualis est essentialis & intrinseca toti, ergo receptio seu informatio in suo conceptu non constituitur per eam causalitatem, ergo si per possibile vel impossibile sine eâ vel ordine ad eam daretur receptio, saluaretur sitota ratio informationis. Malè ergo informationem & receptionem per hanc causalitatem explicas, sicuti si Angeli substantiam explicares per actionem quâ producitur. Vnde concludo, subiectum sustentans, provt tale, esse disparatum ad rationem subiecti receptionis, & omnino extra conceptum illius.

SVBSECTIO II.

Quid sit subiectum in communi & in particulari.

Iam ergo oportet explicare, quid sit subiectum in communi. Fateor hoc esse difficile; omnibus tamen Auctoribus eadem est difficultas; debent enim omnes admittere, rationem communem subiecti abstrahentis à subiecto informationis purè, & à subiecto etiam sustentationis, vt ex instantiâ corporis respectu animæ rationalis constat. Ego putarem, subiectum sustentationis, 117
provt tale præcisè, & provt contradistinctum à subiecto receptionis, magis pertinere ad genus causæ, & meliùs posse simul cum causâ efficienti sub vnâ genericâ definitione includi, quàm simul cum subiecto receptionis: hoc enim vt tale, est pars componens & perfectibilis, nihilque producens propriè. Illud verò nihil componit, sed purè producit, etiamsi eius productio exigat naturaliter subsequi vnionem rei productæ, cum ipso quo differt à causâ efficienti, quæ talem vnionem non exigit, & conuenit aliquomodò cum subiecto informationis, quatenus eo ipso quòd petit subsequi vnionem, petit etiam esse subiectum informationis; quod non sufficit, vt vnicâ definitione comprehendatur: causa enim & effectus, radix & res radicata formaliter, vt tales, non videntur posse vnâ definitione explicari. Ergo distin- 118
guendo priùs vtrumque subiectum, sic quodlibet seorsim definio, fortè posteà poterimus pro vtroque communem aliquam definitionem formare. *Subiectum sustentationis est, quod aliquid causat cum naturali exigentiâ, vt illud idem in se mediâ vnione recipiat, & ab eâ physicè perficiatur.* Quæ definitio per se satis est clara. Subiectum verò informationis, quod iam reducitur ad rationem compartis, potest sic definiri: *est illud quod in se incompletum est, & vnitur alteri à quo perficitur.*

Tò *in se incompletum* est genus ad subiectum & ad formam: ambo enim sunt in se incompleta, & per hanc excluditur purus terminus, qui non necessariò est incompletus. vnde ostenditur, subsistentiam Verbi nec formam esse, nec subiectum, quia in se completissima est.

Per *tò vnitur per se alteri*, excluditur subiectum præcisè causans, quod vt tale non vnitur, licèt habeat vnionis exigentiam. Hinc autem videtur posse ab vtroque subiecto abstrahi communis ratio, si *tò vnio* ponatur vel formaliter, vel radicaliter. Sed hæc magis est desiunctiua definitio, cuius vna pars in vno, alia in altero reperitur, quàm vna quæ tota in vtroque reperiatur. Dicas ergo, si vnicam vis habere, hoc modo, *subiectum est quod in se incompletum est, petitque vnionem cum altero à quo perficitur*, hæc conuenit vtrique, quia sustentationis subiectum eam vnionem petit mediâ causalitate, informationis verò per se immediatè. Vtraque autem est vera exigentia.

Maior est difficultas in distinguendâ formâ à subiecto: 119
sed hæc nobis cum aliis communis est, quia, cur corpus sit subiectum animæ, & non è contrario, non potest per aduersariorum causalitatem explicari, quia (vt *suprà* ostendi) quælibet causat suam vnionem: anima verò rationalis neque causat neque causatur à corpore; quoad præsentem ergo difficultatem iam sumus in hoc æquales. *Suprà Disputatione 2. à num. 17.* dixi, cur aliquid vocetur *subiectum*, aliquid *forma*, id huc applica. Dixi autem, subiectum differre à formâ in eo, quòd ad eam præsupponitur; ergo vt hæ definitiones subiecti bonæ sint, addatur hoc illis, & breuiùs sic definiatur, *subiectum est quid incompletum & prævium ad eam rem cuius vnionem petit vt ab ea perficiatur.* Iam enim hoc modo etiam à forma distinguitur.

Hinc concludo, non benè inferri à nonnullis, ex eo quòd res incapax motus non possit perfici, debere è contrario eam quæ perficitur, esse causam materialem; sufficiet enim si recipiat etiam sine causalitate: tunc enim eo ipso

ipso mutatur seu mouetur; quod ostendi *suprà* ex communi sensu Theologorum & Philosophorum in animâ rationali, quia per illam & per vnionem mouetur materia, & tamen solam vnionem causat. Item si actus liberi Dei essent quædam formalitas modaliter à Deo (vt dixit Caietanus) distincta; & ea in tempore inciperet, etiamsi non causaretur materialiter à Deo, sed solùm in ipso reciperetur, in omnium sententiâ Deus mutaretur. Concludo ergo, motum non exigere ex conceptu suo eam causalitatem prout hucusque ostensum est; nisi fiat quæstio de nomine circa significatum huius vocis.

SVBSECTIO III.

Quid sit terminus intrinsecus.

120 VT pleniùs, quid sit subiectum, intelligatur, oportet hîc aliquid de termino intrinseco dicere, & eius differentiam à subiecto declarare. Res hæc valdè difficilis est. Dicunt nonnulli, terminum intrinsecum esse, qui ex conceptu suo ita attingit aliud, vt petat illud sibi intimè penetratum.

Sed contrà Primò, quia Deus respicit hoc modo creaturas omnes: petit enim essentialiter esse intimè illis præsens, quas tamen non respicit vt terminum intrinsecum. Secundò, non omnis terminus debet esse intimè præsens hoc modo, vt patet in vnione continuatiuâ, tenente se ex parte vnius extremi, quæ respicit aliud extremum, vt terminum intrinsecum, & tamen non sunt penetratæ, sed contiguæ. Contiguitas autem immediata, etiam in multorum sententiâ, requiritur inter causam & effectum; aiunt enim, nec operando in medio, posse causam in distans operari.

Quæ sententia, licet aliunde sit falsa, non tamen ideò quia sequeretur ex eâ, causam esse intrinsecam effectui: ergo esse terminum intrinsecum, non consistit adæquatè in eâ exigentiâ intimæ contiguitatis. Vnde meritò illi reiiciuntur, qui dicunt, ideò Verbum esse terminum intrinsecum vnionis hypostaticæ, quia si per impossibile Verbum non esset vbique, ex vi tamen vnionis deberet fieri intimè præsens humanitati? rejiciuntur, inquam, quia hi solam petunt præsentiam localem, quomodocunque id explicent, quod manifestè iam reiectum

121 est.

Secundò alij apud P. Hurtadum *hac Disputat.* 5. *num.* 86. aiunt, terminum intrinsecum esse illum, qui cum re quam terminat init compositionem intrinsecam. Hæc reiicitur à nonnullis, quia actio respicit vt terminum intrinsecum, rem productam, cum quâ tamen nullam facit compositionem. Sed hæc impugnatio nulla est; quia licet actio non faciat substantialem compositionem cum termino producto, facit tamen accidentalem per se, non minùs quàm ex albedine & subiecto; illa enim denominatio producti, quandoquidem est intrinseca, debet esse per vnionem, non quidem distinctam ab ipsâ actione, sed per ipsam; quia est modus intrinsecus termini, ideóque vnitur per se illi. Et hoc ab omnibus dicendum est independenter ab hac quæstione de conceptu termini intrinseci, & ipsemet arguens fatetur, omnem terminum intrinsecum talem habere vnionem.

Secundò idem impugnat, quia illa declaratio relinquit tam obscuram quæstionem, ac si nihil fuisset dictum: quia æquè difficilis conceptu est intrinseca compositio, ac terminus intrinsecus. Hæc etiam impugnatio nulla est quia (vt statim constabit) quid sit intrinsecè componere, magis est notum quàm intrinsecè terminare. Meliùs ergo impugnantur, quia hæc etiam conuenit formæ & subiecto, ergo non est propria definitio termini intrinseci. Patet Antecedens, quia etiam forma & subiectum ita vniuntur, vt faciant compositionem intrinsecam, item forma & subiectum inuicem referuntur; vbi ergo est differentia puri termini intrinseci, à subiecto & 122
formâ?

Reiectis aliis sententiis, nonnullus ita definit: *Terminus est id, ad quod refertur aliqua res, quæ illi non est extrinseca, & quæ ab illo non pendet in genere causæ materialis, nec alius intrinseca.* Addit, non esse mirandum, per negationem terminum explicari, multa enim hoc modo definiuntur communiter. Ego benè admitto, multa per negationem definiri; verùm ipsammet rem positiuam, quæ definitur, explicare per negationem negationis ipsius, hoc non vidi vnquam benè fieri: perinde ac si quis interrogaret, *quid est lux?* responderétque alius, *quod non est tenebra.* Ratio huius est manifesta, quia carentiæ nobis non sunt notæ, nisi ex terminis positiuis quos negant, vnde si vel terminus positiuus est ignotus, vel est idem de quo agitur, non potest per negationem illius aliquid explicari. Iam verò id fieri in præsenti, patet, quia difficultas tota est ratione illius particulæ *intrinseci*, quia ratione illius redditur difficilis intellectu *terminus intrinsecus*: illa autem declaratur per negationem *extrinseci*, extrinsecum autem est negatio intrinseci. Vides ergo, nihil hîc explicari? Confirmo: tanta difficultas est in explicando termino extrinseco, quanta in termino intrinseco, vt consideranti patebit; quia sunt priuatiuè opposita, & explicato vno, aliud eo ipso intelligitur; ergo non benè vnus per 123
alium explicatur. Vnde in humanitate Christi tota difficultas est in explicando, cur Verbum non se habeat extrinsecè, cui difficultati non præbet facem hæc definitio. Secundò, si τὸ *extrinsecus* est aliquid per se clarum, tunc faciliùs hoc modo dicere potuisset: *Terminus intrinsecus est, qui vnitur, & non extrinsecè cum alio, neque in genere causæ materialis aut formalis.* Nam per verbum *vnitur*, magis quàm per *respicitur*, explicatur intima connexio vtriusque. Ego in hac quæstione, sicut etiam in aliis, suppono, nos debere deuenire ad aliquos terminos vel conceptus ex se, si non euidenter, saltem probabiliter notos, quos non possumus ampliùs explicare, aliàs in infinitum pergeremus ex vno ad aliud. Hoc posito, dico, quid sit vnio seu nexus duarum rerum inter se. Concipimus id ex materialibus & crassis exemplis, quibus videmus vnam rem vniri, coniungi, conglutinari cum aliâ. Hinc dicimus. *Vnio est nexus duo inter se connectens*, qui conceptus non potest à nobis ampliùs explicari, nisi summùm excludendo imperfectionem connexionis materialis quam videmus, quæ non fit immediatè, sed per corpus glutinosum interpositum: physica autem fit immediatè per rem aliam, quæ immediatè est in ipsis rebus vnitis, vel in aliquâ illarum, vt *suprà* dixi.

Ex his dico, terminum intrinsecum esse illum *qui* 124
verè & per se vnitur alteri, & non in genere causæ materialis vel formalis. Quoad exclusionem hanc vltimam conuenio cum Auctoribus è *numero* 109. & per eam ponitur differentia puri termini intrinseci à subiecto & formâ; quæ, licet sint intrinsecus terminus inter se, non tamen puri termini: & ex defectu huius particulæ dixi suprà, definitionem puri termini, secundo loco positam, non esse bonam, nec adæquatam. Primam partem definitionis, *quæ verè vnitur per se*, pono tanquam rationem genericam ad purè terminum, & ad subiectum & formam? & in hoc conuenio cum secundâ definitione *suprà* positâ; puto autem ex se esse eos terminos probabiliter notos. Alij verò termini qui sunt loco differentiæ, noscuntur, si sciatur quid sit subiectum, quid forma: tunc enim scietur quid sit, non vniri per modum subiecti & formæ, & consequenter scietur, quid sit terminus purè intrinsecus. Quid autem sit subiectum, *suprà* dixi *Subsectione* 1. quid sit forma, dicam *infrà*: vtrumque autem à me explicatur,

tur, & non per negationem termini puri, ne faciam vi-
125 tiolum circulum.

Cùm ego verbis suprà relatis, quæ iacent vt olim, terminum intrisecum definitem, non capio, quomodo Pater Oviedus citet me, quasi dixissem, *Terminus intrinsecus est, qui vnitur, & non extrinsecè cum alio*, & addat, me incurrere in easdem impugnationes, quibus vsus sum contra Patrem Hurtadum.

Miror, inquam, cùm illæ desumantur adæquatè ex ea repetitione *intrinseci, & extrinseci*, à qua ego omninò abstinui, & Ouiedus sinè fundamento eam mihi tribuit, vt me, reiiceret. Falsò ergo citauit, ac proinde, corruit prima illa impugnatio.

Addit, Secundò in mea sententia terminum actionis esse intrinsecum actioni, & tamen illi non vniri, sed tantùm habere cum illo connexionem. Putat enim nullam esse rationem, cur actio debeat vniri termino. Respondeo tamen, si loquamur de actione creatiua necessariò saltem per accidens, debere admitti eam vnionem, nam, cùm actio illa sit accidens, de cuius essentia est, non existere nisi vnitum substantiæ, necessariò debemus admittere illam vniri termino creato. Dixi *saltem per accidens* quia alibi admisi, conceptum actionis etiam creatiuæ non petere vllam vnionem, vnde si creatura aliqua crearet, posset (nì aliud obstaret) ea actio recipi in creante, quo casu sine dubio, illa non esset intrinseca termino. De facto tamen, quia in Deo creante, non potest recipi, debet vniri termino producto, ideóque illi esse intrinseca.

126 Maior est difficultas circa actionem eductiuam, quæ, cùm non subiectetur in termino, sed in subiecto termini producti, potest faciliùs dici, non vniri ei termino producto, vti Oviedus putat. In hoc tamen puncto non possum ego de consequentia argui, non enim dixi, eam esse intrinsecam, & simul non vniri, sed intrinsecam docui, quia iudico cum communi sententia, eam vniri termino ipsi producto. Ipse enim Ouiedus agnoscit, sententiam communem pro ea vnione stare, licèt ipse dicat, se non videre, cur ea actio debeat magis vnum componere cum termino, quàm cum causa producente. Cui rationi facillimè ego respondeo, eductionem seu actionem, de qua loquimur, recipi (& iam iuxta ipsius sententiam) in passo, cui forma per eam actionem producta vnitur, non autem recipi in agente. Vides sine fundamento ab hoc Autore mihi tribui & definitionem termini intrinseci, de qua nec cogitaui, & duas opiniones inter se contrarias (vt inde consequentiam in mea doctrina probet) quas nullo modo docui. Vnde optarem, vt ante impugnationem meliùs meam sententiam legisset hic Autor.

Verùm iam quid ipse dicat videamus. Ait igitur, illa inter se esse mutuò intrinseca, quæ pertinent ad constitutionem vnius per se; Vnum autem per se vocat, quod distinguitur à toto morali, seu ab aggregato, quod nullâ vnione physicâ nectitur. Hæc ille *contro. 4 pun. 3. §. 17.* Circa quæ nihil aliud notandum occurrit, nisi, quod, dicat idem formalissimè, quod ego: nam illa vocat intrinseca, quæ habent inter se veram vnionem, hoc autem ego expresè dixeram, quia verò ego quærebam ibi distinctionem termini intrinseci à subiecto, & forma, quæ etiam sunt sibi intrinseca, addidi ad reiicienda illa
127 duo à ratione termini ea verba, *& non per modum subiecti, aut formæ*, quæ, cùm hic Autor omiserit, eo ipso non explicauit vltimam termini differentiam, per quam nos dicimus, Verbum Diuinum esse terminum præcisè vnionis hypostaticæ, & ob quam instituta est tota hæc disputatio.

Addit autem hic Autor: si dicamus actionem esse intrinsecam termino producto, debere definiri rationem intrinseci disiunctiuè, vt sit id, vel quod componit vnum per se vel quo formaliter res constituitur producta. Hæc tamen definitio præter difficultatem paulò ante traditam, inuoluit terminos æquiuocos, ac proinde nullius est momenti. Standum ergo est ei, quam nos tradimus.

Hinc deduco Verbum diuinum esse terminum intrinsecum, quia verè & propriè vnitur humanitati, (vt fides docet) non verò esse subiectum aut formam, quia non est in se incompletum, quod requiritur ad rationem subiecti, iuxta dicta *suprà* & ad rationem formæ, iuxta *infrà* dicenda. Vnde concluditur necessariò esse purè terminum intrinsecum. Hæc in re ita à sensibus aliena mihi occurrunt: si clariùs aliquis eam explicuerit, illi libenter acquiescam.

SVBSECTIO IV.

Vnio recipitur in vtroque extremo

ADuerte eos qui non distinguunt productionem formæ ab vnione, teneri non ponere vnionem vt in subiecto sustentationis in forma. Ratio est, quia productio nequit habere pro subiecto substentante ipsum terminum productum: sequeretur enim idem causare seipsum, nam causaret productionem sui, quod formalissimè est seipsum causare; hoc autem omninò repugnat de quo *infrà*.

Hanc rationem non reputat efficacem Bona-spés, 128
eo quòd iudicet omnino posse effectum esse priorem sua actione.

Hæc tamen obiectio nullius est momenti, & procedit ex singulari & mala doctrina huius Authoris, docentis actionem esse ex se indifferentem, vt procedat ab hac, aut illa causa, & vt terminetur ad hunc vel illum effectum, totámque determinationem solùm oriri ab vnione, de quo puncto egi alibi magis ex professo, ostendens effectum non oriri à sua causa per vnionem cum illa, sed per actionem, repugnaréque concipi actionem verè & realiter existentem, nec tamen producere actu suum terminum.

Secundò specialiter reiicitur ea doctrina, quia si actio eductiua causetur materialiter ab ipso termino per eam producto, videtur sequi necessariò illum terminum futurum causam sui ipsius.

Nam supponimus nunc contra Lessium causam materialem rigorosè esse causam, seu verè influere in suum effectum; quia quod est causa influens in actionem seu in causalitatem alicuius, est eo ipso causa illius, causa enim non nisi per actionem seu causalitatem producit effectum; repugnat autem aliquid esse causam sui ipsius, quoad primum esse (vt *paulò antè* dixi) neque huic rationi per suam solutionem satisfacit Bona-spes, est ergo adhuc bona ea ratio communis, probans non posse actionem eductiuam recipi vt in subiecto sustentationis in ipsa forma producta, ac proinde quod dixi *initio*, si vnio sit simul actio eductiua recipi non posse in forma vt in subiecto à quo procedat.

Difficultas ergo præsens supponit vnionem distingui 129
à productione formæ, ac propterea non esse inde repugnantiam vllam si ponatur etiam in forma. Quo posito P. Suarez *Disputatione 13. Metaphysicæ, Sectione. 9.* circa 2. difficultatem de subiecto vnionis, asserit eam recipi in solâ formâ: tota enim agentis efficientia eò præcisè tendit, vt educat formam ex materiâ, & consequenter vt ponat vnionem formæ in ipsâ formâ.

Non video huius consequentiæ vim: licet enim tota vis agentis tendat ad eductionem formæ, non ideò vnio debet poni in solâ formâ; sicut neque eductio ipsa formæ ponitur in formâ, etiamsi ea eductio solùm tendat ad formam extra causas ponendam.

Secundò, agens intendit facere hominem, leonem, &c. ad

hoc autem non potiùs requiritur vnio in forma, quàm in materia.

130 P. Vaſquez eam etiam ponit in ſolâ formâ, ideò tamen, quia hæc determinatur ad materiam. Sed contrà: quia etiam materia determinatur ad formam, eſt ergo par ratio.

Ideò alij eam ponunt in ſola materia, quia ſi vtraque pars eſſet ſubiectum vnionis, vtraque deberet ſupponi producta ante vnionem; atqui forma materialis non poteſt intelligi producta antequam vniatur, ergo non poteſt eſſe ſubiectum vnionis. Probatur Minor, quia cauſalitas materialis includit formaliter vnionem, per quod differt à cauſalitate efficienti, quæ eam non includit, ergo non poteſt intelligi cauſalitas materialis ſine vnione; ſed forma non poteſt eſſe ante ſuam cauſalitatem ergo neque ante vnionem, ergo nec ſubiectum vnionis.

Non vrget hæc ratio, quia (vt *paulò antè* dixi) cau-
131 ſalitas materialis formaliter non includit vnionem, ſed illam exigit pro eo inſtanti reali in quo eſt, quo ſufficienter differt à cauſalitate efficienti nullatenus eam vnionem exigente: vnde rectè poteſt in aliquo priori intelligi forma producta materialiter à materiâ, etiamſi in illo priori non intelligatur vnita illi, ſed ſolùm intelligatur petens eam vnionem. Imò valdè probabile cenſeo cum P. Hurtado *Diſp. 5.§.27.* poſſe de potentiâ abſolutâ manere formam productam materialiter à materiâ, non tamen illi vnitam, etiam pro toto inſtanti reali; neque enim vlla eſt ratio cogens ad aſſerendum, inter cauſalitatem materialem & vnionem reperiri connexionem ita eſſentialem, vt à Deo ſeparari non poſſint: ſufficit enim, ſi detur connexio naturalis, per quam ſufficienter differt à cauſalitate effectiuâ, quæ nullatenus eam vnionem nec naturaliter exigit.

Igitur dicendum cenſeo, Vnionem ſubiectari in vtroque extremo, vt in ſubiecto receptionis & ſuſtentationis. Hæc eſt communior. Probatur quoad primam partem de receptione, quia non eſt vlla ratio, cur ſpecialiùs eam ponamus in vno quàm in altero: vtrumque enim æqualiter vnitur alteri, & vtrumque incompletum eſt ſubſtantialiter, egétque perfectione ab vnione communicandâ, ergo hæc eſt in vtroque, vt in ſubiecto receptionis. Quoad ſecundum verò de ſuſtentatione, eodem etiam argumento, quia non eſt vlla ratio, cur debeat magis ab vno extremo quàm ab altero cauſari; vtrumque enim videtur æquè potens, applicatum, &c. & vnio æquè ab vtroque pendens, ergo æquè ab vtroque cau-
132 ſabitur. Confirmatur tota Concluſio: quia licèt (vt hucuſque oſtendi) poſſit intelligi, quâ ratione res aliqua intrinſecè vniatur per vnionem, cuius tantùm ſit terminus intrinſecus (vt patet in Verbo diuino humanitati vnito) negari tamen nequit, quin difficulter percipiatur & explicetur, in quo ſita ſit eſſentia purè termini intrinſeci; facilè autem intelligatur, quâ ratione poſſit extremum vniri per formam in ſe receptam. Non eſt ergo, cur in præſenti ponamus vnionem in vno extremo vt in ſubiecto, & in alio vt termino; ſed æquius erit, eam ponere in vtroque vt in ſubiecto receptionis, quæ erat prima pars noſtræ ſententiæ. Quòd verò vtraque pars debeat eſſe ſubiectum etiam ſuſtentationis, conſtat à ſimili de omnibus aliis formis, quas ponimus dependentes materialiter à ſuis ſubiectis, exceptâ rationali, quia creatur; & exceptâ etiam ipsâ actione creatiuâ, reſpectu ſui termini, propter ſpecialem difficultatem: quia ſcilicet actio non poteſt cauſari vllo modo nec materialiter à ſuo termino (de quo fuſiùs *infrà*) vbi autem ceſſant rationes difficultatis, ſemper dicimus, ſubiectum informationis eſſe etiam ſubiectum ſuſtentationis. Idem ergo erit de vnione reſpectu formæ & materiæ, ſicut etiam de ſubſiſtentiâ dicam ſuo loco, propter eandem rationem in vtroque extremo recipi & cauſari materialiter. Neque video vbi in hoc modo diſcurrendi inuenerint aliqui recentiores
133 inconſequentiam quam obijcere poſſent. Hinc intelliges, quid ſit in vnione informatio & materializatio; illa enim eadem vnio vt comparata cum materiâ, & quatenus per eam materia vnitur formæ, dicitur materializatio; quatenus verò eadem vnio tenet ſe ex parte formæ eam vniens materiæ, dicitur informatio: qui duo conceptus non realiter (vt P. Hurtadus vult) ſed ratione diſtinguuntur, quatenus poſſum concipere vnionem recipi in materiâ, non concipiendo eam recipi in formâ, & è contrario.

Sed Primò obiicies: Si vnio cauſaretur materialiter à materiâ & à formâ, darentur duæ cauſæ totales illius, quod naturaliter repugnat. Nego ſequelam: quia non poteſt vnio ſine vtraque re conſeruari, vnde vtraque efficit vnam cauſam totalem, quælibet autem partialem.

Secundò: Res materialis non poteſt ſubiectari in re ſpirituali, ergo neque vnio humana in animâ rationali. Propter hoc argumentum Ouiedus poſtea *contro. 4. puncto 3.* cum bene notâſſet, in hac quæſtione vtrum vnio in hoc, an illo extremo ſubiectetur, nullum eſſe ſolidum argumentum pro vlla parte, nihilominus tamen addidit illos maximè diſplicere qui vnionem materialem ponunt in materia, & anima rationali, quia abſque neceſſitate id fit, & præterea gratis dicitur, rem materialem educi poſſe de ſubiecto ſpirituali. Verùm hæc obiectio quoad vltimum punctum de eductione ſoluetur, dum de conceptu rei ſpiritualis actum fuerit. Quoad primum verò punctum de neceſſitate, profectò ſatis probabiliter videor oſtendiſſe, æqualem eſſe rationem pro materia & forma, & è contrario, ac proinde connaturalius eſſe, vt in vtroque ponatur.

Secundò, Argumentatur Ouiedus, quia recipere eſt 134
magis proprium materiæ, quàm formæ. Diſtinguo antecedens recipere formam, eſt magis proprium materiæ, concedo, recipere vnionem, nego; vnde, quæſo, oſtendet Ouiedus contrarium?

Tertiò, Argumentatur: Vnio producitur ab agente naturali, à quo producitur forma materialis, ergo ex eodem ſubiecto educit vnionem. Verùm hoc ſecundum argumentum leuiſſimum eſt, eodem enim modo probaret, etiam paſſiones formæ materialis debere ſubiectari in ſola materia ſaltem iuxta ſententiam illorũ qui dicunt eas produci ab agente. Reſpondeo abſolutè, ſiue agens producens formam producat vnionem, ſiue non, nullo modo ſequi, eam producendam in ſola materia in quo eſt forma, ſed producendam in ſubiecto, quod vnio exigit, quale autem hæc exigat ſubiectum, debet aliunde probari, non ex ſubiecto ipſius formæ. Quartò, ait, diſpoſitiones ad formam diſponunt ad vnionem, ergo hæc recipitur vbi forma. Reſpondeo, diſtinguendo antecedens: Diſponunt immediatè ad vnionem, nego, immediatè enim ad ſolam formam diſponunt; mediatè, concedo Antecedens: ergo vnio recipitur in ſubiecto diſpoſitionum, nego conſequentiam. Quintò argumentatur: nam iuxta omnes generatio ſubiectatur in ſola materia, ſed generatio terminatur ad vnionem, ergo vnio recipitur in ſola materia. Reſpondeo, in hoc argumento confundi duas generationes in vnam, eſt enim vna generatio formæ, altera vnionis, de prima omnes fatentur recipi in materia, ſecundam autem non niſi illi, qui vnionem in ſola materiâ, ponunt, vti ipſe Ouiedus, & pauci alij, ac proinde hæc ratio nihil omnino vrget. Bonum eſt, quòd etiam his rationibus adductis, 135
fateatur ipſe illas non eſſe demonſtrationes, debuiſſet tamen oſtendere, eſſe ſaltem probabiliores, quàm oppoſitas id quod non præſtat, ſemper enim meo iudicio ea præponderat, quòd cùm duo hæc forma & materia æque inter ſe vniantur, & ſuo modo per vnionem compleantur, æque recipi debeat vnio in vtroque, quod enim hic Autor *numero vltimo* (reſpondendo ad inſtantiam de duobus ignibus æque applicatis, à quibus æqualiter procedit actio, quam inſtantiam meo nomine ponit) dicat, formam non eſſe applicatam, quia non habet virtutem ad recipiendam vnionem, hoc, inquam, vti ab ipſo ſine fundamento dicitur, ita à me facilè negatur, ex ratione enim præcedenti oſtenditur, non eſſe maius ius in materia, vt recipiat vnionem, quàm in forma,

ideóque æqualiter in vtraque ponendam. Ea item omedi responsio nihil nisi ipsissimam conclusionem continet.

SVBSECTIO V.

an vnio possit creari.

QVæritur, vtrùm vnio possit de potentiâ absolutâ creari, id est, ita vnire materiam & formam inter se, & ipsa vniri cum vtraque, vt tamen non causetur ab illis materialiter, sicut anima rationalis, licet sit vnita materiæ, non tamen ab illâ causatur. Respondeo, probabile esse, id non repugnare, licèt enim vnio se ipsâ partibus vniatur, ideóque non possit esse nec de potentiâ absolutâ non vnita illis, non tamen causatur se ipsâ ab illis, sed per causalitatem distinctam; Deus autem potest supplere defectum causæ in ordine ad terminum productum ab eâ causâ, si per actionem distinctam ab ipso termino producatur, & *infra* fusiùs probabitur, ergo poterit Deus se solo sine concursu materiæ & formæ
136 vnionem conseruare, quo casu compositum verè crearetur in ratione compositi, quia vt sic reduplicat supra vnionem, quam supponimus creatam. Imò etiam omnes partes illius possent creari: si enim potest creari vnio, à fortiori poterit & ipsa forma substantialis; nihil ergo esset tunc in illo composito quod non crearetur.

Displicuit hæc doctrina aliquibus Recentioribus, eò quòd vnio sit modus materiæ, implicat autem modum non pendere actu à suo subiecto, sicut implicat, formam pendentem à materia creari. Miror, hos Recentiores non præuidisse, me præoccupasse obiectionem hanc, dum dixi vnionem essentialiter vniri materiæ, & hoc habere quatenus est modus, at non propterea sequi, illam debere causari materialiter à materia. Quòd autem de essentia modi non sit, causari materialiter à suo subiecto, constat in creatione distincta, quæ est modus rei creatæ, & tamen ab ea non causatur, imò nec potest causari materialiter, ergo ex eo, quòd vnio sit modus materiæ, non infertur vllo modo, eam pendere per se, à materia, vt à subiecto inhæsionis. Idem constat clariùs adhuc in omni actione eductiua formæ dependentis à subiecto. Nam huiusmodi actio est modus etiam formæ productæ ei adhærens essentialiter, seu (vt ab omni quæstione abstrahamus) essentialiter est determinata ad illam formam, & tamen non pendet materialiter ab illa, quia nulla res potest causare materialiter actionem, quâ producitur. Constet ergo, etiamsi dixerimus, vnionem de facto materialiter causari à materia, non ideo repugnare, eam diuinitus non causari.

137 Hic se defatigant aliqui, inquirentes, cur materia prima dicatur etiam naturaliter creata, quandoquidem ipsa includit vnionem partium, quæ non creatur, sed generatur, non minùs quàm vnio humana. Ab hac difficultate facilè Zenonistæ se expediunt, quia puncta materiæ sunt verè & propriè materia; illa autem puncta non includunt vnionem, ac propterea verè ratione illorum dicitur creari materia, quod non contingit in partibus essentialibus: quælibet enim seorsim sumpta, nec est, nec dicitur homo, sed illæ prout vnitæ; vt sic autem non creantur naturaliter, sed generantur, etiamsi diuinitus, vt dictum est, possit etiam vnio creari. Tota ergo difficultas est contra ponentes materiam essentialiter diuisibilem sine vllis punctis materiæ; vix enim possunt argumento respondere eo modo quo Zenonistæ: ipsi enim nulla alia puncta in continuo admittunt, nisi vniones, ex parte verò ipsius materiæ nulla puncta, nullas lineas, nihil indiuisibile. Vnde sic argumentor euidenter: Non solùm non datur actu punctum materiæ carens vnione, sed neque prout distinctum ab vnione quidquam est indiuisibile, imò neque concipi potest in quantitate iuxta horum principia; ergo non minùs est essentialis materiæ vnio aliqua, quàm est essentialis homini. Probo euidenter & ad hominem consequentiam, quia ideo de essentiâ hominis est vnio, quia sine vnione non potest concipi homo; sed sine vnione non potest concipi materia, ergo etiam de essentiâ materiæ est vnio.

Dices, etiam homo non potest existere sine aliquibus modis, qui tamen non sunt de essentiâ hominis. Sed contrà, quia non solùm materia non potest in ea sententiâ 138
existere sine vnione, sed neque concipi; aliàs iam conciperentur & darentur indiuisibilia materiæ, quæ per vnionem constituerent rem diuisibilem seu partem, quod per hos omnino repugnat, qui docent exceptis vnionibus nihil indiuisibile concipi posse in materia, at homo, & aliæ substantiæ, licet existere nequeant sine aliquibus modis, possunt tamen saltem concipi sine illis, imò priùs naturâ ad illos concipiuntur; vnde benè infertur, eos non esse de hominis essentiâ. Confirmo argumento etiam his valde familiari, & peto, an si per possibile vel impossibile à materiâ separaretur omnis vnio, maneret materia, an non? Si non, ergo vnio est de essentiâ materiæ: si verò maneret materia, necessariò deberet esse indiuisibilis, quia sine vnione non posset esse diuisibilis, ergo etiam nunc positâ vnione sunt vera puncta indiuisibilia materiæ, licèt vnita & constituentia totum diuisibile, quod ab his negatur. Probo euidenter consequentiam: quia vnio non tollit indiuisibilitatem punctorum inter se, sed ea inuicem connectit, vt per se patet. Ipso autem exemplo de modis confirmo rursus hanc doctrinam: quia enim vbicatio non est de essentiâ hominis si per impossibile illa non daretur, maneret homo & idem qui nunc, sed non maneret vbicatus, quia in isto effectu iam includitur vt pars 139
ipsa vbicatio ergo si dicis vnionem non esse de essentiâ materiæ, teneris fateri, eâ ablatâ per impossibile, mansura sola indiuisibilia, quæ insuper essent verè materia; & tunc infero, iam nunc etiam esse indiuisibilia, sed vnita: vel si negas tunc mansuram materiam, necessum est dicas, de eius essentiâ esse vnionem, quia vt benè etiam contra Connotantes argumentaris, ablato per possibile vel impossibile solo illo, quod est extra essentiam rei, non potest dici, per locum intrinsecum rem illam perire, ergo si vnio partium non est de essentiâ materiæ primæ, eâ vnione solâ per impossibile ablatâ, deberet manere materia; vel si hæc non maneret, ergo vnio erat aliquid essentialiter componens materiam, sicut vnio humana hominem, quod contendo. Verùm de hoc puncto fusiùs, dum de Continui compositione agendum erit.

Pro complemento huius quæstionis de creatione vnionis, Aduerte, Bonam-spem *Disputatione 6. de* Vnione docere, Vnionem animæ rationalis cum corpore produci per se ipsam sine actione intermedia, vti nos diximus de creatura, quæ essentialiter, & vnicè penderet à Deo, & in omnium sententia ipsa actio produci tur se ipsâ sine alia actione superaddita.

Hæc doctrina potest intelligi, vt putet Autor, de conceptu omnis vnionis esse prodire sine actione intermedia, vt videtur Autor insinuare, quo sensu iuxta dicta supra nullam omnino habet probabilitatem, quia 140
nullo modo potest vel apparenter probari, magis esse de conceptu vnionis, produci sine actione intermedia, quàm id sit de conceptu cuiuscunque alterius creaturæ, quæ potest per actionem distinctam produci; quòd enim in genere vniendi sit vltimum determinatiuum ideóque non possit vniri per aliam vnionem distinctam, nihil omnino probat de genere productionis, quasi etiam in eo repugnet ipsi produci per actionem distinctam: non enim confundenda sunt, ea duo genera. In tanta ergo vniuersalitate non est probabilis ea doctrina.

Secundò, ergo potest ea cum restrictione intelligi, vt licèt non sit id de conceptu communi vnionis, vnio tamen hæc animæ rationalis id habeat ex sua particulari differentia, quo sensu probabilior potest iudicari ea sententia. Et quidem

quidem in ordine ad potentiam abſolutam non dubito, quin ſit poſſibilis talis vnio quæ ſeipsâ producatur, vtrum autem de facto talis ſit noſtra, non poteſt facilè decidi. Hoc tamen ſupponendum; ſi ea ſit talis, non poſſe vllo modo eam in eodem inſtanti reproduci, ſeu produci ſecundò, quia, vt *infrà* dicemus) non habet locum ſecunda productio rei, niſi detur actio diſtincta: vnde ſi cum communiori ſententia, dicere velimus, Chriſtum Dominũ reproduci in Sacramento Altaris cùm
141 etiam deberet vnio reproduci, non poſſumus tenere de facto eam identitatem vnionis cum actione ſui; ergo ne nobis etiam præludamus ad alias quæſtiones, & quia non poteſt dari vlla ſolida, imò nec apparens ratio, cur de facto id dicamus ſpecialiter de vnione magis, quàm de aliis rebus, dicendum eſt de facto eam produci per actionem à ſe diſtinctam.

SECTIO IV.

Vtrum vnio ſit Modus.

Modum illum dicimus, qui nec diuinitus quidem poteſt ſine ſuo ſubiecto exiſtere: *vti in Metaphyſica* fuſiùs dicemus. Hoc poſito quærimus vtrum vnio talis ſit, vt nec diuinitus poſſit ſine extremis exiſtere. Et quidem hucuſque quotquot illam ab extremis diſtinxerunt eo modo quo nos, hanc dependentiam eſſentialem illi tribuerunt. Nam & ratio naturalis id ſuadere videtur: ſi enim non eſſet modus, ſeu ſi poſſet à ſuo ſubiecto diuinitus ſeparari, ergo & hoc quod eſt actu vniri, eſſet quid ſuperadditum illi, ergo indigeret aliâ vnione diſtinctâ: & rurſus de ſecunda hac vnione quæſtio rediret in infinitum. Hoc enim vnico argumento nos hucuſque huius vnionis diſtinctionem ab extremis conati fuimus probare, quòd ſcilicèt poſſint extrema exiſtere, non tamen vnita: ergo indigent aliquo nexu ſuperaddito vt vniantur: quod eodem modo vrget in vnione ſi eſſentialiter non penderet ab ipſis extremis.

142 Nihilominus quia nulla veritas in Philoſophia adeo eſt certa, vt non ſint qui illam negent, etiam hanc Recentiores nonnulli, ſi non omnino, ſaltem ſub probabilitatis terminis conantur euertere. Dicunt enim vnionem ſi exiſtant extrema, eſſentialiter debere illis, actu vniri, & illa inter ſe etiam neceſſariò connectere, ac proinde tunc nullâ aliâ ſecundâ vnione indigere: poſſe tamen, extremis non exiſtentibus, ſolam exiſtere, ideóque illam non eſſe modum. Poteſt ergo vnio ſola eſſe non vniendo, & ſi extrema adſint, debet neceſſariò munus vnionis exercere, per quod ceſſat neceſſitas vnionis nouæ, & aſſignatur differentia inter extrema inter ſe & vnionem, quia extrema poſſunt eſſe etiam ſimul non vnita, ideo indigent vnione mediâ id quod, vt oſtenſum eſt, non vrget in ipſa vnione.

Quòd ſi roges ab his Auctoribus, vnde proueniat vt illa vnio poſſit eſſe ſeparata ab extremis ſi hæc non exiſtant, ſi tamen exiſtant debeat illis eſſe vnita, reſpondebunt, id oriri ex exigentia eſſentiali conditionata eius vnionis, quâ petit vt licèt abſolutè poſſit ſine illis eſſe, non tamen poſſit ab illis ſeparari caſu quo illa exiſtant.

Circa hanc ſententiam ego primum iudico, eam difficulter poſſe efficaci argumento rejici, quia (vti ad alia propoſita dixi) quando ad huiuſmodi exigentias ſeu naturas eſſentiales recurritur, eſt valde difficile in illis duo contradictoria oſtendere. Nihilominus.

143 Dico Secundò mihi hanc doctrinam non videri poſſe commodè defendi, quia reuerâ difficillimum captu eſt, eam vnionem poſſe eſſe hîc Pragæ, verbi gratiâ, independenter planè à ſuis extremis & ſine vlla omnino violentia exiſtere, eo tamen ipſo quòd extrema producantur Romæ, ita fore violentam, vt nec quidem diuinitus contineri poſſit Pragæ niſi etiam ponatur Romæ, cùm tamen ea poſitio extremorum non immutet naturam illius vnionis nec eam reddat vllo modo debiliorem ac magis indigentem extremis eorúmque ſuſtentatione, ergo ſi quando illa non exiſtebant potuit eſſe diuinitus ſola, cur etiam non poterit diuinitus quandò illa exiſtunt. negari ſanè non poteſt ſummè difficulter id intelligi. Confirmo ratione quaſi à priori: quia de conceptu formaliſſimo vnionis, non minùs videtur eſſe actu vnire, quàm de conceptu viſionis actu abſolutè repræſentare obiectum, ac de conceptu amoris actu amare. Vnde ſicut in ſententia horum, cum quibus agimus, repugnat in terminis, actu eſſe viſionem & non actu repræſentare albedinem v. g. ita repugnat in terminis actu exiſtere vnionem & actu non vnire; nec vlla poteſt aſſignari in hoc diſparitas. Nam ego etiam dicere poſſem eſſentiam vnionis eſſe talem, vt petat conditionate eſſentialiter repræſentare obiectum caſu tantùm quo illud exiſtat. Si autem non exiſtat non repræſentare actu, ideóque poſſe eam eſſe etiam in potentia expedita non tamen eam reddendo actu videntem, quia obiectum deeſt quod planè eſt abſurdum. Dices, quam ergo quaſi eſſentiam abſolutam tunc in ea viſione debetemus concipere.

Reſpondeo, quam etiam in ea vnione quando ſine extremis exiſtit: eadem enim eſt de vtriſque ratio. Et hinc etiam confirmatur aliquo modo noſtra ſententia. Quia vix videtur poſſe concipi quis ſit abſolutus effectus formalis eius vnionis, ſeu quod actuale prædicatum poſſimus illi tribuere. Non ergo debemus vllo modo admittere, poſſe illam ſine ſuis extremis exiſtere, maximè cùm nullum ſit argumentum quod nos vel leuiter impellat ad id aſſerendum. 144

Dices hac ratione ſaluamus perfectius dominium Dei in creaturas: oſtendimus enim, poſſe Deum eam vnionem producere non productis extremis, id quod in oppoſita ſententia non habet locum, vnde vlterius reſpondetur obiectioni negantium modos inde deſumptæ quòd ſequatur eſſe aliquam entitatem quam nequeat Deus ſolam producere, quod videtur abſurdum. Primò etiam Datâ eâ doctrinâ, adhuc manere magnâ ex parte ſimilem difficultatem, quòd ſcilicèt non poſſit Deus ea extrema, & illam vnionem conſeruare ſeparata inter ſe: hoc autem etiam videtur eſſe contra perfectionem dominij Dei. Quòd ſi reſpondeat, vti omnino debet reſpondere, Dei dominium non eſſe ad immutandas rerum eſſentias, nec enim poteſt facere, vt homo non ſit animal rationale &c. cúmque eſſentia huius vnionis ſit datâ extremorum exiſtentiâ, illis adhærere, non eſſe mirum ſi Deus contrarium facere nequeat. Si, inquam ita illi reſpondeant etiam ego eodem modo, nullatenus eſſe contra perfectum Dominium Dei, quod non poſſit eam vnionem ſolam producere, cùm eſſentia ipſius ſit eſſe ſuis extremis eſſentialiter abſolutè affixam. Quod enim hi Autores dicunt de affixione quaſi conditionata hoc nos diceremus de abſoluta & vtrique ſaluamus omnino perfectè Dominium Dei.

Secundò Reſpondeo. Hanc connexionem abſolutam, neceſſariò debere ab omnibus ferè admitti, licèt non in vnione, ſaltem in aliis entitatibus verbi gratiâ in actibus Fidei, quibus iuxta certam ſententiam non poteſt ſubeſſe falſum. Actus ergo Fidei affirmans actualem exiſtentiam alicuius Myſterij verbi gratiâ quo credo etiam nunc Chriſtum eſſe Deum, nequit profectò eſſe in rerum natura, niſi Chriſtus actu ſit Deus, ſeu niſi actu diuinitas vnita ſit humanitati Chriſti Domini. Si enim hæc vnio non eſſet de facto, ille actus eſſet omnino falſus, quod, vt dixi, omnes ſupponunt repugnare. Quod ſi ſemel aliquibus rebus concedimus, connexionem hanc abſolutam eſſentialem cum aliarum quarundam exiſtentia, cur reformidabimus id attribuere vnioni? Non ergo ideo eſt recedendum à ſententia communi. 145

Pro complemento obſeruo, ſi ea independentia vnioni concedatur, debere dici, eam neque eſſe propriè loquendo modum, cùm ſeparari poſſit à ſubiecto diuinitus, quod eſt contra rationem modi (vt diximus *ſuprà*) nequè

neque esse perfectè entitatem absolutam, vti hanc definierunt hucusque Philosophi, intellexerunt enim ea voce *entitatem* quæ etiam subiecto ipso in rerum natura existente possit existere ab vllo subiecto separata ac proinde siue sola, siue quando existit subiectum possit extra illud existere. Erit ergo ea vnio tunc medium quid inter modum & rem absolutam perfectam. Nomen
146 da illi quod volueris. Secundò obseruo posse etiam eodem modo discurri de vbicatione & Duratione, vt scilicet possent Diuinitus existere sine subiecto, si hoc non existat eo tamen existente debeant necessariò illi adhærere. De actione id dici non potest, ob ea quæ *infra* dicemus contra Bonam-spem, qui contrario modo discurrens, actionem dixit esse entitatem absolutam; vnionem verò solam esse modum.

Tertiò, obseruo datâ illâ independentiâ posse aliquem proteruum dicere, etiam alia accidentia v. g. albedinem, calorem, frigus talia esse. Nam licet in mysterio Eucharistiæ colligamus, posse calorem, frigus, & alia accidentia esse sine subiecto, cùm de facto sint sine illo in eo mysterio, quia tamen etiam de facto non existit eorum accidentium subiectum, dicere quis poterit, ea accidentia, si simul in rerum natura eorum subiectum existat, necessariò debere esse illis vnita, habereque eandem conditionalem connexionem, quam auctores, cum quibus agimus, ponunt in ea vnione. Nec video vnde ipsi dare possint aliquam disparitatem, vel ex ipso mysterio desumptam, vel ex aliqua ratione naturali. Vnde fortasse desumeret aliquis argumentum contra eos Autores, quia scilicet dant occasionem, vt opinio hucusque certa de independentia eorum accidentium à subiecto diuinitus per hanc connexionem essentialem reiiciatur, id quod multi censebunt pro magno absurdo. Ea tamen vtilitas inde oriretur quod facilè daretur ratio cur substantia Panis & vini non maneant alibi in rerum natura post consecrationem: cuius rationem non facilè reddunt Theologi: ex hac autem sententia statim redderetur, quia scilicet si existerent alicubi, necessariò deberent eis ea accidentia vniri sicut de vnione est obiectum.

DISPVTATIO V.

De Toto composito.

SECTIO I.

Totum non differt à partibus & vnione.

1 TRIPLVM potest habere sensum hæc difficultas. Primus est, vtrùm compositum addat aliquid supra materiam & formam simul sumptas, quo sensu agitatur à Conimbricensibus hîc *cap. 2. quæst. 1. art. 1.* vbi docent, probabile esse, addere aliquid aliud. Verùm in hoc sensu explicata est à nobis hæc difficultas *Disp. 4. Sect. 1.* vbi ostendimus, compositum addere supra partes vnionem distinctam ab illis; imò in rigore hoc non est disputare, vtrùm totum distinguatur à partibus & vnione, sed solùm vtrùm distinguatur à partibus solis.

Porrò vnionem esse de essentiâ hominis (idem est in aliis compositis) & non esse conditionem extrinsecam vt sit homo, probatur argumento à nobis sæpè facto contra Connotantes: quia solâ ablatâ vnione inter animam & corpus, omnibus licet aliis per possibile vel impossibile manentibus, non manet homo; ergo sine vnione non manet tota essentia hominis, ergo vnio est aliquid de eius essentiâ. In hoc non oportet magis hærere.

Secundò quæri potest, vtrùm compositum distingua-
2 tur ab omnibus suis partibus, & vnione illarum. Et in hoc sensu videtur explicatis terminis euidentissima pars negatiua: nam vel illud, quod potest dici addere compositum supra omnes partes & vnionem, est aliquid ipsius compositi, vel non: si non est aliquid compositi, ergo compositum non illud dicit, ideóque nec addit illud supra omnes partes: si verò illud est aliquid compositi, ergo iam est pars compositi, ergo intrat in partium compositi numerum, ergo supra omnes partes & vnionem nihil potest addere compositum.

Obiicies Primò: Totum generatur & corrumpitur, non verò partes illius, vt patet in homine; ergo totũ aliquid distinctũ est à partibus. Hoc argumentũ probat distinctionem vnionis à partibus: nam ex corruptione vel generatione vnionis corrumpitur vel generatur homo, in aliis compositis etiam tunc generatur vel destruitur forma substantialis; hinc autem nullâ ratione probatur, totum distingui à partibus & vnione.

Obiicies Secundò: Causa debet distingui ab effectu; 3
sed partes sunt causa compositi, ergo hoc debet distingui à partibus. Hoc argumentum probat, non solùm compositum addere aliquid supra partes, sed partes etiam adæquatè distingui à composito, sicut causa debet adæquatè distingui ab effectu. Respondeo ergo, partes non esse propriè causas compositi, sed solùm secundùm quid & impropriè, quatenus per communicationem mediâ vnione illud constituunt: ad quod non requiritur vt distinguantur à toto composito, imò potiùs debent esse idem cum illo; requiritur autem, vt partes inter se distinguantur adæquatè, à toto verò quælibet inadæquatè. Hinc inferes, vnionem non esse propriè causalitatem in compositum, quia sicut partes non sunt propriè causæ, ita nec vnio erit propriè causalitas, sed solùm Metaphoricè.

Rogabis, an saltem ratione nostrâ distinguatur totum ab omnibus partibus & vnione. Respondeo, solùm distingui penes conceptum magis vel minùs explicitum, sicut homo distinguitur ab animali rationali, non autem obiectiuè, neque vt vna formalitas ab aliâ, etiamsi in aliis rebus creatis admitteremus eiusmodi formalitates obiectiuas distinctas: neque penes diuersa connotata quia eadem quæ respicit homo, respiciunt materia & anima inter se vnitæ.

Tertius tandem sensus quæstionis est, vtrùm compo- 4
situm v. g. *homo*, addat aliquid vltra materiam, formam & vnionem; an verò hæ sint tota hominis essentia. P. Vasquez *Tomo 1. in 3. Partem disputat. 19. num. 26.* censet, ex formâ substantiali deriuari in materiam quoddam esse substantiale, à formâ, materiâ & vnione distinctum; in formis autem accidentalibus non admittit aliquid accidentale deriuatum à formâ in subiectum, quia albedo, inquit, nullâ aliâ ratione facit album, nisi se ipsam communicando subiecto. Hæc secunda pars videtur certa. Primam probat, quia corpus hominis v. g. non solùm recipit animam, sed etiam viuit & est principium sentiendi; ergo quia recipit ab animâ aliquod esse substantiale. Sed retorqueo argumentum contra P. Vasquez: illud esse substantiale, quod à formâ deriuatur in materiam, est distinctum ab ipsâ materiâ, ergo materia in tantum poterit viuere & esse principium operationum sentiendi, in quantum est vnita illi esse substantiali, tanquam cum formâ; ergo vt recipiat ab animâ rationali denominationem viuentis, &c. sufficiet illam vniri cum animâ tanquam cum formâ, sicut sufficit vniri cum ipso esse substantiali deriuato ab ipsâ formâ: & sicut illud esse substantiale per modum formæ, etiamsi ex illo non deriuetur aliud esse (alioquin daretur pro- 5
cessus in infinitum) communicat suum effectum formalem materiæ per vnionem sui cum illâ; ita similiter illud communicabit ipsa forma substantialis immediatè per se sine aliâ deriuatione, quia magis viuens est ipsa anima, quàm illud esse deriuatum; & tam anima vnitur materiæ, quàm illud esse, ergo tam anima communicabit immediatè vitam, quàm illud esse medium.

Secundò arguit: Anima, cùm sit spiritualis, per se ipsam non potest tribuere materiæ esse corporis animalis, &c. ergo debet ab illâ deriuari aliud esse substantiale

distinctum

distinctum, quo materia compleatur in ratione corporis animalis, &c. Hoc argumento deberet probare P. Vasquez, animam esse extra rationem hominis, quod est contra ipsum. Patet sequela, quia ipse docet per animam rationalem non posse materiam compleri in ratione animalis, ergo completur in ratione talis per aliquid distinctum ab animâ, & in quo ipsa non includatur; ergo animal, signando hominem, non dicit animam rationalem, ergo neque eam dicit homo. Patet hæc vltima consequentia, quia *hoc animal*, signando hominem, rectè prædicatur de homine, & è contrario: vnde nihil potest reale esse essentiale homini, quod non sit huic animali. Si enim aliquid esset diuersum, sicut non benè prædicatur, *homo est anima*, eò quòd homo dicit aliquid aliud; ita nec, *homo est animal*. Neque hîc potest habere locum doctrina nostra de significato in recto, quia homo animam dicit in recto, ergo si hanc non includit etiam *animal*, non poterit re-
6 ctum *hominis* & *animalis* esse idem inter se absolutè, & consequenter nec identificari, neque de homine animal prædicari, aut è contrario. Deinde, ab animâ in homine non potest deriuari esse materiale, quia ipsa est spiritualis; ergo debet deriuari esse spirituale, de quo redit difficultas P. Vasquez, quâ scilicèt ratione possit complere materiam in ratione animalis, &c. Denique respondeo, viuens etiam corporeum, animal, &c. solùm includere materiam, vnionem, & formam, siue forma sit spiritualis, vt humana, siue materialis, vt reliquæ; & ratione huius ponitur in Prædicamento substantiæ corporeæ, iuxta dicta *Disp.* 111. vbi ostendimus contra Scotum, non esse in homine necessariam formam corporeitatis.

Tertiò arguit: Quia materia habet vitam corruptibilem; sed anima rationalis est incorruptibilis, ergo vita materiæ non est ipsa anima rationalis. Respondeo, corpus viuere corruptibiliter; quia licet vita quam habet, id est anima rationalis, sit in se incorruptibilis, vnio tamen ipsius corporis cum hac vitâ, est corruptibilis; vnde respectu corporis perinde se habet, ac si ipsa vita animæ esset corruptibilis.

Reiicienda ergo P. Vasquez opinio, tum quia (sicut ipse & meritò docet) forma accidentalis præcisè per vnionem sui cum subiecto sine alio esse deriuato ab ipsâ formâ, communicat suum effectum formalem accidentalem subiecto, ita substantialis forma præcisè per vnionem sui communicabit suum effectum formalem sub-
7 stantialem materiæ. Et ratio à priori est, quia effectus formalis formæ nihil aliud est, quàm forma vnita subiecto capaci; si forma fuerit accidentalis, effectus formalis erit accidentalis; si forma substantialis, erit substantialis & effectus. Quod confirmo hac ratione: quia tam potens est forma substantialis in genere substantiali, quàm accidentalis in accidentali; ergo sicut hæc per solam vnionem sui constituit totum accidentale, ita illa per solam vnionem sui, sine alio esse distincto deriuato ab illâ, constituet totum substantiale. Denique displicet ea sententia P. Vasquez, quia omnia illius argumenta probant æquè, vt vidimus, illud esse substantiale deriuatum à formâ, non posse suum effectum communicare materiæ sine alio esse deriuato, & sic in infinitum, ac ipsam formam non posse per sui vnionem effectum substantialem formalem materiæ communicare: ergo sicut non est admittendum aliud esse substantiale tertium, deriuatum ab illo secundo, quod ponit Vasquez, ne detur frustrà processus in infinitum, ita neque illud secundum à formâ deriuatum admitti debet.

SECTIO II.

Singularis in hoc puncto sententia discutitur.

HVcusque *in prima impressione de distinctione totius à partibus & vnione* dixi, quia verò nunc in P. Lynceo, planè singularem de hac materia inuenio opinionem, hærendum mihi erit aliquantulùm, dum eam diligenter discutio, quia (vt *inferius* constabit) non videtur saltem in modo loquendi periculo aliquo in materia Fidei carere. Igitur *lib.* 2. *Physic. tractatu* 9. putat doctrinam distinguentem totum à partibus de vnione esse Caietani 3. *p. quæst.* 6. *à* 5. *ad* 1. Et D. Thomæ *in* 3. *distinct.* 2. *quæst.* 1. *à* 3. *quæst.* 3. *ad* 3. & *in* 4. *distinct.* 16. *quæst.* 5. *à* 5. *quæst.* 5. *ad* 2. Ego tamen 8
omnino puto hos Autores distinguere totum à partibus simul sumptis solùm ratione vnionis, vt ex D. Thoma clarè ostendi potest, cùm semper insinuet, quòd si Verbum solas partes assumpsisset, non assumpsisset humanitatem, quia partes sine vnione non sunt humanitas: quod vel inde clarè confirmatur, nam in triduo mortis haud dubiè fuit Verbum vnitum vtrique parti, seu tunc vtraque pars mansit assumpta, & tamen homo non erat tunc assumptus. Et eodem modo censeo maiori ex parte in hoc sensu, loqui Authores qui eam distinctionem ponunt.

Et verò (*vt paulò pòst videbimus*) esto distinxerint totum à partibus, cum illi vniuersaliter loquantur de quocunque toto, Lynceus verò solùm de supposito, non potest gloriari, illos pro se esse, sed videamus iam, quomodo ipse hanc distinctionem defendat.

SVBSECTIO I.

Proponuntur eius sententia fundamenta eàque reiiciuntur.

PRo ea supponit & meritò, distinctionem suppositalitaris, seu subsistentiæ à natura, de quo nos *infrà*. Hanc 9
ergo subsistentiam vocat ipse totum, partes verò dicit materiam, formam, & vnionem, ex quibus illa subsistentia resultat; & quia statim occurrit obiectio, quòd solo scilicet nomine differat ab aliis. Respondet, se duas differentias de re ponere, vna est, quòd illa subsistentia sola, & vt adæquatè distincta à natura sit homo, ita vt si per impossibile sola poneretur, esset verus homo. Secunda differentia est, quòd ipse neget eam subsistentiam vniri naturæ, dicat verò, esse per se, & quid completum. Postea verò adducit aliquas instantias, vt ostendat, se non solâ voce ab aliis differre. Inter quas ea est, quòd inter Thomistas, & Scotistas non sit quæstio de solo nomine; quærere, an beatitudo formalis consistat in visione, an in amore. Huic tamen statim Respondeo. Primò, esse purè putè de voce, quia tunc est quæstio de sola voce, quando eadem omnino prædicata vtraque pars admittit, vna verò vsurpat vocem, quam negat rei, de qua agitur, aliter, quàm aduersa pars, quæ eam vocem tribuit, v. g. Scotistæ dicunt, vocem illam *beatitudo* significare possessionem rei per gaudium, Thomistæ per intellectionem; hæc sola est dissensio de voce, quâ positâ consequenter vtraque pars loquitur; vnde *tomo* 2. agens de beatitudine fusè ostendi, hanc esse purè putè dissensionem de voce. Ideo hæc instantia potius est contra hunc Autorem, quàm pro illo. Quidquid verò de instantia sit, argumenta ipsius de re postea videbimus. Dico ergo, hanc sententiam in solo eo puncto, quod ad rem attinet, differre à communi, quòd neget vnionem subsistentiæ cum natura, quòd enim dicat, illam subsistentiam esse ens completum, includitur quasi formaliter in ea ipsâ carentia vnionis, nam res per se 10
existens in rerum natura, & incapax, vt alteri vniatur, necessariò debet dici ens completum.

Vbi, antequam vlterius progrediar, noto, illum in hoc ipso puncto sibi esse contrarium expresè, nam *lib.* 4. *Physic. t.* 9. *num.* 44. ponit vnionem materiæ cum toto substantiali, hoc est, cum substantia, & in ea constituit causalitatem materiæ in totum, hanc autem vnionem hîc negat. Alterum verò punctum, *vtrum ea subsistentia sit dicenda homo, nec ne*, est purè putè quæstio de voce, quidquid ipse reclamet, neque enim per hoc, quòd ipse eam subsistentiam vocet hominem, vllam ei addit entitatem, aut prædicatum reale, sicut neque è contrario nos eam

vocem illi negantes vllam prorsus ei perfectionem adimimus. Sed ille vocem *homo* aliter vsurpat, quàm nos, vt statim clariùs constabit.

SVBSECTIO II.

Rejicitur hæc sententia quoad modum loquendi.

HIs positis ea sententia quoad modum loquendi Primò, rejicitur, quia est acceptio vocis contra sensum omnium ferè hominum tam doctorum, quàm idiotarum, id quod ostendo ratione tum prudentiali, tum Philosophicâ (si tamen in quæstionibus de voce rationes adduci possunt) nam de subsistentia positiua distincta nullus nec Aristoteles, neque alij, mysterium Incarnationis ignorantes cogitârunt. Et verò etiam eo
11 supposito, valdè multi doctissimi eam subsistentiam negant, & Christiani, qui de subsistentia non audiuerunt, eandem ignorant. Hinc argumentor: hi omnes vsurpârunt vocem hanc homo, leo, equus,&c. nec dici possunt ignorâsse, quid intelligerent per eam, multò autem minùs dici poterunt omnes illi vocem homo instituisse intuitu Patris Lyncei pro illa entitate quam hic Autor vellet significare post sex millia annorum abusu eius vocis, ergo voce illâ significârunt corpus humanum, animam, & ea, quæ ex operationibus vitalibus humanis, & ex equinis pro voce equus, &c. colligere poterant, & siue detur in rerum natura subsistentia positiua, siue non, datur in omnium omnino hominum rigorosa acceptione, homo, leo, equus, &c. ergo hæ voces non significant solam eam subsistentiam, sed humanitatem.

Secundò, id patet, quia licèt in homine ob mysterium Incarnationis sententia probabilior ponat subsistentiam distinctam, de quo *infrà*, certè eam in equo, lapide, aqua, &c. dari, nequaquam est ita certum, aut adeò probabilius, vt facilè rejici nequeat, ergo voce equus, lapis, &c. non ea subsistentia sola significatur, sed primò, & per se materia, & forma vnitæ. Dices, hoc discursu probari, neque homines significâsse per vocem homo vnionem animæ ad corpus, quia etiam de illa non cogitant idiotæ; & ex doctis multi illam negant, hoc autem est contra me, ergo. Respondeo,
12 me non dicere, quòd vox homo significet solam vnionem, sed significare id, quod omnes videmus, dum Ioannem, Antonium, &c. videmus viuere, moueri, discurrere, &c. Verùm autem differentia inter Antonium viuum, & eundem mortuum possit sine vnione positiua consistere, ratione Philosophica disquirimus. Vnde etiam addo, si ea vita hominis sine vnione positiua saluari posset, me statim dicturum, voce *homo* non significari eam vnionem, nec quidem partialiter, In nostro autem casu nihil est, quod vel apparenter persuadeat (siue simul significetur subsistentia, siue non, id quod iam do huic Autori) non significasse homines molem hanc humanam, vitam, vim intelligendi, &c. hoc nomine homo, sed purè putè intendisse eos rem occultam, de qua nec per rationem naturalem etiam doctissimis quidquam occurrere potuisset, significare.

Dices: id constat ex eo, quòd Verbum non assumpsit hominem, solam autem subsistentiam non assumpsit, ergo hæc sola debet à catholicis dici homo. Respondeo, in hac obiectione grandem esse æquiuocationem, perinde, ac si quis diceret, ablatâ vnione animæ ad corpus non est homo, ergo solâ vnio est homo. Dico ergo, vox homo significat naturam humanam, & hoc quidem quoad omnes etiam idiotas, & gentiles, nos verò Christiani ob illud mysterium Incarnationis dicimus, eam vocem retentâ totâ significatione antiquâ
13 aliquid alind insuper denotare, nempe subsistentiam, quâ ablatâ non manet totus homo, sed præcipuum illius, id est natura humana, quam, dum Verbum assumpsit, constituit hominem, vti vnio cadens supra animam rationalem, & corpus constituit naturam humanam, seu humanitatem, quia ex duabus, rebus, quas homo dicit formaliter, seu, quas formaliter significat, nempe humanitate, ac personalitate, vnam dat Verbum, alteram humanitas, ideóque inde resultat & verus homo ratione humanitatis, & Persona diuina ob Personalitatem Verbi ei vnitam, quæ res est ex terminis clarissima.

Lubet autem aliquantulum amplius in hoc argumento hærere, quia iuxta modum loquendi huius Autoris vix potest ratio sufficiens reddi cur Christus sit homo, id quod sic efficaciter ostendo. Rogo enim, per quid formaliter Christus sit homo: Dico, formaliter, quia non quæro, vnde quasi efficienter resultet homo. Clariùs eam interrogationem sic formo: quid formaliter significat in Christo ea vox *homo*? Si dicatur, quòd solam Verbi subsistentiam sicut in nobis, iuxta hunc Authorem solùm significat nostram tunc, euidenter fiet, eam subsistentiam Verbi etiam separatam ab humanitate esse hominem adæquatè, sicut in eius sententia, si mea subsistentia per impossibile conseruaretur sine anima, corpore, & vnione, esset verè, & propriè, & adæquatè homo, habetque hæc illatio maiorem vim in sententia huius Autoris, qui iure merito rejicit omnia connotata extrinseca requisita ad esse denominationis, non ad esse entitatis. Vnde si personalitas Verbi in Christo est tota 14
essentia hominis, erit etiam ablatâ humanitate tota essentia hominis, & consequenter erit homo. Et reuerâ cùm humanitas tota sit realiter adæquatè distincta ab homine in hac sententia, & solùm se habeat per modum causæ extrinsecæ, ex qua resultat subsistentia, quæ sola adæquatè est homo, non capio, quid iuuet permanentia ipsius humanitatis in Christo, ad hoc, vt maneat homo, si eâ absente potest subsistentia existere, atqui subsistentia Verbi potest esse, & de facto fuit ab æterno vsque ad Incarnationem sine humanitate, ergo vel etiam post huius aduentum non erit homo, vel antea iam erat, vtrumque autem est hæreticum, tam, quia sequeretur, Patrem & Spiritum sanctum esse homines, tam propriè, quàm Verbum, quia etiam eodem modo, si illæ personæ fuissent vnitæ humanitati, fuissent homo, tum, quia sequeretur, Verbum non fuisse factum hominem in tempore, sed fuisse ab æterno. Tum quia esto Deus non decreuisset liberè (vti potuit) Incarnationem, adhuc tamen Verbum diuinum fuisset verus homo quæ omnia haud dubiè sunt hæretica. Quòd si propterea dicatur, in Christo non solam subsistentiam esse formaliter hominem, sed compositum ex humanitate, & subsistentia diuina, profectò euidenter colligam, etiam in me non solam personalitatem meam, sed etiam naturam humanam esse formaliter aliquid hominis, quia illa natura est eadem numero, siue sit vnita Verbo, siue non. Quòd si habet aliquid formaliter de homine, dum est vnita, illud idem necessariò habebit, dum est separata, quia illud aliquid est ipsi 15
identificatum, ac proinde separari ab ea non potest. Ergo minùs consequenter loquitur hic Autor, dum dicit, in nobis humanitatem distingui adæquatè ab homine, in Christo verò eandem esse inadæquatum constitutiuum hominis: vrgeo hoc argumentum. Totum quantum formale constitutiuum, quod hæc vox homo in me significat, est sola Personalitas mea, iuxta hunc Autorem, adeò, vt natura humana non ingrediatur nec partialiter illud constitutiuum, & significatum vocis, quomodo ergo potest intelligi, quòd destructo omnino illo totali constitutiuo hominis, aut illo non existente vllo modo & præcisè positâ, loco illius, aliquâ aliâ re, quæ non est verè, & realiter homo, neque habet totam essentiam formalem (semper dico formalem, non extrinsecam) quomodo, inquam potest intelligi, adhuc esse verum, & integrum hominem? Profectò ego id non magis capio, quàm si aliquis diceret: hæc vox *Album* purè putè significat albedinem, & nihilominus diceret, ablatâ albedine, & eius loco posito calore, aut etiam posito ipso Deo, iam est verè, & propriè, & formaliter Album, esset enim idem ac dicere, ablatâ albedine adhuc est albedo, quod est planè chimæricum. Dices: etiam in communi sententia videtur esse eadem difficultas,

caltas, nam Verbi ſubſiſtentia non eſt homo, & tamen
16 ſine illa humanitas non eſſet homo. Reſpondeo, obie-
ctionem non eſſe ad rem, quia in communi ſententiâ
homo includit humanitatem, à qua fit ea denominatio,
non tamen ſolam, ſed ſimul cum aliqua perſonalitate,
Verbi autem ſubſiſtentia verè eſt Perſonalitas, ac proin-
de ſuccedit in locum Perſonalitatis humanæ, vt ſi loco
albedinis v. g. ſuccedat alia res, quæ ſit, & dicatur
albedo, licèt ſit altioris ordinis, rectè intelligitur,
quomodo poſſit manere album, quòd verò ſuccedente,
loco totius hominis, alio, quod non eſt homo nec
quidem partialiter nihilominus ſuccedat, homo, hæc
capere facilè non poſſum.

Hoc argumentum ex parte tetigit hic Autor, reſpon-
ditque; Chriſtum hominem non eſſe totum diſtinctum
à ſuis partibus (id quod meritò dicit eſſe de fide) Diſ-
paritatem verò eam dat *cap.* 7. Primò quia totalitas in
nobis ideo reſultat, vt pro poſteriori perficiat partes,
hæc autem in Chriſto eſſe non poteſt, nam ea totalitas
perficere nequit ipſam Verbi ſubſiſtentiam, quia hæc
eſt infinitè perfecta, ideóque non poteſt perfici à tota-
litate creata; ſed neque ea totalitas poteſt oriri, vt
perficiat ipſas partes, nempe humanitatem, quia hæc
per ſubſtantiam Verbi perficitur infinitè, ergo.

Secundam diſparitatem aſſignat *n.*85. quia in creatis
ideo debet totum à partibus diſtingui, quia partes ſub-
ſiſtunt per ipſum totum, atqui in Chriſto partes ne-
17 queunt ſubſiſtere per totum ab eis diſtinctum, tum, quia
ſubſiſtentia Verbi nequit per aliam ſubſiſtere, tum, quia
ſequeretur, in Chriſto eſſe duas ſubſiſtentias, quod eſt
hæreticum. Hæc ille.

Dixi *ſuprà*, ex parte tantùm eſſe tactum meum ar-
gumentum, quia reſponſio hæc non ſatisfacit his, quæ
ego præcipuè vrſi. Etenim ego nec per vmbram volui
inferre, debere in Chriſto dari aliam totalitatem di-
ſtinctam à Verbi ſubſiſtentia; in quo ſolo puncto ſal-
uando tota inſumitur ſolutio huius Autoris licèt (vt
paulò pòſt dicam) neque hoc ſaluet, ſed volui probare,
(& puto me id bene præſtitiſſe, quòd ſola ipſa Chriſti
ſubſiſtentia ſit totalitas reſpectu humanitatis, ſeu quòd
ſola Verbi ſubſiſtentia ſit homo ſicut ſola ſubſiſtentia
creata (cuius vices ſupplet Verbi Perſonalitas) eſt ho-
mo. Per ſolutiones autem, ſeu diſparitates datas nihil
contra hoc, quia, vt dixi ſolùm probant, non debere
in Chriſto oriri aliam totalitatem diſtinctam à Verbo
quæ perficiat humanitatem, & ſubſiſtentiam Verbi vel
ſimul, vel ſeorſim. Adhuc ergo tota vis mei argumenti
inconcuſſa manet.

Quæ verò de re in ſolutione eius argumenti admiſcet
Lynceus, facilè rejiciuntur. Et Primò quidem non ca-
pio, quo pacto dicat, totalitatem ideo prodire, vt per-
ficiat partes, etenim ipſe nullam penitus admittit vnio-
nem inter totalitatem noſtram, & partes, quomodo
autem, quæſo, ſine vnione perficientur intrinſecè par-
18 tes? An Deus, qui nobis intimè adeſt, perficere nos
poteſt formaliter certè, ſi Verbi Perſonalitas, quæ eſt
infinities perfectior, & efficacior, quàm Perſonalitas
noſtra, non poteſt perficere intrinſecè Chriſti humani-
tatem, niſi illi, vnita, quomodo, quæſo, noſtra ſub-
ſiſtentia ſine vnione vlla perficiet? Secundò, ſicut in
Nobis Perſonalitas (eſto ſe non perficiat) eſt totalitas,
quia perficit humanitatem cur non eodem modo Perſo-
nalitas Verbi, eſto ſe non perficiat, ſed ſolam humani-
tatem, non erit totalitas?

In ſecunda autem diſparitate manifeſtè petit princi-
pium. Ego enim ex ipſius doctrina probaui Perſonalita-
tem Verbi non eſſe partem, ſed totalitatem; ſicut in no-
bis, iuxta ipſum, Perſonalitas non eſt pars, ſed totalitas,
ipſe autem ſupponit ſubſiſtentiam Verbi eſſe partem, &
quia ſe ipſam non perficit, inde probat, non eſſe totali-
tem; ſupponit ergo, quòd deberet probare.

Secundò etiam malè infert, ex eo, quòd humanitas
perficiatur infinitè per ſubſiſtentiam Verbi, non poſſe
perfici per aliam ſubſiſtentiam, etenim ſanctitas Verbi
ſanctificat etiam infinitè ipſam humanitatem, & tamen,
hoc non obſtante concedunt omnes habitualem gra-
tiam in eadem humanitate. Ea ergo ratio bona non eſt.
Denique hanc partem quoad ſignificatum vocis conclu-
do, dicóque, me non poſſe vllo modo capere, qui ſibi
perſuadere potuerit hic Author, ſine anima & corpore
in ſola ſubſiſtentia modali ſaluandum hominem, &
conſequenter animal rationale. Anne ita deſipiendum, vt
modalis illa ſubſiſtentia ſola dicenda ſit eſſe principium
ſenſationis, illa ſola diſcurrat, illa amet, illa peccet, ani-
ma autem vnita corpori nihil efficiat cùm illi nullo mo-
do verè & realiter conueniat conſtituere formaliter ani-
mal rationale? An verò dicendum hominem non eſſe
animal rationale? & quid tandem diceret Athanaſius in
Symbolo, docens: ſicut anima rationalis & corpus vnus
eſt homo, dum audiret, ea duo eſſe ex integro extra
totum conſtitutiuum, & extra ſolam eſſentiam hominis?
Nec poteſt reſponderi, ſubſiſtentiam dici animal ſen-
ſitiuum & diſcurſiuum ob ſenſationes & diſcurſus ab
humanitate factibiles; etenim eo ſenſu homo non eſſet
formaliter & propriè animal rationale ſeu principium
ſentiendi, & diſcurrendi, ſed proprietas ſeu effectus
animalis rationalis, id quod planè eſſet contra ſenſum
omnium hominum. Hæc licet vt dixi, ad vocem ſolam
ſpectent, ideo ſum fuſiùs proſecutus, quia tangunt pun-
ctum Fidei.

SVBSECTIO III.

Rejicitur ea ſententia quoad rem ipſam.

IN qua non capio, quam conſequentiam ſeruet hic 19
Autor. Ex vna enim parte ſupponit, totalitatem nec
diuinitus ſeparari poſſe à partibus, vnde (vt *ſuprà* vidi-
mus) dixit, *ſi per impoſſibile ſepararetur*; (& quidem
hoc iure meritò ſaltem iuxta omnium hominum acce-
ptionem, nam totum aliquod exiſtere non exiſtentibus
eius partibus eſt planè inauditum,) Aliunde verò, vt
oſtendat, Patrem Vaſquez, Suarez, & alios, qui ſubſi-
ſtentiam dicunt eſſe modum, minùs benè diſcurrere,
agit fortiter *toto numero* 19. vt probet ſubſiſtentiam crea-
tam poſſe diuinitus ſeparari à natura; at (Verba ſunt
ipſius) *nulla eſt neceſſitas connexionis eſſentialis naturæ
cum ſubſiſtentia, igitur ea non eſt adſtruenda. Quòd ſi ſub-
ſiſtentia modus naturæ eſſet, haud dubiè adſtrueretur.* Hæc
ille quibus iam eam dependentiam negat. Neque miror,
eum non loqui conſequenter in hoc puncto, cùm enim
poſuerit ſignificationem vocis planè inauditam, cogitur
ad reſpondendum diuerſis argumentis, iam hoc dicere,
iam illud ipſum negare, quia iuxta communem ſenſum
hominum cogitur reuerâ eam dependentiam eſſentialem
ponere, iuxta ſuam autem ſententiam iure illam negat,
quia, cùm totum adæquatè ſit in ea ſubſiſtentia quæ eſt
ens adæquatè ab aliis diſtinctum, & in ſe completum,
non eſt cur exiſtere illa diuinitus nequeat ſine partibus,
à quibus adæquatè differt. Vbi illud obiter notandum
eſt, illam humanitatem ſic ſeparatam ſine dubio futu-
ram quoddam totum & quidem per ſe ac ſubſtantiale.
Vnde ſic argumentor, ibi non diſtingueretur totum à
ſuis partibus ſimul ſumptis, ergo non eſt de ratione to-
tius ea diſtinctio etiamſi vna pars perficiat alteram, vti
anima rationalis perficit materiam, ergo licèt ſubſiſten-
tia perficiat humanitatem, poterit ita cum illa conſti-
tuere vnum totum, in quo non diſtinguatur ratio totius
ab ipſa & humanitate quam complet, id quod indepen-
dens eſt etiam ab eo, quòd ſubſiſtentia illa vniatur, nam
& dux & milites conſtituunt vnum exercitum ab ipſis
ſimul acceptis non diſtinctum, eſto inter ſe milites &
dux non vniatur phyſicè, ſolum ergo deberet ex defe-
ctu talis vnionis eſſe totum per accidens, non verò,
illud adæquatè diſtingui ab omnibus ſuis partibus. Sed
iam ad lineam.

Secundò Argumentor ad hominem ex his, quæ ipſe
dicit contra Scotum conſtituentem ſubſiſtentiam in du- 20
plici negatione, ita enim ait *tomo* 3. *ad* 3. *num.* 5. *Id-
circo aceruus lapidum non eſt ens per ſe, vtpote ſubſtantia,*
quia

quia constat partibus inter se non vnitis, homo autem est ens per se ergo non potest constare negatione illa duplici, quæ nullo modo potest realiter vniri humanitati. Hæc ille, est valde bene; Ast inde ego argumentor; ipse non aliter vnit subsistentiam cum humanitate, quàm vniantur lapides in aceruo, ergo in eius sententia homo non est ens per se, cuius tamen contrarium supponit. Scio, illum in hoc loco expresse dicere, hominem (Christum excipe,) non esse solum per se, quod vt saluet, mirabilem ponit acceptionem huius vocis *totum per se* de qua acceptione iudico, neminem ad hanc diem omnino vel cogitâsse quidem, ac proinde illam debere rejici, constat enim ex his, quæ passim tradidimus, significationem vocis esse ex communi acceptione desumendam, non ex cuiuslibet phantasia. Ait ergo *num.* 80. totum per se excludere eas partes, quæ simul sumptæ sunt intensiuè plus aliquid, ac maius, perfectiúsque, quàm quælibet earum seorsim sumpta.

Vnde infert, Petrum v.g. esse totum, vnúmve per se quia cùm distinguatur ab omni pluralitate partium, excludet à se omnem eam pluralitatem intensiuam. Vnde etiam colligit, Christum Dominum esse ens per se, quia
21 totus etiam simul non excedit perfectionem omnium partium etiam seorsim sumptarum, id est, quià non excedit subsistentiæ Verbi perfectionem, quæ in illo toto includitur.

Secundò Infert, *num.* 10. aggregatum, ex humanitate, & subsistentia Petri haud esse totum per se, sed per accidens, cùm certum sit, in eo aggregato esse plus perfectionis intensiuè, quàm in qualibet parte illius seorsim sumpta. Hæc ille pro solutione argumenti præsentis, quæ tamen, licèt essent solida, non euitant contradictionem illam ex traditis ab eodem contra Scotum desumptam, quam *paulò antè* insinuaui. Quidquid autem sit de consequentia doctrinæ, dico, quod & *paulò antè* dixi, hanc acceptionem esse planè inauditam. Nam huc usque omnes totum per se vocârunt in summo quidem rigore illud cuius partes sunt substantiales, & vniuntur verâ vnione vel continuatiuâ, vti partes aquæ, aëris, ignis, &c. vel informatiuâ, vt natura humana constans animâ, & corpore. Neque vllus descendit ad eam taxationem quæ in materia perfectionis non nisi diuinando decidi potest.

Vnde enim, quæso, constat huic Autori, maiorem intensiuè perfectionem esse in anima rationali, subsistentia materiali, materia, & vnione, quàm in sola anima, cùm hæc eminenter sit nobilior materiâ, & nobilior vnione, ac subsistentiâ materiali, ac proinde intensiuè
22 sit magis perfecta, quàm aliæ partes? Certè, quando vna res essentialiter excedens alteram coniungitur cum illa, vix potest complexum esse perfectius intensiuè quâlibet parte.

Secundò apud omnes dicitur vnio per se, licèt non substantialis, quæ est inter albedinem, & meam manum, inter Angelum, & suos actus; quia licèt sit accidentalis vnio est tamen Physica, vera, & propria, & condistincta ab aggregatione lapidum, exercitûs, &c. quæ sola dicuntur entia per accidens apud omnes. Certissimum autem est, aggregatum ex substantia Angeli Michaëlis, & duratione ipsius, non esse intensiuè nobilius, quàm sit sola ipsa substantia Michaëlis, licèt extensiuè plura dicat illud complexum, quàm sola substantia Michaëlis. Dicere autem extensiuè plures perfectiones, quàm vna sola pars dicat, non est contra rationem totius per se, quandoquidem ipse Christus extensiuè plures perfectiones dicit, quàm quælibet pars seorsim sumpta. Denique vt saluet hic modum loquendi communem, quo hæc, & illa dicuntur ens per se, seu totum per se, non sufficit id explicare iuxta nouas acceptiones vocum à se inuentas, reiectis communibus.

Secundò Miror, quòd ipse ad saluandum, hominem esse ens per se, recurrat ad illas acceptiones, cùm enim apud ipsum homo sit quoddam ens omnino indiuisibile, profectò nihil cogitando de eo excessu partium, constat illum esse ens per se; & verò in rigore non potest dici totum nisi denominatiuè, quia quod est in se indiuisibile? non dicitur totum in se. Tertiò, Miror, quòd dicat, Petrum esse totum per se, & statim addat, aggregatum ex humanitate, & subsistentia nostra esse ens 23
per accidens; Miror, inquam, Primò. Quia in hoc contradicit sibi, vt *paulò superius* notaui ratione illorum quæ contra Scotum ipse dixit. Secundò, quia ego, Petrus, Ioannes nihil aliud sumus, quàm illud aggregatum ex humanitate & subsistētia nostra, siue inter ea duas interueniat Physica vnio, siue non, velle enim euincere, & persuadere nobis, quòd anima, & corpus meum vnitum inter se non sint, nec quidem inadæquatè Rodericus, & quòd, siue dicar esse peccator, siue è contrario iustus, siue doctus, siue indoctus, siue alias denominationes accipiam, quòd tunc homines nomine eius vocis Rodericus purè putè intelligant illam subsistentiam separatam, & nolint significare meum corpus, & meam animam, ac proinde, quòd, si mea inuisibilis subsistentia poneretur in humanitate Turcæ, meâ humanitate destructâ, adhuc essem idem numero Rodericus & adhuc homines dicerent, me esse eundem hominem; hoc, inquam, velle nobis persuadere, est, vix non dicerem, putare, nos esse simplices, qui talia credere possimus. Ergo quando ego dico, Petrus, totum significo, & humanitatem, & subsistentiam, seu aggregatum ex hu- 24
manitate Petri, & eius subsistentia. Ac proinde concludo: si Petrus est ens per se, debere etiam aggregatum illud esse tale, cùm duo illa idem sint, solis vocibus diuersa; & pro maiori declaratione peto, an aggregatum ex humanitate & subsistentia mea v.g. habeat aliquando nomen apud Philosophos, quod enim illa duo non vniantur inter se non efficit, quominùs vnum habeant nomen, vt domus, exercitus, &c. quòd ergo illud nomen est? ego sanè non aliud puto esse, quàm Rodericus, Petrus Ioannes, hic homo, ille homo, vel certè Persona hæc aut illa. At qui hic homo & Petrus, Petrus & Persona hæc humana apud omnes sunt idem realiter, ergo si Petrus est quoddam totum per se, etiam complexum ex humanitate & subsistentia erit vnum per se, cùm ea duo sint idem inter se, aut & è contrario si hoc complexum est vnum per accidens, etiam Petrus erit ens per accidens, quod & huic Authori, & omnibus bene sentiētibus est planè contrarium. Argumentor prætereà: natura humana iuxta hanc sententiam est ens completum, & completissimum independenter à subsistentia, quia hæc nullo modo vnitur illi physicè, ergo subsistentia, & humanitas sunt duo entia adæquatè inter se distincta non vnita, nec vnibilia, ergo Verbum non potest vniri per se naturæ humanæ, quia iuxta omnium sententiam ex duobus entibus completis fieri nequit vnum ens per se. Vnde & hic Autor, quia in natura Angelica non distinguit personalitatem, ait, Angelum hypostaticè vniri non posse Verbo.

Quartò Argumentor; quia si nostra subsistentia non vnitur naturæ humanæ, & sine vnione complet hominem; profectò iam datur sufficientissimum fundamentum, vt dicamus, nec Verbi subsistentiam vniri physicè humanitati, sed esse per modum assistentis humanitati, eo modo, quo aliqui nostram animam, non for- 25
mam, sed assistentem corpori dixerunt, per quod relaberemur in Nestorij errorem omnem physicam vnionem negantis. Confirmatur: Nihil habet Verbum quod suppleat in natura humana, quia subsistentia naturalis nihil efficit, nec enim perficit, quia est vnita, neque sustentat materialiter, quia ad hoc deberet etiam vniri, & esse prior, quàm natura; nec eam conseruat, cùm potius ipsa subsistentia resultet ex humanitate. Non illam terminat, quia rogo, quid sine vnione sit ea terminatio? Quid ergo, quæso, supplet ea personalitas Verbi, vt possit facere vnum per se cum humanitate?

Quintò, argumentor: quia planè videtur ridiculum, ponere vnam entitatem integram perfectam, quæ semper sicut famulus sine vlla vnione currat cum humanitate, ipsique perpetuò adhæreat, & ab ea trahatur, sicut

ferrum

ferrum à magnete. Vbi statim orietur dubium nouum, an ea subsistentia pergat localiter intra humanitatem. Quòd si id dicatur, quomodo, cùm materialis ea sit, & ens totale possit, penetrare corpus materiale? Præterea, cùm non vniatur tanquam forma homini, vt quid est intrinseca? Tertiò, quæri potest, an sit extensiuè tam magna, quàm ipsum corpus, vt totum repleat. Quòd si dicatur localiter esse extra humanitatem, tunc iterum quæremus, quantum spatij extra illam occupet, an sit à dextris, an à sinistris, an antè, an retrò, &c. & cùm ea sit corporea, cur aliquando non aliud corpus se interponat inter illa duo entia completa, maneatque, aliquando separata localiter subsistentia mea à mea humanitate!

26 Argumentor vltimò: Nos ex mysterio tum Incarnationis, tum sanctissimæ Trinitatis de personalitate naturæ superaddita vnicè intelleximus, nam ea de re ratione naturali nihil penitùs colligi potest. Atqui in vtroque mysterio Personalitas est de vltimo complemento naturæ, & in Trinitate Personalitas etiam realiter identificatur naturæ, in Incarnatione verò vnitur physicè, & realiter naturæ, vnde infertur plus quàm probabiliter, in nobis etiam debere physicè vniri naturæ humanæ naturalem personalitatem, vt per eam natura vltimò perficiatur, non verò, (vt hic Autor vult) personalitatem, & naturam ponendas, tanquam Scopas dissolutas sine vlla prorsus vnione.

Confirmo ex hoc eodem Autore, qui *hoc tertio tomo t. 3.* probans contra Scotum, subsistentiam non consistere in negatiuo, sed in positiuo, ita argumentatur: ex eo, quòd Deus actu positiuo, & non vlla negatione velit; & intelligat, bene efficitur, creaturam etiam rationalem actu positiuo, & non negatione intelligere, & velle. Hæc ille, quæ in primis non sunt dicta consequenter, cùm ipse actus liberos Dei partialiter in carentia constituat, vt *in libris de Anima* ostendam. Sed ad intentum nostrum sic argumentor: Personalitates diuinæ identificantur naturæ, ergo valde probabiliter inferimus, creatam subsistentiam saltem debere vniri naturæ creatæ, & non esse aliquid illi planè extrinsecum,
27 si enim consequentia à Deo ad creaturas est bona in intellectione, & volitione, cur non in subsistentia?

SVBSECTIO IV.

Obiectionibus contrarij.

IAm ad argumenta ipsius, ex quorum solutione magis adhuc constabit difficultas eius sententiæ. Primò, ergo argumentatur: si subsistentia vniretur naturæ, illa esset forma formæ, hoc autem planè est absurdum, ergo. Respondeo Primò hoc argumētō nec per vmbram probari, illam solam esse hominem, ex eo enim quòd non vniantur cur magis sola subsistentia erit homo, quàm sola humanitas? Respondeo secundò nec de carentia vnionis quidquam probari, patitur enim instantiam in vnione animæ ad corpus, quam etiam hic Autor iure merito admittit, & quidem in forma ipsa receptam, ibi enim datur forma formæ, est enim ea vnio verè, & propriè forma. Patitur Secundò instantiam magis ad rem nostram in ipsa vnione hypostatica, quæ cadit etiam supra humanitatem, ac proinde etiam supra ipsam animam, imò & supra vnionem, & per eam perficitur verè humanitas Christi; quid ergo iam hic Autor ob tam leue fundamentum negat, personalitatem vniri naturæ humanæ contra sensum omnium Autorum, quotquot personalitatem distinctam admittunt? Respondeo absolutè, nullum penitùs esse fundamentum ex principiis naturalis Philosophiæ, quibus ostendatur absolutè, non posse formam aliquam esse subiectum alterius formæ; imò contrarium esse manifestum, nam accidens recipit
28 aliud accidens, vt, calor recipit vbicationem, durationem, & improbabili, & communiori sententia quantitas recipit alia accidentia; deinde anima recipit omnes suos actus vitales, passiones, si distinguantur, &c. Video, hunc obiecturum statim, se non agere, nisi de forma substantiali respectu alterius formæ substantialis, qualis debet esse personalitas, si distinguatur. Video quidem hanc replicam, dico tamen, eam nobis nec in minimo obesse, quia si non est contra rationem formæ vt sic, recipere aliam formam, neque contra rationē formæ accidētalis recipere aliam accidentalē, profectò nec erit contra rationē formæ substātialis aliam etiam substantialem recipere, nisi specialis repugnātia aliunde adferatur. Rogo, quæ illa? Dices: quia forma substātialis complet subiectum, & supra complementum non cadit aliud complementū. Sed contra: quia hæc ratio supponit vnum Principium falsum; nam multorum sententia est, dari in viuentibus formas partiales, quæ nullo modo cōplent materiam totaliter, vnde dant locum, vt adueniat adhuc forma viuens, quæ vltimò compleat, & licèt hæc sententia à multis rejiciatur ea maximè de causa, quòd illæ formæ sint superfluæ, non iudicatur tamen talis compositio simpliciter repugnare, quia non apparet reuera, cur de potentia absoluta repugnet forma hoc modo incompleta etiam in genere naturæ. Quidquid verè de hoc sit; Respondeo, cùm ex fide agnouerimus vnam Veritatem, quam ratione naturali antea non noueramus, scilicèt, in homine non solùm esse naturam humanam, seu humanitatem, quæ sola antea nobis erat nota, sed etiam personalitatem, cur quæso, subterfugere debemus, quò minùs dicamus, per animam compleri materiam in esse humanitatis, & humanitatem ipsam per subsistentiam 29
compleri in esse Personæ, ideòque licèt in genere naturæ non possit vna forma alteri aduenire, vt scilicèt humanitas habeat duas formas substantiales, posse tamen ei humanitati aduenire aliam formam in genere Personalitatis; neque hinc vllus sequitur processus in infinitum, quia, cùm non nisi eas duas compositiones agnoscamus in homine, vnam ratione naturali, alteram ex fide, non nisi duas eas formas admittimus, & consequenter in eis cessat totus processus. Profectò si hæc doctrina (alioquin communis omnibus agnoscentibus subsistentiam distinctam) non est clarior & rationabilior, quàm appendix illa de subsistentia sine vnione cum humanitate, nescio quid sit in in Philosophia clarius, maximè cùm ad Theologica principia saluanda; iuxta *paulò antè* dicta id sit longè commodius, aut fortè omnino necessarium.

Secundum argumentum, (cui hic Autor valde fidit) ad vnionem subsistentiæ cum humanitate negandam, desumitur ex eo, quòd sequeretur, homines inter se differre specie, quia includerent vnionem specie diuersam, etenim inter meam humanitatem v. g. & subsistentiam meam possunt esse aliquot distinctæ vniones conuenientes inter se in hoc, quod est, respicere meam humanitatem, & personalitatem, quod prædicatum eo ipso erit specificum, quia prædicabile de multis numero distinctis, tale autem prædicatum non est in vnione hu- 30
manitatis Ioannis, & aliorum hominum cum suis subsistentiis, ergo debebo differre specie à Ioanne, &c. Et idem argumentum fieri potest de ipso Ioanne respectu aliorum, & vniuersaliter de quolibet respectu alterius.

Respondeo Primò, me mirari, quòd non aduerterit hic Autor, eandem omnino esse difficultatem in ipsa humanitate, nam etiam inter meam animam, & meum corpus datur vnio substantialis, in qua eodem modo ego discurram, scilicet, inter meam materiam, & meam animam sunt possibiles multæ vniones numero distinctæ conuenientes in illo respectu ad has numero partes, in quo non conueniunt vniones humanitatis Christi; & omnium aliorum, & illud prædicatū est specificum, quia de multis numero distinctis vnionibus prædicabile, ergo omnes nos differimus specie. Vides eandem difficultatem? Præterea hoc argumentum probat; visionem huius albedinis differre specie ab alterius numero distinctæ visione, item, amorem in Petrum ab amore in Paulum, & productionem Antonij à productione Pauli, & actum charitatis, quo do hunc numero cruciferum in eleemosynam

eleemosynam differre specie ab actu, quo ob idem motiuum do alterum numero distinctum cruciferum, quia circa hunc numero cruciferum sunt possibiles multi actus conuenientes in eo prædicato respiciendi hunc numero cruciferum, in quo non conueniunt alij actus respicientes alium cruciferum; quæ omnia, etsi fortasse deuorentur ab hoc Autore, sunt in primis absurda, sunt enim contra omnes ferè Philosophos, ac proinde cùm res tota reducatur ad acceptionem vocis illius *differen-*
31 *tia specifica*, profectò, si accipiatur vox contra sensum omnium, eo ipso iam erit rejicienda, præterquàm, quòd, si ille vult vocare differentiam specificam eam, quæ est inter amorem Petri, & Antonij, ego etiam dicam, Petrum, & Antonium, specie differre ratione vnionis. Vnde quæso id rejicietur?

Secundò Respondeo absolutè (quod & *prius* tradideram discutiens hoc argumentum *Disputat.* 1. *de Anima Sect.* 7. agens de diuersitate animarum,) *ibi* enim dixi hanc vocem *differentia specifica* acceptam esse non ad quamcunque differentiam significandam, sed quæ notabilis sit, id quod iisdem planè instantiis, quas immediatè antè posuimus de humanitate, de visionibus distinctorum numero præcisè obiectorum clarè confirmatur, nam hæc omnia habent eam differentiam assignatam, & tamen ab omnibus dicuntur eiusdem speciei, ergo.

Denique ne in vocibus hæreamus, rogo hunc Autorem, quandoquidem Philosophi eas voces vsurpantes non agnouerunt nisi humanitatem, & ratione illius dixerunt, nos esse eiusdem speciei, quomodo, quæso, iam supposità cognitione fidei, vnde deducitur, vltra humanitatem dari personalitatem in homine vnde, inquam, collegerunt, etiam ratione huius Personalitatis homines esse eiusdem speciei, vt propterea, ne dicamur eos differre, neganda sit vnio Personalitatis, casu quo ex ea vnione proueniat aliqua differentia specifica, vt hic Autor loquitur? Non debet ergo vllo modo ob eum modum accipiendi vocem illam *differentia specifica* negari vnio personalitatis cum natura, neque ideo adstruenda distinctio totius à suis partibus.

32 Vbi obiter illud etiam noto, minùs bene hunc Autorem negare in Angelis subsistentiam distinctam, eò quòd natura Angelica non sit composita substantialiter. Pro quo radicitus intelligendo notandum est, non probari vllo modo ab hoc Autore subsistentiæ distinctionem ex eo, quòd totum debeat distingui à suis partibus, quasi hoc sit aliquod principium lumine naturæ notum, aut ratione naturali per discursum probatum, cùm potiùs meo iudicio videatur contrarium omnino euidens explicatis terminis, & ipsemet Lynceus in compositis accidentalibus omnino neget eam distinctionem. Distinctio ergo subsistentiæ non probatur ex distinctione totius à suis partibus, sed è contrario probata ex fide propter ea mysteria, de quibus sæpe, distinctione subsistentiæ, quia illam hic Autor vocat totum, probat inde totum substantiale distingui à suis partibus, & quia non vult admittere formam supra formá, eam dicit non vniri. Hæc est substantia tota discursús. Vnde argumentor: subsistentia in homine non dicitur distincta ex eo, quòd homo constet partibus, & quòd debeat totum ab illis distingui, ergo eo quòd Angelus careat eis partibus, non potest vllo modo ratio disparitatis assignari, cur non debeat habere subsistentiam distinctam, sicut eam habet homo. Consequentia est euidens. Deinde sicut potest ens totale subsistentiæ non vnitum comitari iuxta hunc Autorem humanitatem, non est, cur nequeat subsistentia alia famulari Angelo Michaëli eodem modo. Præterea, sicut habemus ea duo nomina, homo, & humanitas, siue natura humana, ita in Angelis dici-
33 mus naturam Angelicam in abstracto, & Angelum in concreto. Hucusque omnia sunt paria. Ex fide item quoad mysterium Trinitatis, vnde de Personalitate distincta positiuum argumentum deducere incepimus, etiam non magis colligitur, debere in homine præter naturam poni subsistentiam, quàm in Angelo. Et in hoc paritas secundùm mysterium Incarnationis, fateor, non ita vrget in Angelis, sicut in homine. Vnde si quis ita discurreret. Quandocunque non est ratio cogens, non sunt multiplicandæ entitates, atqui, esto in homine sit ratio cogens pro distinctione subsistentiæ, quia fides id persuadet, in Angelo tamen nulla est, quia Fides ibi, vt iam dixi, nihil suadet, ergo esto in homine distincta ponatur subsistentia, non tamen debet in Angelo; qui ita, inquam, discurreret, probabiliter sanè discurreret, & verò efficaciter redargui nullo modo posset; quia tamen à paritate rationis bonum reputatur argumentum, & in hac ipsa materia, esto fides nihil dicat de irrationalibus, equo, leone, &c. nihilominus ferè omnes, qui in homine admittunt positiuam subsistentiam, etiam illam admittunt in leone, equo, &c. quod & hic Autor defendit, longè etiam est probabilius, in Angelis eam dari. Confirmo: habere illud prædicatum substantiale subsistentiæ ex se est perfectio, vt patet in Deo, si ergo illud conceditur homini, cur non, quæso, & Angelo perfectiori?

Dicet fortè aliquis, Angelum quidem habere tale prædicatum, identificatum tamen sibi realiter, in quo excedit hominem. Fateor, hoc etiam non posse efficaciter rejici. Nihilominus, quia neque habemus fundamentum, vt tantam perfectionem ei concedamus, meliùs discurrimus, si & distinctam in eis ponimus, vti in hominibus. Fortasse de potentia absoluta non repugnat aliqua substantia adeò perfecta, vt id habeat.

Quoad hoc vltimum stant è contrario Recentiores 34
nonnulli putantes, de essentia omnis creaturæ esse, dicere ordinem ad compositionem substantialem, si substantialis sit, & accidentalem, si accidentalis sit. Ego tamen hoc principium nullo modo iudico verum, quia ad rationem creaturæ abundè sufficit ordo ad compositionem accidentalem ratione durationis, vbicationis, &c. ad alias imperfectiones, quibus à Deo differt.

Dices: talis creatura esset eo ipso incapax vnionis hypostaticæ, quia ex duobus entibus completis non potest fieri vnum per se, & necessariò deberet vnio illa cadere supra naturam eam completam etiam in ratione hypostasis; hoc autem esset in ea magna imperfectio, ergo melius illi foret habere Personalitatem distinctam, vt illa ablata, aut certè non terminata per vnionem posset vniri diuinæ Personalitati; malè ergo ex maiori eius creaturæ perfectione dicimus prouenire, quòd identificetur personalitati propriæ. Ob hanc rationem censent nonnulli, meliorem fore cuilibet substantiæ compositionem, quàm carentiam illius. Ego tamen censeo primò esse valde dubium, vtrum imperfectio compositionis possit compensari per illam capacitatem obedientialem vnionis. Secundò dico, siue compensetur, siue non, & consequenter siue ex maiori perfectione, siue aliunde id illi proueniat, non posse ostendi repugnantiam in creatura aliqua possibili Personalitati propriæ identificata. Quidquid ergo de potentia absoluta sit, non debemus de facto in Angelis eam identita- 35
tem ponere.

Objicit præterea: quia si subsistentia vniretur humanitati tunc partes hominis essent tres, materia, anima, & subsistentia, cùm tamen non nisi duæ assignentur, dicere autem, subsistentiam esse de compositione Metaphysica hominis, non de physica, est vocibus ludere, cùm ea subsistentia quid physicum sit, & physicè vniatur humanitati. Respondeo, hominem dupliciter posse sumi, vel vt solùm dicit naturam humanam, seu humanitatem, & vt sic non includere nisi duas partes corpus, & animam, vel vt est persona in concreto, & vt sic eam dicere tres partes, duas illas, quas diximus, & subsistentiam. Quòd autem aliqui eam compositionem vocauerint Metaphysicam, non ideo est iudicandum, eos voluisse negare vnionem realem, sed quia Philosophi subsistentiam non agnouerunt, vt fusiùs *suprà*, sed naturam, de qua sola agitur *in Physica*, *in Metaphysica*

fica verò de Persona, ideo eam dixerunt partem Metaphysicam. Estne hoc argumentum dignum, vt ideo negetur nobis vniri subsistentiam?

SVBSECTIO V.

Soluuntur alia argumenta.

OBjicit præterea hic Autor, in sua sententia facillimè saluari multas difficultates, quæ in alienis non possunt, v. g. cur vna natura creata non possit
36 duabus subsistentiis terminari, cur non propriâ, & alienâ, &c. quæ alij difficillimè explicant, in hac verò clarissimè, nam, cùm subsistentia sit totum illud, quod resilit ex partibus, & ex vnis partibus non possint multa tota resultare, clarissimè constat, non posse eandem naturam duabus subsistentiis, siue propriis, siue alienis, siue vnâ alienâ, alterâ propriâ terminari. Hoc argumentum valde miratus sum, & accidit mihi sat lepidum, etenim quòd ex iisdem partibus non possint varia tota resilire, est in nostra sententia clarissimum, nam totum nihil aliud est, quàm ipsæ partes, materia, forma, & vnio, vt ergo ibi non est, nisi vnicus ternarius rerum, ita in terminis repugnat esse multa tota, cùm totum, & ternarius ille idem omnino sit. At, cùm, in huius Autoris sententia totum, seu subsistentia sit adæquatè distincta ab illis partibus, esto ex illis resiliat, quasi efficienter, aut quocunque alio modo, cur, quæso, ex iisdem partibus numero non poterunt res distinctæ plures oriri, aut resilire? Certè ex Deo summè in se eodem, procedere possunt infinitæ creaturæ, nec quia hæ sint multæ, ideo faciunt Deum esse multos. Confirmo hoc manifestissimè: De facto in me resilit iam Personalitas mea, rogo, quæ duo contraria sunt in eo, quòd Verbi Personalitas, quæ iam est in rerum natura, & (vt maioris claritatis gratiâ loquamur) iam resiliit in rerum natura, vniatur mihi, manente meâ
37 subsistentiâ, quia ad hoc non est necessum, vt ampliùs resiliat? Non ob implicantiam in resultantia, quia nulla talis debet interuenire, vt dixi, sed sola vnio; non quia humanitas in se sit vna, quia non repugnat vni rei duas alias vniri; imò, cùm hic neget, meam personalitatem mihi vniri, non nisi sola Verbi vniretur; non, quia ex iisdem partibus non possit resultare duplex totum, iam enim ostendi, hæc in eius sententia esse purè verba. Dixi, etiam personalitatem Verbi, esto, vniretur, non resultaturam ex me. Vides ergo, eas difficultates longè esse grauiores in eius sententia?

Secundò ergo, & absolutè Respondeo, me his nullo modo vrgeri, quia ego admitto eas omnes vniones possibiles diuinitus, quid autem alij dicturi sint iuxta explicationes proprias effectûs formalis subsistentiæ, viderint ipsi. Hoc enim iam pertinet ad effectum formalem, non ad vnionem, aut ad duas totalitates.

Quartum argumentum, quod valde singulare ipse iudicat ad probandam eam distinctionem totius à partibus, est, quia si homo consisteret in anima, corpore, & vnione, cùm corpus, seu materia prima deperdatur, & successu temporis nouæ partes succedant, sequeretur non esse nos nunc eosdem numero homines, qui fuimus in infantia, imò neque resurrecturos eosdem numero homines, ac proinde neque visuros Deum in eadem numero carne, quod videtur esse contra Iobi dictum: *Et in carne mea*
38 *videbo*, &c. Post quæ fusissimè rejicit varias Autorum solutiones, quibus conantur ostendere, nos esse semper eosdem numero homines, esto materia mutetur.

Antequam alia circa hoc argumentum ponderem, non capio, quomodo intrudatur huc locus Iobi, quòd simus in eâdem numero carne visuri Deum, quid enim hoc tototalitatem illam, de qua agimus? si Iobus dixisset (à quo haud dubiè fuit valde alienus) *in totalitate mea videbo Deum*, aut, *ego idem homo videbo Deum*, haberet aliquam apparentiam illud testimonium pro præsenti puncto. At, cùm Iob de carne egerit, illam notauerit, & Paulus dum de resurrectione egit, de corpore expressè fuerit locutus, non capio, quomodo putet hic Autor, se meliùs explicare; quomodo nos simus omnes resurrecturi in eadem numero carne, quam habuimus, quomodo, inquam, id meliùs explicet per hoc, quòd dicat, solam subsistentiam esse hominem. Vnde pro præsenti materia nihil ego magis teneor dicere, quàm ipse ratione huius argumenti.

Secundò Dico, ex illo manifestè colligi, vsurpari ab hoc Autore vocem *homo* in significatione, quam vix vllus illi tribuit, ac proinde (quod & *suprà* fusiùs deduxi) eius acceptionem esse minùs bonam, quia voci contra antiquam significationem non licet pro libitu nouam dare. Porrò id sequi patet, quia eo ipso, quòd omnes Autores sint soliciti, vt saluent, esse eundem hominem etiam aliquomodo mutatâ materiâ, profectò ostendunt omnes, se nomine hominis eam materiam saltem inadæquatè significare.

Secundò Miror, eum non aduertisse, totam difficultatem adhuc remanere in ipsius sententia, etenim, 39
licèt totum distinguatur à partibus (vt ipse vult) nihilominus ex diuersis partibus nequit oriri idem totum, quia mutatis partibus mutabitur totum, iuxta omnium hominum & ipsius iudicium, ergo mutatâ materiâ debet etiam suo modo mutari totum, seu subsistentia, si totaliter mutentur partes, mutabitur totum totaliter, si partialiter, partialiter. Id quod manifestè tenetur & ipse fateri, cum iure merito passim expressè doceat, totum, licèt à partibus distinctum, eas tamen essentialiter connotare, vnde necessarium omnino est, vt ablatâ vnâ parte mutetur aliqualiter totum, quia eo ipso connotatio essentialis mutatur, non enim manet idem terminus, quem anteà connotabat, ergo mutatâ materiâ debet etiam mutari totum, seu subsistentia. Nec potest Responderi, eam totalitatem non pendere, nisi à sola anima; etenim id esset dicere, totum non pendere à suis omnibus partibus, sed ab vna tantùm, quod est ridiculum.

Secundò tunc ego dicerem, hominem, etiamsi con- 40
stituatur per materiam, vt tamen dicatur idem manere, pendere præcisè ex eo, quòd eadem anima maneat.

Tertiò Rogo, an maneat in anima separata eadem subsistentia, an non? Si manet, ergo anima separata est verus homo adæquatè, quod est quasi hæreticum, quia inde fieret, hominem esse immortalem, licèt humanitas moreretur; si verò non manet eadem personalitas, signum est, illam etiam cum corruptione vnionis, & mutatione materiæ mutari, aut corrumpi; ergo adhuc tota vrget difficultas.

Iam verò efficaciùs rejicio argumentum huius Autoris, quia Rogo, an in Christo Domino ratio hominis sit adæquatè distincta ab humanitate, seu à materia, & forma vnitis, an non? Profectò, si consequentia doctrinæ tenenda est, tenetur dicere, esse adæquatè distinctam, quia, cùm ea humanitas numero, si non fuisset vnita, nihil habuisset formaliter de homine ergo nec de facto habebit; per vnionem enim ad Verbum non mutatur essentialiter, ideòque si sine vnione formaliter & intrinsecè nihil esset de homine formali, nec iam erit. Vnde colligitur, ergo solum Verbum seu sola eius personalitas, est formaliter homo, cùmque hæc manserit in triduo mortis, etiam tunc debuit esse verus, & verissimus homo, maximè cùm etiam fuerit vnitus animæ, & seorsim corpori. Quod si propterea dicatur, in Christo & animam, & corpus pertinere formaliter ad rationem hominis, præterquam quòd, vt dixi, id non asseritur consequenter

consequenter, inferam ego: ergo Christus non fuit idem homo in ætate virili, qui in infantili, quia habuit alias partes materiæ eodem modo, sicut nos, dum crescimus, vnde iam redit ibi totum argumentum huius Autoris.

41 Ad hanc vltimam obiectionem Respondet *numero* 94. Christum Dominum aut formaliter, aut certè per eminentissimam quandam æquiualentiam, æquiualentémque eminentiam semper fuisse & esse Physicè eundem, esto materia sit diuersa, cùm in diuinitate, quæ semper in illo mansit, contineatur eminentissimè, & per supremam quandam æquivalentiam, quidquid est perfectionis in materia, & in qualibet creatura; habet ergo Christus in quocunque statu eandem formaliter animam, & eandem numero materiam, aut formaliter, aut per eminentiam iam explicatam. Hæc solutio & rationi naturali, & mysteriis fidei manifestè repugnat, & videtur in terminis sibi contradicere.

Primò quia, quò magis eas eminentias, & æquivalentias deprædicat, eò magis se iugulat, nam *Deum* esse æquiualenter, eminentérque leonem, asinum, &c. non dicit, eum esse formaliter leonem, asinum, hoc enim esset hæreticum, est etiam contra rationem, quia quò eminens continentia prædicati formalis est altior; eò est magis remota à formali prædicato, quia ab illo magis distat, sicut, quò quis magis eminenter est lapis, minùs formaliter est lapis, vt ex terminis constat. Ratio à priori: quia esse formaliter, & esse æquiualenter sunt termini essentialiter distincti, vnde quò magis in vno crescit conceptus eminentiæ, magis decrescit conceptus essendi formaliter.

42 Secundò quia si ea doctrina sit vera sequitur evidenter id, quod *paulò antè* dicebam, Christum in triduo mortis fuisse formaliter eundem hominem numero, qui in vita, imò si aliam animam, & aliam totaliter materiam habuisset, imò adhuc, esto nullam omnino haberet, fore eundem Physicè, ac numero hominem, qui iam est, quod est hæreticum. Probo autem sequelam, quia etiam *ibi* ego repetam eos terminos magnificos: Verbum habet aut formaliter, aut per eminentissimam quandam æquivalentiam, æquivalentémque eminentiam, quidquid est perfectionis in anima & materia, & hanc æquiualentiam habet, esto non sit vnitum vlli animæ, aut vlli materiæ, ergo si sine materia A verbi gratiâ, est idem numero homo, qui cum illa, quia illam eo altissimo modo continet, profectò etiam sine vlla erit idem numero, quia etiam tunc illam continet eo nobilissimo modo, si enim continere quatuor æquiualet illis quatuor, esto quatuor illa absint, profectò continere eo modo omnia æquivelebit illis omnibus absentibus, quia sicut se habet continentia quatuor ad absentiam quatuor, ita continentia omnium ad absentiam omnium, id quod ex terminis videtur euidentissimum. Vides, ad quid reducatur hic Autor per illum modum loquendi exoticum? Ex his constat, ratione subsistentiæ non posse vllo modo dici totum distingui à suis partibus.

Nunc illud addo, esto admitteremus, subsistentiam non vniri humanitati, sed esse quoddam ens completum comitans humunitatem, non tamen ideo posse saluari, quod hic Autor intendit de distinctione totius à suis partibus. Etenim eo casu homo non esset totum respectu humanitatis, sed ex materia & anima, quæ sunt partes, & ex illarum vnione fieret vnum totum, quod diceretur hu-

43 manitas, quæque nullo modo distingueretur à suis partibus vnitis, vt docet communis, & certa sententia, subsistentia autem ab humanitate omnino distincta esset aliud totum carens partibus, essent ergo duo tota, vnum ex partibus, aliud sine illis, quando autem omnes nos dicimus, totum non distingui à partibus, loquimur solùm de toto, quod eis partibus componitur, hoc est, de humanitate, vt dixi, non autem de toto, quod non componitur ex partibus, sed est in se quid indiuisibile. Et satis ratione eius sententiæ re, & voce ferè dicerem omnino improbabili.

Alteram addit, si fortè præcedens non placeat: Verùm quia ea non tam est circa distinctionem totius à suis partibus, quàm circa distinctionem subsistentiæ à natura, eam hîc non discutio, sed in proprium locum, dum de subsistentia agetur, remitto. Illud tamen non possum omittere, cùm ipse variis argumentis, & independentibus omnino à subsistentia probet distinctionem totius à partibus, & vnione, in solo toto substantiali, & non in accidentali, me non capere, quomodo negatâ subsistentiâ distinctâ recurrat ad actionem, in qua vult eam subsistentiam collocare pro secunda hac explicatione, etenim actio productiua hominis nullâ ratione, nullâ probabilitate dici potest esse totus homo, seu esse totum. 44
Verùm fusius hoc ipsum vrgebo, & declarabo ampliùs, dum de subsistentia.

SECTIO III.

Alia exotica opinio reiecta.

BOna-spes *à numero* 113. fusè disputans, *vtrùm totum addat aliquid supra omnes partes, & vnionem*, cùm bene ostendisset à parte rei nihil omnino esse, postea more suo addit vnam de sola voce à communi differentem sententiam, & dicit à parte rei non dari totum formaliter, sed fundamentaliter, totum enim formaliter putat esse conceptum ipsum nostrum, sicut vniuersale formaliter est per intellectum, & à parte rei solum fundamentaliter, quod enim nos vocamus à parte rei domum integram, & totalem, ille vocat fundamentalem, formalem autem dicit esse conceptum, quo ego partes illas per modum vnius concipio, quod sine dubio ad purum putum modum loquendi spectat. Est autem ideo rejiciendus, quia abutitur immaniter vocibus, nam nomine hominis integri, & totalis idem intelligunt omnes, ac nomine totius, ergo sicut ego à parte rei sum homo formaliter, & à parte rei ligna, lapides, &c. sic coniuncti & collocati constituunt domum, ita à parte rei independenter ab omni extrinseco aliorum hominum conceptu, sum homo totalis formaliter, & domus est totum formaliter. Nec debemus nominibus confingere significationes extra omnium sensum, ideo pro hac sententia rejicienda, nihil est amplius addendum. 45

Videamus autem, in quo fundet hunc modum loquendi. Probat ergo, id quia partes, & vnio seorsim, & distributiuè sunt causa compositi, ergo hoc debet ab illis adæquatè distingui. In quam rationem relabitur ea, quam ponit secundò loco. Verùm *alibi* dixi, partes vt tales non esse propriè causas composit, sed esse ipsum compositum. Secundò, dico, Philosophos, qui dixerunt, partes esse causas compositi, v. g. ligna, lapides, &c. esse causas domus, non somniâsse de domo; quæ fit in meo intellectu, hoc enim erat ridiculum pro intento illorum, loquebantur enim de causalitate, quam lapides Romani v. g. habent in domum Romanam, non de causalitate in meam cognitionem hîc Pragæ existentem, & in me cogitantem nunc de ea domo, aut templo Romano.

Consequenter ad hanc doctrinam idem Bona-spes *Disputat.* 3. *Phys. à num.* 7. ait; animam, & corpus non esse partes essentiales intrinsecas hominis, sed extrinsecas, quia ille non vocat hominem formaliter Petrum, & Ioannem, sed conceptum illum, quo ego eas par-

tes

tes comparo, qui modus loquendi, cùm ſit contra omnes, omnino homines, vt *ſuprà* dixi, eſt penitùs rejiciendus, quia pars eſſentialis eſt idem apud omnes Philoſophos cum parte intrinſeca, quæ eſt idem inadæquatè cum toto.

Rejiciendus etiam eſt dum *Diſput. 4. à num. 1.*
46 negat dari cauſas intrinſecas, eo quod à parte rei non detur totum. Partes componentes vocamus impropriè cauſas intrinſecas, quia ſuo modo ſeu formaliter cauſant hominem, leonem, &c. Dari autem hominem, nullus homo negare poteſt.

SECTIO IV.

An Accidentia materialia ſubiectentur in toto compoſito.

ACcidentia ſpiritualia hominis in ſolâ ſubiectantur formâ rationali, quia nihil ſpirituale poteſt in materiali ſubiectari, ideóque præſens quæſtio ſolùm eſt de accidentibus materialibus, quæ ſunt in duplici genere; aliud enim eſt quantitas (ſi diſtinguantur) coæua materiæ, & incorruptibilis ſicut illa; alia ſunt accidentia communia corruptibilia, vt calor, frigus, &c. & de vtriſque poteſt eſſe quæſtio præſens.

SVBSECTIO PRIMA.

Sententia affirmans, quantitatem & alia accidentia communia recipi in formâ ſubſtantiali, reijcitur.

THomiſtæ communiter apud P. Suarezium *Diſputat. 14. Section. 3. numer. 6.* quos ſequitur Vaſquez *Tomo 1. in 3. Partem, Diſputat. 129. numero 30.* Rubius *de Generatione cap. 4. tract. 3. queſtione 7. numero 17.* docent quantitatem recipi in toto compoſito. Eorum fundamenta probant etiam idem de accidentibus communibus, de quibus etiam idem ſentiunt.

47 Primum ſit ex Ariſtotele, aſſerente, in corrupto nullum ſenſibile ex præcedentibus manere, ergo ſentit, illa ſubiectari in toto compoſito, alioquin non perirent præciſè ex defectu formæ. Quidam explicat Ariſtotelem de ſenſibili ſubſtantiali, id eſt, de ipſâ formâ ſubſtantiali quæ corrupta eſt. Hæc explicatio eſt extra mentem Ariſtotelis, tum quia dicit, nullum ex ſenſibilibus præcedentibus manere, ergo non loquitur de ſenſibili ſubſtantiali, ſeu de formâ, quia hæc tantùm erat vna; Ariſtoteles autem ſupponit fuiſſe multa ſenſibilia, ergo per ſenſibile ſolùm intellexit accidentia, quæ ſunt plura in eodem compoſito. Deinde dum dixit Ariſtoteles, compoſitum ſubſtantiale fuiſſe corruptum, dixit iam ibi non manere formam ſubſtantialem: ergo quando poſteà addit, in eo compoſito corrupto nullum ſenſibile manere, non ſolùm ſignificat non manere formam ſubſtantialem, quia hoc iam erat dictum, ſed nec manere accidentalem. Reſpondeo ergo, etiamſi Ariſtoteles ſenſerit accidentia corrupti non manere in genito; non tamen inde inferri, illum ſenſiſſe illa ſubiectari in toto compoſito: nam etiamſi in illo non ſubiectarentur, poſſent ab illo pendere in alio genere cauſæ, & ex eius defectu corrumpi. Adde, de quantitate ipſum non locutum, quia quantitas non eſt propriè accidens ſenſibile.

Secundò arguunt ratione: quia in corruptione fit reſolutio vſque ad materiam primam, ergo accidentia ſubiectantur in toto compoſito. Falſum Antecedens, quia in cadauere v. g. manet color, calor, & alia plura accidentia, quæ fuerant in homine viuo. Nec poteſt dici, illa non eſſe eadem numero, ſed ſolùm ſpecie cum præcedentibus, tum quia nulla eſt cauſa à quâ ea accidentia diſtincta producantur de nouo, tum quia ea pereunt paulatim poſt introductionem formæ cadaueris; ergo quia non ſunt diſpoſitiones ad illam, ergo nec de nouo producuntur ad ingreſſum illius, ſunt ergo eadem numero quæ anteà fuerant. Deinde mala conſequentia, quia etiamſi perirent ea accidentia ad defectum formæ, non ſequeretur ſubiectari in formâ, ſed ab illâ pendere in alio genere cauſæ, vel finalis vel efficientis; vel vt à conditione.

Tertiò: Quia materia eſt pura potentia, ergo ipſa ſola non poteſt recipere accidentia. Antecedentis falſitatem *Diſp. 11.* oſtendimus; conſequentiæ verò malitia vel inde contra ipſos oſtenditur, quia materia prima ſola recipit formam ſubſtantialem: nam hæc, cùm ſit pars illius compoſiti, non poteſt in toto illo ſubiectari, & tamen hoc non impedit, materiam primam eſſe puram potentiam; ergo nec impedit, ne accidentia ſubiectentur in materiâ.

Quartò: Quia prius eſt eſſe ſubſtantiale quàm accidentale, ergo materia priùs recipit formam ſubſtantialem quàm accidentalem, ergo accidentalis forma ſubiectatur in materiâ & in formâ ſubſtantiali. Reſpondeo, eſſe ſubſtantiale, non ſemper eſſe prius executione quàm accidentale, imò potiùs è contrario; natura enim exorditur ab imperfectioribus, & progreditur ad perfectiora: vnde, priùs quàm in ligno introducatur forma ſubſtantialis, ignis, introducitur calor & alia accidentia, quæ ſunt diſpoſitiones ad ignem. Imò hinc retorqueo argumentum contra ipſos, quia priùs ſunt diſpoſitiones accidentales ad aliquam formam, quàm ſit ipſa forma, ergo illæ non ſubiectantur in formâ, ergo nec in toto compoſito. Secundò Reſpondeo, etiamſi prius eſſet non ſolùm in intentione, ſed & non in executione, eſſe ſubſtantiale quàm accidentale, & conſequenter priùs materia reciperet formam ſubſtantialem quàm accidentalem, adhuc non ſequitur, hanc debere recipi in ſubſtantiali formâ, ſicut in multorum ſententiâ priùs materia recipit animam rationalem, quàm potentias materiales, & tamen hæ ſolùm in materiâ ſubiectantur. 48

SVBSECTIO II.

Ea accidentia in ſolâ materiâ recipiuntur.

TEnendum igitur eſt cum communi, quantitatem & accidentia communia recipi in ſolâ materiâ primâ. Auctores qui hanc ſententiam tenent, vide apud Suarezium *Diſputat. 4. Sect. 3. num. 10.* & Hurtadum *Diſputat. 6. num. 8.* quibus ipſi ſubſcribunt. Et quidem quantitatem non recipi in formâ, probatur à nonnullis, quia materia debet ante operationem ita eſſe extenſa, vt ab agente extrinſeco operante in illam, non poſſit ad punctum reduci, ne poſſit vna pars cum aliâ penetrari, quæ impenetrabilitas oritur à quantitate; ergo quantitas prior eſt quàm introductio formæ ſubſtantialis in materiâ. Hæc ratio leuis eſt: quia eo ipſo quòd in inſtanti reali materia habeat quantitatem, non poteſt ad punctum reduci, nec vna pars cum aliâ penetrari, ergo ex hoc capite non requiritur, quantitatem priùs naturâ eſſe in materiâ quàm formam ſubſtantialem, ſed ſufficiet ſimul eſſe cum illâ. 50

Alij eam quantitatem prærequirunt, vt mutuò poſſint agens & patiens ſeſe phyſicè tangere, prout requiritur ad operandum. Sed contrà, quia contactus requiſitus inter agens & patiens, ſolùm eſt indiſtantia localis, ad quam nullo modo requiritur quantitas, vt patet in Deo, & in Angelis, qui ſine quantitate ſunt indiſtantes localiter in paſſo.

Alij hanc probant argumento ſibi valdè familiari; ſed non minùs inefficaci, ſcilicèt: Quantitas non poteſt in homine recipi niſi in ſolâ materiâ, ergo idem etiam continget in aliis compoſitis. Conſequentiam bonam iudicant, quia ſi materia in homine habeat virtutem adæquatam

adæquatam ad quantitatem sustentandam, & hæc est contenta cum solâ materiâ, cur etiam non erit vbique,
51 siue hæc siue alia succedat forma? Antecedens verò probatur, quia quantitas non potest animam rationalem facere extensam, ergo nec potest illi communicare suum effectum formalem, ergo nec in eâ recipi. Patet hæc vltima consequentia, quia natura dat formas subiectis, vt illis communicent suum effectum formalem, ergo si subiectum sit incapax effectus formalis, erit incapax formæ. Hoc argumentum & ratione & instantiâ ad hominem manifestâ rejicitur. Instantiâ quidem, quia ipsi ponunt sensationes materiales recipi in materiâ, quam tamen non reddunt sentientem. Respondent, communicari materiæ totum effectum formalem sensationis materialis, quia hic effectus nihil est aliud nisi habere imaginem obiecti. Sed quis hinc non statim videat, quàm euidenter ipsi rejiciantur? quia anima, etiamsi non reddatur quanta, reddetur, in se habens quantitatem, & consequenter accipiet effectum formalem non minùs quàm materia, quæ à sensatione vel imagine obiecti, nullum per te alium habet effectum formalem, nisi quòd redditur habens imaginem. Confirmo & explico doctrinam: si hi velint nullam formam posse vniri naturaliter subiecto, nisi tribuat illi in concreto effectum formalem, quem forma videtur in abstracto significare, v. g. si sit albedo, reddat album; si nigredo, nigrum; si calor, calidum: & hinc inferunt, quantitatem debere reddere *quantum*. Si in
52 hoc sensu loquantur, improbabiliter loquuntur, quia actio non reddit subiectum, in quo recipitur, agens aut actum.

Dices: Reddit illud *patiens*. Sed contrà, ipsa non solùm est passio, sed etiam actio; ergo si tuum argumentum aliquid valeret, deberes etiam illud reddere vel actum vel agens, quia ipsa habet in abstracto denominationem actionis, cuius concretum est vel actum vel agens, sicut concretum quantitatis est quantum. Vrgeo, insistendo illi exemplo de sensatione; non solùm materia accipit qualitatem seu imaginem obiecti, sed totam sensationem, quia sensatio dicit per te & qualitatem & actionem; vtrumque autem in solâ materiâ accipitur, & tamen non reddit illam sentientem, ergo. Quòd si hi solùm velint, semper omnem formam debere communicare effectum aliquem formalem subiecto, id eis admitto, & dico, quantitatem posse reddere, animam habentem quantitatem, seu quantificatam, & hoc sufficere vt in eâ possit recipi.

Hæc circa Antecedentis veritatem. Circa consequentiam verò ex homine ad alia entia, fateor me eam olim reputasse bonam; objici tamen potest mihi inconsequentia, eò quòd, sicut dixi casu quo relationes essent distinctæ, vnicam tantùm dandam inter res essentialiter penetratas, quæ in vtroque extremo subiectaretur, etiamsi inter alia extrema distantia inter se duplex deberet poni relatio, propter specialem difficultatem; ita etiam deberem dicere, quantitatem in homine recipi in solâ materiâ, in aliis verò compositis etiam in
53 formâ, quia diuersa est ratio in vno ac in alio. Respondeo tamen, nec vestigium inconsequentiæ hîc apparere: quia in eo casu non ponerem ego vnam eandémque relationem iam in vno, iam in duobus subiectis receptam, prout hîc deberet dici de eadem etiam numero quantitate. Neque quidquam refert, quòd vnio quantitatis etiam futura esset in homine diuersa ab vnione quæ in aliis; quia hîc non agimus de subiecto vnionis ad quantitatem, sed de ipsa quantitate, pro quâ videtur otiosum, iam duo subiecta quærere. Vnde videtur benè inferri, quòd si in homine sufficit materia vt sit subiectum quantitatis, etiam sufficiet in aliis eadem materia pro eadem quantitate: at vbi est necessitas ponendi duas distinctas relationes, eas admittere, vnicam verò, diuersam tamen ab illis duabus, vbi vnica videtur sufficere, (vt in extremis essentialiter penetratis *suprà* dixi) non video quam habeat inconsequentiam, vel quomodo ex his quæ de subiecto quantitatis dixi impugnari possim.

Dixi, me olim iudicasse bonam eam consequentiam: iam enim mihi occurrit, fortè posse ab aliquo negari, dicitque, sicut causæ efficientes, vnus ignis v. g. quando solus est, adæquatè producit alium, quando verò est coniunctus cum alio agente, partitur suum concursum; ita similiter materiam in homine, quia sola est apta ad sustentandam quantitatem, solam influere; verùm quando adest forma substantialis, quæ etiam est potens, tunc partiri cum illâ suum concursum. Nec facilè hæc responsio redargui potest, ergo argumentum illud ex Antecedenti falso constat, & consequentiâ nullâ.

SVBSECTIO III.

Vera conclusionis probatio.

IGitur probandum est, quantitatem recipi in solâ ma- 54
teria eadem ratione, quâ de aliis accidentibus communibus: ea autem sit, quia, vt dixi *num.* 13. quantitas & alia accidentia, quæ erant in corrupto, manent in genito; ergo non subiectantur in formâ corruptâ. Patet consequentia, quia accidentia non possunt migrare ab vno subiecto in aliud. Respondet quidam, accidentia posse migrare è subiecto inadæquato ad subiectum inadæquatum, sicut potest idem effectus, v.g. ignis, nunc pendere ab vnâ causâ efficiente, v. g. ab igne, in primâ generatione, & posteà ab alia causa, scilicet à solo Deo; neque enim maior est dependentia à causâ materiali, quàm ab efficienti. Sed contrà, quia si hæc ratio quidquam probat, probat etiam, posse accidens migrare à subiecto totali in aliud totale distinctum, quia non est ratio, cur possit mutare subiectum inadæquatum, non verò adæquatum; sicut effectus non solùm potest mutare causas partiales, sed etiam totales, loquor de causis creatis. Dicendum ergo est cum communi, omnes formas materiales, etiam substantiales, etsi non magis dependeant à subiecto quàm à causâ efficienti, tamen magis alligatas esse tali subiecto numero, quàm tali numero causæ efficienti. Vnde, etsi hæc numero forma ignis possit nunc pendere ab hac causa efficienti, & posteà ab aliâ, non tamen potest nunc subiectari in hac materiâ, nunc in aliâ, etiam partiali; quod ab arguente *suprà* notatum non est. Confirmo hoc: magis alligata est forma materialis huic numero subiecto quàm animus rationalis; sed animus rationalis non potest subiectum totale in aliud totale mutare, quia ex vno corpore integro nequit in aliud integrum saltare, & solùm potest ab vnâ parte corporis in aliam aggeneratam intrare; ergo forma materialis, quæ magis est alligata subiecto non poterit 55
non solùm totale, sed nec partiale mutare. Video hoc argumento non posse absolutè efficaciter aduersarios vrgeri, qui si velint dicere, accidens saltare de subiecto in subiectum partiale, imò & totale, nec experientiâ nec ratione à priori solidâ & euidenti conuincentur. Possunt tamen vrgeri, quia omnino gratis dicunt, posse à subiecto inadæquato, non verò ab adæquato. Imò ipsi propterea dicunt, omnia accidentia corrumpi, quia perit partiale subiectum, benè ergo contra illos arguitur. Non pereunt accidentia, sed remanent; ergo manet adæquatum subiectum hoc est sola materia prima.

Secundò probo eandem sententiam, quia plura accidentia sunt dispositiones ad formam subsequentem, & consequenter intelliguntur priùs naturâ quàm forma; ergo illæ non subiectantur in ipsâ formâ, quæ pro illo priori non intelligitur existens, intelliguntur autem pro illo priori ea accidentia cum omnibus suis causis, quia intelliguntur existentia.

Primò Respondent Thomistæ, adstruendo mutuam dependentiam à priori inter formam & dispositiones; vnde dicunt, formam esse priorem dispositionibus, quatenus

quatenus eſt cauſa materialis illarum, & has eſſe priores formâ quatenus diſponunt ad illam, quæ prioritas
56 mutua cùm ſit in diuerſo genere, non repugnat. *Libro* 11. ex profeſſo impugnabimus hanc mutuam dependentiam à priori, nunc ſolùm addo, eam in præſenti non habere locum: nam ſi daretur, eſſet in eodem genere cauſæ materialis, nam in eo diſpoſitiones ſunt priores formâ, & hæc prior diſpoſitionibus; ipſi autem aduerſarij negant mutuam prioritatem in eodem genere.

Secundò reſpondent, eas diſpoſitiones non durare in inſtanti quo introducitur forma ſubſtantialis, ſed tunc produci de nouo alias eiuſdem ſpeciei, præcedentes autem reliquiſſe ſigillatam materiam ad hanc formam. Sed contrà Primò, quia ſi in inſtanti generationis non exiſtunt diſpoſitiones præcedentes, quâ ratione poſſunt tunc ſigillare materiam ad hanc numero formam? nam materia ſigillatur à diſpoſitionibus vt à formis, forma autem non poteſt Phyſicè informare vel ſigillare, ſi non exiſtit Phyſicè; nam anteà extitiſſe, eſt purà denominatio extrinſeca, quæ de præſenti nihil prodeſt Phyſicè: quomodo autem materia prima, quæ caret memoriâ rerum præteritarum, recordabitur ſe fuiſſe ſigillatam ad hanc formam, vt ideò non patiatur aliam introduci? Contrà Secundò, quia nullum eſt agens, à quo corrumpantur illæ diſpoſitiones, imò potiùs omnia agentia naturalia maiori vi eas conantur producere, quando introducitur forma ad quam diſponunt: ridiculum autem eſt, dicere, ignem ita laborare diſponendo lignum pro formâ ignis, & producendum calorem, ſiccitatem, aliáque accidentia, quæ tamen nihil deſeruiunt ad formam ignis, ſed peritura ſunt inutiliter ante formæ productionem.

SVBSECTIO IV.

Obiectiones ſolutæ.

57 OBjicies: Forma materialis dicitur quanta & extenſa, ergo recipit in ſe immediatè quantitatem. Nego conſequentiam, quia denominatur quanta à quantitate recepta in materiâ, cui vnitur forma; ſicut etiam homo dicitur intelligere, non quia intellectio recipiatur in toto homine, ſed quia recipitur in vnâ parte, ſcilicet in animo rationali.

Propter hoc argumentum, nonnulli Recentiores opinati nobiſcum, quantitatem, cæteráque accidentia non poſſe materialiter à formâ cauſari; dicunt tamen, ea recipi in formâ vt in ſubiecto inhæſionis (voluerunt fortè dicere, receptionis) ſicut anima rationalis in corpore, à quo tamen non pendet. Id autem Primò probant, quia ita forma ſubſtantialis informat materiam, vt nequeat aſſignari locus vbi materia ſit, in quo etiam non ſit forma; ergo non poſſunt eſſe accidentia in materiâ, niſi ſint vbi eſt forma, ergo niſi informet forma. Sed hoc argumentum non eſt Philoſopho dignum: longè enim aliud eſt, eſſe in eodem loco: & longè aliud, informare & vniri; nos enim ſumus in eodem loco cum Deo, & Angeli nobiſcum penetrantur, nec tamen intercedit vlla formæ aut ſubiecti vnio: & ad hominem ipſi vrgentur, quia idem argumentum fieri poteſt de animo rationali, qui totum corpus informet, & eſt in loco vbi ſunt hæc materialia accidentia, & tamen ipſi docent expreſsè, ea non vniri aut recipi in animo. Idem etiam ſecundò ad hominem vrgetur: ponit enim duas
58 vniones, vnam in ſolâ formâ, alteram in ſolâ materiâ, quæ ambæ procul dubio ſunt in eodem loco cum vtroque extremo, nec tamen ambæ in quolibet recipiuntur. Malè ergo ex coëxiſtentiâ in eodem loco accidentium cum formâ ſubſtantiali, eorum mutuam intulit vnionem.

Secundò objicies, proprium eſſe ſubſtantiæ, ſubeſſe accidentibus; ergo forma ſubſtantialis debet ea omnia recipere in ſe. Sed contrà. Animus rationais tam perfectè eſt ſubſtantia, quàm aliæ formæ; & tamen non recipit per ſe ea accidentia. Reſpondeo ergo, vel ſubſtantiam non conſiſtere in eo quòd ſubſtet, ſed quòd ſit radix prima; vel ſi in eo conſiſtit, non id reſpectu omnium accidentium intelligendum eſt, quia forma non recipiâ durationem & vbicationem materiæ, in tuâ etiam ſententiâ, licèt alia accidentia communia recipiat.

Tertiò: Quia forma indiget eis accidentibus vt perficiatur, ergo debet illis immediatè vniri. Hoc Antecedens non probatur, ſed ſupponitur ab his, ideò eis negatur etiam eadem facilitate. Rogo enim, vnde hanc formæ nuditatem vel exigentiam viderint, vel quâ experientiâ eam deprehenderint, vt tam audacter eam affirment?

Simile eſt huic quartum argumentum, ſcilicet fruſtrà ignem verbi gratiâ, laboraturum vt ſuas paſſiones producat: ſi eis non perficitur, eas non recipit in ſe. Confirmatur: hæc accidentia non ſe habent diſparatè cum formâ, & cùm ſint in eodem ſubiecto, debent inter ſe vniri, non autem ita vt quantitas mediet inter materiam & formam (hoc enim tolleret vnionem immediatam;) ergo debent accidentia immediatè vniri formæ. Contra hoc argumentum & eius con- 59
firmationem etiam inſtatur in animo rationali, qui petit in materiâ eas diſpoſitiones, ſollicitúſque de illis eſt, nec ſe habet diſparatè ad illas, & tamen per ſe illis non vnitur. Videas ergo, quid ſit hîc dicendum, & hoc tibi applica. Dico ergo, eas diſpoſitiones & paſſiones exigi, tanquam perficientes & ornantes ſubiectum, & ab eis formam pendere vt à conditionibus partim antecedentibus, & ſubſequentibus partim, tenentibus tamen ſe ex parte ſubiecti præcisè; quo reſpondetur confirmationi, poteſtque quaſi ex humanis exemplum aptum afferri. Vt enim excipiatur honeſtus aliquis hoſpes, domus mundatur ornatúrque, nec tamen tapetia, imagines, pannique pretioſi vniuntur aut recipiuntur in hoſpite, ſed hic in domo illis ornata: ita forma non recipit ea accidentia, intrat tamen in materiam illis ornatam.

Vltimò: Quia nullum omnino poteſt accidens recipi in materiâ, quod non recipiatur etiam in quantitate, ergo & quod non recipiatur in formâ ipſâ ſubſtantiali. Iſte error peior eſt prioribus. Nunquid duratio materiæ recipitur in quantitate, etiam in ſententia ipſius? nunquid productio ſeu creatio materiæ recipitur in quantitate? Vel quæ poteſt eſſe ſaltem apparens ratio, quâ probetur, omnia quæ materia recipit, recipienda in quantitate magis quàm in aliis accidentibus exiſten- 60
tibus in materiâ? De quo vide Subſectionem ſequentem, vbi nec accidentia communia in quantitate ſubiectanda oſtendam.

Hæc iſti pro ſe. Quibus ſi objicias, accidentia tranſire de ſubiecto in ſubiectum, iuxta ipſorum doctrinam, calor enim qui informabat primò formam ligni, poſteà informat formam ignis. Reſpondent, non eſſe vllum inconueniens, ſi accidentia mutent ſubiectum informationis, à quo non cauſantur nec dependent; ſubiectum verò ſuſtentationis non mutare, quia hoc ſola eſt materia.

Ego do huic ſententiæ (licet eius argumenta diſpliceant) non eſſe abſurdum vllum aut repugnantiam in eo, quòd accidentia vniantur adhæſiuè formæ ad quam diſponunt, nec facilè id poſſe benè impugnari. Tamen, quia non videtur hoc neceſſarium, & debeat ſecunda vnio diſtincta poni quâ vnirentur, quo pacto multiplicantur entitates ſine neceſſitate, ab hac ſententiâ ſum alienus. Tandem quia iuxta ea quæ dixi *ſuprà*, agens, in quo conſiſtit ratio ſubiecti, ſi ea accidentia præſupponantur ad formam ignis, non eſt modus explicandi, cur ipſa non ſint ſubiectum formæ, forma verò ignis vt ſubiectum ea recipiat, niſi velis formam tantùm eſſe terminum intrinſecum illorum.

Aduerte, quando dixi, accidentia non recipi in formâ vt in subiecto, me locutum non de omnibus accidentibus duratio enim & vbicatio materialis formæ non recipitur in materiâ, sed in formâ, de quo *infrà*. Item omnes potentiæ sensitiuæ & appetitiuæ, earúmque actus, recipiuntur in formâ. Maior difficultas est de aliis passionibus formæ substantialis, v. g. de leuitate ignis, de grauitate ferri, de virtute attractiuâ magnetis, &c. Probabilius censeo, huiusmodi passiones etiam subiectari in formâ substantiali cuius proprietates sunt, nec rationes *suprà* factæ de aliis accidentibus in præsenti difficultatem habent: quia eiusmodi passiones non præintelliguntur ad formam, sicut alia accidentia, quæ sunt dispositiones ad illam, & præsupponuntur in materiâ receptæ. Excipio tamen eas passiones, quæ sunt eiusdem speciei cum dispositionibus ad formam, v. g. de calore vt octo, quia est passio ignis; de frigiditate vt octo, quæ est passio aquæ, &c. Nam licèt octauus gradus non præintelligatur ad formam ignis, quia tamen præintelligitur quartus, qui est eiusdem speciei cum octauo, & prætereà omnes gradus intensionis debent esse in eodem subiecto, ideò octauus gradus, sicut & quartus, in solâ recipitur materiâ; aliæ verò propriæ passiones formæ in solâ formâ, nisi quæ sunt materiales, & in homine propter animam requirunt aliud subiectum, de quibus suo loco.

SVBSECTIO V.

Vtrùm quantitas recipiat immediatè accidentia communia.

LOquimur de accidentibus, quæ *Subsectione* 1. dixi in solâ materiâ recipi, de quibus quærimus, an immediatè in materiâ, an verò immediatè in quantitate, & eâ mediante in materiâ recipiantur. Pro quâ quæstione supponimus, quantitatem distingui à materiâ, alioquin nulla esset difficultas.

62 Communis sententia docet, illa recipi in quantitate. Ita P. Suarez *Disputat.* 14. *Metaphysica*, *Sectione* 4. & Recentiores communiter, secuti D. Thomam 3. *Parte*, *quæst.* 77. *art.* 2. Durandus *in* 1. *distinct.* 8. *Parte* 2. *quæstion.* 41. In contrarium stat P. Hurtado *Disputat.* 6. §. 55. Vbi pro eâ refert plures ex antiquioribus. Sed illi supponunt, quantitatem non distingui à materiâ; ex quo necessariò sequitur, illa accidentia immediatè in materiâ recipienda.

Videamus, quæ sint vtriusque partis argumenta, vt tandem in re, quæ experientiâ aut ratione ab eâ desumptâ decidi nequit, quid probabilius appareat, colligere possimus.

Pro negatiuâ parte Primò arguit Hurtadus: Quia effectus quantitatis solùm est extendere materiam, & eam reddere impenetrabilem vt possit recipere formas substantiales; sed ad hoc non requiritur, vt ipsa recipiat immediatè accidentia materialia, ergo. Sed negant aduersarij Antecedens, docent enim duo à quantitate præstari, & materiam extendi, & recipi immediatè accidentia in ipsâ, propter rationem *infrà* ponendam; quæ an sit solida, *infrà* etiam videbitur.

Secundò idem argumentatur: Quia dispositiones materiales disponunt materiam, non verò quantitatem ad receptionem formæ substantialis; ergo debent recipi in ipsâ materiâ, quia dispositio debet esse in eodem subiecto, in quo recipitur forma ad quam est dispositio: forma autem substantialis non recipitur in quantitate, sed in materiâ. Respondetur facilè, materiam disponi per re-
63 ceptionem mediatam earum dispositionum, quæ subiectantur in quantitate immediatè ipsi vnitâ, & id sufficere vt determinetur ad formam substantialem, neque esse necessarium vt immediatè in eodem subiecto forma & dispositio recipiantur. Nam sicut potest causa efficiens determinari ad effectum producendum per aliquid, quod non subiectetur in ipsâ vllo modo; ita etiam poterit causa materialis determinari & disponi per formam solùm mediatè sibi vnitam.

Tertiò alij, quia totum esse accidentis, est in ordine ad substantiam; ergo conuenientius est vt omnia accidentia immediatè recipiantur in substantiâ, quàm in alio accidenti, nisi aliqua vrgeat ratio, qualis non est in præsenti. Respondeo, accidens esse illud, quod est extra primum conceptum rei, hoc autem æque perfectè saluatur, siue illa accidentia immediatè in substantiâ, siue immediatè in alio accidenti subiectentur. Vnde tam perfectè saluatur ratio accidentis in vbicatione propriâ quantitatis, quàm in ipsâ quantitate, licèt hæc immediatè in substantiâ, illa verò in accidenti subiectetur, ergo ex hoc capite non est negandum, accidentia materialia recipi in quantitate.

Pro oppositâ sententiâ Primò arguunt: Quia sicut ignis vtitur potentiâ distinctâ ad calefaciendum, ita materia debet vti ad recipiendum; ergo mediante quantitate. Be- 64
nè respondet P. Hurtado, hoc argumento non magis probari de quantitate, quàm de albedine; probatur enim potentia distincta, sed quòd ea sit quantitas, vnde? Ego etiam retorqueo argumentum. Ipsi fatentur, ignem in se producere calorem immediatè per naturalem saltem emanationem, licèt ad extra mediatè; ergo cùm materia in se & intra se recipiat accidentia, id non faciet per aliam potentiam, sed immediatè per se.

Secundum argumentum desumitur ex mysterio Eucharistiæ. Ne enim concedantur plura miracula, quotiescunque species Sacramentales alterantur, videtur dicendum, solam quantitatem conseruari sine subiecto, & hoc miraculosè; reliqua verò accidentia naturaliter conseruari, quia conseruantur in proprio subiecto, scilicet in quantitate. Nam si omnia immediatè reciperentur in materiâ, omnia miraculosè conseruarentur, & consequenter esset miraculum nouum, quotiescunque species Sacramentales reciperent vel calorem, vel lucem, vel frigus, quod videtur incredibile.

Huic argumento respondet etiam Hurtadus, conce- 65
dendo eam multitudinem miraculorum, additque, de miraculis Philosophandum esse consequenter ad cuiuscunque opinionem, & sine formidine ea multiplicandi; nam Deus, qui efficit vnum reliquis admirabilius, poterit etiam & ea plura facere.

Hanc solutionem approbo, & vlteriùs confirmo: quia si propter vitanda miracula debemus in rebus physicis inuertere naturas rerum, quando nec ratio nec experientia cogit, etiam possemus propter eandem rationem dicere, accidentia & quantitatem non pendere à materiâ, ne concedatur illud miraculum. Stando enim in ratione & experientiâ, sicut non potest ostendi positiuè, accidentia non recipi in materiâ, & ideò à te negatur, vt vitentur miracula, ita etiam non est positiua ratio ostendens quantitatem pendere à materiâ: poterit ergo id negari, etiam eodem modo, ne hoc miraculum adstruatur.

Vnde probabilius multò videtur, quantitatem non recipere in se immediatè accidentia communia: non enim apparet vlla ratio Physica, quâ specialiter probetur, quantitatem esse subiectum eorum accidentium, non verò vnum accidens subiectum alterius, quod tamen apertè falsum est, nam quòd quantitas præcedat ea omnia accidentia, non arguit eam esse subiectum illorum; nam etiam primus gradus intensionis præcedit secundum, & tamen illum non recipit; item primæ qualitates præcedunt secundas, quas non recipiunt in se; ergo nec quantitas recipiet accidentia, etsi illa præcedat. Aliunde autem non est vlla excogitabilis ratio; ergo.

SECTIO

SECTIO V.

An possit dari corpus completum simplex.

66 Non quærimus, vtrùm possit esse corpus carens partibus integrantibus (huius enim difficultatis solutio pendet ex dicendis *Disputatione* 1. *de Animâ à num.* 48. de conceptu rei materialis) sed vtrùm possit dari corpus completum non compositum ex materiâ & formâ.

Recentiores aliqui id acriter negant, Primò, quia tale corpus non posset esse vegetatiuum, vegetatio enim fit inter subiecta qualitatibus contrariis affecta; illud autem corpus non posset qualitatibus contrariis affici, quia non haberet subiectum capax formarum substantialium, quæ possent expelli per contrarias dispositiones. Deinde neque illud esset sensitiuum, nam sensatio fit medio calore aliisque primis qualitatibus, quarum non esset capax illud corpus. Denique nec posset esse non viuens; nam esset actus completus subsistens, & esset perfectius animo rationali, quod est impossibile; ergo repugnat tale corpus simplex compositum.

Sed contrà Primò, quia illud corpus posset esse vegetatiuum, quatenus haberet virtutem ad vniendas sibi alias partes eiusdem corporis, sicut aqua sibi vnit alias aquæ guttas: quia verò illa actio vniendi nouam partem, non posset ab extrinseco agente prouenire in eo corpore, sicut potest in aquâ, ideò esset actio immanens & vitalis, differretque ab actione quâ aqua sibi alias vnit partes.

Hanc solutionem impugnant hi Primò quia ea sola corpora augentur ab intrinseco, quæ corrumpuntur ab intrinseco, item corpora diuidua sunt corruptibilia, nam tandem veniretur ad aliquam minimam partem, in quâ non posset conseruari illud corpus; ergo cùm illud esset completum & simplex, esset ex vnâ parte incapax corruptionis, aliunde verò capax, quia posset diuidi, si esset capax augmenti ab intrinseco: hæc autem manifestè

67 repugnant, ergo. Respondeo, falsum esse, rem diuiduam esse corruptibilem: nam materia prima est diuidua & non ideò est corruptibilis, quod miror ab objiciente non fuisse notatum. Nec refert, quòd materia etiam habeat formam, quia tunc maiorem vim habet instantia. Si enim materia & forma possunt in qualibet minimâ parte conseruari, à fortiori poterit vnum corpus simplex esse, quod possit in quacumque paruitate conseruari, quod posset esse capax augmenti & diminutionis, non tamen ideò corruptioni substantiali obnoxium. Certè hoc tam clarum est, vt mirer potuisse concedi corpori composito ex materiâ & formâ capacitatem diuisionis sine corruptibilitate, & id negari corpori simplici.

Hæc instantia non placuit Ouiedo *contro.* 5 *punct.* 5. *num.* 4. atque Hurtadum facilè posse respondere, illud corpus, quandoquidem esset viuens, non conseruandum in quocunque minimo. Verùm fortasse mihi esset satis, si tale corpus esse posset, & non corruptibile, siue esset viuens, siue non. Secundò Respondeo, etiam posse esse viuens, nam licèt fortè viuentia, quæ de facto dantur, exigant aliquid minimum, infra quod non possint conseruari, non tamen video, cur omne viuens possibile debeat magis illud exigere, quàm alia composita non viuentia. Dixi, fortè omnia viuentia sibi determinare aliquam magnitudinem, nam reuerà videmus, non solùm viuentia, sed etiam animantia, quæ longè adhuc pluribus indigent organis, adeò in minima materia subsistere, vt vix moraliter possit vlteriùs diuidi, sunt enim aliqui vermiculi adeò exigui, vt vix oculis nisi acutis discerni possint; vt sunt illi, quos hispanicè vocamus *Arador*, quasi arantes, qui intra superficiem manus crescere solent, & vix cum summo labore ob paruitatem deprehenduntur.

Secundò dicet Fortè aliquis, etiam illud corpus posse esse corruptibile; quod videtur ostendi ex Recentiorum impugnatione, idque sine vllâ inde secutâ contradictione; quia aliquæ formæ sunt quæ destruuntur non ex dispositionibus contrariis, sed ex diuisione, quia scilicet non possunt esse in tam paruâ materiâ, cur ergo non posset etiam esse aliud corpus simplex completum, quod ex diuisione destrueretur, eo ipso quòd dissolueretur vnio continuatiua? 68

Dices fortè, illud corpus crearetur, & consequenter non posset destrui à creaturâ, quia nec ab eâ creatur. Sed contrà Primò, quia multa possunt destrui ab aliquibus agentibus, quæ ab ipsis non producuntur. Contrà Secundò, quia vnio continuatiua partium illius corporis non crearetur, sed generaretur, illa autem posset destrui ab agente naturali. Vnde etiam Deus teneretur tunc cessare à conseruatione creatiuâ illius corporis; sicut nunc, quando carnifex destruit vnionem continuatiuam capitis cum collo, indirectè obligat Deum vt cesset à conseruatione vnionis animi cum corpore.

Adhuc tamen hæc solutio non placet, eámque efficaciter impugno. Quia agens naturale non potest destruere vnionem continuatiuam, nisi separando partes quæ anteà erant vnitæ: at ibi non posset fieri separatio, quia si separantur, ergo iam manent ambæ in rerum naturâ, ergo non destruerentur. Confirmo: vnio illa deberet destrui vel per formam contrariam, vel per defectum subiecti, vel per subtractionem concursus, nec alius modus, quo destruatur, potest excogitari: sed vnioni non est alia forma contraria, quàm separatio partium, quæ ibi non habet locum; ex defectu autem subiecti non posset id fieri, quia inde sequeretur vnionem destrui, quia destruitur subiectum, & non è contrario subiectum, quia destruitur vnio (prout volebat responsio *suprà* data;) nec ex subtractione concursus potest, quia vnio illa non conseruatur à creaturâ. 69

Hæ replicæ conuincunt intentum, scilicet non videri posse esse corruptibile ab agente creato, id quod ab ipso immediatè non conseruatur, nisi per introductionem alicuius rei illi repugnantis, quod in substantia simplici non habet locum.

Non placuerunt tamen Ouiedo hæ duæ replicæ factæ contra meum argumentum, ideo iudicat, etiam ratione vnionis fore illud corpus corruptibile, quia in destructione vnionis duo sunt, vnum est, separatio positiua partium, & hanc omnino fatetur eo casu ab agente naturali non posse fieri; aliud est ipsa destructio vnionis, & hanc putat eo casu fore possibilem, id quod magis explicat *num.* 7. respondendo secundæ meæ obiectioni, ait enim, per impulsum ei corpori impressum, fore, vt illa vnio ab agente naturali posset destrui. Mihi tamen adhuc id videtur omnino impossibile, nam impulsus habet quidem vim remouendi ex loco illud corpus; hinc tamen nullo modo sequitur, habere vim illas duas partes separandi, sed simul eas projiciendi, si autem debet vnam retinere alterâ proiectâ, iam eo ipso sequitur, vnam manere in alio loco ab alia, ad quod supponimus non esse vim in eo agente, cùm neutra posset manere in rerum natura in ea paruitate. Nec facilè capio, quomodo agens destruat vnionem continuatiuam, nisi quatenus petit, vt vna pars sit in vno loco, altera in alio, hoc autem, vt dixi, est impossibile. Constat ergo adhuc, eas replicas meas esse bonas. 70

Adhuc tamen posset sustineri, illud corpus esse corruptibile, non ab agente extrinseco, vel per separationem, sed quia, vt dixi *suprà Disputat.* 11. *num.* 14. & fusiùs *Disputat.* 4. *de Animâ à num.* 212. potest esse aliqua res ex se durans per áliquod tempus, quæ sine contrario posteà pereat; tale ergo posset illud corpus esse, ergo ex hac parte posset esse vegetabile, etiamsi concedam, vegetationem essentialiter requirere corruptibilitatem, quod adhuc falsum esse, in solutione primâ ostendi.

Tertiò respondeo, illud corpus esse posse sensitiuum sensationibus diuersæ speciei à nostris, & quæ à quatuor

primis qualitatibus non penderent, & consequenter non esset corruptibile. Hanc solutionem ipsimet arguentes fatentur difficulter posse impugnari; dicunt tamen, inde sequi, tale corpus futurum perfectius & imperfectius animo rationali, quod repugnat; imperfectius, quia omne corpus est imperfectius spiritu; perfectius, quia esset actus subsistens completus non respiciens compositionem, quod essentialiter dicit maiorem perfectionem, quàm esse actum informantem. Hoc argumentum nullum prorsus est, quod sic ostendo euidenter: abstrahendo enim ab hac quæstione an sit possibile tale corpus, in quâ tu negas, ego affirmo, rogo, an conceptus actus completi simplicis, siue sit spiritualis siue non, sit tam perfectus, vt repugnet concipi aliunde hunc excessum compensari, néne? Neque enim datur medium. Si affirmes, ergo malè dicis, omnem rem spiritualem esse perfectio-
71 rem omni materiali, nam animus noster est spiritualis; quia verò dicit ordinem ad compositionem, absolutè exceditur à corpore non composito, & tunc non sequitur, quòd excedatur & non excedatur, sed præcisè sequitur *excedi*.

Quòd si dicas, conceptum actus completi simplicis non ita esse perfectum, vt aliunde non possit æquari, imò & superari; tunc ego dicam, animam, licèt excedatur ab eo corpore in hoc conceptu simplicitatis, quia tamen aliunde habet in compensationem spiritualitatem & vim intellectiuam, ac volitiuam, esse absolutè nobiliorem.

Arguens autem, vt argumentum ipsius habeat vim, supponit id quod deberet probare, scilicet conceptum rei spiritualis esse supra omnes alios conceptus, nec aliunde esse æquabilem, etiamsi dicat ordinem ad compositionem; & præterea aliunde supponit, conceptum rei incompositæ esse supra omnes alios, etiamsi ea sit res materialis, in quo supponit ipse duo contradictoria, quæ de animo posteà vellet inferre: qui modus argumentandi nullus omnino est, sicut, si quis diceret, Res incorruptibilis, quæcunque illa sit, est perfectior omni corruptibili; item, Res intellectiua est perfectior omni non intellectiuâ: & deinde inferret, cœlum esse perfectius absolutè homine, quia est incorruptibile; & hominem esse absolutè perfectiorem, quia est cognoscitiuus.
72 Et puto, quòd si de facto non vidisset arguens cœlum existens, etiam negaret, propter hoc argumentum, esse possibile corpus materiale incorruptibile, nec cum minori fundamento, quàm iam negat corpus simplex possibile.

Absolutè ergo respondeo, illud corpus futurum imperfectius animo rationali, quia non esset cognoscitiuum, qui conceptus magis est absolutè expetibilis, quàm non dicere ordinem ad compartem. Quòd si iuxta quorundam principia, quod res materialis possit esse cognoscitiua rei spiritualis, velles, illud corpus esse cognoscitiuum, & volitiuum, fortè posset esse perfectius animo rationali, quia impenetrabilitas, in quâ consistit ratio corporis, non est tam abiectus conceptus, vt licet ea conueniret illi corpori, non posset aliunde animum nostrum adæquare, vel excedere.

Tandem aduerte, malè ab his Recentioribus hîc dici, non posse esse substantiam spiritualem non intellectiuam: quia vt *Disputat. 5. de Animâ à num.* 17. ostendam, non sequitur essentialiter ex penetrabilitate virtus cognoscitiua: vnde malè inferunt, omne corpus simplex, eò quòd esset perfectius spiritu, etiam debere esse cognoscitiuum.

Denique addo, illud corpus posse esse non viuens; quia esse actum completum subsistentem, neque arguit maiorem perfectionem animo rationali, vt vidimus; neque vitam, vt patet in igne, qui est actus completus subsistens, & non est viuens. Vnde videas, quàm ma-
73 lè ab his probetur tale corpus neque viuens neque non viuens, neque sensibile neque non sensibile esse posse; ostendimus enim, tali corpori vt sic nihil ex his repugnare.

Alij Secundò probant eandem repugnantiam: Quia nulla substantia materialis potest produci, quæ non sit capax formæ accidentalis; ergo & quæ non sit capax formæ substantialis. Si hoc argumentum aliquid probat, probat etiam, ipsam formam materialem esse receptiuam alterius formæ substantialis, cùm sit receptiua formæ accidentalis. Probat etiam, Angelum esse capacem formæ substantialis; quia est capax formæ accidentalis. Respondeo ergo, omnem creaturam eo ipso esse capacem mutationis accidentalis, transeat hoc nunc; non tamen ideò de conceptu creaturæ erit, esse capacem mutationis substantialis, vt patet in Angelo, & in ipsis formis substantialibus respectu aliarum formarum; vnde non valet consequentia à capacitate accidentalis ad capacitatem substantialis formæ. Adde, per vnionem continuatiuam substantialem, posse tale corpus aliquam habere substantialem mutationem.

Tertiò alij: Quia illud corpus non constaret materia, ergo non esset materiale. Nego consequentiam, quia ostendam *Disputat. 1. de Animâ à num.* 97. materialitatem non consistere formaliter in ordine ad materiam, sed in ordine ad impenetrabilitatem, quam haberet illud corpus.

Denique potest argui ex Aristotele docente, omne corpus esse compositum. Respondeo, Aristotelem solùm fuisse locutum de corporibus quæ de facto dantur,
de possibilibus autem per potentiam absolutam nec ver- 74
bum, quia nec talem potentiam agnoscebat, qui Deum ex necessitate naturæ operantem fingebat.

Contraria ergo sententia omnino tenenda est, quia non est negandum omnipotentiæ diuinæ, quod non inuoluit saltem apparentem contradictionem, qualis non reperitur in tali corpore simplici, vt ex solutione eorum quæ possunt afferri, ostensum est. Et confirmatur: quia sicut in ordine spirituali datur substantia incompleta, qualis est animus rationalis, & etiam datur substantia completa simplex, qualis est Angelus; ita etiam in ordine rei materialis videtur posse dari & substantia incompleta simplex, qualis est materia, vel forma materialis, & etiam substantia completa simplex, quale esset corpus de quo loquimur, est ergo possibile de potentiâ absolutâ. [illegible] & nonnulli contendunt, illud de facto dari, esséque cœlum empyreum, quia pulchritudo Vniuersi videtur exigere, vt sicut dantur substantiæ spirituales simplices & completæ, ita etiam dentur de facto substantiæ materiales simplices & completæ. Probabilis coniectura pro existentiâ actuali talis corporis, possibilitas verò illius certa est ex antè dictis.

Aduerte, prædictum corpus si produceretur, producendum actione creatiuâ, quia esset independens à subiecto, sicut *suprà* diximus de materiâ primâ; verum tamen est, vnionem integralem partium corporis illius generabilem fore, quia subiectaretur in ipsis partibus, sicut etiam in simili diximus de vnione continuatiuâ partium materiæ.

LIBER SECVNDVS.
PHYSICORVM.

EXPLICATA *essentiâ compositi naturalis in ordine ad se, oportet iam de illo in ordine ad operationem disputare.*

DISPVTATIO VI.

De Natura & Arte.

SECTIO I.

De Natura.

1 VARIAS naturæ acceptiones tradunt PP. Conimbricenses *lib* 2. *quæst.* 1. *articulo* 1. & Hurtadus *Disputatione* 7. *Sectione* 1. Nos vnam vel alteram afferemus, quæ necessaria sit pro tractandis *in hac Disputatione.*

Primò igitur sumitur Natura pro Deo, quem nonnulli barbarè vocant *naturam naturantem*, id est producentem alias naturas, quas dicunt *naturas naturatas.* Secundò accipitur natura pro essentiâ & quidditate rei; quo pacto dicimus, in tribus personis diuinis vnam tantùm esse naturam. Tertiò accipitur pro totâ vniuersitate agentium creatorum, & etiam agentis increati, quatenus operatur conformiter ad rerum exigentias; vnde quidquid fit contra illas, dicitur esse supernaturale & miraculosum. Vtrùm autem possit in hoc sensu esse aliqua substantia supra naturam seu supernaturalis, tractaui *tomo* 1. *Theologico in materiâ de Visione Dei*, vbi eam reieci, & modum loquendi aliquorum, in re tamen nobiscum conuenientium, explosi. Quartò pro viuentium generatione, à nascendo; & hinc translata est natura ad significandum internum cuiusque rei principium, siue viuens sit siue non, quo sensu ita in præsenti definitur ab Aristotele: *Natura est principium & causa motus & quietis eius, in quo primò & per se, & non ex accidenti inest.*

Principium & *causa* ponuntur ad excludendam à ratione naturæ priuationem, quæ licèt sit principium, non tamen est causa. Fateor, etiam eam aliunde excludi, quia cùm non sit de essentiâ compositi, non potest esse natura.

Motus intelligitur communiter motus physicus & corporeus. Verùm arbitror ab Aristotele prædictis verbis 2 bis solùm significatum motum in communi prout abstrahit à corporeo & spirituali, alioquin ipse expressisset de quo loqueretur, quare etiam Angeli in hac definitione continerentur, nisi obstaret alia particula de qua *paulò post*. Per *quietem* intelligitur permanentia in termino acquisito.

Sed est difficultas, vtrùm natura debeat necessariò esse principium motus & quietis, an verò sufficiat esse vel quietis vel motus, disiunctiuè. Affirmant aliqui, debere esse collectiuè, quia id sonat particula &, alioquin hæc propositio *Petrus & Paulus currunt* esset disiunctiua, quod falsum est. Sed non vrget: quia quando illa particula in aliquâ propositione intelligitur ab omnibus communiter in sensu disiunctiuo, parum interest, si ex se videatur facere sensum copulatiuum, vt cùm dixit Christus Regulo Ioan. 4. *Nisi signa & prodigia videritis*, τὸ & idem sonat ac *vel*, *nisi signa vel prodigia videritis.* Item cùm dixit Ioan. *Epist.* 1. *cap.* 2. *Hic est Antichristus qui negat Patrem & Filium*, non dixit necessum esse negare vtrumque collectiuè, vt quis censeretur Antichristus, sed sufficere si neget alterutrum illorum. Quòd 3
si in sacrâ paginâ licèt eam particulam sic explicare, cur non licebit in Aristotele, præsertim cùm communis schola ita eam intellexerit; nec potest aliter intelligi, si bona sit Aristotelis definitio: nam tota terra non est principium motus sed quietis, licet sit natura. Item totus globus terræ, vbicunque ponatur, quiescit, etiamsi aliquæ illius partes moueantur ad centrum. Video, hîc posse esse quæstionem de nomine. Si enim nomine motus non intelligatur motus localis, sed acquisitio alicuius formæ per receptionem, certum est, de conceptu naturæ esse, vt sit principium motus & quietis, id est, vt possit recipere in se formam aliquam, siue ea sit successiua siue non, tunc autem potest etiam dici *quies* ipsa acquisitio illius perfectionis. Si verò nomine *motus* successiuus tantùm intelligatur, non videtur necessarium, vt omnis natura sit principium talis motus: licèt enim esset per possibile vel impossibile aliqua cratura composita capax aliquarum operationum, quæ tamen non possent naturaliter perire, neque ipsum compositum qualitates alias de nouo posset habere, certè illud verè esset natura, & in hoc sensu paulò antè locutus sum negans esse de conceptu naturæ motum & quietem copulatiuè.

Contrarium sentit Bona-spes *t.* 2. *Phys. Disputat.* 11 vbi ait, nomine causæ ab Aristotele solam intelligi passiuam, non actiuam. Fundamentum illius est, quòd mens Aristotelis fuerit assignare causam motus naturalis, prout opponitur violento, & non prout opponitur supernaturali, atqui agens in agendo non potest violentari, ergo de illo non egit nomine naturæ. Additque etiamsi excludat principium actiuum, & solum passiuum ponat, ita tamen se loqui, vt comprehendat principium actiuum denominatiuè, quia, si accidentia materialia recipiantur in sola materia & hæc nunquam possit pati violentiam, patitur tamen illam compositum, id est ignis, aqua, &c. 4
atque, hanc differentiam à me, Ouiedo, Tellef, & Aliis, non benè consideratam, & concludit, compositam etiam ex subsistentia esse verè naturam, contra Hurtadum, me, & Alios.

In hac difficultate primùm censeo, gratis dici ab hoc Authore, Aristotelem solùm egisse de causa receptiua; etenim, esto solùm voluerit agere de natura vt opponitur violento, debuit tamen includere etiam causam actiuam, nihil enim quatenus in extraneo subiecto operatur, patitur violentiam, sed quatenus exigit pro suo subiecto talia aut talia accidentia quæ ei negantur. Ea autem exigentia non oritur à subiecto vt tali præcisè sumpto. Id quod clarissimè ostenditur ex ipso principio, quod hic Author assumit, estque alioquin in se verissimum. Nam si materia sola sit subiectum, cùm ea non possit

pati vllam violentiam, quia omnia accidentia sunt pro illa connaturalia, profectò per solum principium receptiuum non posset bene explicari ea differentia naturæ à violento. Debet ergo intelligi principium, licèt non causans, exigens tamen ea accidentia, atqui (vt dixi,) ea exigentia non pertinet ad causam receptiuam, sed maximè ad formam, ergo.

Secundò, Quia, licèt producere efficienter in extraneo subiecto non sit actus naturæ, at producere in suo, maximè videtur pertinere ad rationem naturæ, imò si in rigore verba Aristotelis sumenda essent, sola videretur intellecta forma vt causans in suo subiecto motum &
5 quietem, nam de illo, quod est principium, dicit, quòd debeat inhærere per se, & non ex accidenti, at inhæsio non ad materiam, sed ad formam spectat, hæc enim sola dici solet inhærere, per accidens quidem, si sit forma accidentalis, vt albedo, & inhærere per se, si sit forma substantialis.

Tertiò, Dico, me eo loco tractâsse eam quæstionem, vnde immeritò dicit, me ibi esse sibi contrarium.

Quod ad subsistentiam attinet, ego potiùs dixi *num.* 5. humanitatem esse naturam in nostra sententia quia vnitur pe se subsistentiæ, non verò in Aristotelica, quia (quidquid hic Author dicat) certissimũ est, Aristotelem nullibi ostendisse, se subsistentiam positiuam à natura distinctam agnoscere, de quo fusiùs, dum de subsistentia. Sed iam ad alias definitionis partes: *in quo primò & per se & non ex acti inest.* Per hæc verba excluditur Deus & Angelus à ratione naturę, quia non insunt primò & per se alicui subiecto, cùm sint essentialiter simplices: imò etiam excluditur corpus simplex completum propter eandem rationem. Deinde etiam excluditur totum in ratione totius, quia totum non inest primò & per se alicui, includuntur autem partes seorsim, quæ in sunt toti.

6 Vbi noto, cùm circa hanc de voce quæstionem nihil nisi immediatè præcedentia verba dixissem, Oviedum tamen *contro. 6. pun.* 2. citare me, quasi cum Hurtado id probâssem ex Aristotele 2. *Phys. t.* 12. vbi Philosophus ait, compositum non esse naturam, *sed est, & constat naturâ.* Ex quo textu ille ait potiùs contrarium colligi. Verùm ego de hoc textu nec mentionem feci, nescio, quomodo ibi me intruserit Ouiedus, vt refutaret. Solùm vsus sum textu ipso definitionis, quia totum quà tale non inest propriè & per se alicui, vti verba definitionis videntur requirere ad rationem naturæ. Sed res est de solo modo loquendi, & parui momenti. Circa quam consequenter noto humanitatem v. g. in nostrâ sententiâ propriè esse naturam, quia inest supposito, respectu cuius est pars. Et idem est de aliis omnibus naturis in abstracto significatis. At in sententiâ Aristotelis, qui subsistentiam distinctam à naturâ non agnouit, propriè humanitas non est natura in acceptione posita, quia non inest alteri: sed partes secundùm se dicentur natura, quia insunt inuicem, & toti à quo distinguuntur, quælibet inadæquatè ratione alterius, & ambæ etiam ratione vnionis quam totum dicit.

In qua etiam Alij Recentiores putant, me non bene vocâsse naturam ipsam humanitatem, cùm iuxta communem explicationem Aristotelis Angelicæ naturæ non
7 conueniat definitio Aristotelica. Secundò, Natura non inest susibstentiæ, vt parti, sed vt termino. Tertiò, quia ideo Aritoteles dixit, totum non esse naturam, quia est compositum naturis, humanitas autem est composita partibus essentialibus, quæ sunt naturæ.

Omnia hæc, vt dixi, ad puram quæstionem de voce spectant, provt quisque dat significationem illi voci *Natura.* Addo tamen, hos Recentiores nihil adducere vllius momenti contra me. Etenim Ego ipse fassus sum, iuxta Aristotelem humanitatem non esse naturam, & idem dixi de Angeli subsistentia. Quod secundo loco obiicitur, humanitatem inesse subsistentiæ non vt parti, sed vt termino, est secunda quæstio de nomine, ego enim, licèt subsistentia sit terminus humanitatis, & non pars illius, eam voco partem respectu hominis. Deinde Aristoteles non dixit, *in qua inest vt pars*, sed *in qua inest per se*, subsistentiæ autem humanitas inest per se, licèt non vt comparti, id quod non bene hi Recentiores distinxerunt. Tertiò, Quòd compositum ideo non sit natura, quia constat naturis, non est ad rem. Primò, quia potest optimè esse natura completa, & constare partialibus naturis, vti compositum in omnium sententia est substantia, & tamen constat substantiis. Deinde saltem Angelica substantia erit natura, cùm non constet naturis. Et de voce satis.

Circa formas accidentales res est clarior, licèt enim propriè insint subiecto, & sint causa motus & quietis, quia tamen non insunt primò & per se, sed accidentaliter & secundariò, excluduntur à ratione naturæ in hac 8 acceptione.

Ex dictis infertur contra P. Vasquez *Tom.* 1. *in* 1. 2. *Disputat.* 25. *num.* 20. materiam primam esse propriè naturam, quia est principium motus saltem receptiuum, quod sufficit ad rationem naturæ. Neque oppositum docuit Aristoteles 5. *Metaphysicorum*, *cap.* 4. dum dixit, omnem substantiam dici metaphoricè naturam propter formam: nam vt PP. Conimbricenses *quæstione* 1. *art.* 2. benè explicant, solùm docuit, analogicè dici naturam materiam & formam, sicut in ipsius sententiâ ratio entis est analoga ad accidens & substantiam, quo non negatur, propriè conuenire accidenti rationem entis, & materiæ rationem naturæ; hæc autem analogia inde desumitur, quia forma non solùm est principium receptiuum, sed etiam actiuum: materia autem solùm est principium receptiuum motus, iuxta Aristotelem; vnde principaliùs ratio naturæ participatur à formâ, quàm à materia; ab vtraque autem absolutè & simpliciter. Aduerte etiam, materiam probabiliter esse principium actiuum suarum passionum, sicut & sunt omnes aliæ essentiæ. Alia autem Aristotelis loca, quæ pro se Vasquez adducit, benè explicantur ab Hurtado §. 16. Ea omitto, quia facilia sunt.

Rogabis, vtrùm vnio sit natura. Hoc certum, ipsam primò & per se, & non ex accidenti inesse toti. Deinde, ipsam esse principium saltem passiuum motus, v. g. vbicationis & durationis intrinsecæ ipsi vnioni. Ex hoc infertur, eam esse dicendam propriè naturam. Quòd si id ab aliquibus negatur, solùm in nomine à nobis differunt; in re enim nulla potest esse difficultas, ex 9 dictis.

Obiiciunt aliqui Recentiores; iuxta Aristotelem nomine naturæ non intelligitur, nisi subiectum absolutum, vnio autem solùm est modus, ergo non potest esse natura. Respondeo, in tota definitione Aristotelica nihil insinuari de subiecto absoluto, præcisè enim dicitur; *est principium & causa motus eius, in quo primò, & non ex accidenti inest.* At iam probaui, vnionem primò & per se, & non ex accidenti inesse, cùm per illam vltimò formaliter, & essentialiter compleatur homo. Nihil ergo dixi in ea quæstione de nomine, quod sit Aristoteli contrarium. Quòd si adhuc nolis illam vocare naturam, nullum illi auferes prædicatum reale, quod ego illi tribuo, & vt immediatè antè aduerti, res est nullius planè momenti

SECTIO II.

De composito artificiali.

EX cognitione compositi artificialis perfectior euadet cognitio naturæ, de quâ in præsenti.

Aduerte, non esse sermonem de eis artefactis, respectu quorum ars nihil efficit nisi applicare agentia naturalia, quibus applicatis, natura producit aliquem effectum, vt ex mixtione & distillatione corporum, & in productione aliquorum animantium, v. g. apum in mortui bouis ventre, si fimo tegatur, &c. quæ omnes generationes absolutè sunt naturales. Et de his non est nobis sermo, sed præcisè de his quæ propriè sunt entia artificiosa,

cioſa, vt v. g. de picturâ; ſtatuâ, &c. circa quæ primò dubitatur quid ſit artificialis forma.

Nonnulli arbitrantur, in eiuſmodi artefactis formam artificialem eſſe aliquid diſtinctum ab omnibus partibus & vbicationibus rei artificioſæ, & eam formam produci non à naturâ, ſed ab artifice. Hæc ſententia omnino eſt improbabilis, ideóque dicendum puto, formam artificialem, picturæ v. g. non eſſe quid diſtinctum ab omnibus coloribus, & eorum vbicationibus. Probatur euidenter, quia eo ipſo quòd intelligamus eos colores cum tali & tali vbicatione in tabulâ, nullâ aliâ formâ artificiali ſuperintellectâ, intelligitur pictura; ſicut in characteribus, qui etiam ſunt entia artificioſa, nihil aliud eſt neceſſe intelligere, niſi atramentum hoc vel illo modo vbicatum. Idem clariùs intelligitur in ſtatuâ ligneâ vel lapideâ: nam præciſè per ablationem ſuperfluarum ac impedientium partium (quod ſolùm præſtat ſtatuarius dedolans vel lignum, vel marmor) cæteræ quæ remanent, ſine vllâ nouâ formâ & diſtantias & proportionem expreſſiuam hominis retinent, efficiúntque ſtatuam; ergo ibi non producitur forma artificialis diſtincta à partibus ligni taliter vbicati, & à carentia partium redundantium. Patet conſequentia: quia præciſè auferendo partes aliquas ligni, non poteſt artifex poſitiuam formam producere in his quæ remanent: nam eas reliquit vt antea, & ſolùm ab eis alias ſeparauit. Et confirmo: ſi ſeparaſſet alias diuerſas, ita vt non feciſſet ſtatuam, certè non habuiſſet diuerſam actionem ſpecie, & tamen tunc non produxiſſet vllam formam phyſicam, ergo neque iam. Patet conſequentia, quia eadem actio in ſpecie nequit iam eſſe productiua formæ ſubſtantialis vel accidentalis, iam verò non.

11 Aliqui Auctores, negantes figuram dicere carentiam partium ſuperfluarum, dixêre, ſtatuam B. Virginis v. g. non eſſe aliud, quàm ipſas partes poſitiuas ligni, ſiuè aliæ ablatæ ſint, ſiue non: preſſi autem argumento à me immediatè antè facto de ligno, quod antequam dedoletur, non eſt ſtatua, ergo ratio ſtatuæ dicit eſſentialiter eam carentiam; Reſponderunt, etiam tunc in eo ligno eſſe actu & formaliter ſtatuam, etiam antequam tangatur. Sed quis non videat, quàm ſit hæc opinio abſurda? ſequitur enim, actu & formaliter quamcunque arborem vel truncum, lapidem, &c. eſſe actualem imaginem Chriſti Domini crucifixi, eò quòd in eo trunco ſunt partes poſitiuæ, quæ ſi aliæ auferrentur, facerent imaginem Crucifixi; vnde etiam ante quodlibet lignum vel lapidem, tanquam ante veram imaginem Chriſti Domini, poſſemus & flectere & orare. Imò ſequeretur, quemcunque lapidem vel lignum eſſe actualem & formalem ſtatuam omnium rerum, hominum, leonum, equorum, &c. etiam rerum poſſibilium ſimul & ſemel: quia ſi, vt actu ſit imago alicuius, non requirit actu auferri partes, ex quarum ablatione poſſet apparere imago, ſed ſufficit habere eas poſitiuas partes, quæ facerent eam ſtatuam; certè cùm actu habeat lapis magnitudinem ſufficientem, vt cuiuſcunque ex poſſibilibus animantibus, aut hominibus, aut aliis rebus, formaretur imago ſine additione nouâ, certè actu & formaliter erit omnium illorum actualis imago; ſimul Dei, & diaboli, hominis, & vulpis, elephantis & ranæ: quo nihil abſurdius dici poteſt.

12 Secundò ſequitur, cùm quis effundit atramentum ſupra chartam, realiter, verè & propriè formaſſe characteres omnes poſſibiles, Græcos, Hebræos, Latinos, Germanicos, Vngaricos, &c. Et perfectiſſimos, qui à Deo etiam formari poſſint: imò ibi ſcripta eſſe verba omnia poſſibilia in omni linguâ, quia ibi eſt atramentum ſufficienter extenſum, vt, ſine additione vllâ, per ſolam ablationem earum partium quæ ſuperfluæ ſint, formari poſſint omnes characteres, etiam nobiliſſimi, & quodlibet verbum ex omnibus in rerum naturâ poſſibilibus. Ergo cùm iſti, vt actu ibi exiſtant formaliter ea verba, non requirant earum partium ablationem, actu erunt ibi omnia; & qui duos chartæ digitos eo atramento impleret, omnia illa actu ſcripſit, concepius, argumenta, conciones, &c. Dicere autem hoc, planè videtur ſtultiæ genus. Nec poteſt dici vulgariter eum non ſcripſiſſe, ſic verò Philoſophicè. Hoc, inquam, dici non poteſt, quia Philoſophi quò meliores, eò magis eam doctrinam rident, eò quia ſibi magis contrariam. Deinde, quia ſequeretur, Philoſophicè loquendo, Philoſophiam acutiſſimam ſcripſiſſe, qui atramento impleuit chartam, etiamſi vulgariter non ſcripſiſſet Philoſophiam, quod adhuc peius eſt. Ego ſanè non volo talis eſſe philoſophicè Philoſophus, aut Theologus.

Alij Auctores, cùm affirment, formam artificialem non eſſe aliquid reale diſtinctum à partibus & earum vbicationibus, addunt tamen, eam non conſiſtere formaliter in ipſis vbicationibus. Et mouentur, quia artifex non intendit producere vbicationes colorum v. g. ſed illam diſtantiam & coordinationem colorum inter ſe. Confirmant, quantumuis vas aureum vel ligneum mutetur localiter, adhuc eſt idem vas, & habet eandem formam artificialem, ſed tunc non habet eaſdem vbicationes quas anteà, ergo vbicationes non erant forma artificialis vaſis. Idem eſt in picturâ. Quis enim dicat, diuerſam eſſe picturam ex eò quòd ſit in foro, vel in templo, vel domi? cùm tamen certum ſit, vbicationes illius eſſe diuerſas in templo, & diuerſas in foro, &c. ergo illa forma artificialis non conſiſtebat in vbicationibus, ſed in diſtantiâ partium inter ſe, quæ cùm maneat eadem quocunque feratur pictura vel vas, manet etiam eadem forma artificialis. 13

Huius ſententiæ videtur eſſe Pater Lynceus, qui *lib. 3. Metaph. t. 7. num.* 44. cùm immediatè antè dixiſſet ſitum eſſe ſpeciem vbi, ſicut homo eſt Animalis, ſubiungit hæc verba: ***Hinc intelligi poteſt quidnam ſit forma artificialis, ſiue figura qua aurum v. g. prius rude eruditur, & calix efficitur; nihil enim eſt, quam ſitus partium calicis, non vbicatiuè, ſed qualitatiuè ſumptus, nec non carentia aliarum partium, &c.*** Hæc ille, qui & *infra num.* 46. ait, opinionem noſtram maximè circa mutationem phyſicam figuræ eſſe inveriſimilem; & ex ipſis terminis ſupra fidem; nullum tamen argumentum contra eam adducit. Dixi, Lynceum videri eſſe huius ſententiæ, nam cùm nihil penitus ponat, quàm ſitum, nobiſcum reipsâ conuenit. Dum verò addit, noſtram ſententiam eſſe inveriſimilem; opponi nobis ſatis clarè videtur. Deinde, ego, vt verum fatear, non capio, quid ſit illud: ***figura eſt ſitus non vbicatiuè, ſed qualitatiuè,*** cùm enim nulla entitas ſit niſi vbicationes, quid denotat aduerſarius illa: ***Non vbicatiuè?*** & quid illa: ***ſed qualitatiuè?*** nam eſto 14
dicat nobiſcum, vbi eſſe qualitatem, & non modum, totum tamen hoc eſt independens à puncto præſenti, & ſiue vbi ſit qualitas, ſiue modus, ſemper debet figura, Phyſicè mutari, dum res mouetur loco, ac proinde recidit in id, quod in nobis dixit eſſe inueriſimile. Quidquid ergo de eius mente ſit, ſententia *paulò antè* poſita facillimè reijcitur, quia cùm eius Autores nihil aliud ponant, quàm vbicationes, & carentias ſuperfluarum partium, manifeſtè colligitur cùm artifex, Pictor v. g. colores non producat, ſed purè putè eis det vbicationes, & nihilominus producat formam artificialem colligitur, inquam, hanc nihil aliud dicere ſupra partes ipſas colorum, quàm vbicationes illorum, & ſuperfluarum carentiam.

Confirmatur, quia diſtantia omnium rerum inter ſe non eſt aliquid diſtinctum ab earum vbicationibus, ſicut diuerſitas inter albedinem & nigredinem non eſt aliquid diſtinctũ ab entitate albedinis & nigredinis (quod fuſiùs probabitur, dum de Prædicamentis Situs egerimus) ſed per te, diſtantia partium eſt forma artificialis, ergo forma artificialis ſunt ipſæ vbicationes, à quibus non diſtinguitur ea diſtantia. Et propterea dixi, hanc ſententiam eſſe improbabiliorem præcedenti, quia illa ſolùm ponebat vnam formam otioſam, hæc autem cùm nihil diſtinctum ab vbicationibus ponat, in quo conſiſtat diſtantia, ait tamen produci diſtantiam, non verò vbicationes

cationes; has destrui, illam non, quod omnino repugnat.

Ex his infero, Physicè loquendo, mutari inadæquatè figuram & formam artificialem, quotiescunque loco mutatur res artificiosa, quia tunc mutantur vbicationes, à quibus non distinguitur talis figura saltem inadæquatè. Mutatur etiam distantia partium, quæ in ipsis vbicationibus adæquatè consistit: in ordine autem ad apprehensionem nostram, & moraliter loquendo, non mutari figuram, quia succedunt aliæ vbicationes eodem modo distantes inter se, ac priores; sicut moraliter loquendo eodem modo dicitur quis stare vel sedere, siue habeat has siue illas vbicationes, dummodò sint omnino similes inter se; & siue feratur huc siue illuc in sede. Et hinc responsum est argumentis aduersariorum.

Sed obiicies: Ergo qui mouet figuram, v. g. statuam, erit causa illius formæ artificialis, cùm sit causa vbicationum, in quibus consistit forma artificialis. Respondeo, hominem mouentem figuram physicè loquendo producere nouam & distinctam inadæquatè formam artificialem, quia producit nouas vbicationes; non tamen censeri vllo modo esse artificem vel auctorem illius figuræ, quia non primò produxit eas vbicationes distantes inter se, & constituentes formam artificiosam, sed potiùs ex dispositione priori ab artifice productâ necessariò sequitur secunda ad motum localem illius figuræ, & hoc sine vllâ arte requisitâ in mouente figuram.

Obiiciunt alij Recentiores Christum Dominum in Eucharistia retinere suam figuram, & tamen ibi non esse eam vbicationum distantiam. Respondeo, me non capere quo pacto dicere potuerint hi authores, actualem illam figuram, quam nos videmus oculis, caput, scilicet in loco altiori, quàm collum, & hoc in altiori, quàm humeros, & sic de reliquis, vnumque in diuerso loco ab alio, omnia, inquam, hæc dari de facto in Christo Domino in Eucharistia, cùm omnes partes sint simul in eodem spatij puncto inter se penetratæ. Fateor vniones physicas capitis cum collo, & non cum pedibus (& sic proportione seruata de aliis) manere actu in Christo: At vniones illæ non faciunt figuram actualem, sed exigunt illam, & quidem non ratione sui, sed ratione quantitatis, quæ exigit extensionem partium. Quod si hi Authores eam Vnionem velint vocare figuram, cùm res ad solas voces pertineat, non multùm cum eis hærebo, negari tamen non poterit, eum esse valde impropium loquendi modum, vt si, quia ex testa, seu argilla potest formari vas aliquod artificiosum, velit quis dicere, totâ eâ argillâ ad punctum penetratâ adhuc esse ibi proprium vas, profectò ægrè ex eo poterit bibere, aut in eo multa recondere.

17 Secundò potest in præsenti dubitari, vtrùm ars, quæ est in artifice, concurrat efficienter ad opus artificiosum, an verò solùm directiuè. *Disputat.* 1. *Logicâ Sectione* 5. ostendi, actum intellectus docentem artificiosè definire, ac diuidere, &c. solùm concurrere directiuè: quod idem videtur dicendum de aliis artibus, de quibus rursus idem probatur, quia ars existit in mente & in cerebro, ergo non habet sufficientem approximationem, vt possit efficere vbicationes colorum in tabulâ, vel in pariete. Et idem est de aliis artibus, quarum opera semper sunt distincta localiter ab arte residente in cerebro. Et ratio à priori est, quia ars non dat virtutem Physicam ad ponendos colores in tabulâ, sed solùm dirigit virtutem Physicam motiuam manus, ei dictando vbi debeat illos collocare; sicut qui me docet quà sit eundum Romam, non addit mihi virtutem physicam ad deambulandum (hanc enim à me ipso habeo) sed solùm ostendit qua parte debeam exercere eam virtutem physicam locomotiuam, vel ambulatiuam. Confirmatur: quando quis dirigit discipulum, non potest immediatè physicè concurrere ad actus illos, vt per se est notum, ille enim percipiens quæ Magister dicit, solus posteà ea physicè exequitur.

Respondent aliqui, tunc produci artem in mente discipuli, quæ immediatè physicè concurrat. Sed contrà Primò, ergo quando medio aliquo bruto exequor rem artificiosam, produco in mente illius artem aliquam, quæ physicè influat in opus, quod est ridiculum. Contrà Secundò, ergo si vel semel discipulus exequitur quæ à Magistro audit, iam habet in se artem productam, quæ influat posteà, & consequenter iam erit Magister, nec nouâ doctrinâ indigebit. Constat ergo, tunc discipulum 18
sine arte acquisitâ, solùm percipiendo quæ audit, operatum esse.

Obiicies Primò, Ergo ars nec directiuè potest concurrere ad artefactum, cùm ab eo distet localiter. Nego consequentiam: quia vt concurrat directiuè, sufficit vt eadem anima, quæ mouet immediatè manum, cognoscat per cognitionem existentem in ipsâ animâ in cerebro, etiamsi cognitio non existat in manu, quia eadem est anima in vtroque loco. Quomodo autem in brutis cognitio existens in capite, determinet alias actiones distantes, dicam *Disputatione* 1. *de Animâ à numero*. 164.

Ex hac tamen solutione Obiicies Secundò, si anima quæ habet in capite artem, est vicina immediatè ipsi operi faciendo, ergo habet approximationem sufficientem, vt possit concurrere ars illa etiam physicè ad opus, quia (iuxta dicenda *infrà*) sufficit, si causa per aliquid sui vel producendo aliquid in medio sit applicata passo, multò autem magis videtur sufficere, si eadem anima, quæ habet artem, sit applicata passo, ergo malè ex defectu approximationis infertimus, artem seu cognitionem interiorem non posse influere in opus. Respondeo Primò, licèt cognitio existens in capite sit in subiecto eodem; quod est vicinum passo, quia subiectum, seu anima est in duobus locis, artem tamen non propterea esse vicinam; si poneret ego Romæ manens simul Pragæ, certè cognitio, quæ solùm esset mecum Romæ, sufficeret quidem vt Ego Pragæ determinarer vel ad loquendum, vel efficiendum aliquid, non tamen ideo illa cognitio dici posset sufficienter approximata, vt posset Pragæ aliquid physicè operari. Ratio est, quia nec anima est pars eius cognitionis, neque effectus, neque physicum instrumentum ipsius, vt censeatur posse esse approximata physicè ex eo, quòd anima in duobus locis existens habeat in vno illam cognitionem. Et hinc respondetur allatæ instantiæ de causis physicis. Nam sufficientiam approximationis illarum vel per effectus, vel per compartes nouimus ipsâ experientiâ, ob quam dicemus *infrà* posse illas sic applicatas operari, hic autem nec similitudo applicationis, nec experientia quidquam persuadet, nec ex parte effectus vlla est necessitas, quomodo ergo id asserere possemus?

Obiicies Tertiò: Si ars solùm influeret directiuè, posset opus artificiosum fieri sine illâ, quod est falsum. Nego Primò consequentiam, quia non solùm requiritur ad opus causa efficiens, sed etiam directiua, vt patet in voluntate non valente amare sine cognitione, cùm tamen cognitio non influat efficienter, sed solùm directiuè in amorem. Similiter lux non influit physicè in meum motum localem, sed solùm directiuè, & tamen sine luce non poterit quis sine periculo errandi & cadendi per loca aspera incedere. Deinde distinguo consequens. Potest absolutè res artificiosa fieri sine arte, concedo consequentiam: potest enim homo vel nihil cogitando ita massam aliquam verbi gratiâ, disponere, vt vel canis, vel hominis, vel alterius rei figuram efficiat. Potest ita facilè, & sine periculo errandi sine arte ac cum illâ, nego consequentiam, vt in simili de Logicâ *Disputatatione* 111. *à numero* 35. dixi, & res est per se clarissima.

***

DISPVTATIO VII.

De Causis in communi.

TOta hæc Disputatio de Causis in communi & particulari, valdè vtilis est ad vniuersam Philosophiam & Theologiam, ideò oportet, quæ in eâ dixerimus, præ oculis habere.

SECTIO I.

Definitur Causa in communi.

1 VARIAS causæ definitiones tradunt Conimbricenses 2. *Physicorum cap. 7. quæstione 7.* Pererius *lib. 8. Physica cap. 1.* P. Suarez *Disputatione 12. Metaphysica Sect. 2.* Hurtadus *Disputatione 8. Physicorum quæst. 1.*

Prima, quæ nonnullis arridet, est, quam tradunt Conimbricenses *suprà art. 1.* scilicet, *Causa est id, à quo aliud per se dependet.* Mihi tamen non placet, quia effectus etiam per se pendet ab aliquibus conditionibus, verbi gratiâ, ab indistantiâ seu approximatione cum causâ, & tamen illæ conditiones non sunt causæ.

Secunda est P. Suarezij suprà, *Causa est principium per se influens esse in aliud.* Hanc reiiciunt nonnulli, quia etiam iuxta illam Verbum diuinum vnitum humanitati Christi Domini erit causa intrinseca Christi, quod falsum est. Hæc impugnatio non vrget, quia Verbum non influit esse in Christum Dominum; nam *influere* dicit productionem, Verbum autem non constituit Christum Dominum illum producendo, vel influendo aliud esse in illum, sed solùm componendo intrinsecè, se ipsum humanitati communicando, quod propriè non est causare, nec influere, vt alibi dixi. Deinde, Verbum diuinum non potest dici absolutè aliud à Christo, quia includitur in ipso Christo, sed aliud ab humanitate, quam non componit; sicut etiam ipsi Auctores, qui præfato argumento vtuntur, docent ob eandem rationem non posse dici, Christum esse aliud per se dependens ab humanitate; vnde inferunt, illi non conuenire definitionem causæ traditam à Conimbricensibus; ergo nec conueniet, ob eandem rationem quæ traditur à Suarezio, cùm in vtraque requiratur; effectum esse aliud à causâ, & differentia solùm sit, quòd Conimbricenses vtuntur verbo *dependere*, Suarez autem *influere*; Christo autem Domino non minùs conuenit dependere à Verbo, quàm ab eo accipere influxum: imò dependentia verè conuenit, influxus autem non (vt ex dictis constat) ergo Verbo respectu Christi non magis conuenit definitio P. Suarezij, quàm definitio Conimbricensium, sed potiùs è contrario magis conuenit Conimbricensium quàm Suarezij.

Aliunde impugnatur ea definitio ad hominem quidem, quia ipse docet, Christum Dominum se ipsum producere in Eucharistiâ, & esse causam sui, ergo non est de ratione causæ, *influere esse in aliud*, tunc enim Christus est sui causa, & non influit in aliud. Deinde, quia etiam principium per se influit esse in aliud, v. g. Pater æternus, qui est aliud suppositum à Filio, per se influit esse in aliud suppositum, & tamen non est causa Filij, ergo ea definitio non est propria causæ, quia (vt benè Hurtadus notauit (etiam potest dici Verbum aliud à Pa-
3 tre non in naturâ, sed in supposito.

Alij causam sic definiunt, *id à quo aliquid pendet vt ab influente per se.* Per *τὸ pendet* excludunt principia, de quorum ratione non est dependentia effectus ab ipsis, vt patet in Patre æterno, à quo non dependet Filius, etiamsi Pater sit principium illius: & hinc dicunt, Patrem non esse causam Filij diuini, neque vtrumque causam Spiritus sancti. Sed contrà clarè, quia Filius verè dependet à Patre; quia *dependere* nihil aliud est, quàm egere illo ad sui existentiam, Filius autem non potest esse sine Patre, ergo eget illo, ergo dependet ab illo, ergo causatur ab illo. Idem argumentum fit in Spiritu sancto. Sed respondent, negando Antecedens, quia dependentia dicit produci essentiam: cùm autem, etsi producatur filius à Patre æterno, non tamen producatur essentia Filij, ideò Filius non dependet à Patre, etiamsi non possit esse sine illo; sicut nec dependet Pater à Filio, etiamsi Pater non possit esse sine Filio.

Hi Auctores in quæstione de nomine videntur significationem gratis mutare: Dependentia stat sine influxu, ergo & sine productione essentiæ. Antecedens patet; quia effectus pendet non solùm à causâ quæ producit essentiam, sed & à conditionibus, quæ non producunt neque influunt; essentia item pendet à posteriori à suis passionibus, & materiâ à formâ substantiali, & hæc à dispositionibus, etiamsi nihil horum non solùm non producat essentiam, sed nec vllo modo influat, cur ergo ita gratis significationem huius vocis *dependentia* ad productionem essentiæ solam significandam transfers? neque vllus vnquam ita explicuit verbum *dependeo*. Legatur Calepinus. Ad confirmationem ex Patre æterno
dico, cum dependere in re à Filio, quia sine illo non potest esse, communiter autem id solet negari, quia videtur hoc nomen sonare aliquam imperfectionem, non autem negatur, quia essentia non sit producta. 4

Hurtadus supponens ex materiâ de Trinitate, personam diuinam producentem non posse concipi sine productâ, eò quòd producens constituatur per ipsam actualem productionem, quæ non potest concipi sine suo termino; aliunde verò supponens ex Aristotele, causam esse priorem effectu, concludit, ideò vnam personam diuinam non esse causam alterius, quia non est prior alterâ. Admitto huic Auctori illam doctrinam de personis diuinis; quòd verò propterea non dicantur causæ, non possum mihi persuadere. Patres enim Latini, qui hoc nomen *causa* à diuinis ablegarunt, certè non attenderunt ad istam subtilitatem de prioritate rationis *in quo*. Adde, Patrem æternum non dicendum causam Filij, esse omnino inter Latinos certum: At non omnes negant eam prioritatem naturæ in diuinis. Prætereà alij in humanis, in causis necessitatis ad operandum non admittunt prioritatem *in quo*, sed *à quo*, quæ etiam datur in diuinis, & tamen eas dicunt verè causas; ergo causa non constituitur per hoc quòd sit prior naturâ suo effectu. Quod verò ex Aristotele adducit, non est ad rem: Aristoteles enim, qui hoc mysterium Trinitatis prorsus ignorauit, non distinxit inter causam & principium propter hanc prioritatem. Adde (quod est lepidius) Aristo-
telem Græcè scripsisse, Græcos autem Patres omnes Deo 5
tribuere nomen *causa* respectu Filij, ergo causa apud Aristotelem & apud Græcos non requirit eam prioritatem *in quo*; vel si eam requirit, certè omnes Patres Græci Catholici sentiunt contra ipsum Hurtado, dari in Deo has prioritates *in quo*, vel quomodo ex vocabulo Aristotelico Græco, quod in diuinis admittitur, aliquid infert ex Aristotele circa vocabulum *causa* Latinum, & ab Aristotele ignoratum, de quo est tota quæstio præsens?

Ego dicendum puto, Latinos Patres, negantes in diuinis hoc nomen *causa*, attendisse ad rem manifestam & certam apud omnes, scilicet, essentiam diuinam non produci. Vnde etsi fortè antiquitus apud Latinos vniuersaliùs vsurparetur hoc nomen, ipsos tamen Patres, vt facerent distinctionem inter creaturarum productionem, vbi essentia producitur, & inter diuinas vbi essentia seu natura non producitur, nomen *causa* restrinxisse ad significandam productionem essentiæ seu naturæ; ideoque causam in diuinis reiecisse, nomen verò *principium* reliquisse

reliquiſſe in ſuâ vniuerſalitate, & ideò illud ibi admiſiſſe.

Bona-ſpes tamen *Diſputat.* 2. *de cauſa numero* 3. ait in rigore philoſophico cauſam bene definiri *eſt principium communicans eſſe rei:* Vnde ait in eodem rigore Patrem æternum eſſe cauſam Filij, & vtrumque Spiritûs ſancti; ſunt ergo cauſa in genere, licèt non vt cauſa contrahitur ad ſignificandum cauſam limitatam, ſicut Deus eſt ſubſtantia, non tamen limitata, quia vox *Cauſa* iux-
6 ta vulgarem acceptionem ſignificat cauſam dantem eſſe limitatum. Imò Aug. *lib.*83. *quæſt.quæſt.* 16. Deum dicit eſſe cauſam ſuæ ſapientiæ. Sæpe dixi, dum agitur de definitione alicuius rei in communi, quæſtionem eſſe de nomine circa acceptionem eius vocis, vti haud dubiè præſens quæſtio de ſignificatione nominis *Cauſa* eſt de voce. Vnde addo, vti in ſimilibus quæſtionibus, ita in hac, ſemper debere nos accomodare maiori Authoritati, ſeu communiori modo loquendi.

Hinc infero, cùm Latini omnes Catholici eam vocem *Cauſa* negent in Diuinis, & Eccleſia in ſymbolo Apoſtolorum addiderit Genitum non factum, hoc eſt non cauſatum, & idem doceat Athanaſius *in ſuo Symbolo*, debere nos talem definitionem voci *Cauſa* dare, quæ verè non comprehendat Deum vt producentem ſuum Filium, ideóque reiicienda omnino, erit, quæ ab hoc Authore traditur, & quidem ex eadem ſimilitudine, quam affert de voce *ſubſtantia.* Etenim, quia vox hæc ex ſe non ſignificat imperfectionem, ideo abſolutè à tota Eccleſia Deo tribuitur, de ea verò imperfectione, quam aliquando denotat vox ſubſtantia, parum curatur, quia eam non ſignificat vox ipſa abſtracta; ergo eodem modo, ſi vox *Cauſa* abſtractè non ſignificat vllam imperfectionem, deberet tota Eccleſia eam Deo tribuere, non curando, an aliquando ſignificet aliquam imperfectionem, quia id non voci in genere, ſed in hac, aut illa materia conueniret. Quod de Auguſtino dicitur,
7 non eſt ad rem, quia ibi non agit Auguſtinus *de ſapientia*, vt eſt Filius, quem producit, ſed de ſapientia, vt ſignificat cognitionem, hanc autem Deus non cauſat verè, neque producit, cùm non diſtinguatur ab ipſo Deo. Agit ergo de cauſa planè impropria, ac ſi dixiſſet, Deo propriam eſſe ſapientiam ipſius, neque ab alio eam habere, & coæuam, &c.

Reiicit autem Bona-ſpes definitiones Pontij, Hurtadi, & aliorum, quia addunt limitationem, ob quam Pater æternus non ſit cauſa Filij, cùm tamen in rigore ſit vera cauſa. Hæc tamen obiectio (quæ & meam *infrà* ponendam tangit) nulla eſt, quia potiùs hoc ipſum quærimus, cur iuxta mentem Eccleſiæ admittenda non ſit in diuinis ratio cauſæ.

Ouiedus autem *contro.* 7. *pun.* 44. poſt longam diſcuſſionem ait, Patres, quando relegârunt à diuinis vocem *Cauſa*, non aliud voluiſſe, quàm dicere, Deum non eſſe effectum; pro quo citat & Anſelmum *Epiſt. de proceſſione ſpiritus ſancti contra Græc.* & Dyoniſium Areopag. *de diuinis nom. cap.* 2. & Beſſarionem *in oratione vnionis*, quæ habetur *in fine Concilij Florentini.* Vnde ipſe definit, cauſam illam eſſe, quæ influit in effectum per influxum ex ſe defectibilem; quâ excluditur manifeſtè Pater æternus à ratione cauſæ, cùm ipſius influxus ſit omnino neceſſarius.

Circa quæ (vti ferè ob eandem rationem miratus ſum definitionem Hurtadi) miror, ab Ouiedo in hac materia D. Dionyſium citari, cùm hic græcè ſcripſerit, ideóque vocem Cauſa in diuinis admiſerit; quòd verò eo loco dicat Sanctus doctor inter effectus, & cauſas non eſſe perfectam ſimilitudinem, cauſáſque eſſe ſupe-
8 riores ſuis effectibus, non eſt ad rem noſtram Primò, Quia aliquæ cauſæ ſunt imperfectiores ſuis effectibus, vt in multis partialibus cernitur, quæ tamen veræ, & propriæ ſunt cauſæ in omnium ſententia. Secundò, quia Dionyſius non vniuerſaliter loquitur. Tertiò, miror, nam, vt ipſemet Ouiedus notauerat, cùm apud Latinos ſint relatiua effectus & cauſa, idem eſt dicere in diuinis, non datur effectus, quia non eſt cauſa, ac dicere, non datur cauſa, quia non datur effectus. Quòd ſi dicas, effectum poſtea non debere definiri per ordinem ad cauſam, ſed per limitationem, vel per creationem, tunc ceſſante eâ machinâ totâ, vno verbo debuiſſet cauſam definire, eſſe, quæ per ſe influit rem creatam, quâ excluderet omnino Patrem æternum à ratione cauſæ, dum producit Filium, & vtrumque dum producunt Spiritum Sanctum; eſtque longè clarior, longè minoribus obiectionibus expoſita, quàm quæ ab ipſo traditur, quòd cauſa ſit principium influens per influxum ex ſe defectibilem.

Hanc enim de influxu defectibili inde facilè reiicio, quia videtur eſſe contra ſenſum communem, nam ſi vera eſſet ſententia quorundam, qui iudicant, non repugnare aliquam creaturam, quæ ſemel à Deo producta, non poſſit ampliùs deſtrui, id quod licèt 9
aliunde repugnet, non tamen per locum intrinſecum ratione præſentis difficultatis, in eo caſu Deus eſſet vera, & veriſſima cauſa illius creaturæ iuxta omnes, & tamẽ illa non per influxum defectibilem prodiret, cùm ille influxus ſemel productus deficere non poſſet; ergo apud omnes Vox *Cauſa* non ſignificat eam defectibilitatem. Iam autem dixi, hanc eſſe quæſtionem de voce, de ſignificatione ſcilicet vocis *Cauſa.* Non ergo debemus ei talem dare ſignificationem, quæ ſit contra ſenſum communem, quia in quæſtione de modo loquendi debet, iuxta ſæpè dicta, attendi communis acceptio.

Dicendum ergo, cauſam eſſe, *quæ influit in eſſentiam*, ſic enim & comprehenduntur omnes cauſæ creatæ, & excluduntur omnes Perſonæ diuinæ, cùm in diuinis non producatur eſſentia, ſed relationes.

Hanc definitionem ait Pontius eſſe peſſimam, quia nihil poteſt eſſe cauſa ſui ipſius. Reſpondeo, me *infrà* oſtenſurum nullatenus id repugnare, & propterea me eo modo definitionem tradidiſſe.

Ouiedus autem *contro.* 7. *pun.* 14. Primò ait, eam definitionem in nihilo differre à definitione Suarij. Non videtur hic Autor bene conſiderâſſe eas duas definitiones, Suarius enim requirit, vt cauſa influat in aliud,
Hanc definitionem impugnat Ouiedus duabus ipſiſmet 10
rationibus, quas ego contra Suarium poſueram. Neutra tangit meam definitionem, neque enim ego requiro ly *Aliud.* Non ergo eodem modo reiicitur mea, quo Patris Suarez, quia valde differt ab illa. Vrgeamus tamen non nihil ſub aliis terminis, quod ipſe contra Suarez obiicit, (& hæc ſit ſecunda impugnatio meæ definitionis) Nam vel ly *Eſſentia* (vti Ouiedus de ly *Aliud* argumentatur) ſignificat idem, quod natura, & in hoc ſenſu, qui ſubſiſtentiam producit, non eſſet cauſa, quia hæc non eſt natura, eodem modo de accidentium productione dici poſſet, hoc autem planè eſt abſurdum. Vel ly *Eſſentia* ſumitur laxiùs, vt denotat proprium cuiuſlibet rei conceptum, quo ſenſu dicimus albedinem verbi gratiâ, habere ſuam eſſentiam; in hac acceptione poſſumus, & debemus dicere, Patrem æternum producere verè eſſentiam relatiuam filiationis, ergo adhuc debebit dici cauſa.

Hanc eandem obiectionem etiam tetigit contra me Bona-ſpes. Reſpondeo, eam etiam à me olim poſitam, licèt breuiter, cui reſpondi, in creatis, vbi eſt adæquata diſtinctio realis inter naturam verbi gratiâ, & ſubſiſtentiam, inter naturam & accidentia, abſolutè dici etiam ſine addito *eſſentia albedinis*, *eſſentia ſubſiſtentiæ*, quâ voce non comprehenditur natura ipſa hominis v.g. ac proinde etiam iuxta communem modum loquendi ſine vlla limitatione productio ſubſiſtentiæ dicitur productio eſſentiæ, & idem de productione albedinis, &c. 11
In Diuinis autem, quia nomine eſſentiæ abſolutè probatæ ſemper intelligitur natura ipſa omnibus tribus Perſonis communis, & cui repugnat productio, Pater producẽs relationem Filij, non dicitur producere eſſentiã abſolutè, & ſine

sine addito. Quæ differentia etiamsi ad solum modum loquendi pertineat, cùm tamen iam præcisè simus in quæstione de voce, vt *suprà* dixi, non video, cur non sit sufficiens ad excludendam eam vocem *Causa* à diuinis. Quòd si adhuc hæc acceptio vocis *Causa* non omnino arridet, dic, eam esse causam, quæ influit esse in rem creatam, hoc enim modo clarè rem totam intelliges, & comprehendes omnes & solas causas. Et satis de hac quæstione de voce, necessaria tamen propter productiones diuinas.

SECTIO II.

In quo consistat essentialis causæ conceptus in actu primo.

QVærimus, vtrùm causa in actu primo, & vt potest operari, includat actionem ipsam quâ operatur, saltem vt possibilem, an verò præcisè dicat ipsam entitatem causæ, quæ se sola sit potens causare effectum.

Recentiores nonnulli apud Hurtadum *Disputatione* 8. §. 18. opinati sunt, causam in actu primo includere duo, & ipsam entitatem causæ, & actionem possibilem; hanc in obliquo, illam in recto: sicut album includit duo, & subiectum in recto, & albedinem in obliquo. Probant suam sententiam, quia causa in actu secundo dicit actionem existentem, per quam formaliter constituitur causans, sicut subiectum per albedinem constituitur album, ergo causa in actu primo debet inclu-
12 dere ipsam actionem in actu primo id est vt possibilem. Patet consequentia, quia quo existente res aliqua constituitur in ratione existentis id ipsum vt possibile, debet constituere eandem rem in ratione possibilis v. g. per animalitatem & rationalitatem existentem constituitur homo actu existens; per easdem, vt possibiles, debet constitui homo in ratione possibilis; ergo si per actionem actu existentem constituitur causa actu causans, per actionem vt possibilem constituitur in ratione potentis operari, seu in actu primo. Ex his inferunt, ipsam entitatem causæ, vt separatam ab actione possibili, non dicere relationem ad effectum, quia vt sic est entitas absoluta: neque enim vt sic, magis respicit effectum, quàm accidens respiciat substantiam, & creatura Deum; sed nec creatura respicit Deum transcendentaliter, nec substantia accidens cùm possit creatura & accidens, intuitiuè cognosci quin cognoscatur Deus aut substantia, ergo nec entitas causæ respicit effectum. Confirmatur, quia si causa respiceret effectum, & effectus causam, causa se ipsam saltem mediatè respiceret, quod repugnat: si verò consideretur causa vt includit ipsam actionem possibilem, vt sic respicit essentialiter effectum ratione actionis, quæ transcendentaliter respicit effectum, quæque non potest cognosci sine effectu.

Hanc opinionem meritò reiicit Hurtadus *suprà* quod vt & nos præstemus, aduertimus Primò, duplicem esse actum primum, alium Logicum, alium Physicum, sicut in simili diximus de potentiâ, dum egimus de potentialitate materiæ. Actus primus Logicus nihil est aliud, quàm non-repugnantia seu possibilitas rei in ordine ad existendum, modò verbi gratiâ, habet Antichristus actum primum Logicum, quia habet possibilitatem ad existendum. Hic actus primus idem est cum secundo
13 Logico, id est cum re existente, quia res possibilis & res existens solùm distinguuntur penes diuersum modum concipiendi, de quo *in Metaphysicâ*. Actus primus Physicus est virtus effectiua, physicè productiua alicuius. Verbi gratiâ, virtus, quam habet Deus ad producendam creaturam, est actus primus physicus Dei. Hi duo actus in hoc distinguuntur, quòd Logicus non est productiuus (neque enim Petrus possibilis producit se ipsum existentem) ideóque hic actus primus Logicus conuenit etiam ipsi effectui vt tali formaliter, quia effectus etiam habet non-repugnantiam ad existendum, sicut eam habet causa illius: at verò actus Physicus primus est verè productiuus actus secundi Physici, ideóque actus primus Physicus non conuenit formaliter effectui, quia effectus formaliter licèt sit producibilis, non tamen est productiuus; conuenit verò causæ, quæ est productiua effectus. Quia verò Auctores, cum quibus disputamus, vtrunque actum confuderunt, ideò in eam sententiam lapsi sunt.

Ex hac doctrinâ facilè opposita impugnatur: quia licèt actio vt possibilis habeat actum primum Logicum respectu sui ipsius vt existentis; actio tamen vt possibilis non habet actum primum Physicum respectu sui ipsius 14
vt existentis, quia non producitur actio existens à se vt possibili, sicut neque ipse effectus vt possibilis, constituit actum primum Physicum sui ipsius, quia effectus non est complementum principij vt operatiui, sed à principio operatiuo completo dimanat. Confirmatur: non solùm producitur effectus, sed etiam actio illius; ergo sicut datur actus primus Physicus respectu effectus ab ipso adæquatè distinctus, quia nihil potest esse actus primus Physicus sui ipsius, ita etiam debet dari actus primus Physicus actionis adæquatè ab illâ distinctus; quia non potest actio constituere actum primum productiuum sui ipsius; ergo causa in actu primo Physico vt productiua & actionis & effectus, nec per effectum nec per actionem potest compleri; ergo causa in actu primo Physico solùm constituitur per propriam entitatem vt adæquatè contradistinctam ab actione & effectu.

Deinde impugnatur, quod secundo loco ab his Doctoribus docetur, nempe entitatem causæ omnino esse absolutam, nec relationem transcendentalem dicere ad effectum: nam causa per suam entitatem est productiua actionis & effectus, ergo hoc quod est posse produ-
cere effectum in illâ, aliquid est essentiale; ergo per suam 15
essentiam dicit talem ordinem ad effectum, ita vt si hic esset impossibilis, esset etiam impossibilis causa, nam esset impossibile aliquid essentiale identificatum cum causâ, scilicet posse producere illum effectum. Confirmatur & explicatur hæc ratio: pono entitatem animæ etiam vt seiunctam ab actione possibili, & entitatem ignis, & comparo vtramque in ordine ad actum viuendi, & ad calefactionem; anima ex se habet posse simul cum actione intentionali producere actum vitalem; quod omnino repugnat entitati ignis; è contrario verò, hæc ex se antecedenter ad calefactionem habet posse ipsam calefactionem producere, & mediâ illâ calorem; quod omnino repugnat animæ rationali; ergo anima rationalis & ignis, etiam considerati antecedenter ad actionem, habent ex suâ essentiâ; illa, posse producere actum vitalem, hic verò calorem; sed hoc deficeret in illis, si non esset possibilis calor & actus vitalis, ergo antecedenter ad actionem essentialiter respiciunt suos effectus. Confirmo, quia licèt ignis respiciat calorem mediâ actione possibili (vt tu dicis) ipsam tamen actionem per se ipsum, & consequenter essentialiter respicit
ignis; & in hoc differt ab aquâ, quæ nec calorem, nec 16
calefactionem respicit: at hic respectus periret, si non esset possibilis calor, quia nec actio circa illum esset possibilis, repugnat enim esse possibilem actionem circa effectum impossibilem (vt ex se patet) ergo etiam iuxta tuum modum dicendi, debet causis tribui essentialis connexio cum effectu in esse possibili, siue ea mediata sit siue immediata: Et fortè in re hoc non negabitur ab his Auctoribus, etiamsi non vocent illam *relationem secundùm esse*, sed solùm *secundùm dici*; quod ad modum loquendi præcisè spectat. Qualiter verò hoc argumentum posset ab his eludi non solis terminis, sed re ipsâ, vide *num.* 31. vbi & elusionem reiiciam.

Hic idem respectus transcendentalis & essentialis causæ ad effectus possibiles, potest sic probari: causa existens dat actualem existentiam effectui; ergo eadem causa possibilis dat possibilitatem effectui. Patet consequentia, quia sicut se habet causa existens ad effectum existentem, ita debet se habere causa possibilis ad effectum possibilem. Hoc argumentum valdè arridet Recen-

tioribus, mihi tamen in multis videtur peccare, & quidem formam arguendi euidenter ostendi esse malam, nam causa existens non pendet ab effectu existente (nec enim ignis, vt existat, pendet ab omnibus suis calefactionibus actu existentibus) nec materia existens pendet ampliùs quàm ab vnâ formâ substantiali, & tamen ignis possibilis pendet à possibilitate omnium calefactionum possibilium per te; ergo non valet consequentia, Sicut se habet existens causa ad effectum existentem, ita possibilis ad possibilem, quandoquidem existens effectus pendet à sola vna causa existente; at vt possibilis, pen-
17 det ab omnibus causis vt possibilibus. Malè ergo eam consequentiam traxisti ab existentiâ ad possibilitatem.

Adde, Antecedens tui argumenti adhuc esse falsum, nec enim causa existens necessariò dat existentiam effectui. Si enim causa sit libera, potest ab omni operatione cessare; ergo iam hæc possibilis non dabit necessariò possibilitatem effectui, sed sicut potest existere, etiam si non existat effectus, poterit esse possibilis, licet non sit possibilis idem effectus, iuxta tuum modum arguendi. Imò etsi causa sit necessaria, adhuc non dat necessariò existentiam, nisi vnico effectui, aut duobus, ex infinitis quos potest producere; ergo sicut hæc causa existens non dat existentiam nisi vni effectui, ita possibilis non dabit possibilitatem nisi vni; & sicut potest existere sine infinitis cum solo vno, ita poterit esse possibilis, etiamsi vnicus tantùm sit possibilis. Vides argumentum euidenter retortum? Respondeo ergo ei absolutè, non quatenus est pro me, quia vt sic, iam ostendi non habere vllam vim; sed quatenus contra nos videtur esse, eò quod retorserim illud contra nostram sententiam. Dico igitur, respectum essentialem causæ non esse ad effectum existentem, sed vt possibilem; vnde etiamsi causa possit actu existere sine effectu, non tamen si non sit possibilis effectus. Ratio à priori est, quia actu producere effectum, est quid distinctum à causâ, proueniens ab actione intermediâ; ideò benè potest existere causa, licet actu non causet: at posse producere effectum, est ipsamet entitas causæ, hæc autem potentia non potest existere nisi possibilis sit effectus, quia ad impossibile non est potentia.

18 Ex his facilè soluuntur argumenta opposita. Ad primum respondeo, actum primum Logicum constitui per ipsum actum secundum Logicum in esse possibili, hoc est, possibilitatem operationis, & causæ secundæ vt operantis, constitui per ipsam actionem in esse possibili; nego tamen, actum primum Physicum posse constitui per ipsum effectum aut actionem, etiam in esse possibili (vt aduersarij contendebant) quia actio aut effectus possibilis non possunt esse principium sui ipsorum in esse existentiæ. Et ratio à priori est, quia nihil non existens, sed præcisè possibile, potest esse complementum principij operatiui physicè, aut per se operari physicè.

Ad Secundum, desumptum ex creaturâ, & accidenti in ordine ad Deum & substantiam, respondeo, eo potiùs probari nostram doctrinam: nam creatura ex se ipsa essentialiter respicit Deum vt causam, & vt id à quo essentialiter dependet, quo nihil certius in Philosophia, & Theologia. Quòd si Deus deesset, eo ipso deesset creatura. Et certè non possum mihi persuadere, hos Auctores ausos fuisse dicere, creaturæ existentiam non pendere à Deo essentialiter; hoc autem ego voco relationem transcendentalem. Similiter accidens ex sua essentia petit substantiæ inhærere vel adhærere; ergo ex sua essentia respicit substantiam: nec video possibilem vllam relationem transcendentalem, si non datur in accidenti
19 respectu substantiæ, & in creatura respectu Dei; ergo similiter causa respicit transcendentaliter effectum. Neque obest, causam sine effectu, creaturam sine Deo, & accidens sine substantia intuitiuè posse cognosci, vt cognoscuntur per sensus: nam ad hoc, vt cognoscatur terminus alicuius relationis, non sufficit quæcunque cognitio, etiam intuitiua, ipsius relationis, præsertim si ea cognitio sit materialis, quæ est valdè imperfecta; sed requiritur cognitio magis explicita, & penetratiua ipsius relationis, de quo egi *Disputatione* v. *Logica*, *à num.* 21. agens de præcisionibus obiectiuis.

Denique ad vltimam confirmationem respondeo, non esse inconueniens, imò ab omnibus necessariò admittendum, posse aliquid se ipsum mediatè respicere: nam Pater æternus dicit relationem ad Filium, & hic ad Patrem, in quo consistit mediatus respectus ad se ipsum.

Dices: Priùs est possibilis causa quàm effectus, ergo causa non constituitur per essentialem ordinem ad effectum. Nego Antecedens; quia si loquamur in re ipsa, 20
simul est & effectus, & causa possibilis, quia eorum possibilitas inuicem pendet essentialiter; si verò loquamur in ordine ad nostrum conceptum (transeat, priùs imperfectè cognosci causam, quàm effectum) quid inde? Dico, *imperfectè*, quia cognitione comprehensiua necessariò in causa cognita cognoscitur effectus possibilis, & è contrario in effectu ipsa causa.

Aliud argumentum desumptum ex diuinis, vbi principium productiuum constituitur per ipsam productionem actiuam, seu quasi actionem, ergo etiam in creatis causa constituetur per actionem; hoc, inquam, argumentũ solui in materia de Trinitate, assignãs manifestam disparitatem quoad hoc inter diuina & causas creatas. Hanc tibi nunc repeto breuiter, quòd in diuinis actio est improducta, vnde potest benè constituere principium; in creatis verò procedit actio ab ipsa causa, vnde non potest eam complere in actu primo. Adde, argumento probari multò plus, quàm aduersarij intendant: illi enim solùm dicunt, per actionem possibilem compleri causam creatam, at in diuinis non constituitur principium per productionem actiuam possibilem, sed per illam vt existentem, quod omninò in creatis repugnat; aliàs ipsa actio creata vt existens, esset principium sui ipsius, quod & ab aduersariis reputatur impossibile, saltem quoad primum esse. Nullum ergo est argumentum à diuinis ad creata in præsenti quæstione.

Rogabis, vtrùm non solùm in causis creatis detur 21
hæc relatio transcendentalis ad effectum, sed etiam in Deo ad creaturas possibiles. Negat P. Vasquez, quia censet non dependere Deum à possibilitate simiæ vel formicæ. Affirmat P. Suarez, cui subscribo, propter rationem factam, quia scilicet hoc, quod est Deum posse producere creaturas, est essentiale Deo; quod deficeret, si repugnarent creaturæ; ergo Deus essentialiter illas respicit vt possibiles. Video, aduersarios posse mihi respondere exemplo actuum liberorum Dei, vbi sine vllâ Dei mutatione potest esse actu cognoscens Petrum futurum, quod non haberet, si Petrus non esset futurus; ergo idem erit de omnipotentiâ, scilicet illam sine immutatione sui, si Petrus sit possibilis, futuram intrinsecè productiuam illius, eo autem impossibili eandem non futuram productiuam eiusdem. Ego hunc habeo discurrendi modum, vt si magnam aliquam difficultatem cogar in vnâ aut alterâ materiâ recognoscere, nolim eam vllo modo sine causâ ad alias extendere. Summa omnium difficultatum est illa de actibus liberis Dei, quam sola Fide coacti subire tenemur. Vt quid eam gratis extendam ad omnipotentiam & ad scientiam necessariam? Miror ab his Auctoribus etiam eodem modo non doceri, Patrem æternum in esse entitatis mansurum eundem, licet Filius non existeret. Et quidem, 22
si adhærere velint exemplo actuum liberorum, poterunt tam facilè hoc defendere, quàm in omnipotentia. Hæc hîc sufficiat tetigisse, fusiùs Deo dante *in Theologiâ*. Sed vix est in hoc puncto quod dicatur fusiùs, tota enim summa rei tacta est duobus verbis.

SECTIO III.

Vtrùm Causa respiciat effectum in communi an in particulari?

PRiusquam, quæ obiici possunt, tangam, inquiro, vtrùm respectus transcendentalis, quem diximus dari in causâ respectu effectuum, sit ad illos in particulari: id est, vtrùm ignis v.g. respiciat hunc numero calorem, quem potest producere, ita vt si hic esset impossibilis, esset etiam impossibilis ignis; an verò solùm respiciat calorem in communi, ideóque non dependeat à possibilitate huius vel illius in particulari. Quæ difficultas est etiam communis potentiis respectu suorum actuum, v. g. potentiæ visiuæ respectu visionum, tactui respectu sensationum, intellectui respectu cognitionum, & voluntati respectu amoris. An autem de eisdem potentiis respectu obiectorum sit eadem ratio, dicetur *infrà*.

Nonnulli Recentiores opinantur, respectum causæ & potentiæ solùm esse ad effectum & obiectum in communi v.g. respectum potentiæ visiuæ solùm esse ad colorem
23 vt sic, non verò ad albedinem & nigredinem in particulari: vnde etsi esset impossibilis albedo, dummodò possibilis esset aliquis color, maneret (inquiunt) eadem numero potentia visiua quæ modò est, quia hæc solùm respicit coloratum, quod etiam tunc respiceret, etiamsi esset impossibilis albedo. Quam doctrinam applicant omnipotentiæ Dei in ordine ad creaturas, vt non respiciat hanc vel illam determinatè, sed creaturam vt sic, seu id quod non implicat contradictionem in communi, siue hoc siue illud sit. Confundunt hi obiectum & effectum: & licèt de vtrisque non sit eadem ratio, ad punctum tamen præsens eadem est; supponitur enim nunc de quo alibi, potentiam respicere essentialiter & pendere à possibilitate sui obiecti saltem in communi, sicut à possibilitate effectus.

Priusquam hanc opinionem absolutè impugnem, ostendo horum inconsequentiam: aiunt enim, si deficeret omne coloratum, tunc non mansuram hanc eandem potentiam visiuam, mansuram tamen, etiamsi omnes colores repugnarent, vnico tantùm excepto; deinde omnipotentiam Dei destructum iri, casu quo nulla creatura esset possibilis, mansuram tamen eandem numero quæ iam est, si vel sola formica esset possibilis, licet homo, Angelus, ceteráque entia repugnarent; quæ
24 duo nequaquam inter se cohærent, quod sic euidenter probo. Per te ideò Deus, etiam deficiente possibilitate Petri, manet idem, quia semper manet cum virtute ad producendum, quæ non implicat contradictionem, ad quod per accidens se habet, Petrum vel Paulum in particulari implicare contradictionem, quia hoc non tollit à Deo virtutem productiuam eorum, quæ non implicant: atqui etiamsi essent impossibiles omnes creaturæ, adhuc Deus maneret cum virtute ad producendum id quod non implicat, quæ virtus potest per hanc conditionalem explicari: quòd si essent possibiles creaturæ, possent à Deo produci, & tunc Deus differret à creaturâ, quia hæc non habet virtutẽ etiam conditionalem, vt posset producere ea quæ non implicarent contradictionem. Deus verò habet talem virtutem, sicuti à te in simili de Petro in particulari docetur, scilicet Deum habere essentialiter hoc, vt si Petrus non implicet contradictionem, possit eum producere: quòd verò absolutè implicet vel non, hoc (inquis) est per accidens respectu Dei; ergo, si semel admittatur, omnipotentiam Dei non pendere à possibilitate huius creaturæ in particulari; etiam dicendum est, non pendere à possibilitate vllius. Vnde consequentiùs hac in re locutus est P. Vasquez, qui non solùm Deum dixit esse independentem à possibilitate huius vel illius in particulari, sed etiam à possibilitate
25 omnium. Idem est dicendum in omnibus potentiis, casu quo non respiciant obiecta in particulari, sed in communi: nam sicut posset manere in eorum sententiâ hæc potentia, quæ est modò cognoscitiua Petri, etiamsi esset Petrus impossibilis, posset inquam manere non in ratione potentiæ cognoscitiuæ Petri, sed in ratione entitatis, ita similiter posset manere, etiamsi omnia obiecta essent impossibilia, non quidem tunc in ratione potentiæ cognoscitiuæ absolutè illorum, sed in ratione entitatis; ergo idem, quod dicitur de potentiâ in ordine ad vnum obiectum in particulari, scilicèt esse independentem ab illo, dici debet in ordine ad omnia obiecta collectiuè.

Absolutè autem sic impugno eam opinionem cum Hurtado, qui eam efficaciter rejecit, ex quo breuiter vnum vel alterum accipiam argumentum. Addam etiam & speciale. Primò, quia respectus realis, seu relatio realis nequit esse nisi ad terminum realem, vt omnes fatentur; sed coloratum vt sic, abstractum à coloratis particularibus, nihil est reale; ergo ad illud non potest esse respectus realis in potentiâ visiuâ. Confirmo argumentum ex dictis à nobis *Disputatione* VI. *Logicæ à num.* 13. vbi ostendimus, hominem vt sic; & coloratum vt sic, &c. ex parte obiecti esse formalissimè omnes homines in particulari collectiuè sumptos, licèt ex parte actus intellectus includant confusionem, quâ omnia colorata à me cognoscuntur sine distinctione. At potentia visiua non respicit actum confusum, quo omnia colorata à me præscinduntur, quia hunc actum non potest visus videre, nec de illo est sollicitus; ergo solùm respicit obiectum huius actus confusi. Sed hoc obiectum (vt 16
dictum est) solùm sunt omnes colores in particulari, ergo hi sunt immediatus terminus potentiæ visiuæ, ergo hæc respicit essentialiter non aliquam rationem abstractam coloris, sed omnes colores in particulari, non secùs ac ex parte obiecti actus, quo dico *homo*, respicit Petrum, Paulum, & Franciscum, &c. non minùs quàm si dicerem, *Petrus, Paulus, & Franciscus*, cum hac solâ differentiâ, quòd per primum actum hi cognoscuntur confusè, per secundum verò clarè, quæ differentia non se tenet ex parte obiecti, sed ex parte actus; ergo dum dicitur, potentiæ visiuæ respondere ex parte obiecti coloratum vt sic, idem est ac si diceretur, ei respondere albedinem, nigredinem, &c. quæ formaliter ex parte obiecti constituunt colorem vt sic.

Quod dicitur de speciebus coloris in ordine ad colorem vt sic, idem dicendum est de indiuiduis albedinis v.g. & nigredinis, in ordine ad albedinem & nigredinem vt sic: quia sicut color vt sic, sunt omnes species coloris, ita albedo vt sic sunt omnia indiuidua albedi- 17
nis. Hinc infero, quocumque obiecto in particulari deficiente non permansuram eandem potentiam quæ modò est, quia non maneret idem respectus, quia nec idem terminus; sicut in actibus intellectus non potest idem actus numero, qui semel attingit ex parte obiecti Petrum, Franciscum, Ioannem, non semper illos attingere. Vnde in omnium sententia actus, quo tantùm cognoscerem Petrum & Franciscum, necessariò futurus esset diuersus ab eo, quo omnes tres simul attingerem; ergo similiter respectus attingens de facto ex parte obiecti hunc & illum colorem, non potest non semper illos attingere; & quocunque deficiente deficeret necessariò hic respectus. Ne verò tam certæ opinionis veritatem adhuc ex vnicâ nostrâ sententia; præcisiones obiectiuas negante, etsi satis euidenti, dependere putes; eam secundò sic probaui olim, quod argumentũ benè posteà ab aliis approbatum & ampliùs confirmatum est.

Do enim his Auctoribus, coloratum vt sic, ex parte 18
obiecti esse aliquam abstractam formalitatem ab omnibus coloratis in particulari, quæ respiciatur à potentiâ visiuâ, adhuc sic argumentor: Eo ipso quòd esset impossibile aliquod coloratum in particulari, esset diuersum illud coloratum vt sic ab eo quod modò est; ergo etiam si potentia respiceret coloratum vt sic abstractum, adhuc penderet essentialiter ab hoc colorato in particulari. Consequentia est euidens. Antecedens probatur, quia coloratum vt sic quod modò est, respicit vt inferiora omnia colorata in particulari, cum quibus

petit identificari, ergo diuersum coloratum vt sic esset quod respiceret plura, ab eo quod respiceret pauciora inferiora. Patet consequentia, quia respectus ad inferiora variatur essentialiter pro varietate ipsorum inferiorum; vnde animal vt sic, etiamsi sit quid abstractum ex parte obiecti, adhuc esset diuersum ab eo quod iam est, si non esset possibile nisi præcisè animal rationale, ergo etiam concessis præcisionibus obiectiuis, & totâ doctrinâ de vnâ ratione communi, quæ respiciatur à potentiâ, teneris concedere, pendere potentiam ab omni colorato in particulari, quocunque ergo modo potentia respiciat suum obiectum, & causa suos effectus, siue in communi, siue in particulari, dicendum est necessariò illam pendere ab omnibus & à quolibet in particulari.

29 In potentiis physicè operatiuis res est clarior, quia licèt concedamus, intellectum respicere ens vt sic abstractum, ignis tamen producens calorem v. g. non potest respicere rationem caloris vt sic, quia calor vt sic non est producibilis, etiamsi vt sic sit cognoscibilis, potentia autem effectiua respicit suum terminum vt producibilem, ergo in particulari & non in communi. Imò etsi formalitas caloris vt sic esset producibilis sola, adhuc argumentum vrgeret, quia potentia productiua non solùm eam formalitatem, sed & alias omnes potest producere; omnia autem ea respicit essentialiter, quæ essentialiter potest producere (vt per se constat.) Idem est in potentiâ visiuâ, quæ non respicit suum obiectum nisi mediis suis actibus, per nullum autem actum respicit colorem vt sic, sed per vnum actum albedinem in particulari, qui actus essentialiter pendet ab albedine, & per alium nigredinem, &c. ergo potentiæ visiuæ obiectum nihil est aliud nisi aggregatum quoddam omnium obiectorum in particulari. Nec video, quid possit responderi, nisi confundendo vocibus & terminis rem facillimam & certissimam.

A priori Secundò nostra Conclusio roboratur, quia
30 in potentiâ visiuâ, v.g. posse videre albedinem, & hanc in particulari, est aliquid essentiale ipsi potentiæ, neque enim habet hanc virtutem per aliquid sibi superadditũ; sed hoc deficeret, si esset impossibilis hæc numero albedo, nam tunc non posset esse potentia videndi albedinem, si hæc esset impossibilis; ergo tunc deficeret in potentiâ visiuâ aliquod prædicatum essentiale illi identificatum, ergo deficeret & ipsa potentia, quia non potest aliquid identificatum cum illâ deficere, nisi & tota ipsa deficiat; sicut non potest deficere homini rationalitas, quin illi absolutè deficiat tota hæc essentia.

Potest Primò responderi, mansuram tunc illam potentiam non in ratione potentiæ, sed in ratione entitatis, sicut docetur à pluribus de similitudine, scilicet eam identificari cum solo fundamento, & ablato termino manere non in ratione denominationis similis, sed in ratione entitatis. Sed contrà, quia, vt *Disputatione* 12. *Logicæ à num.* 3. ostendi, eiusmodi distinctio in esse entitatis & in esse denominationis, omnino est chymærica, & destruens totam Philosophiam. Vide quæ *ibi* contra eam dixi.

Potest Secundò responderi, virtutem causæ esse con-
31 ditionalem, id est, si effectus in se non sit repugnans, ideo quòd sit in causâ absolutè potentia, esse denominationem partim intrinsecam ab entitate causæ, extrinsecam partim à possibilitate effectus: non, sicut dicebant Auctores *Sect.* 2. impugnati, eò quòd actio possibilis vel effectus possibilis cõstituat virtutem physicè operantem; sed quia, licèt tota virtus influens & producens sit entitas ipsa ignis, pendet tamen ab extrinsecâ conditione, scilicèt à possibilitate ipsius effectus, sicut ignis vt proximè potens calefacere dicit approximationem passi, quę tamẽ approximatio est pars huius denominationis proximè potentis, ideóque respectu ignis non est adæquatè intrinseca talis denominatio: & sicut deficiente actuali approximatione, immutato igne, perit ea denominatio potentis proximè; ita deficiente possibilitate effectus, immutato etiam ipso igne, perire denominationem absolutè potentis, etiam remotè causare calorem, vndè tandem infertur, non pendere causæ entitatem à possibilitate huius effectus in particulari.

Hæc solutio sic explicata non potest efficaci ratione 32
aut experientiâ impugnari. Verùm iuxta eam non solùm non pendebit causa ab hoc effectu numero in particulari, sed nec in communi, nec ab vllo. Vnde etiamsi omnis repugnaret effectus, posset manere entitas causæ, quod nec ipsi cum quibus nunc ago audebunt fateri. Imò hoc modo possent dicere, posse esse intellectum, qui tamen nihil possit intelligere etiam diuinitus; & potentiam visiuam nullâ possibili visione, similiter entitatem vnionis etiamsi non esset possibile extremum, quod vniret, esset enim talis ea vnio, vt si extremum esset possibile, illud actu vniret; similiter actualem visionem, sine vllo obiecto vero, nec apparenti; & vno verbo, nulla res ita cum aliâ connexa poterit assignari, in qua non mihi liceat dicere, illam habere connexionem seu ordinem conditionatum cum alterâ, & actu absolutè connecti vel non connecti, esse denominationem inadæquatè extrinsecam à possibilitate alterius termini, quæque posset deesse immutato subiecto, solùm ex defectu extremi,
quo pacto tota prorsus turbaretur Philosophia. Reiicien- 33
da ergo & talis conditionata virtus & connexio causæ cum effectu, potentiæ cum obiectis, & concedenda absoluta & essentialis ad omnes terminos in particulari.

Sed age, quid pro se aduersarij nobis obiiciant, audiamus. Primò arguunt: Vna potentia seu causa debet habere vnum obiectum, ergo sub vnâ ratione formali. Respondeo, si eò quòd causa sit vna, inferunt hi, obiectum debere esse vnum, miror quòd non intulerint, Intellectus est vnicus & indiuisibilis, ergo solùm vnicum & indiuisibilem actum poterit habere, & solùm rem indiuisibilem cognoscere. Argumentum prætereà est contra ipsos: quia, licet inter omnes colores inueniant rationem communem coloris vt sic, inter colorem tamen & frigus nullam inueniunt rationem communem, & ideò color (inquiunt) pertinet ad visum, frigus ad tactum, terminátque diuersas potentias. Iam sic argumentor: Hoc non obstante, ea duo, frigus scilicet & color, noscuntur à sensu interno; ergo hic non habet vnam rationem communem pro obiecto. Fortè dicent, Ea duo conueniunt in ratione sensibilis. Sed contrà Primò: Ergo propter hanc conuenientiam poterat color & calor ab eodem sensu etiam externo cognosci. Contrà Secundò, quia hoc in re nihil est aliud, quàm dicere, Illa duo conueniunt in hoc quod est posse à sensu cognosci, hoc autem quid ad propositum de ratione
communi in propriâ entitate coloris & frigoris? In 34
hoc enim sensu fateor tibi omnem causam habere vnam rationem communem, id est, omnes effectus ab eâ producibiles conuenire in hoc, quod est posse ab eâ causâ produci. Benè, sed cum hoc stat quòd respiciantur ab eâ causa secundùm suas proprias & distinctas entitates.

Respondeo ergo, potentiam vnam non petere vnum obiectum; quid enim est commune Chimæræ & Deo; vtrumque autem ab intellectu attingitur. Quomodo autem specificatio potentiarum cum hoc cohæreat, dicam *Disput.* 11 *de Animâ, à num.* 122.

Hinc colliges, visum ideò posse videre albedinem, non quia est color, sed quia est talis color, & nigredinem, quia est talis, & sic de ceteris.

Sed hinc vrgebis & obiicies Secundò: Si visus non videt albedinem, quia est color, sed quia talis, scilicet albedo, ergo cùm nigredo non sit albedo, non poterit
videri ab oculo, quod est falsum. Sed nullum est hoc ar- 35
gumentum, sicut si quis diceret, Anima non componit hominem nisi quia est forma, ergo materia, quæ non est forma, non poterit componere hominem. Mala consequentia. Ratio est, quia licet albedinem non videat oculus nisi quia albedo, potest tamen videre nigredinem, quia albedo vt albedo, & vt distincta à nigredine, est obiectum visus, non quidem adæquatum, sed partiale, vnde non valet, *Nigredo non est albedo, ergo non potest videri.*

Aduerte

Aduerte, communiter nos ita loqui, *albedo non pracisè, quia albedo, videtur, sed quia color*, quo volumus explicare, no solam albedinem esse obiectum visus, sed etiam alios colores, cæterùm ex parte obiecti rationem formalem tactam per hunc actum esse rationem aliquam coloris abstractam, nec per somnium volumus dicere; vel si aliqui volunt, malè & falsò dicunt.

Tandem objicies Si omnipotentia Dei respicit omnes creaturas in particulari, ergo, & peccatum, quod videtur absurdum. Distinguo sequelam: respicit peccatum permissiuè eo modo, quo ad aliud concurrit, concedo sequelam, in quâ non est absurdum; positiuè, & vt propriè causabile à se, nego sequelam, de quo fusiùs alibi.

SECTIO IV.

Quid de hoc respectu essentiali aliqui sentiant.

36 DIxi *paulò antè*, non posse efficaci ratione ostendi, causas non compleri in ratione potentium per ipsam possibilitatem effectûs, eo modo, quo de omnipotentia discurrit Vasquez, & Alij. Vnde Pater Oviedus, & post eum Franciscus Bonæ-spei *Disp. 3. de relat. dub. 2. à num.* 134. dicunt, relationes, quæ transcendentales vocantur, non esse essentiales subiecto in se, sed quoad nos, probátque id argumento, quod ego tetigi agens, an essentia distinguatur ab existentia? Quia possibilitas de facto adeò nihil est, vt impossibile possit confundi de præsenti cum possibili nondum existente, ergo sicut causa non dicit ordinem essentialem intrinsecum ad impossibilia, ita nec dicit ad possibilia non existentia. Paulò aliter hoc argumentum format Oviedus: materia prima non dicit ordinem essentialem ad formas vt existẽtes, ergo neque ad eas vt possibiles, quia (iuxta nostram doctrinam) non distinguitur essentia ab existentia, ergo non possunt illis cõuenire duo contradictoria prædicata, qualia essent: esse terminum ordinis essentialis, & non esse terminum; illud enim cõueniret essentiæ, hoc existentiæ; & sub his terminis illud tetigi agens, vt dixi, de essentiæ distinctione ab existentia, vnde illud accepit Oviedus. Adhuc tamen his non obstantibus, censeo persistendum in nostra sententia, quæ quoad causas, & res creatas videtur esse ferè omnium, videntur enim omnes supponere, vt omnino certum, si repugnaret omnis homo, & omnes creaturæ rationales repugnaturam eo ipso gratiam habitualem, & vniuersaliter repugnante omni substantiâ non posse manere accidentia. Id quod hac
37 ratione meo iudicio satis efficaciter probari potest, retorquendo argumentum Bonæ-spei: nam, si impossibili omni substantiâ rationali; ponamus, & irrationali, esset possibilis albedo, calor, intellectio, dulcedo, &c. ergo tunc illa omnia possent naturaliter existere sine subiecto, cùm enim tunc nullum esset possibile, non possent ab illo pendere, vt existerent, nemo enim rem impossibilem potest exigere existentem, vt ipse existat. Quod dico de accidentibus, dici etiam posset de formis substantialibus materialibus pendentibus à subiecto, sed quia hæ magis excedunt ad conceptum existendi per se, quod est proprium substantiæ, non ita clarè apparet in eis vis mei argumenti, sicut in accidentibus: hinc ita vlteriùs argumentor: ergo etiam de facto suppositâ iam possibilitate substantiæ, poterit albedo naturaliter existere sine substantia. Probo hanc consequentiam ex ipsis principiis Aduersariorum: Nam possibilitas substantiæ nihil est de facto, ac proinde iuxta eos Autores non potest illa immutare essentiam accidentis, neque efficere, vt accidens petat iam pro sua existentia ipsam substantiam. Deinde, esto ea possibilitas esset de facto aliquid, quia tamen ex eo, quòd ea possibilitas detur de facto, non minuitur intrinseca perfectio accidentis, manifestè colligitur, quòd, si accidentia de facto habent
38 sufficientes vires, vt sola existerent, casu quo impossibilis esset substantia, easdem vires habebunt, etiamsi de nouo ponatur possibilitas substantiæ, vti, qui omni cibo absente posset naturaliter conseruari, posset etiam conseruari cibo præsente illum non comedendo. Dicere autem de facto accidentia posse naturaliter conseruari sine subiecto, est planè absurdum, & vix non contra fidem, quæ Eucharisticorum accidentium sine substantia conseruationem vt miraculosam supponit. Quòd si propterea dicant hi Autores, etiam eo casu impossibili futuram miraculosam, seu supernaturalem eorum accidentium productionem ob defectum subiecti. Contra Primò, quia eo ipso recederent hi Autores à sua doctrina, nam etiam tunc concederent accidentibus illis exigentiam intrinsecam subiecti, vt possent existere, nam etiam tunc accidens illud diceret: Ego naturaliter existere non possum, quia non est possibile subiectum, quod peto ad existendum naturaliter. Secundò, ea solutio [illegible]
citur ex dictis *tomo* 1. dum egi de gratiæ, & aliorum [illegible]tium supernaturalitate in communi; ibi enim dixi, respectu Dei vt causæ efficientis, omnia entia æquè esse 39 producibilia, neque habere Deum maiorem difficultatem in productione vnius, quàm alterius. Sola ergo ea entia, quæ sunt supra naturam creatam, seu supra substantiam creatam, seu subiectum creatum, hoc est, quæ excedunt eius subiecti exigentiam, sunt supernaturalia, vnde solis accidentibus, & vnioni hypostaticæ potest conuenire ratio entis supernaturalis in ordine ad subiectum, ergo cùm eo casu nullum esset subiectum, supra cuius vires essent illa accidentia, necessariò deberent posse existere naturaliter. Contra Tertiò quia relictis his terminis *supernaturalis*, & *naturalis*, rogo, cùm illa accidentia tunc possent existere, & quidem à solo Deo, quia non esset substantia, quæ in ea influeret materialiter, ac proinde concursus Dei deberet esse fortior, quàm iam sit, quando simul cum subiecto illa producit; rogo, inquam, an ille concursus adæquatus Dei esset illis accidentibus proportionatus, nec nunc esset, ergo & nunc erit, esto sint possibiles substantiæ, quia ea possibilitas (vt Aduersarij dicũt) nihil est, ac proinde non immutat accidentia, nec facit, vt pluribus nunc indigeant, provt *paulò antè*
argumẽtabat. Quòd si dicatur ille cõcursus tunc non fore 40
illis accidentibus debitus, aut conformis, certè id non aliam ob causam contingeret, nisi, quia peterent etiam concursum subiecti, nam, si nihil aliud exigunt, necessariò debebit illis esse conformis, & sufficiens. Quòd si exigunt, ergo tunc etiam dicunt ordinem ad subiectum (quod præterquam quod est impossibile, quia vt *suprà* dicebam non possunt exigere rem impossibilẽ) iam eo ipso destruunt hi suam doctrinam, nam admittunt transcendentalem ordinem etiam tunc identificatum eis accidentibus. Nec potest responderi, naturam accidentium esse talem, vt si sint possibiles substantiæ eas exigant vt existant, sin verò illæ nequeant existere, illas nihil curent, hoc, inquam, dici nullo modo potest. Primò, Quia, vt ostendi, si repugnantibus illis substantiis accidens haberet vires sufficientes, & adæquatas, vt sine illis existat, profectò etiam positâ possibilitate substantiæ, poterunt naturaliter existere sine illa, quia ea possibilitas substantiæ nihil ademit de virtute intrinseca accidentium, ac proinde nec nouam illis addit exigentiam, maximè, cùm iuxta modum discurrendi aduersariorum ea possibilitas, antequam existat substantia, tam nihil sit de præsenti, ac si esset impossibilis, ex quo capite probant, non posse dari ordinem transcendentalem essentialem accidentibus ad eas substantias vt possibiles.

Secundò, Ideo non potest dici, eam exigentiam con-
ditionatam dari in accidente respectu substantiæ, quia 14
eo ipso admittendum est in accidente intrinsecum prædicatum quando substantia est possibilis, diuersum, seu nouum, quod non daretur, si substantia non esset possibilis, hoc autem est formalissimè destruere horum doctrinam. Probo autem sequelam efficaciter, & claritatis gratiâ ponamus diuinitus existere albedinem solam nullâ productâ substantiâ, cui possit inhærere naturaliter,

liter, esto possibiles sint tales substantiæ, in hoc casu albedo habet exigentiam intrinsecam, vt non existat, nisi in subiecto. V. g. in materia prima, & hinc fit, vt miraculosa sit illius existentia, miraculosa, inquam, non alia de causa, nisi, quia id, quod exigit, non datur ipsi, atqui hac totâ exigentiâ careret, si substantiæ illæ essent, impossibiles, vnde tunc non peteret illas ad hoc, vt produci posset, ergo de facto datur in eis accidentibus aliqua exigentia respectu substantiæ, quæ non esset in casu illo impossibilitatis earundem substantiarum.

Secundò principaliter ostendo: hos Autores debere admittere respectum transcendentalem ad rem possibilem, non ad existentem, etenim ferè omnes illi fatentur, actum supernaturalem fidei, quo credo Deo dicenti, non posse nec diuinitus esse falsum, quia Deus nec diuinitus potest dicere falsum. Dixi, ferè omnes, propter Oviedum, qui contrarium sentit, contra quem *alibi*. Ergo casu quo esset impossibilis vnio hypostatica, non potuisset etiam diuinitus esse reuelatio de ea possibilitate, nec actus supernaturalis illam credens, & affirmans, qui tamen actus haud dubiè de facto est possibilis, cùm credamus de facto etiam eam vnionem dari. Porro illum actum tūc non fore possibilem, certissimū est, quia si esset tūc falsus, reuelatio etiam Dei ad extra de ea possibilitate necessariò repugnaret, Deus enim tunc falsum diceret, quod supponimus non esse possibile, atqui talis reuelatio de ea possibilitate, & actus fidei eam credens non pendet ab existentia actuali eius vnionis, nam etsi de facto Christus non venisset, potuisset reuelari possibilitas eius aduentûs. Et idem dico in actibus supernaturalibus infusis, aut fortè visione ipsâ beatâ, si hæc, licèt non in Deo (quod addo propter Oviedum) saltem concomitanter noscat possibilitatem creaturarum, talis enim actus esset falsus, si creaturæ non essent possibiles, ergo cùm ei repugnet falsitas, repugnabit etiam, eum tunc existere; ergo saltem in his rebus debet dari talis respectus, semel autem eo admisso in vno casu corruūt argumenta aduersariorum, quæ maximè fundabantur in repugnantia eius respectûs ob contradictoria *suprà* posita.

42 (margin)

43 Ne verò Oviedus admittendo, actum supernaturalem posse esse falsum, putet se euadere hanc difficultatem, argumentabor in reuelatione ipsa Dei ad extra, quæ etiam est creatura, illa autem essentialiter est vera, implicat enim Deum loqui falsum seu mentiri: ergo illa est essentialiter connexa cum possibilitate obiecti, non tamen cum actuali existentia, si reuelatio illa dicat: *Possibilis est vnio hypostatica cum natura humana*, ergo necessariò debemus fateri, dari posse essentialem connexionem cum possibilitate alicuius rei, licèt non detur cum existentia, ac proinde totum argumentum horum debebit ibi solui.

Ostendo præterea eam dependentiam à possibilitate. Nam omnes admittunt, saltem res modales nec diuinitus posse existere, nisi cum subiecto, vnde à fortiori concedere debemus, multò minùs fore possibiles, si subiectum illud esset impossibile. Hinc argumentor: Possibilitas cuiuslibet modi v. g. actionis productiuæ ignis, A non potest consistere sine possibilitate eiusdem ignis A, & tamen esto ignis A non existeret, esset possibilis ea actio, ergo possibilitas eius actionis iuxta hos Autores pendet à possibilitate ignis A, non tamen ab existentia, ergo iam dantur ea duo contradictoria, quæ Nobis objiciebantur respectu existentiæ, & possibilitatis, saltem in entitatibus modalibus.

44 Si autem semel in his admittitur, sine difficultate poterit & in aliis, ac proinde cessat ex integro fundamentum eius doctrinæ, & ex opposita parte stat illa ratio: quòd planè videatur imperceptibile (& certè ita ferè omnes supponunt) quòd existat idem animal rationale, quod nunc, & tamen nec vllam sensationem, aut discursum, aut motum possit nec quidem diuinitus efficere. Debet ergo (quidquid iam sit de omnipotentia diuina propter independentiam maximam ipsius à creaturis) in causis creatis admitti essentialis ordo ad effectus suos possibiles, esto non ad existentiam, multò autem maximè in ipsis effectibus respectu causarum, à quibus naturaliter pendent, vti in accidentibus respectu substantiarum. Huic instantiæ de modo respondere aliquis posset, possibilitatem modi, quando non existit, nihil esse actu, ac proinde non posse propriè de illa dici, quòd pendeat à possibilitate subiecti, non tamen ab existentia eius, vnde cessant ea duo contradictoria, quæ Nobis objiciebantur. Contra tamen manifestè: Nam siue ea possibilitas sit actu de præsenti quidquam, siue non, hoc debet esse certissimum apud omnes, hanc propositionem esse veram etiam quando ipse modus existit: *Possibilitas actionis A non pendet ab existentia termini; pendet tamen à possibilitate*; vbi iam apparent ea contradictoria, quæ Nobis objiciuntur; vel certè (vt magis accedamus ad modum, quo possibilitas rei explicata est à Nobis, ne videamur dicere illas esse aliquid reale de præsenti) hæc propositio est verissima de facto: *si ignis A existens includeret duo contradictoria, etiam illa includeret actio A productiua illius*; Ego hoc voco ordinem essentialem, seu connexionem essentialem inter possibilitatem actionis, & possibilitatem termini; & tamen simul & semel ea secunda propositio non est vera: *si idem ignis A non existat, etiam repugnabit actio B ad illum*. est enim potiùs opposita propositio vera *esto ignis A non existat actu, non ideo est verum, sequentur duo contradictoria, si actio A existeret cras*. Vides ergo, siue hoc modo, siue illo res explicetur, verissimum esse, possibilitatem actionis non pendere ab existentia termini, pendere tamen ab eius possibilitate iuxta explicationem traditam per eas conditionales. Ex quibus constat, eandem esse his Autoribus difficultatem, quæ Nobis, ac proinde fundamentum contrariæ sententiæ ruere. Ac denique Deum hodie noscere possibilem aliquem modum de quo dici possit; hic modus esset impossibilis, si esset possibile subiectum, esto tamen hoc non existat, non ideo modus hic repugnabit. 45

SECTIO V.

Respondetur Objectionibus.

Qvia verò tam illi, quàm Nos, videmur adhuc vrgeri argumento *suprà* posito de duabus contradictorijs, respondendum est ex *proximè* insinuatis, quando dicimus, animal rationale, seu principium sensationis, & discursûs respicere essentialiter possibilitatem sensationis, & discursûs, non verò existentiam, non velle nos dicere, dari de facto in me v. g. aliquem ordinem realem ad possibilitatem sensationis; non autem ad eius existentiam, hinc enim euidenter colligeretur, existentiam, & possibilitatem esse realiter inter se distinctas, sed solùm volumus denotare, me esse talis naturæ, vt si discursus diceret duo contradictoria, ego etiam ea dicerem, non autem dicerem ea contradictoria, licèt discursus non existeret, hoc autem vocamus dependentiam à possibilitate discursûs, non verò ab existentia, hoc etiam vocamus transcendentalem ordinem ad possibilitatem discursûs, non ad existentiam; ex quo capite non magis sequuntur duo contradictoria inter existentiam & possibilitatem, quàm non sequuntur, eò quòd aliquid dicatur possibile, non tamen existens. Quid autem sit possibilitas, quid existentia, debet ab omnibus declarari independenter ab hoc puncto de ordine essentiali causæ ad effectum. Vno igitur verbo dico possibilitatem meam (quæcunque illa sit, & quomodocunque explicetur) ita esse essentialiter connexam cum possibilitate discursûs, vt si hic implicaret, seu diceret duo contradictoria, casu quo existeret, ego etiam, si existerem, dicerem duo contradictoria, ea tamen non dicerem, licèt præcisè non existeret actū discursus. Nec video, quomodo hoc vel leuiter arguat distingui realiter in discursu, aut in me, possibilitatem ab existentia, & (vt *paulò antè* 46

antè oſtendi) neceſſariò id ipſum debet Oviedus, & Bona-Spes fateri in modis, nam de horum poſſibilitate eſt veriſſimum dicere, eſſe connexam cum poſſibilitate
47 ſubiecti, nam ſi illud repugnaret, repugnaret & modus, qui tamen non repugnaret, ſeu non repugnat, eò quòd ſubiectum illud non exiſtat. Et hæc de ſecundo argumento *ſuprà* poſito.

Circa primum verò, quòd poſſibilitas nihil ſit actu, ergo non poteſt reſpici à me, Reſpondeo, nullius eſſe difficultatis, nam vt reſpondendo ſecundo argumento dixi, non admittimus nos aliquem ordinem realem ad poſſibilitatem, vt ad terminum actu realem, ſed diximus, vti animal rationale concipitur talis naturæ, vt ſi exiſtat, non ſequantur eo ipſo duo contradictoria, & hoc ſignificamus, dum dicimus, animal rationale eſt poſſibile, eſto non exiſtat, ita eodem modo dicimus, ea duo prædicata, animal rationale, eſſe talis naturæ, vt ſi diſcurſus exiſtens diceret duo contradictoria, ea etiam diceret animal rationale.

Et hæc ſatis de connexione, ſeu relatione, quam diximus tranſcendentalem in cauſis creatis ad effectus ſuos, & in his viciſſim ad cauſas, maximè autem in accidentibus reſpectu ſubiectorum, in quibus, vt verum fatear, non poſſum vllo modo capere, illa manſura eiuſdem rationis in ſe, eſto nullum eſſe poſſet ſubiectum, à quo &
48 producerentur, & in quo reciperentur, eſſent enim tunc verè, & propriè ſubſtantia; dicere autem non eſſe eſſentiale accidenti eſſe accidens, ſed, quantum eſt ex parte ipſius, potuiſſe eſſe ſubſtantiam non minùs, quàm Angelus ſit ſubſtantia, ego puto eſſe contra ſenſum omnium, & contra rationem.

SVBSECTIO PRIMA.

Quid hac de re Lynceus?

IAm videamus, quomodo Lynceus ſpecialiter neget Deo huiuſmodi reſpectum eſſentialem. *Libro* ergo 4. *Phyſ. t.* 2. *cap.* 3. & 4. ait: Quia Deus ideo eſt potens producere creaturas, quia illæ ſunt poſſibiles, non è contrario, ergo potentia illa non eſt omnino Deo intrinſeca. Primò Reſpondeo, hoc argumentum habere etiam vim in cauſis creatis, calor enim non eſt poſſibilis, quia illum ignis poteſt producere, ſed è contrario, quia ille in ſe non dicit duo contradictoria, ignis poteſt illum producere, & tamen in igne ſaltem problematicè admittit eam connexionem hic Autor, ergo ob hoc argumentum non deberet ſimpliciter eam Deo negare. Vrgeo hoc ipſum adhuc clariùs in actu ſupernaturali Fidei, quo crederem Deo mihi reuelanti poſſibilitatem vnionis hypoſtaticæ cum Spiritu Sancto, hic actus haud dubiè non daret ei vnioni poſſibilitatem, hanc enim habet à ſe ipſa, & tamen eâ ſuppoſitâ, actus Fidei eſſentialiter reſpicit talem poſſibilitatem, neque enim Lynceus docet actus ſupernaturales Fidei eſſe poſſe falſos. Id ipſum de facto in omnibus aliis actibus fidei conſtat, neque enim illi dant ſuis obiectis exiſtentiam, futuritionem, aut poſſibilitatem, quam per illos credimus, & tamen ad eam dicunt ordinem tranſcendentalem: ergo idem poterit eſſe in omnipotentia Dei reſpectu poſſibilium, ſcilicet vt Deus habeat connexionem eſſentialem cum creaturis, non eſſe neceſſarium, vt ipſe det creaturis illam non repugnantiam, vti modus reſpicit eſſentialiter ſuum ſubiectum, & tamen non dat ſubiecto ſuam eſſentiam, aut poſſibilitatem. Dicimus ergo, quòd in conceptu hominis non includantur duo contradicto-
49 tia, habent ea prædicata à ſe ipſis, quia vnum non negat alterum, ad hanc non repugnantiam, dicimus, Deum habere ordinem eſſentialem, per quem eſt potens illa prædicata producere, duplex enim eſt poſſibilitas, vna non includentis contradictionem nihil adhuc cogitando de cauſa, altera, quæ eſt virtus ipſius cauſæ; Hæc ſecunda eſt adæquata Deo, exigens tamen illam primam, eò autem, quòd eam exigat, nullatenus infertur, ipſam exigentiam non eſſe Deo intrinſecam.

Secundò Argumentatur: ſi in chimæra deficeret repugnantia manentibus iiſdem prædicatis, Deus manens idem eſſet abſolutè potens eam producere, ergo è contrario, ſi ignis fieret chimæra, Deus ſine mutatione ſui deſineret illum eſſe potens producere. Reſpondeo, me non aliter negare antecedens, quàm conſequens, dico enim, eo caſu vel non manſurum hunc numero Deum, vel eo caſu impoſſibili fore, vt chimæra non poſſet à Deo produci. Dices: ergo à nullo poſſet produci, ergo adhuc maneret repugnans contra id, quod ſupponimus. Reſpondeo ex dictis *in primo argumento*, chimæram tunc in ſuis prædicatis non incluſuram contradictionem, & hoc ſolum concedimus *in ſecunda ſolutione*, dum dicimus, ſi
manentibus iiſdem prædicatis ceſſaret repugnantia, illam 50
manſuram poſſibilem poſſibilitate remotâ, & quantum eſt ex parte ipſius, vti ſi manentibus meis prædicatis omnibus per impoſſibile non eſſet Deus, ego manerem poſſibilis remotè, id eſt, in meis prædicatis nullam contradictionem includens; non tamen manerem potens produci, non ex repugnantia in meis prædicatis, ſed ex defectu cauſæ efficientis, id eſt, Dei.

Tertiò argumentatur: quia Deus debet eſſe ens magis neceſſarium, quàm creatura, ergo debet poſſe manere etiam ablatâ poſſibilitate creaturæ. Reſpondeo, Deum eſſe magis neceſſarium, quàm ſit abſolutè creatura, quia creatura abſolutè loquendo ſola eſt verè, & propriè ea, quæ actu exiſtit, haud dubiè autem Deus eſt magis neceſſarius, quàm creatura vt exiſtens. At poſſibilitas creaturæ, cùm nihil de facto ſit abſolutè, non obeſt, quòd ſit ſuo modo tam neceſſaria, quàm Deus. Et verò poſitiuâ ratione poteſt contrarium valde efficaciter probari, nam poſſibilitas creaturæ dupliciter poteſt conſiderari iuxta *paulò antè* dicta, vel quatenus inter ipſius prædicata intrinſeca vnum non dicit negationem alterius: in hoc conceptu dico, non poſſe eſſe maiorem neceſſitatem in Dei poſſibilitate, quàm in mea, quia tam rationalitas non eſt negatio animalitatis, quàm omnipotentia non eſt negatio diuinæ ſcientiæ, in hoc enim puncto non capio, quomodo poſſit eſſe magis, & minùs, ergo in hac poſſibilitate non poteſt eſſe inæquali-
litas. Secunda non repugnantia, ſeu poſſibilitas creatu- 51
ræ eſt proxima illa, quæ à virtute Dei productiua creaturæ oritur, multò autem minùs poteſt in hac poſſibilitate creatura eſſe minùs neceſſaria, quàm Deus, cùm deſumatur formaliter ab ipſo Deo, qui non poteſt eſſe magis neceſſarius ſe ipſo.

Quartò arguit: quia Deus non neceſſariò amat creaturas, ergo nec neceſſariò eas poteſt producere, ſeu aliis vocibus, (à quibus ſumit maiorem vim hic Autor) Deus ſuâ voluntate non adhæret eſſentialiter vlli creaturæ, ergo neque ſuâ omnipotentiâ. Reſpondeo Primò hoc argumentum eſſe contra eius Autorem, etenim etiam poſtquam creaturæ ſunt poſſibiles, non adhæret illis Deus neceſſariò (iuxta hunc Autorem,) per affectum, & tamen adhæret neceſſariò per potentiam, quia ſuppoſito, quòd ſint poſſibiles in ſe, neceſſariò Deus illas poteſt producere, ergo etiam iuxta Patrem Lynceum non eſt bona conſequentia à voluntate ad potentiam productiuam. Reſpondeo abſolutè in mea ſententia antecedens eſſe falſum, de quo in prima parte: cenſeo enim, Deum affectu ſimplicis complacentiæ neceſſariò ferri in creaturas poſſibiles. Et verò licèt neget hic Autor in præſenti eum affectum Dei neceſſarium in creaturas, alibi tamen videtur illum admittere, dum, vt explicet actus liberos Dei circa creaturas, ſupponit, dari in Deo actum quendam neceſſarium circa eaſdem, quem dicit eſſe illarum omnium æquiualenter volitionem, & nolitionem; iam ergo ponit affectum neceſſarium in Deo erga creaturas, quem hic negat.

Vltimò argumentatur: Nam Deus non eſt neceſ- 52
ſariò cognoſcitiuus creaturarum, niſi ex ſuppoſitione, quòd illæ ſint poſſibiles, ſicut non eſt illi eſſentiale cognoſcere futura, niſi ex ſuppoſitione, quòd ſint futura, ergo non erit neceſſariò productiuus creaturarum, niſi ex ſuppoſitione, quòd hæ ſint poſſibiles.

les. Respondeo; eodem modo me discurrere de scientia, quo de potentia; imò addo, me maiorem longè habere difficultatem in intelligendo, quomodo fieri possit, vt Deus, qui iuxta hunc Autorem ex sua essentia non est cognitio creaturarum, transire possit in illarum cognitionem actualem sine vlla prorsus mutatione sui, cùm hoc, quod est cognoscere, videatur debere esse prædicatum intrinsecum omnino, longè magis, quàm posse producere, vnde in creaturis, iuxta Lynceum potest igni per denominationem extrinsecam à possibilitate caloris prouenire, quòd sit productiuus illius, (vt enim *paulò antè* dixi) hoc ille defendit problematicè. At neque ipse, nec vllus alius docuit, me posse reddi actu cognoscentem, id, quod antea non noueram, sine vlla prorsus mutatione intrinseca mei per solam extrinsecam ipsius obiecti positionem, aut, quod grauius est, per possibilitatem, sed omnes omnino docent, cognitionem debere nobis esse intrinsecam. Vides ergo, hunc
53 Autorem difficiliorem assumere doctrinam, quàm sit ea, quam vult probare, cùm difficilius sit, Deum sine vlla mutatione sui esse indifferentem ad cognoscendum, vel non cognoscendum per solam extrinsecam possibilitatem creaturæ, aut carentiam illius, quam per eandem constitui potentem producere. Quòd verò ad futura noscenda non sit necessitatus, nisi casu quo illa sint futura, nihil probat de cognitione possibilium; est quidem in vtroque casu verissimum, quòd Deus non noscat rem, nisi eo modo, quo [illegible], possibilia quâ & quia possibilia, & futura quâ, & quia futura, interim tamen aliunde est maxima disparitas, quia si futura essent necessariò futura, & Deus haberet cum ea futuritione necessariam connexionem, tolleretur Dominium in creaturas, quæ est maxima ipsius perfectio. At ex eo, quòd cum possibilitate creaturarum habeat connexionem necessariam, nulla prorsus sequitur imperfectio. Imò magna intrinseca perfectio, qualis est, continere eminenter omnes eas perfectiones, & vim infinitam producendi, quâ careret, si creaturæ non essent possibiles. Constet ergo, nullum esse argumentum vllius efficacitatis, quo probetur, Deum non esse connexum essentialiter cum possibilitate creaturarum.

SECTIO VI.

De Causâ remotâ.

ALiqui fusè disputant, vtrùm definitio causæ propriæ conueniat causæ remotæ, an soli proximæ. Causa remota dicitur illa, *quæ est causa proximæ.* Hæc quæstio purè est de nomine & modo loquendi, in re enim nulla potest esse dissensio: neque enim qui eam dicunt propriè causam, ponunt nouam aliquam aut diuersam
54 entitatem in illâ, quam non ponant qui id negant: ambo enim conueniunt in hoc, scilicet effectum non pendere nec oriri immediatè à causâ remotâ, sed solùm à proximâ, vnde si proxima consetuetur, ablatâ remotâ eodem modo producendum effectum. Vtrùm autem hoc sufficiat, vt dicatur propriè causa, an verò & primum requiratur, quæstio est de solâ voce, quare cùm hi primò supponant, causam remotam absolutè & simpliciter vocandam causam, eò quòd ignis dicatur calefacere, etiamsi solùm medio calore id præstet, malè postcà addunt, suppositâ hac phrasi de re agendum esse, quia (vt manifestè ostendi) de re non potest esse difficultas, & proptereà hæc quæstio non est in terminis ab antiquioribus disputata. Argumenta autem horum solùm probant, immediatè non oriri effectum à causâ remotâ, quod est de re, & à nemine dubitatur: non verò probant, non esse causam, si nomine causæ & mediatus & immediatus influxus ab aduersariis significetur.

Aduerto, vulgariter loquendo multas denominationes tribui solùm per tropum vel figuram aliquam. Sic paries dicitur visus ob albedinem ei inhærentem, etiamsi in re non magis videatur parietis substantia, quàm non videtur Deus. Quibus exemplis hîc vtuntur aduersarij pro se, sed immeritò; paries enim nec mediatè videtur, nec enim videtur ab albedine à me visâ. At in causis effectus à me productus influit in alterum, & ideò ego mediatè saltem verè influo.

Dices: Ergo quando ego video Petrum, qui vidit 55
Ioannem, etiam dicar eodem modo videre Ioannem, sicut causa remota dicitur influere. Nego consequentiam, quia habent se disparatè omnino ibi visio mea de Petro, & visio Petri de Ioanne, & consequenter tunc non solùm in [illegible], sed neque quoad vulgarem modum dicendi, dicar videre Ioannem: sicut non dicor videre solem, quia ex lecto videam Petrum stantem in fenestrâ, qui inde solem intuetur.

Aliæ verò sunt denominationes, quæ ex connexione in eodem genere proueniunt, & istæ sunt rigorosiores. Ita tectum dicitur pendere verè à fundamento, & sustentari, quia licèt immediatè non pendeat, pendet tamen eò quòd pendet à muris, & hi à fundamento: cuiusmodi est denominatio causæ remotæ, quæ procul dubio est maior quàm parietis visi ob albedinem, vel hominis tacti, proptereà quòd eius vestes tangantur.

Tandem alia est denominatio magis rigorosa, quæ ab immediatâ formâ prouenit, siue sit causa, siue in alio genere, vt v. g. hominis vbicati ab vbicatione sibi immediatâ, & caloris calefacientis ab actione immediatâ. His de re notatis, cætera de modo loquendi facilia.

SECTIO VII.

Vtrùm causa requirat existentiam ad causandum.

NOn disputo, vtrùm existentia sit conditio, an ra- 56
tio formalis ad causandum: nam in sententiâ eam non distinguente ab essentiâ, certum est, futuram rationem formalem causandi, sicut & ipsam essentiam: in sententiâ verò eam distinguente, solùm erit conditio, nam substantia ignis producta v. g. non continetur in existentiâ distinctâ, quæ est accidens ignis producentis, sed in ipsâ substantiâ ignis. Solùm ergo quærimus, vtrùm res ad causandum necessariò debeat existere, an verò, etiamsi non existat actu, possit aliquid de præsenti causare physicè. De hac quæstione benè P. Suarez *Disputatione* 14. *Metaphysicæ Sectione* 3. & Hurtadus *Disputatione* 8. *Section.* 5.

SVBSECTIO PRIMA.

Sententia Thomistica.

CAusam, quæ nunquam habuit nec habebit existentiam, non posse aliquid physicè producere, omnino Indubitatum est inter omnes Philosophos, ita vt nullus id negauerit. Thomistæ tamen nonnulli docent, eam quæ immediatè anteà habuit existentiam, posse, etiamsi non existat iam; in instanti sequenti aliquid physicè producere. Quod probant Primò, quia Sacramenta physicè causant gratiam in primo instanti subsecuto ad eorum existentiam, in quo iam non existunt, ergo causa non existens, si immediatè anteà extitit, poterit ali-
quid physicè operari. De concursu Sacramenti in gra- 57
tiam disputant *Theologi* 3. *Parte*, vbi ego de illo tractaui: iam autem hoc à me vt certum statuitur, non posse à Sacramentis physicè produci gratiam, nisi aliquid illorum physicè existat quando ipsa gratia producitur, quod statim probabitur ratione communi omnibus causis. Hîc aduerte, à Thomistis committi circulum: probant enim, Sacramenta operari physicè gratiam quando non existunt, quia causa potest operari etiamsi non existat; in præsenti autem probant, causas posse operari etsi non existant, quia Sacramenta non existentia producunt physicè gratiam.

Secundò

Secundò arguunt: Quia non moriuntur niſi viuentia, ergo in inſtanti mortis viuentia mutantur realiter, ergo etiam poterunt operari realiter; ſed tunc non exiſtunt realiter, ergo aliquid non exiſtens realiter poteſt operari. Hoc argumentum leuiſſimum eſt, cui reſpondeo, eius auctores interrogando, an in ipſo inſtanti mortis exiſtant viuentia, an non? Si exiſtunt, ergo ſimul ſunt mortua & viua, quod in terminis repugnat. Si verò tunc non ſunt viuentia, ergo in eo inſtanti non moritur viuens quod tunc ſit, ſed quod anteà fuit viuens; hoc autem nihil aliud eſt in re quàm immediatè anteà fuiſſe viuens, & modò non eſſe, vnde tunc in eo inſtanti non
58 mutatur viuens, ſed corrumpitur: ſi enim tunc mutaretur, ergo tunc maneret ipſum viuens aliter ac anteà; ſed tunc non manet vllo modo, ergo neque vt anteà. Neque aliter, quia hæc mutatio includit neceſſariò exiſtentiam rei mutatæ; dicitur tamen corrumpi, non quia tunc ipſum exiſtat, ſed quia immediatè antè extitit, & tunc non exiſtit, ad quod non requiritur illud tunc exiſtere, imò potiùs id repugnat, quia non poteſt ſimul aliquid exiſtere & non exiſtere; ergo nec eſſe & corrumpi, vnde viuentia in morte non mutantur, ſed corrumpuntur; ſola materia, quæ fuerat ſub formâ viuentis, mutatur, quià manet eadem ante & poſt mortem viuentis, cum diuerſâ tamen formâ, quod propriè eſt mutari. Hinc verò nihil prorſus infertur circa cauſalitatem, hæc enim realiter oritur à causâ, quod non poteſt intelligi, niſi cauſa exiſtat.

Tertiò arguunt: Quia diſpoſitiones formæ, ignis v. g. etiam in inſtanti in quo non exiſtunt, diſponunt ad formam ignis, ergo aliquid non exiſtens poteſt phyſicè operari. Improbabilis ſententia improbabiliori argumento probata, quia diſpoſitiones diſponunt materiam in genere cauſæ formalis, calor v. g. diſponit lignum illud conſtituendo calidum, quod præſtatur formaliter per ipſum calorem inhærentem materiæ, quod procul dubio fieri nequit, niſi calor actu exiſtat; ergo, licet
59 cauſa poſſet operari phyſicè quando non exiſtit, nihilominus diſpoſitiones non poſſent phyſicè diſponere, quando non exiſterent, quia nequit ſubiectum actu eſſe vnitum calori, & habere calorem, ſi non exiſtat calor. Ecce Antecedens prædicti argumenti improbabilius ipſo conſequenti.

Quartò: Quia ad hoc vt cauſa poſſit operari in paſſum, non requiritur eam eſſe penetratam cum ipſo paſſo, ſed ſufficit ſi ſit cum illo contigua; ergo ſimiliter vt producat effectum, non requiritur vt ſit in eodem tempore cum ipſo, ſed ſufficit ſi ſit immediatè ante illum. Sed contrà, quia etiam hoc argumento, licet, nolens, probas, cauſam, antequam exiſtat, ſi immediatè poſt effectum ipſa ſuccedat, poſſe operari, qui etiam tunc eſt contigua in duratione cum ipſo effectu: tam enim eſt contigua duratio ſequens immediatè rem, quàm quæ immediatè eam antecedit. Ergo ſicut ad operandum non requiritur in causâ niſi contiguitas localis cum paſſo, ſiue per hanc, ſiue per illam partem fiat, ita cauſa immediatè antequam exiſtat, poterit operari; quod tu ipſe negas. Reſpondeo ergo, conceſſo Antecedenti (de quo fuſiùs *Sectione ſequenti*) negando conſequentiam. Ratio diſcriminis eſt, quia res, quæ antè immediatè extitit, ſi modò non exiſtat, modò eſt tam nihil, ac ſi non extitiſſet: vnde modò non poteſt aliquid operari, non ſecùs ac ſi nũquam extitiſſet: defectus autem penetrationis cauſæ cum paſſo non tollit, quominùs in agen-
60 te includatur de facto virtus producendi, quia non impedit continentiam effectus in causâ. An autem poſſit cauſa in diſtans operari, dicetur *Sectione ſequenti.*

SVBSECTIO II.

Sententia Bonæ-Spei.

HAnc Thomiſticam ſententiam Bona-Spes longè liberiùs defendit *Diſputat. 3. à num.* 13. vbi ait, etiam multis annis, poſtquam res extitit, poſſe adhuc operari. Putat autem, id eſſe è multorum Thomiſtarum mente. Verùm, licet fortaſſe ratione conſequentiæ (quia reuerâ, ſi res quando primò non eſt, poteſt operari, poterit etiam, quando Secundò & Tertiò non eſt) tenerentur id Thomiſtæ dicere, nullus tamen id docuit, ſed præcisè in primo inſtanti ſe continüere, quia ob vicinitatem illud iudicârunt perinde, ac ſi actu res exiſteret, vt verò tribus, quatuórve annis, poſtquam ignis fuit extinctus, poſſit me hodie calefacere, adeò videtur falſum, vt quod ſciam id dixerit nemo. Præterea eſt alia differentia inter Thomiſtas illos, & hunc Autorem, quoad punctum præſens. Nam Thomiſtæ etiam ipſam actionem, quæ effectum producit, dicunt fieri in in inſtanti immediato, quo cauſa non eſt, at hic Autor hoc negat, cenſet enim, ab ipſa cauſa, dum exiſtit, debere produci actionem, quæ duret toto eo tempore intermedio, antequam producatur effectus. In hoc tamen ipſa doctrina nouam opinionem contra omnes ferè autores inducit, quòd ſcilicèt poſſit exiſtere multo tempore actio, nihil tamen producendo, id quod planè videtur eſſe contra lumen naturæ, cùm actio ſit ipſum actuale exercitium productionis, ac proinde, cùm primùm illa exiſtit, neceſſariò debeat produci ipſius terminus. De quo alibi, oſtendens vnionem illius actionis, 61
ad quam hic Autor vltimò recurrit, non eſſe determinatiuum ſufficiens, nec proportionatum, vt Petrus potiùs quàm Ioannes producatur. Sed quidquid de hoc puncto ſit. Secundam inducit difficultatem, de perſeuerantia actionis ſine cauſa, à qua tamen eſſentialiter pendet in omnium ſententia. Iam videndum, quibus argumentis tam exoticam ſententiam contra omnium hominum ſenſum probet. Supponit ergo duo. Primum, quando Ego v. g. projicio lapidem, non dari tunc vllum impulſum, ſed me eſſe cauſam motûs toto illo tempore durantis, cúmque ego ante finem motûs poſſim mori; ſequitur, me poſſe, etiam, dum non exiſto, aliquid cauſare. Quòd autem tunc non detur impulſus, probat, quia poteſt dari motus localis ſine impulſu, vt quando me ipſum moueo, & ſimul mecum traho veſtem, ergo non eſt neceſſum vnquam admittere impulſum. Secundò id probat: quia poteſt eſſe aliqua duratio eſſentialiter alligata vni anno, ita, vt ſemel producta nequeat eo tempore deſtrui. Ex hoc tamen ſecundo ſuppoſito non oſtendit, quomodo inferatur ipſius ſententia. Probat præterea: quia res in loco, vbi non eſt, poteſt cauſare; ergo quando non eſt, conatúrque contra me, Oviedum, & alios oſtendere, eandem omnino rationem eſſe de loco, quæ eſt de duratione. Id tamen, quam ſit falſum, vel ex ſolo hoc capite ad hominem oſtendo, nam, vt *paulò antè* diximus, ipſe ſaltem requirit, vt, quando actio producitur, debeat exiſtere cauſa. Iam autem hinc manifeſtè argumentor: etiam ad primò producendam actionem rei diſtantis non eſt neceſſarium, cauſam fuiſſe vllo inſtãti in eo loco, hoc autem eſt neceſſarium quoad 62
tempus, ergo ad cauſandum minus requiritur præſentia in loco, quàm exiſtentia in rerum natura. Confirmo & explico magis hanc rationem, nam etiam naturaliter & quaſi ſemper de facto agẽs operatur, vbi non eſt (id quod non videtur hic Author conſideraſſe) nam licet debeat agens approximari paſſo, non tamen eſt in eodem loco, in quo illud, non enim penetrantur; atqui non poteſt cauſa producere effectum ſeu actionem illius in inſtanti, quo non durat, licet fuerit immediatè antè, aut è contrario licet ſit extitura immediatè pòſt, in ordine autem ad vbicationem nihil facit quòd ſit cauſa à tergo vel à dextris vel à ſiniſtris, dummodo vicina ſit, ergo in ſententia omnium, ipſius etiam. Bonæ-Spei, debet dici, nullo modo valere eam conſequentiam, cauſa poteſt, vbi non eſt, producere effectum, ergo poteſt operari poſtquam eſt, & priùs quàm ſit, eſto fuerit aut futura ſit immediatè antè, ſeu immediatè pòſt. Et ratio à priori eſt euidens, quam & eo loco tetigi, nam cauſa exiſtens actu verè continet actu realiter effectum in loco diſtanti producendum, continet etiam vbicationem illi dandam,

vti

vti ego exiſtens immediatè antè Pontem Pragenſem
contineo meam vbicationem, quam in inſtanti ſequenti
mihi do in ipſo ponte; quòd autem in ſequenti inſtanti
non poſſim mihi dare Romanam, non prouenit ex eo,
quòd illam non contineam, ſed quia virtus motiua li-
mitata exigit tanquam conditionem approximationem
immediatè antè præcedentem ad locum, quò me debeo
mouere, aut vbi debeo effectum extrinſecum produce-
re, hæc autem limitatio poteſt ſuppleri per eleuationem
Dei. At in re, quæ de facto tam nihil eſt, quàm chi-
mæra (quo antecedenti hic Autor vtitur ſæpe ad pro-
bandum, non poſſe dari ordinem tranſcendentalem ad
res purè poſſibiles) non poteſt capi, quomodo illa verè
& realiter producat, moueat, comburat, generet,
contineat, &c. Quod item addit, in mea ſententia
ſonum audiri, etiam dum non exiſtit, quo putat ſuam
ſententiam confirmari, eſt æquiuocatio grandis, nam
ſonum audiri, nihil eſt aliud, quàm illum cognoſci,
63 cognoſci autem non eſt agere, alioquin, ſicut res poteſt
etiam primò cognoſci, antequam vnquam extiterit, ita
etiam cauſa poterit primò agere, antequam exiſtat,
quod eſt contra hunc Authorem. Nunc ad argumen-
tum de impulſu dico, improbabiliter hunc Autorem ex
fundamento tam leui induci in hanc ſententiam adeò
paradoxam. Nunquid enim non ſufficiens, & ſufficien-
tiſſimum eſt fundamentum ad eum impulſum ponen-
dum, ne dicamus aliquid agere, quando non eſt?
Secundò, hic Autor ſaltem ponit ibi tunc vnam actio-
nem phyſicam toto eo tempore durantem. Nos dicimus,
eſſe neceſſariam qualitatem productivam, tum quia
actio non poteſt eſſe ſine ſuo effectu, tum, quia
non poteſt conſeruari à ſe, ſed à ſua cauſa, quæ, cùm
iam nihil ſit, nihil poteſt conſeruare. Tertiò impul-
ſum illum debere eſſe aliquid ab actione diſtinctum,
patet, quia impulſus ille ſentitur, eſto non producat
motum, vt cùm ei reſiſtitur, actio autem non ſentitur,
quia quando actu non cauſat, nihil præſtat; impulſus
eſt idem, actiones ſunt multæ, quia ſunt productiuæ
diuerſarum vbicationum. Præterea in ſententia huius
Autoris actio debet determinari per productionem
64 vnionis, rogo, quis vnionem illam nouam producat?
ergo ſaltem pro illa debet eſſe noua cauſa, & quidem,
cùm mutentur ſemper vniones iuxta diuerſam vbicatio-
nem, debent eſſe diuerſæ omnino cauſæ pro illis. Dein-
de, cùm iuxta hunc Autorem illa vnio ſit actio ſuiipſius,
& actio ſaltem in primo fieri debeat habere cauſam exi-
ſtentem, profectò omnes nouæ illæ vniones durantes,
quandiu durat motus, debent habere cauſam, hæc au-
tem non eſt ipſa actio, ergo debet eſſe aliud conſtans.
Dico, conſtans, quia ſi ipſa cauſa mutaretur, de illa
rurſus quærerem, à quo produceretur ſingulis nouis
inſtantibus, Ea autem cauſa permanens apud Nos eſt
impulſus.

Secundò Principaliter argumentor: quia, ſicut hic
dicit, hodie poſſe rem phyſicè operari, ſi heri produxit
actionem, eſto ea res iam hodie omnino nihil ſit, ita
ego dicam, poſſe hodie exiſtere actionem, eſto cauſa
non extiterit, ſed extitura ſit cras, cùm enim in ordine
ad ſuſtentandum v. g. hodie in aëre aſſerem tam parum
valeat hodie murus, qui heri extitit, quàm, qui cras
exiſtet, det mihi, quæſo, claram diſparitatem, cur non
eodem modo dici queat, hodie pendere phyſicè actio-
nem, ſeu, eam aſſeris conſeruationem in aëre à muro
65 cras futuro, ſicut pendet à muro, qui heri fuit & iam
non eſt, tam enim hodie parum mordet canis heri ex-
tinctus, quàm futurus. Denique actio ipſa eſt creatura,
& conſequenter in fieri, & conſeruari debet habere
ſuam cauſam, quia conſeruatio eſt protractio eſſe, ergo
ſicut produci non potuit ſine cauſa, ita ſine ea durare
non poterit. Quòd ſi è contrario conſeruare poteſt, quan-
do non eſt, dare etiam poterit primam productionem,
quando non eſt, quia prima productio, & conſerua-
tio ſolùm differunt denominatiuè, & quæ eſt nunc pri-
ma, potuit eſſe ſecunda, & quæ eſt ſecunda, potuit
eſſe prima. Iam autem rogo, quid efficiat, inverve ad
hoc, quòd ignis det iam ſecundam actionem, ſi actu non
exiſtit, quòd dederit primam, cùm ſecunda in ſe ſit in-
dependen sà prima. Secundùm ſe dico, non quoad de-
nominationem ſecundæ, quæ pura puta denominatio
haud dubiè eſt impertinens ad vim cauſandi, vt ex ter-
minis patet,

Alia, qui hic Autor miſcet, vt oſtendat, leonem mor-
tuum mordere non poſſe (vt objiciebatur, poſſe fieri
in ipſius ſententia) omitto, quia nullius ponderis ſunt.
Ait enim, mordere eſſe actionem vitalem, & debere in
leone ipſo exiſtere, ac proinde non poſſe eo mortuo
durare, id quod euidenter eſt falſum, & parum Philo- 66
ſophicè dictum, nam morſus, vt denotat phyſicum
meum dolorem, in me ſolo recipitur, eſt enim cópreſſio,
vel diuiſio partium mei corporis, in cauſa autem, ſicut
morſus venit à motu oris leonis, ita corporis proiectio
oritur à motu meæ manûs, ergo quoad hoc eſt eadem
de vtroque ratio; ac proinde eo modo dicere poſſemus;
canem in fine vitæ poſſe producere in me vnam actio-
nem, quæ me mordeat primò tribus annis pòſt, ſicut
ipſe dicit à generante produci in ſemine actionem,
quæ poſt quadraginta aut longè plures dies, etiam
annos, primò producat gallinam in ovo. Præterea dicat,
quæſo, hic Autor, cur mea manus tenens aſſerem, ſi ſine
impulſu producit vbicationes ad aliquod tempus, cur,
inquam, non poſſit non dando impulſum producere
multas actiones, vt etiam aſſer maneat in aëre quietus
ſubtractâ meâ manu? Præterea, ſicut dicit hic Autor,
cauſam, quæ non eſt iam, poſſe conſeruare ſuam actio-
nem, & per illam deinde verè operari, cur non leo actio-
ñem ſuam relinquet in ſuo corpore, vt per illam mouea-
tur deinde caput, & mordeat accedentes ad ſe?

SVBSECTIO III.

Sententia P. Lyncei, & concluditur quæſtio.

Pater Lynceus, qui ſemper difficilia captu tradere 67
conatur adhuc duriùs loquitur: ait enim; rem ſi ſe-
mel exiſtat, poſſe poſteà in quocunque inſtanti, etiam
illo, quo non exiſtit, diuinitus operari, ſiue iam à mil-
le annis v. g. non exiſtat; ſiue poſt mille annos primò ſit
extitura, quo differt à Bona-Spe, addit tamen naturali-
ter id fieri non poſſe. Ita *lib. 4. Phyſ. t. 3.* Primam par-
tem probat, quia vt aliqua res cauſare poſſit ſaltem di-
uinitus in inſtanti A, v. g. præcisè opus eſt, vt ſimpli-
citer, & abſolutè exiſtat, eſto in inſtanti A non exiſtat,
atqui poteſt abſolutè & ſimpliciter exiſtere, eſto in in-
ſtanti A. non exiſtat, ergo. Probat maiorem, quia ra-
tiones ſuadentes requiri exiſtentiam, nihil aliud probant.
Secundam verò partem, quòd naturaliter id fieri ne-
queat, probat: quia id ſuadet experientia ipſa, quis
enim vſquam gentium, ignem, poſtquam extinctus
eſt, & quo non exiſtit inſtanti amburere, canem poſt-
quam mortuus eſt mordere, hominem poſtquam deceſ-
ſit, moueri, aut cauſam non exiſtentem operari conſpe-
xit, aut audiuit vnquam? Hæc ille.

Sententia hæc ſummè difficilis, vt notaui, & à nullo
alio, quod ſciam hucuſque tradita, facilè rejici poteſt.
Primò, quia vt hodie me Sol calefaciat, quid, quæ- 68
ſo, iuuat, illum primò poſt mille annos extiturum,
quando & ego non exiſtam? Atqui etiam iuxta hunc
Autorem ſi non eſſet extiturus, non poſſet hodie cale-
facere; ergo. Vrgeo id ampliùs iiſdem planè argumentis,
quibus vtitur Lynceus, vt probet ſaltem aliquando
debere cauſam exiſtere, vt hodie operetur: ait enim:
*quid manifeſtius, quàm id, quod non habet eſſe non poſſe
illud conferre, & quod non eſt actu, non poſſe actu operari.*
Hæc ille, quæ veriſſima ſunt & quibus vult oſtendere,
ſine exiſtentia nec diuinitus poſſe cauſam operari. Hinc
ego argumentor. Id quod hodie non exiſtit, tam ho-
die nihil eſt, eſto ſit cras futurum, aut fuerit ante an-
num, quàm ſi planè nunquam eſſet extiturum, vt ex
terminis patet, ergo hodie tam non poterit operari,
quàm ſi nunquam extitiſſet. Profectò tam eſt imper-
ceptibile,

ceptibile, me hodie actu facere posse eleëmosynum & dare pauperi pecunias, si nullas habeam, esto eas post mille annos sim habiturus, quàm si nunquam eas sim acquisiturus. Hinc constat minùs bene Lynceum dixisse, argumenta, quæ probant, requiri existentiam causæ ad operandum, non probare, debere eam existentiam esse quando est operatio, etenim hoc solum probant, nam existentia in alio tempore est omnino impertinens pro operatione hodierna.

Retorqueo etiam pro me secundum eiusdem Authoris argumentum, quo vtitur ad ostendendum, debere aliquando causam existere; imò naturaliter loquendo etiam in eodem instanti, quo operatur. Ait enim, si id non requireretur, posset dari mutua causalitas; Si enim existentia causæ non requiritur ad causandum, poterit effectus causare suam causam, & hæc ab illo pro eo priori. Hoc argumentum etiam probat, non sufficere existentiam alio tempore, alioquin Antichristus post mille annos futurus posset hodie producere suum avum, aut parentem, à quibus ipse deinde producatur. Quod item ex Aristotele 4. *Metaphys. tex.* 16. adfert pro secunda parte sententiæ, quo pacto ea, quæ non sunt aut loquuntur, aut ambulabunt? Et quod Gregorius Thaumaturgus *Disputat. de Anima* ait: *Nisi fortè quis ita insaniat, vt id, quod non est, eius, quod est, causam esse affirmet.* Hæc inquam testimonia profectò ita accipienda sunt, vt & Gregorius, & Aristoteles, ad hoc, vt hodie aliquid causetur ab aliquo, non sint vllo modo contenti, quòd res, quæ hodie causatura est, sit post annos decem, aut mille primò extitura, ideo enim dixerunt, actu debere esse rem, vt actu causet, non dixêre, debere aut esse actu aut futuram, sed determinatè debere esse actu.

Illud addo, hanc citationem Aristotelis iuxta doctrinam huius Autoris non esse planè ad rem, quia in hac secunda conclusione de omnibus effectibus loquitur Lynceus etiam extrinsecis. At Aristoteles præ-
70 cisè posuit exemplum in locutione, & ambulatione hominis, ad quam est necessaria vnio vbicationum cum loquente, & se mouente, ex eo autem, quòd ad operationem, in qua debet interuenire vnio, requiratur etiam diuinitus actualis existentia eo instanti, quo est operatio, inde non infertur, eam requiri diuinitus ad alias actiones transeuntes, & extrinsecas (vt *num.* 8. expressè hic Autor iudicat) ergo ex Aristotele non probatur secunda huius Autoris conclusio, quæ est vniuersalis tam ad actiones immanentes, quàm ad extrinsecas, cùm de his non fuerit Aristoteles locutus; vel si & has ibi Aristoteles inclusit, profectò de vtrisque debebit esse eadem ratio. Confirmo: quia si hodie v. g. Petrus non existat, sed extiturus tantùm sit post annum non est explicabile, quomodo Deus hodie possit illo vti tanquam instrumento ad physicè hodie operandum (naturaliter enim creaturam non posse operari, nisi eo instanti existat iam fatetur hic Autor in secunda conclusione) ergo nec diuinitus id fieri poterit. Vbi etiam aduerto, hunc Autorem minùs bene ad ostendendum, naturaliter id non posse fieri, etiam quoad effectus extrinsecos, vsurpâsse instantiam hominis, qui, quando non est, nequit moueri, & canis, qui postquam mortuus est, mordere nequit, minùs,
71 inquam, bene, quia hi effectus petunt, vt dixi, vnionem vbicationis, quæ tam in morsu, quàm in motu requiritur in homine se mouente, & cane mordente, in his autem iam notaui ab hoc Autore doceri, etiam diuinitus requiri existentiam in eodem instanti. Vnde qui contrarium vellet defendere, vt Thomistæ ad instans immediatè sequens existentiam rei, diceret, has instantias nihil valere pro aliis effectibus, in quibus ea vnio non requiritur. Mihi quidem illæ placent, ita tamen, vt eadem sit ratio de aliis effectibus, ac proinde nullus etiam diuinitus possit à causa tunc non existente produci.

Dices tamen: Nos *tomo* 6. *Theologico* admisimus potuisse præuideri Christum bene operantem, abstrahendo ab omni duratione, tunc autem pro eo priori nequit Christus coëxistere suæ operationi, cùm omnis coëxistentia debeat necessariò prouenire in nostra sententia à durationibus, quæ in eo priori non sunt. Respondeo, esto in eo priori non sint condurationes formales, esse tamen illas virtualiter, & essentialiter, quatenus ea actio, quæ tunc datur, essentialiter exigit condurationem, seu duas durationes simul, siue has, siue illas pro eodem tamen instanti. Ad hoc autem, vt quis operetur, non est necessarium, vt hodie simul existat cum effectu, sed si heri coëxtitit, potuit heri operari, si cras coëxistent, cras poterit operari. Et satis in quæstione, in qua reuera, si quis nolit violentiam intellectui facere, necessariò debet communi sententiæ assentire. Ea autem est: Causam, nisi 72
actu existat, operari non posse. Id quod ex parte iam est probatum contra Bonam-Spem, & Lynceum. Hæc sententia omnium ferè, exceptis pauculis Thomistis, & duobus immediatè reiectis, probata est his, quæ hucvsque diximus, specialiter autem contra Thomistas, quia ipsi fatentur, non posse causam operari, nisi in immediato instanti, postquam fuit; hinc autem euidenter infertur, neque in eo posse, quia, vt *suprà* dixi, tam parum iam eo instanti habet de sua existentia, quàm si mille annis anteà esse desiisset, aut quàm si nunquam fuisset, ergo. Respondent aliqui, causam tunc manere in virtute. Facilè tamen hæc euasio præcluditur. Primò quia manere causam in virtute nihil est aliud, quàm eius effectum manere: Atqui etiam iuxta Thomistas non potest manere causa in virtute ad tertium instans, à quo cessauit esse, ergo neque in primo, quia de causa ipsa in se tam nihil est in eo primo instanti, quàm in secundo, tertio, aut millesimo. Eodem modo possumus contra eosdem & contra Bonam-Spem argumentari, nam esto res sit futura in instanti proximo, non potest nunc operari, ergo neque ea quæ paulò antè fuit, cùm nihil plus aut minus habeat in vno casu, quàm in altero: Contra Lynceum verò, qui in vtroque dicit posse, *paulò antè* actum est, & aliqua statim addemus. Secundò rejicitur ea solutio de permanentia causæ in virtute, nam in ea dicitur idem per idem, permanere enim in virtute, nihil aliud est, quàm operari, hoc autem est, quod nos dicimus repugnare, si ipsa causa actu non existat.

Argumentor præterea quia nullum subiectum potest causare aliquam formam, nisi actu existat simul cum 73
ipsâ formâ, quod negat nullus; ergo neque alia causa poterit causare si non existat. Patet consequentia, quia tam necessaria est causa efficiens respectu effectus, quàm causa materialis. Antecedens probatur ab Hurtado, quia si subiectum posset causare materialiter non existens, ergo non existens posset esse album, quod est ridiculum. Non placet hæc probatio, quia esse album, includit formalissimè ipsum subiectum albedinis, vt compartem; non potest autem totum esse, si partes non sint, quia totum non distinguitur à partibus; quare qui diceret, subiectum causare dum non existit, non deberet dicere, tunc subiectum denominari à formâ, aut tunc esse album verbi gratiâ, sed tunc tantùm esse albedinem & causalitatem materialem in illam, ortam tamen à subiecto præcedenti; quod non est tunc esse formaliter album. Disparitas à priori est, quòd causa adæquatè distinguitur ab effectu; vnde non dicit tantam repugnantiam effectum esse quando non est causa, quàm totum esse quando non sunt partes, quia totum non distinguitur ab illis. Meliùs ergo probatur illud Antecedens, quia repugnat, naturaliter loquendo, etiam per vnicum instans accidens esse sine substantiâ, quod omnes fatentur, ob hanc rationem præcisè, quia dependet accidens à substantiâ vt à causâ materiali; ergo nulla causa materialis poterit causare dum non existit.

74 Tertiò impugnari poſſet, quia hoc concretum, *cauſa operans*, dicit duo, & cauſam ipſam, & operationem; ergo non poterit cauſa eſſe operans, niſi ipſa ſit; ſicut non poteſt paries eſſe albus, niſi exiſtat. Sed huic rationi reſpondebunt aduerſarij, in eo caſu non exiſtere totum illud concretum *cauſa operans*, ſed ſolam operationem, procedentem tamen à causâ quæ anteà fuerat.

Hanc ſolutionem rejecêre Nonnulli, eò quòd actio ſit modus cauſæ, ac proinde exigat, neceſſariò eiuſdem exiſtentiam. Facilè tamen reſpondebunt Aduerſarij, falſum eſſe antecedens, operatio enim ſolùm recipitur in termino producto, non verò in cauſa, non eſt ergo modus cauſæ, ergo ex hoc capite rectè poſſet exiſtere ſine actuali exiſtentia cauſæ, à qua ſolùm extrinſecè procedit.

A priori noſtra ſententia probatur, quia nemo dat quod non habet, ſed cauſa non exiſtens nullum habet eſſe de facto, ergo de facto non poterit cauſare aliquid; quia cauſare, eſt dare eſſe effectui. Nec poteſt dici, ſufficere cauſam eſſe poſſibilem, quia hoc non eſt eſſe aliquid de præſenti, ſed poſſe eſſe; ſicut poſſe eſſe ſapientem, non eſt actu eſſe ſapientem, quare de præſenti non poterit vt ſapiens diſputare, ſi ſapiens non ſit, quantumvis eſſe poſſit ſapiens: dicam enim *Diſputatione* 11. *Metaphyſica, à num.* 10. rem purè poſſibilem tam nihil eſſe de præſenti, quàm Chimæram; ergo tam non poterit phyſicè operari, quàm non poteſt Chimæra.

SECTIO VIII.

De propinquitate cauſæ cum effectu.

75 NOn diſputo de causâ materiali & formali, quia hæ requirunt vnionem inter ſe, vnio autem non poteſt eſſe inter res diſtantes, vnde neceſſariò hæ cauſæ requirunt indiſtantiam: nec de finali, quia hæc ſolùm operatur mediâ cognitione ſui, ſiue vt cognita; vt autem cognoſcatur, non eſt neceſſarium vt ſit potentiæ cognoſcitiuæ coniuncta: ſolùm eſt ergo ſermo de efficiente. De cauſæ indiſtantiâ egit Ariſtoteles *libro* 7. ſed immeritò eò diſtulit hanc difficultatem: cùm enim in præſenti agatur de cauſis, oportuit etiam & de conditionibus requiſitis ad agendum, qualis eſt propinquitas, diſputare.

SVBSECTIO PRIMA.

Cauſa non agit in diſtans, niſi operetur in medium.

SCotus & alij apud P. Suarezium *Diſputatione* 18.
76 *Metaphyſica Sectione* 8. *numero* 2. opinantur, poſſe cauſam operari in diſtans, nihil operando in medio. Communior verò ſententia docet nullam cauſam in diſtans poſſe operari, niſi aliquid operetur in medio. Ita P. Suarez, & alij apud Hurtadum *Diſputatione* 9. *Phyſica* §. 70. quos ipſe ſequitur. Tandem quidam Recentiores in extremum oppoſitum declinantes, dixere, nullam cauſam, neque operando aliquid in medio, poſſe in diſtans immediatè operari.

Prima conclvsio. Nulla cauſa creata poteſt operari in diſtans, nihil operando in medio. Hanc docet ſecunda ſententia *ſuprà* poſita, & probatur à nonnullis Recentioribus ex ſollicitudine, quâ naturâ horret vacuum: cuius nulla poteſt eſſe ratio, niſi quia per vacuum impeditur influxus ſuperiorum corporum in inferiora, dum non poſſunt in illo medio vacuo aliquid operari. Hæc ratio imbecillima eſt, quia, licet daretur aliquod vacuum vnius oui, aut vnius ſtadij, ſaltem per latera, & ad partes continuaretur totus aër, ergo per illum poterant aſtra cœli ſuas influentias mittere, licet eo caſu non omnino viâ rectâ pergerent. Secundò, quis dixit, vel oſtendit, tam continuas, vniuerſales, & neceſſarias in omnia corpora eſſe cœli influentias, vt nec per vnum ictum oculi poſſet lapis verbi gratiâ illis carere, ideóque non patiatur ſupra ſe, nec per momentum vnum, vel minimum vacuum, ne continuo rore cœli priuetur? Idem eſt
in maris viſceribus, vnde enim, vel quâ experientiâ 77
nouiſti perituram maris aquam, ſi vel duobus momentis non reciperet influentias? *Libro* 4. oſtendam quæ ſit ratio, cur natura vacuum horreat. Noſtra ergo concluſio efficaciùs probatur quotidianis experientiis: videmus enim, eo ipſo quòd inter ſolem & nos aliquod corpus opacum, id eſt incapax lucis interponatur, non poſſe à ſole in nobis produci lucem, præcisè quia non producitur in corpore intermedio, ergo quia non poteſt Sol operari in diſtans nihil operando in medio. Quòd ſi dixeris, impediri lucem propter reſiſtentiam corporis opaci, quæ non daretur ſi ibi eſſet vacuum; facilè reiicieris, quia reſiſtentia corporis opaci non eſt alia, niſi quâ impedit ne in ipſo producatur lux, hanc autem reſiſtentiam etiam haberet vacuum, multò enim minùs poteſt produci lux in vacuo quàm in corpore opaco, ergo magis reſiſteret vacuum quàm corpus opacum, ergo illud impedimentum præcisè eſt, quia non poteſt cauſa operari aliquid in diſtans, quin operetur in medio. Eadem etiam experientia eſt in ſpeciebus, quas mittit obiectum ad potentiam viſiuam, quæ non poſſunt in illâ produci, ſi interponatur corpus incapax illarum, quale eſt opacum; idem in auditu, odoratu, &c. Nec eſt vllum agens creatum, cuius actiuitas non retardetur interpoſito corpore incapaci illius effectus, quod non fieret (vt oſtenſum eſt) ſi poſſet agens in diſtans agere, non operando in medio.

Video, poſſe Aduerſarios has experientias in occul-
tas eorum agentium naturas reducere, & negare 78
cauſam eſſe quam nos aſſignauimus. Sed hoc clarè reiicitur: nam licèt id dici poſſit, quando ignoratur ratio à priori, at quando clariſſima experientiæ ratio reddi poteſt, quis volet per latebras & occultas qualitates, aut rerum naturas difficultatem explicare? In præſenti autem nos (vt *paulò antè* oſtendi) claram reddimus rationem, cur ergo ad tenebras confugiemus, cùm (vt iam monſtro) nullius ponderis ſint aduerſa argumenta?

Malè habuit Oviedum *controu.* 18. *punct.* 1. quòd dixerim, ratione à priori clarè reiici eorum ſententiam, qui ad occultas naturas agentium id reuocârunt, ait enim, me etiam non niſi in ipſas naturas agentium id refundere, neque enim aliud dicere poſſum, quàm quòd talis ſit natura agentium, cognita per experientiam. Reſpondeo tamen, duo eſſe in hac quæſtione puncta, vnum eſt, vtrùm agens poſſit agere in diſtans, & huius non dixi ego me dare claram rationem à priori, imò expreſſe ibi ſolis quotidianis experientiis concluſionem noſtram & communem pro-
baui. Et *numero* 71. & duobus ſequentibus, quos 79
in hac aucta impreſſione nonnihil præoccupo, fusè egi contra Recentiorem quendam, qui indignè tulit, me ſolis experientiis probâſſe hanc neceſſitatem approximationis. Non ergo dixi de hoc primo puncto reddi poſſe rationem à priori, vti mihi obiicit Oviedus.

Alterum punctum eſt circa cauſam, ob quam corpora intermedia incapacia actionis impediant, ne Sol verbi gratiâ, producat lucem in me, quando interponitur murus inter vtrumque. Reſpectu ergo huius puncti, dixi, nos poſſe pro ratione à priori reddere, agentium ipſorum naturam cognitam iam antè ipsâ experientiâ, ſicut ſemel per experientiam oſtensâ rationalitate hominis rectiſſimè poſſumus dicere: Ratio à priori, cur diſcurrat homo, non equus, eſt, quia homo eſt rationalis, equus verò non; at dicentes, agens poſſe immediatè operari in diſtans,

nequeunt

nequeunt planè vllam reddere rationem, cur interpoſitio corporis incapacis retardet cauſam magis, quàm eius carentia, cùm operatio non debeat in ſententia illorum diffundi per medium, & huius experientiæ dixi nos reddere rationem à priori, ſcilicet, quia ea corpora efficiunt, quominùs diffundatur actio per medium, vti neceſſarium eſt ad hoc, vt
80 producatur in remoto, & hæc circa Ouiedi obiectionem. Priùs verò quàm obiectiones, quæ contra hanc ſententiam communem fieri ſolent, expediamus, agendum Nobis eſt breuiter cum quibuſdam Recentioribus, qui, cùm impatienter ferrent, noſtram ſententiam ſolâ experientiâ à Nobis probari, vt etiam rationem à priori pro ea adducerent, dixerunt, partes ſpatij habere inter ſe eſſentialem connexionem, vnde inferunt, ergo actio non poteſt tranſire ab vno extremo ad alterum ſine medio. Hæc illi. Verùm quis non videat, hæc pura eſſe verba? in primis enim, ſpatium reale nullum aliud eſt, niſi corpora in ipſo exiſtentia, aër, lapis, &c. atqui aër non habet neceſſariam connexionem cum lapide. Falſum ergo antecedens de connexione partium ſpatij. Confirmo, & explico: Non, quia ego ſim iuxta ignem, vel quia inter nos ſtet murus, ego habeo cum igne maiorem, aut minorem connexionem, cur ergo in vno caſu actio poterit ab igne ad me ſaltare, in altero verò non? Vel ſi vis clariùs, tolle inde ex medio corpus omne, & relinque vacuum, quid eſt ibi in medio, quod habeat, vel careat connexione? Demus, me per vacuum accedere, quomodo iam ſunt partes ſpatij connexæ mecum, quæ antea non erant? Secundò Hi Autores ſe ipſos deſtruunt; concedunt enim nobiſcum, remotiores partes ignis agere immediatè in diſtans, rogo ergo iam, ſi partes ſpatij ſunt eſſentialiter connexæ, quomodo illa actio ab igne diſtanti tranſiuit ſine medio? Tertiò, quæ conſequentia eſt: Partes ſpatij ſunt inter ſe connexæ, ergo actio non poteſt tranſire ab extremo ad extremum ſine medio? Si inferrent: ergo vna pars non poteſt ſeparari ab altera propter connexionem; benè inferrent. At, quid ad actionem, quæ non curat eam connexionem partium ſpatij inter ſe, ſed ſolùm attendit ſubiectum, in quo debet recipi? Et vt certius tota horum ratio ruat (ſi quando potuit ſtare) aduerte, approximationem localem nihil aliud eſſe, quàm vbicationes illas naturâ ſuâ ſibi vicinas, quæ vbicationes non ſunt vllo modo operatiuæ. Iam ergo quæro, vt ignis producat in ſtupa alium ignem, quid iuuet ſtupam habere vbicationem A, ſeu eſſe approximatam igni, quod idem eſt? quid, inquam, conducat magis, quàm habere vbicationem B paululùm diſtantiorem? vel quæ ratio à priori huius poteſt dari, niſi ſola experientia? vel quid huc facit connexio partium ſpatij, vt ex ea inferatur, requiri magis hanc vbicationem, quàm illam? Conſtet ergo, huius concluſionis à Nobis rationem à priori non poſſe reddi, ſed in experientiam reuocandam eſſe. Iam ad obiectiones pro ſententia Scoti.

81 Prima eſt: Magnes attrahit ferrum diſtans, nihil operando in medio: item torpedo ligat brachium piſcatoris diſtantis ab ipſo, baſiliſcus occidit aſpectu homines diſtantes; item faſcinantes in diſtanti operantur, & in medio nihil: ergo. Hæ omnes experientiæ non vrgent: Reſpondeo enim, in omnibus prædictis & ſimilibus caſibus produci per aërem intermedium ab illis agentibus quaſdam qualitates quæ non ſentiuntur, neque aliquid in medio efficiunt, propter incapacitatem aëris interpoſiti reſpectu eorum effectuum, nam
82 licèt in aëre recipiatur qualitas attractiua ferri, quæ recipitur in ipſo ferro, non tamen attrahitur aër ſicut ferrum, quia magnes non habet virtutem attrahendi aërem, ſed ferrum. Similiter faſcinantes licèt producant qualitatem in aëre intermedio, non tamen nocent aëri, ſed animali, quia aër eſt incapax illius damni. Similiter dicendum eſt in aliis exemplis.

Fortè replicabis: Hæc qualitas in medio producta, ſi occulta eſt, ergo ignota, ergo & gratis conficta ad euadendam vim argumenti. Reſpondeo, me ipſis tuis experientiis probare meam ſententiam, & ſimul oſtendere, non gratis eam qualitatem in medio à me poni: quia ſi inter baſiliſcum v. g. & hominem ponatur aliquod corpus incapax illius nociuæ qualitatis, quale eſſet murus aliquis, non poterit in diſtanti nocere præcisè; quia in medio nihil operatus eſt. Idem eſt in torpedine, tunc enim tantùm piſcatori nocet, quando hamum apprehendit, & ſic per filum emittit ſuam vim, quod eſſet prorſus impertinens ſi nihil in medio efficeret. Ita magnes faciliùs attrahit, quando non interponitur corpus impediens in medio productionem eius qualitatis.

Dices Secundò: Si quis ad ignem ſedeat, etiamſi aër interpoſitus inter ignem & hominem mutetur, homo tamen calefit, ergo tunc ignis operatur immediatè in diſtans, nihil operando in medio. Patet conſequentia, quia tunc ille aër medius, quandoquidem mutatur ferè ſemper, non poteſt recipere calorem. Reſpondeo, aërem ibi non ita mutari vt calorem non recipiat, aliàs ſi aër non incaleſceret, cur murus interpoſitus impediret calefactionem, & eam aër non impediret? Adde, 83
poſſe etiam dici, tunc ignem nos calefacere non calefaciendo medium, quia lucem ſaltem in medio producit, quod dicam *infrà* ſufficere, vt poſſit immediatè in diſtans calorem producere.

Tandem dices: Quando aqua in igne calefit, profundum lebetis eſt frigidum, & aqua diſtans bullit, ergo ignis agit in diſtans. Sæpè audiui hanc experientiam circumferri; ægrè tamen illam credo, nec facilè video quo modo quis id poſſit experiri: nam manum immittendo per aquam bullientem, puto id non poſſe fieri, quia tunc manus aduſta non eſſet apta ad talem experientiam; ſi verò cacabus ab igne ſeparetur & ponatur ſupra aſſerem vel aliquid aliud, omnia comburit: vnde ergo conſtat, fundum eſſe frigidum? Si tandem aqua effundatur, & tunc tangatur fundum: (qui videtur optimus & vnicus modus pro hac experientiâ dignoſcendâ) ſentitur valdè calidum, vt ex propoſito propter hoc argumentum expertus ſum, vnde ergo de illo Antecedenti conſtat? Sed tranſeat, admitto Antecedens, & nego conſequentiam, Primò, quia ignis aliunde poteſt immediatè agere, calefaciendo collaterales partes cacabi, & per eas aquam. Cur autem fundum ſit frigidum, non erit huius loci, videant id qui credunt: quod enim dicitur de vaporibus frigidis terreis cadentibus ad fundum, vix habet probabilitatem; quis enim in puriſſimâ aquâ tot vapores & tam frigidos reperiret (præſertim quando iam applicatur cacabo calido) vt poſſint magni ignis vi reſiſtere, & magis cacabum infrigidare, quàm à ſummo igne poſſit calefieri? 84
Credant hoc qui velint, ego certè non facilè id mihi perſuaderbo.

Solet hîc etiam locutio Angelica, quæ fit in diſtans, obijci. Sed in materiâ de Angelis dixi, Angelum loquentem nihil phyſicè producere in audiente, quid autem ſit locutio, ibi vide; pro ſolutione enim argumenti hoc ſufficiet.

SVBSECTIO II.

Cauſa operatur in diſtans, ſi ſimul in medium.

SECVNDA CONCLVSIO. Cauſæ creaturæ poſſunt aliquid in diſtanti operari immediatè, ſi ſimul operentur in medio, vel licet nihil in medio operentur, ſi ſint contiguæ cum cauſis operantibus in diſtanti. Hæc eſt P. Suarezij, & eorum quos *ſuprà* pro ſecundâ ſententiâ retuli. Probatur adeò manifeſtis experientiis, vt videatur à nemine poſſe negari. Prima ſit: Quia ſi ardeat totus mons verbi gratiâ, maior calor & in maiori diſtantiâ produceretur, quàm ſi tantùm arderent quatuor vel ſex arbores priores, quæ

85 sint lineâ rectâ versùs nos: ergo ignis qui est post illas arbores, producit calorem in nobis, cùm tamen illum non producat in arboribus mediis, quia hæ, cùm sint etiam accensæ, non recipiunt calorem ab aliis arboribus, ergo, &c.

Respondebis Primò, illas arbores distantiores non producere immediatè calorem in nobis, sed tantùm conseruare calorem arborum quæ viciniores nobis sunt, impediendo agentia contraria ne primas arbores infrigident. Sed contrà, quia si tota arbor accensa sit, vel si accensæ sint solùm quatuor aut quinque coniunctæ, non habebunt in se minus caloris, quàm si totus mons arderet; quia eo ipso quòd habeant formam ignis, & ita extensam, habent calorem in summo; ergo illæ arbores non ideò in nobis producunt maiorem calorem, quia in se magis calidæ fiant ex consortio aliarum quæ retrò sunt, sed quia verè illæ magis distantes producunt simul cum proximioribus immediatè calorem in nobis, nihil producendo in arboribus immediatis, alioquin tantum calefacerent & in tantâ distantiâ illæ quatuor solæ, quàm totus mons, quod apertè falsum est.

Respondebis Secundò, illum magnum ignem immittere in aërem scintillas & exhalationes igneas, quibus aër calefit. Sed contrà, illæ exhalationes non mittuntur tot & tam magnæ à solis quatuor arboribus ac-
86 censis, quàm à toto monte accenso; ergo iam arbores distantes emittunt eas exhalationes simul cum arboribus proximis, ergo iam poterit aliqua causa operari immediatè in distans. Nisi eas exhalationes dicas localiter ad nos accedere, tunc enim non habet locum hæc impugnatio facta. Ideò rejicio eam solutionem Secundò, quia tales exhalationes omnino impertinentes sunt, & sine illis calefit aër vicinus, & locum habet argumentum nostrum. Et ostenditur id in frigore, quod non emittit illas exhalationes: certum autem est, magis & in maiori distantiâ infrigidari aërem, si sit magna quantitas glaciei simul, quàm si solùm esset superficies illius, licèt ea superficies in se esset summè frigida.

Secunda experientia quæ à nonnullis affertur, est in agentibus quæ non habent contrarium, v. g. in luce productâ ab eodem igne. Et vt vis huius argumenti percipiatur, pone vnam facem in fenestrâ, illuminabit quidem foris ad aliquod spatium, sed non magnum; ponas totum cubiculum esse plenum facibus, multò maior lux, & in maiori distantiâ producetur foris quàm anteà,
87 vt per se est notum, ergo illæ faces operantur immediatè in distans. Probatur euidenter consequentia, quia in face quæ est in fenestrâ, non operantur, illa enim in se tantam lucem habet: ac cæteræ omnes, neque indiget aliis quæ propulsent contrarium, quia lux caret contrario, ergo tota lux maior quæ foris spargitur, oritur immediatè à facibus positis retrò post illam quæ est in fenestrâ, saltem partialiter. Simile argumentum ponitur à nonnullis in fornacis igne in ordine ad calefaciendum, vbi etiam concluditur intentum. Sed ego illud in luce libentiùs pono, eò quòd, cùm careat contrariis, non possunt aduersarij eis contra nos iuuari, ad eludendam vllo modo vim argumenti, etsi (vt *paulò antè* dixi) etiam in habentibus contrarium adhuc vrgeat experientia.

Huic instantiæ Responderunt nonnulli, candelam non operari in distans, sed eam quæ est versus nos, ideò nunc maiorem lucem producere, quia totum, quod anteà producebat versus oppositam partem, nunc versus nos producit; alia enim candela posita retrò subleuat istam primam, ne se defatiget versus illud latus. Verùm hæc doctrina facilè rejicitur: peto enim, an hæc candela, quando erat sola produxerit lucem versus nos solùm per primam superficiem, quæ nos respicit, an etiam
88 per interiores & vltimam ex aduersâ parte. Si hoc vltimum, ergo illa vltima superficies & partes interiores egerunt immediatè in distans, & nihil in medio; non enim vna superficies intendit alteram, & tamen egit in aërem qui post nostram hanc primam superficiem est, ergo. Si verò vltima superficies anteà non egit versus nos, sed solùm in oppositum latus, ergo etiam nunc eodem modo laborat ea superficies versus oppositum aërem, ac anteà, ergo non magis nunc leuatur, vt nobis se ampliùs communicet; ergo ea maior lux, quæ versus nos producitur, prouenit immediatè à candelâ retrò positâ, ergo agit immediatè in distans, vt anteà ego inferebam. Imò in vnicâ candelâ vim habet argumentum meum: nam si ea esset mediâ ex parte minùs crassa, si v. g. pars posterior auferretur, eo ipso versus nos etiam minueretur lux. Neque hîc potest recurri ad eam subleuationem; ea enim candela adhuc sic diuisa habet minimùm duas superficies, vnam versus nos, alteram versus oppositum latus; ergo quæ nos respicit etiam nunc post diminutionem, non se occupat retrò, ergo versus nos potest tantam lucem producere quàm anteà, ergo si nunc lux producta est minor, ideò quia partes retrò ablatæ etiam versus nos immediatè in distans operabantur: alioquin si poneretur vna candela cum solis duabus superficiebus, deberet esse versus vtrumque latus tam magna lux, quàm si candela esset meo capite crassior, quod contra euidentissimam experientiam esse clarè constat. 89

Hoc ipsum ostendo euidenter. Lychnus semper impedit lucem versus omnem partem; vnde quò minor est lychnus in æquali flammâ, eò lux est ad omnes partes clarior, ergo versus nos non solùm producit lucem illa pars flammæ quæ est inter me & lychnum, sed & quæ est retrò, alioquin quid in me impediret lychnus? ergo illa pars operatur in distans, non operando in medio. Id ipsum clariùs constat: si enim ponas duas candelas, vnam post alteram, & ponas chartã iuxta vnam, videbis vmbram lychni in eâ chartâ, in aliis verò partibus, quæ lychno non respondent, sed flammæ, esse maiorem lucem; ergo quia candela retrò posita versus nos producit lumen etiam in parte quæ iacet post alteram candelam (neque hîc est aliud necessarium, quàm facere experientiam) ergo operatur in distans.

Tandem rejicitur, quia falsum est, quando candela non producit versus vnam partem, tunc augere effectum versùs aliam, id enim est contra experientiam. Si enim ponatur corpus non reflexiuum retrò, tunc nec indiuisibile augebitur; si verò reflexiuum, tunc fateor augeri, id tamen non prouenit ex eò quòd non operetur versus alteram partem, sed ex reflexione.

Dices fortè: Etiamsi ponatur corpus non reflexiuum, in illud saltem candelam operari, vnde non mirum, si 90 versùs alteram partem non operetur. Sed contrà, rogo ergo dicas mihi, quomodo deberet fieri experientia? nam purum vacuum nos non possumus ponere, semper ergo debet poni corpus, quod licet in se aliquam lucem recipiat, impediat tamen ne in tam magnam sphæram candela operetur; & in tali experientiâ constat, non augeri lucem ex parte oppositâ; pone enim librum ad eam distantiam, vbi ex tenuitate lucis characteres non dignoscas, & experieris, siue candela illuminet oppositum latus, siue non, nullam penitus differentiam lucis in libro percipi.

Ad exemplum de frigore ferè eodem modo respondent hi, adduntque ex P. Aguillonio, probabiliùs esse, frigus non agere nisi per contactum. Prima pars solutionis impugnanda est ex immediatè antè dictis. Secundam partem ego ferè non intelligo. Si enim dicant, frigus non agere nisi operando priùs in immediatum passum, verissimum dicunt; sed in confirmationem huius, non fuisset necessarium adducere P. Aguillonium, id enim in omnibus agentibus omnes docemus, scilicet agens debere aliquid in medio operari, aut continuari, &c. Si verò dicant, glaciem v. g. non infrigidare nisi aërem qui eam attingit, & ab ipso frigore negent paulatim in alias 91 partes aëris frigus produci, dicunt rem improbabilem, vt patet in glacie, quæ non solam primam superficiem vitri aut corporis coniuncti, sed totum vitrum, & ea quæ sunt intus infrigidat, etiãsi per vitrum, quia poris caret, nullum corpus

corpus tranſeat. Nec video ego diuerſitatem, quoad hoc, inter propagationem lucis & frigoris, niſi quòd frigus propter contrarium, nec tam citò, nec tam procul diffundatur quàm lux; retinent ergo ea argumenta à me facta totam ſuam vim.

Confirmatur Secundò exemplo ſolis producentis maiorem lucem per cryſtallum, quàm in aëre intermedio, quæ maior lux non poteſt produci à luce immediatâ cryſtallo, quæ eſt minor, ergo producitur immediatè à ſole, ergo iam à causâ diſtante poteſt produci effectus immediatè. Nec poteſt reſponderi, eam lucem non eſſe maiorem intenſiuè, ſed ſolùm extenſiuè, id eſt in pluribus partibus ſpatij, propter maiorem ſubiecti denſitatem; non, inquam, id poteſt reſponderi, tum quia ſi illa lux non dicitur maior intenſiuè, ſed ſolùm extẽſiuè etiam poterit dici meridiana lux non eſſe intenſior quàm matu-
92 tina ſub aurorâ: nam proportione ſeruatâ, eodem modo apparet maior lux per refractionẽ ex cryſtallo, quo lux meridiana maior quàm matutina. Adde, non eſſe plures partes corporis in cryſtallo denſâ, quàm in aëre occupante idem ſpatium; quia (vt *infrà* oſtendam, & aduerſarij contra quos hîc ago fatentur) maior vel minor denſitas non conſiſtit in eo quòd in eodem ſpatio dentur plura vel pauciora indiuiſibilia corporis. Tandem, quia in ipſo aëre, vbi eſt æqualis denſitas per refractionem, ex cryſtallo producitur maior lux, quæ neceſſariò intenſior eſt, nec poteſt id aliunde explicari.

Omitto alias rationes, quæ facilè poſſent ab aduerſariis eludi, quia hac in re nihil poteſt certò ſtatui, niſi præcisè ex experientiis. Sed aliam experientiam adducunt nonnulli, quia quando lineâ rectâ ſolem intuemur, perſtringitur oculorum acies; hoc autem non fit à luce immediatâ (aliàs, etſi ſolem non aſpiceremus, deberemus id pati) ergo fit immediatè à ſole. Verùm hæc experientia non vrget, quia dicent aduerſarij radios ſolis non niſi lineâ rectâ à loco vnde veniunt, producere alios radios, etiamſi aliam lucem producant (vt experientiâ conſtat) ad partem collateralem. Vnde fit, vt quando oculi noſtri non aſpiciunt ſolem, quia non ſunt lineâ rectâ ad illum, etſi poſſint recipere lucem aliquam, non tamen recipiunt radios ſolares, quos recipiunt cùm primùm ſolem aſpiciunt, tunc tamen non eos recipere immediatè à ſole, ſed à radiis ſolari-
93 bus qui ſunt contigui immediatè oculis, ſicut radij ſolares in aëre producti non proueniunt immediatè à ſole etiam, ſed ab aliis radiis ſuperioribus, illi autem ſolares ſunt ſoli qui perſtringunt oculos. Nec video quod maius myſterium pro præſenti quæſtione ſit de radiis in noſtris oculis productis, quàm de productis in aëre lineâ rectâ; nec erat neceſſarium pro hac experientiâ noſtros oculos defatigare ſolis intuitu, quia in radiis ſolaribus productis in ipſo aëre ſine tanto labore id cernitur, non tamen habet efficaciam pro nobis, vt oſtenſum eſt.

Oviedus ait, me probare concluſionem variis experientiis, quæ facilè impugnari poſſunt, non tamen oſtendit quomodo impugnentur, ideo interim vt omnino bonas illas retinebo. Ipſe verò adfert hanc: Sol intrans per feneſtram producit lucem intra cubiculum, ergo operatur in diſtanti. Probat antecedens: quia ſi illa lux ſolùm produceretur ab ea, quæ eſt in ipſa feneſtra, æqualiter illuminaretur cubiculum ad omnes partes, non verò magis lineâ rectâ, quâ intrant radij ſolares. Ego ſanè hanc experientiam non iudico valde efficacem, quia, cùm iuxta hunc Autorem, vt agens agat in diſtanti, ſufficiat agere aliquid ſimile in medio, profectò non ſaluat, cur ſaltem ipſe Sol non producat immediatè maiorem lucem in latere cubiculi, quandoquidem iam eſt applicatus ſufficienter per id, quod agit in medio. Si dicat id prouenire, quia radios ſolares non producit niſi lineâ rectâ, reſpondebunt etiam aduerſarij, ipſos etiam radios ſolares eſſe talis naturæ, vt non pro-
94 ducant alios, niſi lineâ rectâ, non autem eo quòd Sol ipſe illos producat immediatè in cubiculo. Addéntque lucem illam exiguam, quæ producitur ad latera, prouenire ab ipſis radiis, qui licèt non ſint productiui aliorum radiorum, niſi lineâ rectâ, poſſunt tamen ad latera producere aliquam lucem licèt exiguam. Niſi fortè velis dicere cum aliquibus, quos audiui ita diſcurrentes, vt planè cenſeant, nullam lucem produci, niſi lineâ rectâ à corpore luminoſo, eam autem, quæ producitur ad latera, dicunt venire ex reflexione prioris lucis ad terram aut ad muros, aliáve corpora. Id quod mihi haud parum probabile videtur, quia ſi illa lux producta lineâ rectâ eſſet etiam productiua ad partes collaterales alterius lucis, non poſſet eſſe differentia tanta inter illam, & collateralem, qualem de facto experimur, id quod eſt independens à radiis ſolaribus, (in quacunque enim luce per feneſtram intrante, & in luce cuiuſcunque candelæ habet locum) videmus enim, lucem, quæ eſt immediata luci, & in linea recta, eſſe ſæpe maximam, collateralem autem etſi immediatam eſſe valde exiguam, quomodo autem illa lux magna tantum deſcenſum tunc in productione faceret, cùm in omnibus aliis agentibus videamus quaſi imperceptibiliter in ſuis operationibus deficere per ſubiecta remotiora? ergo illa lux collateralis non à vicina venit, ſed à reflexione corporum, quia autem hæc reflexio ordinariè eſt exigua, ideo etiam producit exiguam in lateribus cubiculi. Vides eam experientiam Oviedi non eſſe efficacem
aut ſaltem non adeò, vt relictis his, quas nos attuli- 95
mus, quarum debilitas adhuc non eſt oſtenſa, debeamus ſoli illi fidere. Pro complemento addo eam, quam vltimo loco olim tetigi, & videtur valde efficax. Magis grauat ſupra aſſerem v.g. maxima columna ſtans, quàm grauaret ſi ſola media vel vltima pars illius columnæ eſſet ſupra menſam. Et clariùs: pone maximum globum æneum, quis negabit illum magis aggrauare aſſerem à quo ſuſtentatur, quàm aggrauaret ſolum illud punctum, aut pars determinata globi quæ præcisè tangeret menſam? Da ergo, à globo illo frangi aſſerem, vel trudi inferiùs: illa fractio aſſeris [& maior impulſus ei impreſſus à globo, non oritur adæquatè à ſolo puncto globi tangente aſſerem, vt per ſe eſt euidens (aliàs, ſi illa pars ſepararetur à toto globo, eodem modo grauaret, quod eſt ridiculum) ergo prouenit à toto globo, ergo partes omnes globi diſtantes à menſâ vel aſſere adhuc grauant illum immediatè. Nec hîc poteſt Reſponderi, illas partes diſtantes producere in vicinioribus qualitatem aliquam intenſiorem, quæ poſteà ſola immediatè grauet menſam: hoc, inquam, nec apparenter reſponderi poteſt, quia quælibet pars globi æquè eſt in ſe grauis intenſiuè ac cæteræ, vnde in ſe non poteſt à cæteris intenſiorem grauitatem accipere, nec enim punctum ferri in ſe grauius fit, quia coniungatur totius orbis ferro, quàm ſi maneret ſolum; ergo illa maior grauitatio & impulſus aſſeri impreſſus non procedit à maiori virtute intrinſecâ puncto tangenti, ſed immediatè à toto globo, agunt ergo immediatè in diſtans omnes partes globi.

Dices: Illæ conducunt, vt contrarium faciliùs vinca- 96
tur. Fateor, ſed hoc faciunt immediatè in diſtans, & nihil operando in partibus ferri mediis, ergo. Eadem experientia eſt quotidiana in bilance, quæ velociùs truditur quò plura pondera recipit, etiamſi vnicum tantùm ex illis immediatè tangat eam bilancem, & cætera ſint vnum ſupra aliud.

Reſpondent nonnulli Primò, multa hîc poſſe è Staticâ dici: ſed hæc ſolutio, quandiu quæ illa ſint non oſtendit, non facit fidem, alioquin cuilibet argumento reſpondebitur, multa hîc poſſunt ex Aſtrologiâ, è Muſicâ, &c. dici.

Secundò Reſpondent, fortè globum aut columnam illam nihil producere in aſſere. Sed hoc facilè reijcitur; cur enim aſſer frangeretur, ſi nihil contrarium in ipſo produceretur?

Dices Primò, eum frangi reſiſtendo. Sed contrà ſi nihil in aſſere producitur quod eum grauet, cur reſiſtet?

Dices adhuc: Reſiſtit grauitati columnæ. Contrà

ea grauitas nihil producit nec operatur in aſſere, quomodo ergo ei reſiſtit? cur enim, quando ex parte tango eandem columnam, non debeo reſiſtere, etiamſi coniunctus ſim eius grauitati, niſi quia tunc me non grauat? non enim me medio aliquo impulſu trudit, ergo ſi in aſſerem inferiorem tam nihil producit columna illa, quàm in meâ manu ex latere eam tangente, tam parum
97 laborabit aſſer quàm manus.

Dices Tertiò: Columna grauat in aſſerem. Contrà, quid eſt illud grauare, ſeu conari ire deorſum, ſi nihil à ſe diſtinctum producit? Pone aſſerem eſſe inferiorem, columnam verò aliunde ſuſtentari, tunc non grauat aſſerem, ergo grauare non eſt purè putè columnam eſſe grauem, & tangere ſub ſe aſſerem, ſed requirit actualem productionem impulſus trudentis aſſerem. Ratio à priori eſt, quia qualitates quantumuis contrariæ, nunquam nocent paſſo per ſolam iuxta-poſitionem, ſi in paſſo nihil producant. Impediatur ignis operari in ſtupam, certè etiamſi hæc in mediis flammis ſit, nunquam deſtrahetur vel in minimo lædetur.

Fortè reſpondebis, à me alibi doctum, poſſe duo agentia contraria æqualia in vi reſiſtitiuâ vnum alteri reſiſtere, etiamſi vnum non agat in alterum; ergo etiamſi columna nihil agat in aſſerem, neque è contrario poteſt aſſer reſiſtere columnæ. Sed hæc euaſio dupliciter præcluditur: Primò, quia ſaltem quando aſſer frangitur, patitur aliquid à columnâ, tunc enim dejicitur ſuo loco, & tunc iam non actu reſiſtit; eo ergo impulſu tunc producto meum impellitur argumentum, nam ille producitur à columnâ totâ, etiam à partibus diſtantibus,
98 ergo. Secundò idem rejicio: nam nos quando ſuſtentamus manu globum grauem, non ſolùm reſiſtimus non cedendo è loco, ſed poſitiuam grauitatem & impulſum illius globi percipimus, & excuſſo globo manus adhuc dolet; ergo aliquid produxit in nobis globus, ergo etiam produxit in aſſere, licèt hic, quia inſenſibilis, non doluerit, nec id perceperit.

Quòd ſi dicas, aſſerem agere in columnam ſeu globum eam ſuſtentando, ſeu conſeruando eius vbicationem; in primis teneo intentum: non enim ſolum illud punctum aſſeris, cui columna ſeu globus innititur, ſuſtentat eam vbicationem, ſed concurrit aſſer ſecundùm totam ſuam craſſitiem, ergo operatur immediatè in diſtans; nam aliæ partes diſtantiores non dant vbicationem illi puncto, ſed omnes immediatè conſeruant globum. Non ergo poteſt negari ibi actio in diſtans.

Secundò principaliter reſpondent, poſſe dici, vnam partem columnæ agere in immediatam, & hanc in inferiorem, vltimam verò immediatè in aſſerem. Sed neque hæc ſolutio poteſt ſuſtineri: nam grauitas eſt æqualis in omnibus punctis columnæ, ergo vnum punctum non intendit grauitatem alterius. Sed neque intendit impulſum: nam vna pars fortè non impellit aliam, non enim eam à ſe rejicit, nec conatur ex ſuo loco alteram partem ſibi vnitam pellere, vt ſe in locum illius conſtituat; vnde eſt probabiliſſimum, vnam guttam aquæ non
99 grauare in aliam, ſed omnes immediatè in corpus diſtinctum, à quo tandem ſuſtentantur: vnde alibi oſtendi, vas ligneum plenum aquâ, & occluſum, non deſcendere ad fundum, quia aqua interiùs exiſtens non conatur deſcendere infra aliam aquam à quâ vas ſuſtentatur.

Sed quidquid de hoc ſit, Secundò oſtendo, impulſum non intendi ſucceſſiuè per partes columnæ, ſed immediatè ab omnibus produci grauitatem in aſſere. Nam quando in bilance v. g. ponitur iacens baculus aliquis, aut pondus aliud longum, eodem modo trudit bilancem ille baculus iacens, ac ſi omnes eius partes poſitæ fuiſſent vna ſupra aliam, & intra bilancem, vt certa experientia docet: atqui tunc vltima pars baculi non trudit aliam viciniorem bilanci, tum quia ambæ æqualiter diſtant à centro, & conſequenter neutra in alterius locum conatur ſe ponere; tum quia æqualiter vna impedit ne altera cadat, ac è contrario: cur ergo ex medio baculo extanti extra bilancem vltima pars grauabit penultimam æqualiter iacentem, quàm è contrario? grauant autem omnes bilancem, ergo id non fit deriuato ex vna in alteram impulſu vſque ad vltimam. Confirmo: demus æqualiter baculum illum extare extra bilancem ex vtraque parte, veniat impulſus ad bilancem ex vnâ parte, 100
ille eſt vt octo v. g. ex alterâ parte venit æqualis vt octo, neuter poterit ab alio intendi, quia ſimile non agit in ſimile, ergo non intendetur in vno puncto baculi ille impulſus, vt obiectio dicebat, ſed immediatè grauabit bilancem. Confirmo Secundò clariùs: ſint duo baculi non vniti in bilance, vnus non intendit impulſum in altero, & tamen eodem modo grauant bilancem ac ſi eſſet vnus baculus, æquiualens illis duobus ergo ea grauatio non fit per eam deriuationem impulſus ex vnâ ad alteram partem corporis grauantis, vſque ad eam quæ ſolùm tangit bilancem, ſed immediatè fiet ab omnibus partibus corporis grauis in altero ſuſtentante.

Multæ aliæ poſſent experientiæ pro hac parte adduci, ſed hæ ſufficiant. Hæſi aliquantulum in hac veritate ſuadendâ, quia nonnulli Recentiores fortiter ei aduerſari conantur, putantes nullum agens naturale operari, niſi in parte ſibi immediatè vicinâ. Sed iam quid hi pro ſe afferant, videamus.

SVBSECTIO III.

Obiectiones aliquæ ſolutæ.

OBjiciunt: Prima ſuperficies ignis eſt tam calida ac ſecunda, & tertia, ergo Poterit tantum calorem 101
producere in aëre ſibi immediato, quantum omnes tres ſuperficies coniunctæ, ergo ſola illa, & non partes remotiores, producent calorem in aëre. Reſpondeo, non ſolùm conducere ad productionem caloris, intenſionem agentium, ſed etiam extenſionem: niſi velis dicere, tantùm illuminari cubiculum ab vnâ candelulâ, quantùm à face; vel tam procul & fortiter calefacere vnicum carbonem accenſum, quàm innumerabiles æquales inter ſe & coniunctos. Cuius rei rationem ſi petas, non aliam dare teneor, niſi experientiam: dabo tamen, quia ſcilicet creata virtus eſt finita & limitata; vnde quando non iuuatur aliis, minus poteſt quàm adiuta; patiuntur enim tunc operationem. Cur enim, etſi tu ſis tam fortis quàm Petrus, non potes ſolus phyſicè columnam mouere, potes tamen cum Petro? vel cur vno homine ſolo clamante in foro, non auditur procul ſonus, ſi autem omnes clament etiam æqualiter, auditur clamor ad magnam diſtantiam? Non liceat ergo de hac re dubitare, niſi ſenſibus carenti.

Objicies Secundò: Ergo totus aër ſuâ humiditate agit in nos, ex quo ſequitur, valdè nos ab illo humectandos, contra experientiam. Reſpondeo in primis, hoc argumentum etiam eſſe contra aduerſarios, admittentes maiorem ignem magis calefacere quàm exiguum, ſiue hoc proueniat ex eo quòd agat in diſtans, ſiue aliunde: ergo aër quò maior fuerit, debet nos magis humectare, etiamſi non operetur in diſtans. Secundò Reſpondeo, à
me oſtendendum *infrà*, aërem non eſſe ſummè humidum. Tertiò, eſſe ſub lite, an humor & ſiccitas ſint qualitates operatiuæ; imò, an ſit quid diſtinctum à corpore fluido & non fluido. Quartò tandem, quidquid illud ſit, dico, à calore ſolis, & à terræ accidentibus contrariis, aërem hunc retardari & impediri, ne in nos ita fortiter agat, imò ne in ſe ipſo de facto qualitates habeat valdè intenſas, quod experientia oſtendit: aër enim nobis immediatus ita eſt temperatus quoad humorem & ſiccitatem, vt ſæpè eum non ſentiamus; deberemus autem, ſaltem in tuâ ſententiâ, aërem immediatum ſentire, etiamſi qui diſtat non ageret in nos, vt tu contendis. Et idem communiter ſolet eſſe de calore & frigore.

Objicies Tertiò: Actio eſt vnio inter paſſum & agens, ſed vnio requirit indiſtantiam, ergo & actio. Reſpondeo, actionem ſolùm metaphoricè eſſe vnionem, vnde

non

non requirit idem quod vnio rigoroſa, quare ſufficit approximatio mediata, ratione effectus in medio producti, aut ratione alicuius partis ipſius cauſæ.

Objicies Quartò: Ad operandum requiritur exiſtentia, ergo ad operandum hîc requiritur exiſtentia hîc, ſicut ad operandum hoc tempore, requiritur exiſtentia in eodem tempore; ergo cauſa quæ eſt alibi, & non hîc, non poterit hic immediatè operari. In hoc argumento æquiuocationem grauem committunt hi Auctores, con-
103 fundunt enim vocem illam *hic*: certum enim eſt, illud *hic* vbi eſt cauſa, non eſſe illud *hic* vbi eſt effectus, quia non ſunt in eodem loco, ſed in duobus, etiamſi vicinis, quæ propterea craſſo modo poſſunt ſub vno *hic* comprehendi, ſed non Philoſophicè. Ergo ſicut hi, etiamſi operatio ſit in puncto *A*, non requirunt, cauſam eſſe in puncto *A*, ſed dicunt, ſufficere ſi ſit in puncto *B*, ita ego dicere poſſum, ſufficere, etiamſi ſit in puncto *C* diſtanti, dummodò operetur in puncto *B*, aut ſit vnita cum agente exiſtente in eo puncto *B*. Exemplum autem de duratione te iugulat, quia ad operandum debet cauſa in eodem inſtanti exiſtere in quo eſt effectus, & non ſufficit immediatè antè extitiſſe, aut immediatè pòſt extituram; ergo nec ſufficiet ad operandum, eſſe contiguum effectui, ſed requiretur eſſe in eodem loco, & penetratum cum effectu, quod meritò à te negatur. Reſpondeo ergo, argumentum à duratione ad vbicationem nullum eſſe. Diſparitas eſt manifeſta: quia niſi cauſa actu exiſtat, non poteſt actu continere effectum, nec formaliter, nec virtualiter; vnde non poteſt operari niſi ſit in eo inſtanti, in quo eſt effectus. Vt autem cauſa contineat in ſe virtualiter vbicationem quam communicat effectui, illum hîc producendo, non requiritur vt ipſa cauſa exiſtat hîc, ſed ſufficit ſi abſolutè exiſtat in rerum naturâ, vt patet in Angelo, & in animali ſe movente, quod habet virtutem ad ponendum ſe in alio loco, etiamſi pro priori naturæ, antequam ſe moueat, adhuc non habeat eam vbicationem in illo.

104 Sed hinc inſurgit quinta obiectio: Ergo etiamſi nihil cauſa operetur in medio, neque coniuncta ſit cum paſſo mediis aliis partibus ipſius cauſæ, poterit in diſtans immediatè operari contra primam Concluſionem. Probatur ſequela, quia operatio in medio, vel coniunctio cum aliis partibus agentibus, nihil proſus videtur conducere ad operandum in diſtans. Fateor, à me nullam reperiri ſufficientem rationem diſparitatis à priori; verùm experientia illam docet: videmus enim (vt conſtat ex dictis in primâ Concluſione) non poſſe agens immediatè in diſtans operari, propter experientias ibi adductas, niſi aliquo modo continuetur cum effectu. Videmus præterea, eo ipſo quòd continuetur cum effectu, poſſe immediatè in diſtans operari, vt in hac ſecundâ Concluſione probatum eſt. Quæ autem ſit ratio harum experientiarum, niſi natura ipſorum agentium, ego non video: ſicut, quæro à te, cur adamas non ſit operatiuus alterius adamantis, ſic verò ignis alterius ignis; certè non aliter Reſpondebis, niſi quia iſtæ ſunt harum rerum naturæ, quas experientia ſola nobis oſtendit. Idem ego tibi in præſenti Reſpondeo.

Sexta obiectio ſit Bonæ-Spei *Diſputat. decima de Generat.* Nam ſi pars remota agit in diſtans, ergo totius Oceani frigus aget in meam manum v. g. dum ad ripam illud tango, hoc autem apertè eſt contra expe-
105 rientiam, quia deberet in me quaſi infinitum frigus cauſare. Hæc obiectio coïncidit cum ſecunda *paulò antè* à me poſita de aëre, quæ iacet vt in prima impreſſione, & ſufficienter fuit ſoluta. Videamus, quomodo hic Autor Reſpondeat. Ait ergo, aquam non frigefacere, niſi paſſum humectando, non autem humectare, niſi immediatè contingendo rem. Solutio hæc nullo modo poteſt ſuſtineri. Nam manifeſtè conſtat, aquam frigidam incluſam in vitro infrigidare & vitrum totum, & manum illud tangentem, cùm tamen ea aqua nec humectet, nec immediatè contingat manum. Secundò quia de ipſa humectatione eſt tota difficultas, cur, cùm in huius ſententia ſit qualitas diſtincta actiua, non agat ſecundùm remotiores partes, vti agit calor. Meliùs ergo Reſpondetur vltra ea, quæ *paulò antè* dixi, experientiâ, quæ docet, à maiori v. g. igne produci in aëre vicino maiorem calorem, quàm ſi tantùm paruus eſſet ignis iuxta dicta *ſuprà*, doceri etiam nos, aliquando ita multiplicari partes, vt iam ampliùs nihil operentur, vti ad reſiſtendum globo è tormento emiſſo haud dubiè conducit craſſities muri, quæ tamen in tantum poteſt excreſcere, vt iam illæ partes nouæ ſe habeant per accidens ad reſiſtendum, ita vt non aliter planè reſiſteret, eſto partes non eſſent. Ratio à priori eſt, quia omnia agentia habent certam ſphæram, vltra quam non poſſunt extendere ſuas operationes, vnde conſequenter non totus Oceanus agere poteſt in vicinum littus. Fortaſſe ibi 106
etiam poſſet dici, illas remotiores partes aquæ occupari agendo in partes aëris ſupra ſe poſiti. Quoad humiditatem autem nulla eſt difficultas, quia, vt oſtendam *infrà*, illa vel non eſt qualitas diſtincta, vel certè de operatione illius nihil poteſt notari.

Vbi obiter aduerto, eundem Bonam-Spem *infrà num.* 40. ſupponere, debere agens ſaltem ſecundùm aliquam ſuperficiem ſui contingere paſſum, alioquin actio illius tranſiret ab extremo ad extremum ſine medio, id quod naturaliter repugnat iuxta omnes. In hac doctrina, vt ſonat, videtur valde materialiter explicari exitus actionis à ſua cauſa. Neque enim actio priùs formaliter & in ſe fuit in cauſa, vt ab hac per motum localem tranſiret ad paſſum. Exire ergo dicitur à cauſa, quatenus ab ea realiter producitur, hoc autem poteſt fieri in diſtanti, eſto in medio nihil cauſa operetur, ac proinde nos non requirimus ſemper, vt cauſa agens ſit immediata paſſo; ſed dicimus ſufficere, ſi aliquid operetur in medio, eſto effectus ille medius non cauſet effectum diſtantem, vti in communi ſententia, vt Sol producat in terra aurum, ſufficit, quod producat diſpoſitiones in materia, eſto hæ non concurrant immediatè ad formam ipſam ſubſtantialem auri v. g. ſed ſolus Sol,

Tandem objicies Paulum 17. *Actorum*, ex operatione Dei in nobis probantem præſentiam illius in nobis: *Non longè abeſt ab vnoquoque noſtrum, in ipſo enim viuimus,* 107
& mouemur, & ſumus. P. Vaſquez 1. *part. Diſput.* 18. *n.* 14. & Hurtadus *ſuprà* §. 86. rectè explicant hunc locum non de præſentiâ phyſicâ in nobis, ſed de præſentiâ intentionali, quia facilè poteſt à nobis cognoſci, cùm nos ab ipſo dependeamus; cauſa autem facilè cognoſcitur ex effectu. Imò omnes tenentur admittere, ex prædicto loco non probari intimam præſentiam phyſicam Dei in nobis, quia nullus requiſiuit cauſam eſſe intimè præſentem ſeu penetratam cum effectu, vt illum produceret, neque ipſi aduerſarij, ſed ſummùm requiſiuere contiguitatem cum illâ. Deus autem intimè eſt omni creaturæ penetratus. Alius Pſalmiſtæ locus coïncidere videtur cum prædicto Pauli, Pſalmo 138. *Si aſcendero in cœlum, tu illic es: ſi deſcendero in infernum, ades. Etenim illuc manus tua deducet me, & tenebit me dextera tua.* Vbi præſentiam Dei in omnibus locis intulit Pſalmiſta ex operatione Dei in omnibus illis. Reſpondeo, non contendi à Regio Pſalte his verbis, ſe non poſſe fugere præſentiam phyſicam Dei, ſed non poſſe fugere vel à cognitione Dei, quod rectè probatur ex eò quòd vbique à Deo conſeruetur; vel quòd non poſſit fugere Deum, ne ab ipſo puniatur pro peccato, ad quod per accidens ſe habet, quòd Deus ſit præſens vbique, dummodò vbique eum conſeruet, ideóque & poſſit eum punire.

Rogabis, vtrùm agens poſſit producere in diſtans immediatè aliquem effectum, cuius ſimilem non produxe- 108
rit in medio, v. g. an Sol qui in corporibus cœleſtibus non produxit calorem, ſed ſolam lucem, poſſit immediatè in aëre calorem producere. Negant aliqui, quia produxiſſe aliquid in medio, dummodò non ſit eiuſdem rationis cum eo quod in diſtanti producitur, videtur ſe habere omnino per accidens ad productionem in diſtanti, ſed ſi nihil produxiſſet in medio, non poſſet in diſtanti operari, ergo nec poterit, etſi producat aliquid in medio, ſi tamen illud ſit diuerſæ rationis. Nihilominùs cenſeo

ſenſeo, vt cauſa poſſit in diſtans operari, ſufficere, pro-
duxiſſe aliquid in medio, etſi diuerſæ rationis: nam quòd
ſit eiuſdem vel diuerſæ rationis effectus in medio produ-
ctus, videtur ſe habere omnino per accidens, quia non
addit cauſæ maiorem virtutem effectus ſimilis, quâm diſ-
ſimilis; ſed producendo aliquid ſimile in medio, poteſt
in diſtans operari, ergo & producendo aliquid diuerſum.
Confirmatur in ſententiâ adſtruente gradus diſſimiles
inter ſe, poteſt ſol producere in cryſtallo octauum gra-
dū caloris v.g. etſi illum non produxerit in medio, ſed ſo-
lùm tertium vel quartum, qui ſunt diſſimiles octauo. Ad
oppoſitam rationem nego, ſe habere omnino per acci-
dens effectum in medio productum, etiamſi ſit diuerſæ
rationis, conducit enim ad hoc, vt ratione illius cauſa
109 aliquo modo approximetur paſſo, neque ad aliud con-
ducit effectus ſimilis in medio productus.

Ouiedus contrariū ſentit eâ *contro. 18. punct. 2.* id quod
probat hâc experientiâ: ſol per murum calefacit interio-
res partes cubiculi, eſto clauſum ſit, ergo producit ali-
quid in medio, & tamen, quia calor eſt diuerſæ rationis
à luce, non poteſt idem ſol producere lucem in eo cubi-
culo clauſo, ergo non ſufficit illum aliquid producere in
medio, ad hoc, vt operetur in diſtans, niſi illud medium
iuuet ad productionem rei diſtantis. Vnde infert in ſua
ſententia, quam ego etiam defenderam, quòd acciden-
tia non concurrant immediatè ad productionem ſubſtan-
tiæ, non poſſe defendi, ſolem influere in aurum & me-
talla. Addit enim contra Patrem Hurtadum, non ſuffice-
re, quòd ſol producat in aëre calorem, qui ex ſe eſt diſ-
poſitio ad aurum, nam calor in aëre non diſponit mate-
riam terræ v.g. ad formam auri.

Adhuc tamen puto, debere Nos perſiſtere in conclu-
ſione noſtra, nam argumentum à Nobis factum,
quòd ſcilicet nihil interſit, effectum intermedium
eſſe eiuſdem, aut diuerſæ rationis, adhuc vrget.
Quod verò opponit Oviedus, habet quidem pri-
mo aſpectu difficultatem; totam tamen quantam
contra ipſum, etenim (vt ex ipſo *paulò antè* vidimus,)
ſolis radii per feneſtram intrantes producuntur imme-
diatè à ſole, & tamen ſol non producit immediatè ra-
dios in collateralibus partibus cubiculi, ergo quòd idem
ſol non producat per murum lucem in cubiculo clauſo,
eſto producat calorem, non prouenit ex eo, quòd calor in
medio, id eſt, in pariete productus non ſit eiuſdem ra-
110 tionis cum luce, neque quod ad eam iuuet. Probo con-
ſequentiam clarè: quia hæc ratio non reperitur in caſu
radiorum intrantium per feneſtras, nam illi ſunt eiuſdem
rationis cum aliis, qui deberent ad latera produci, & iu-
uant ad productionem radiorum, per illos enim iuuatur
ſol, vt intra cubiculum producat radios; cur ergo,
quæſo, non producit ad latus alios? Quærenda eſt ergo
alia ratio, qua ego etiam potero vti pro ea altera expe-
rientia Ouiedi. Fortè dices, ſolem non producere ſuos
radios, niſi lineâ rectâ. Sed contra Primò, Quia de hoc
ipſo eſt quæſtio, cur ſcilicèt, cùm in ſententia Oviedi
ad producendum aliquid in diſtanti ſufficiat, aliquid
ſimile produxiſſe in medio, & ſol intra cubiculum iam
produxerit radios, cur, inquam, eos non etiam produ-
cat in aëre vicino ad latera. Hoc autem de linea recta
iam eſt planè diſparatum cum quæſtione præſenti, vt
per ſe patet. Contra Secundò, quia hoc ipſum ego appli-
cabo ad experientiam, quâ hic vtitur, dicámque, quid-
quid ſit de aliis effectibus, conſtare, lucem non produ-
ci in remoto loco, niſi alia producatur in medio, & qui-
dem ſolùm lineâ rectâ, iuxta ea, quæ *paulò antè* diximus
ex nonnullis Recentioribus, inde tamen non inferri
quidquam vniuerſaliter, vti quòd ſpecies viſuales non
diffundantur niſi lineâ rectâ, non probat, ſpecies audi-
111 tûs non diffundi etiam ad latera. Quod verò præterea di-
cebat hic Autor contra Hurtadum, ſolem non concur-
rere ad metalla, quia calor, quem ſol producit in aëre,
non eſt diſpoſitio ad producendam formam auri, argen-
ti, &c. hoc, inquam, non videtur ſubſiſtere, quia ſol
non ſolùm producit calorem in aëre, ſed etiam in ipſa
materia prima, in qua debet produci forma auri, ille au-
tem calor ſine dubio eſt diſpoſitio ad eam formam, &
poteſt iuuare agens remotum, nempe ſolem, (de quo
agimus) ad productionem earum formarum.

Ratio ergo eius Authoris non probat intentum. Cir-
ca ſubſtantiam verò eius vltimæ doctrinæ, an ſol eas for-
mas producat, res meo iudicio eſt valde incerta, neque
vllum eſt argumentum, quod ſuadeat tantam virtutem
in ſole. Verùm hoc aliò ſpectat.

SVBSECTIO IV.

An approximatio Cauſæ cum paſſo debeat eſſe in priori natura ante operationem.

VIx vllus eſt, qui in hac quæſtione hæreat; omnes
enim ſupponunt tanquam omnino certum, appro-
ximationem debere eſſe in priori naturæ ad effectum. Ego
tamen puto, hîc eſſe maximam difficultatem: & quidem
ferè euidenter contrarium oſtendo. Et priùs duobus ver-
bis fundamentum commune propono. Eſt autem hoc: 112
Ignis non poteſt calefacere paſſum, niſi ſit illi proximus,
vt oſtenſum eſt *totâ hac Sectione*; ergo approximatio eſt
conditio, ergo debet eſſe priùs naturâ ad operandum.
Hic eſt totus diſcurſus, ex quo ego ſic argumentor: Si-
cut ignis non poteſt calefacere paſſum diſtans, ita neque
animal poteſt mouere corpus diſtans, niſi aliquid produ-
cat in medio: eadem enim eſt de igne ad calefaciendum
experientia, quæ de animali ad mouendum corpora: ſed
hoc non obſtante, vt animal moueat corpus, non requi-
ritur pro priori naturâ approximatio, ſed ſufficit ſi ea
ſit in toto eo inſtanti quo mouetur; ergo ſimiliter, vt
ignis calefaciat, non requiret pro priori naturæ appro-
ximationem, ſed ſufficiet ſi eam habeat in toto inſtanti
reali. Maior & conſequentia ſunt euidentes. Minor pro-
batur, quia pro priori naturæ, antequam corpus mo-
ueatur, non habet vbicationem, ergo nec approxima-
tionem, quia approximatio conſiſtit formaliter in vbi-
catione.

Reſpondebis Primò, differentiam eſſe manifeſtam,
quia per motum producitur ipſa vbicatio, & conſequen-
ter non poteſt præſupponi ad motum: at per calefactio-
nem non producitur vbicatio, vnde hæc debet ſupponi
priùs naturâ ad ipſam calefactionem. Sed hanc euaſio- 113
nem facilè ego præcludo: nam licèt per motum produ-
catur ipſum vbi, non propterea ego poſſum hinc moue-
re corpus exiſtens Romæ, ſicut ignis non poteſt
calefacere etiam hinc paſſum exiſtens Romæ; ergo
etiam ad mouendum requiritur indiſtantia, quæ-
cunque illa ſit. Dico ergo, ſicut me ad mouendum cor-
pus indigere indiſtantiâ ab illo, ſaluatur ſine eo quòd
ea indiſtantia ſit pro priori naturæ, ita ignem indigere
approximatione ad calefaciēdum, ſaluabitur ſine eo quòd
talis approximatio ſit pro priori naturæ. Tua autem ſo-
lutio oſtendit quidem, ante calefactionem poſſe intelli-
gi approximationem, quæ non poteſt intelligi ante mo-
tum: at, quòd debeat neceſſariò præintelligi, eò quòd
ignis non agit in diſtans, nullo modo oſtendit; nam
etiam ignis non mouet in diſtans, & tamen non prære-
quirit approximationem priùs naturâ.

Reſpondebis Secundò, pro priori naturæ ante mo-
tum ſupponi mouens approximatum negatiuè, quate-
nus non ſupponitur diſtans. Sed contrà Primò, dic etiam
idem in igne ad calefaciendum, ſcilicet illum ſupponi
non poſitiuè approximatum paſſo, ſed negatiuè, quate-
nus non ſupponitur diſtans: hinc autem ego infero, ap-
proximationem poſitiuam non eſſe requiſitam in priori
naturæ, vt contendo, & à te negatur. Secundò eam ſo-
lutionem reiicio, quia etiamſi ego hinc mouerem cor- 114
pus exiſtens Romæ, pro priori naturæ eſſem indiſtans
negatiuè ab illo: nam antequam illud mouerem, cor-
pus illud non haberet vbicationem, eam enim acquirit
per motum, ergo ante illum motum eſſet indiſtans ne-
gatiuè: nam diſtantia poſitiua prouenit ex poſitiuâ vbi-
catione, quæ in eo priori tam non eſt, ſi mouerem hinc
corpus mihi Pragæ vicinum, quàm ſi mouerem Roma-

num

Digitized

num, & è contrario. Ergo ad mouendum aliquid amplius requiritur quàm ea indistantia negatiua. Videas iam tu, quid illud sit, quandoquidem non est ipsa positiua vbicatio, quæ posteriùs producitur. Et hoc etiam dicere poteris in igne in ordine ad calefaciendum, sine positiuâ approximatione pro priori naturæ.

Secundò idem intentum probo ex impulsu. Vt enim quis imprimat corpori impulsum, &c. debet esse approximatus non minùs, quàm vt calefaciat, at non propterea requiritur approximatio illa pro priori naturæ, ergo neque ad calefaciendum requiretur. Consequentia est bona ex proximè dictis, & adhuc melior quàm præcedens, quia impulsus est qualitas absoluta, sicut calor; neque est ipsamet vbicatio, sicut quæ producitur per motum. Minor autem probatur: nam si ante productionem impulsus supponeretur corpus vbicatum, non posset eo instanti moueri, quod est manifestè falsum; nam per impulsum illum producitur motus in corpore recipiente, ergo ante impulsum non supponitur corpus approximatum.

Huic argumento posset responderi, corpus recipiens
115 impulsum non moueri in eo instanti quo illum recipit, aliàs in eo instanti elongaretur à corpore producente, & tunc agens ageret eo instanti in distans, quod repugnat. Sed hæc solutio valdè est difficilis: nam ille impulsus naturâ suâ est productiuus motus, ergo illum producit in eo primo instanti in quo existit. Patet, quia in eo nullum inuenit impedimentum in passo, cur ergo non illud mouebit? Ad illud verò de separatione posset responderi, corpus imprimens impulsum semper aliquantulùm moueri simul cum corpore quod recepit impulsum, ideòque etiamsi in primo instanti moueatur corpus, non ideò separandum ab impellente. Hæc tamen vltima solutio non videtur sufficiens: cur enim non poterit Angelus vel animal, immotum in se, producere impulsum in aliquid aliud? Tunc autem elongaretur corpus in eo instanti ab ipso impellente, & consequenter eo instanti produceretur impulsus in distans; quod videtur repugnare dictis à nobis *totâ hac Sectione* de propinquitate inter causam & effectum. Ideò putarem veram esse solutionem *paulò antè* datam, scilicet non moueri corpus in eo instanti quo recipit impulsum. Et ad replicam factam contra illam, dico, tunc esse impeditum tale corpus, eò quòd, vt accipiat impulsum, debet eo instanti reali coniunctum esse impellenti, sicut eo instanti quo pila tangit murum, non recedit ab illo, sed in sequenti.

116 Addo tamen, adhuc meum secundum argumentum habere vim: nam licèt ex eo capite non probetur, pro priori naturæ ante impulsum non esse vbicationem corporis, probatur tamen, ex eo quòd eo instanti, quo quis habens in manu lapidem, est indifferens vt moueat lapidem simul cum manu, est etiam indifferens vt lapidem proiiciat à se; sed pro eo priori quo est indifferens ad se mouendum, non supponitur approximatus lapidi (vt ex primo argumento constat) ergo nec pro priori ad producendum impulsum supponitur necessariò approximatus. Confirmo in Angelo, qui eo priori naturæ, quo vidit se esse potentem producere impulsum in lapidem, videt etiam se posse inde moueri, ergo nondum videt suam vbicationem quâ approximetur lapidi, ergo pro priori naturæ ad producendum impulsum non requiritur ea approximatio, ergo neque etiam requiretur ad calefaciendum vel illuminandum, iuxta dicta in primo argumento.

Vides communem sententiam non adeò esse certam, & magnum esse dubitationi locum. Ideò puto dicendum Primò, requiri ad operandum in passum approximationem saltem eo instanti reali, quo est operatio, hæc pars
117 sufficienter probata est *suprà in hac Sectione*. Secundò dico, non requiri eam esse pro priori naturæ ante operationem. Hæc secunda pars meo iudicio probatur euidenter ex dictis *in hac Subsectione*, & confirmatur: Nam argumentum, quo probamus requiri approximationem, solum est experientia, quâ videmus non fieri operationem in distanti; at ista experientia non suadet, eam approximationem debere esse priùs naturâ, aliunde autem non est vnde id possit probari, ergo.

Dices: Calefactio pendet ab approximatione, hæc autem è contrario non pendet à calefactione: ergo approximatio est prior naturâ; in hoc enim consistit prioritas naturæ. Respondeo Primò calefactionem pendere ab approximatione non vt ab antecedente, sed vt ab aliquo concomitante; sicut vnio animæ ad corpus pendet ab approximatione vtriusque, non tamen vt ab aliquo antecedente naturâ: non enim priùs intelligitur vbicatio quàm intelligatur vnio; nam quando se mouet animal, vel quodlibet aliud ens mouetur, non est priùs naturâ motus & approximatio quæ per motum fit, quàm sit vnio, etiamsi vnio pendeat ab approximatione, hæc autem non pendeat ab vnione, & eiusmodi sunt multa exempla. Secundò respondeo, in eo sensu quasi independentiæ dici posse, approximationem esse priorem calefactione, id est, posse illam existere sine hac, non au- 118
tem è contrario. Nos autem non loquimur de prioritate in hoc sensu, sed vt debeat intelligi quando causa concipitur potens operari iam approximata passo; & hoc non esse necessarium, manifestè ostensum est à me, sicut voluntas in quodam sensu est prior quàm intellectio, quatenus magis necessariò connectitur cum animâ quàm ipsa intellectio, non tamen est prior prioritate naturæ spectante ad causalitatem; non enim concipitur necessariò ex parte causæ complentis illam in ratione potentis operari. Tandem respondeo, etiam calefactionem esse independentem ab hac vbicatione & approximatione: quæcunque enim sit approximatio, siue hîc siue alibi, calefactio erit eadem omnino.

Dices Secundò: Si ergo non requiritur priùs naturâ approximatio; cur non possum operari in passum distans? Respondeo, quia tunc non possum fieri præsens illi passo; ad operationem autem vel debet supponi approximatio, vel saltem concomitari, quando verò passum est distans, neutrum potest esse, & consequenter nec operatio poterit esse.

Tandem pro exactâ huius rei intelligentiâ aduerte (quod & *infrà* iterùm notabo) ad motum localem, v.g. ad pontem Pragensem, pro priori naturæ non requiri approximationem, quia hanc acquiro per ipsum motum in pontem; requiri tamen vt pro instanti reali præ-
cedenti fuerim prope pontem: vnde *alibi* infero, etiam 119
esse conditionem ad operandum aliquid, quod iam non est quando fit operatio, quod pauci obseruant, vel vix vllus. Hinc infero, ignem qui in instanti A fuit procul à me, non posse me calefacere in instanti B. non quia pro priori naturæ non sit mihi præsens, sed quia eò quòd præcesserit ita distans, non potest in eo instanti, nec pro posteriori naturæ mihi esse præsens, & consequenter nec potest tunc me calefacere. Vnde concluditur, ad calefaciendum sufficere, si eodem instanti sint simul, siue ea approximatio sit priùs naturâ, siue concomitanter, siue etiam posteriùs, sicut vnio requirit rerum vnitarum approximationem: non tamē est necessum, vt semper ea approximatio sit prior, vt ostendi *suprà* euidenter; sed sufficit, si vel priùs, vel simul, vel posteriùs naturâ fit. Nec magis actio petit approximationem, quàm eam petat vnio, vt ex terminis patet.

De hac quæstione egit fusè deinde Ouiedus *contro.* 18. *pun.* 4. vbi relatâ meâ præcedenti sententiâ, ait, in hac quæstione multa inuolui, quæ magna indigent distinctione, ex quorum confusione, ait redditam vim meæ sententiæ, statuitque sequentes conclusiones.

Prima est, quòd nulla res ad recipiendam præsentiam 120
debeat supponi cum præsentia propria. In qua conclusione ait mecum conuenire, & efficacissimè id à me probatum, vnde ego addo, in hoc puncto in me nullam distinctionem desiderari, aut vllam inueniri confusionem.

Secundam conclusionem ponit, scilicet, Nullum agens posse in subiecto altero producere præsentiam, nisi priùs naturâ in se habeat præsentiam. In hac mihi aduersatur. Probat autem illam: quia, iuxta Omnes, requiritur præsentia in eo instanti reali, non consequenter, aut con-

comitanter

comitanter, ergo antecedenter. Minorem in qua est tota difficultas, probat valdè obscurè *num.* 5. & præcisè reiicit vnam partem, quam ego non assero, alteram verò, in qua est tota vis meæ solutionis, ex integro omittit.

Ait ergo ea solùm requiri concomitanter ad aliud, quæ non requiruntur ratione effectus, sed causa ipsa ea petit, quasi pro se, id quod possumus declarare hoc exemplo: Concomitanter ad intelligendum requiritur vis mea volitiua, non quia eam petat ipsa intellectio, sed quia ego intelligens simul esse debeo volens ex mea natura; atqui ignis producturus calorem non habet connexionem cum hac præsentia vicina passi, ergo ea præsentia non requiritur concomitanter ratione causæ.

Respondeo, hoc argumentum non esse ad rem. Nam ego dico, non ipsius agentis substantiam petere eam vbicationem, sed actionem productiuam esse talem, vt exigat sequi in eodem instanti duas præsentias vicinas passi & agentis, vti vnio animæ ad corpus requirit pro posteriori (casu quo non detur pro priori) intimam penetrationem corporis & animæ, quæ penetratio non est connexa cum substantia corporis absolutè, sed corporis vt vniti, seu cum vnione, eam autem penetrationem non requiri in priori est manifestum, nam vnio animæ ad corpus est prærequisita, vt anima possit mouere corpus, & seipsam cum illo, in priori autem ad motum non potest prærequiri approximatio, cùm hæc
121 per ipsum motum producatur. Ita eodem modo discurro ego de actione, id quod nec leuiter ab Ouiedo reiicitur, ac proinde mea sententia adhuc subsistit. Et verò mirum non est id non reiici, quia hic idem Autor tenetur ad ipsum in præsenti fateri. Nam ea actio productiua, esto exigat aliquam præsentiam in causa, illa tamen sola non facit indistantiam, (id quod non est ab hoc Autore ponderatum) nam indistantia dicit duas præsentias sibi vicinas, pro eo autem priori tantùm est vna, ergo non est vicinitas, & tamen in eo instanti reali requiritur pro posteriori vicina præsentia (vt ipse & omnes docent) ergo optimè stat, quòd agens petat aliquam certam præsentiam, non pro priori, sed consequenter, ergo, quòd ego dicam requiri, non solam præsentiam passi, sed etiam agentis, Ouiedus verò solùm passi in ordine ad punctum, de quo agimus, an scilicet consequenter, an antecedenter, habet se omnino per accidens, nam si vna potest modo dicto peti pro posteriori, cur non duæ?

Ponit tertiam conclusionem, quòd agens eo instanti, quo mouet corpus, debeat esse illi vicinum, ideóque præsentia in secundo signo producta debeat esse vicina, in quo etiam omnino conuenit mecum, ac proinde nihil
122 habeo, quod addam. Contra hanc tamen doctrinam obiicit meo nomine, quòd in instanti, quo produco impulsum lapidi, ego illum moueam, ac proinde impulsus producatur in passo remoto; vbi addit, me in hoc non loqui consequenter. Respondet verò ipse pro me, impulsum, etsi sit eiusdem rationis in primo & secundo instanti, non tamen mouere corpus in primo, nam tunc debet esse coniunctum mouenti. Sæpe dixi, quod & nunc repetere debeo, hunc Autorem frequentissimè solùm legisse in mea Philosophia vnam vel alteram lineam, nec attendisse, quid tandem concluserim, ideóque impugnasse in me contrarium eius, quod docui. Replicam, quam ille ponit, posui, & solutionem ipsius priùs ego posui, docens, impulsum in primo instanti non producere motum in passo, cui imprimitur, quia debet esse vbicatio vicina. Quo ergo iure dixit, me in hac re non fuisse consequenter locutum? aut cur illi fuit necessarium respondere pro me?

Quod prætera docet *in quinta conclusione*, agens & passum debere priùs naturâ supponi approximata ad quemcunque effectum distinctum à præsentia locali, non probat sufficienter, quia supponit, non posse eam approximationem exigi ab actione, sicut exigi diximus ab vnione, ac consequenter ruit totum fundamentum huius Autoris; quoad experientiam verò communem puto me optimè ostendisse, nihil ex ea probari de prioritate approximationis (siue interim hæc aliunde suaderi possit, siue non) cum enim eadem sit experientia de im- 123
possibilitate producendi vbicationem in passo distanti quæ est de producendo calore etiam in passo distanti, & nihilominus illa experientia optimè saluetur per approximationem eodem instanti posteriùs naturâ secutam, profectò etiam hæc secunda per solam similem approximationem posteriùs naturâ secutam saluari poterit. Fateor, quoad præsentiam, positiuè ostendi non posse, illam in priori naturæ prærequiri (id quod positiuè non potest ostendi in ordine ad alios effectus.) At inde non probatur vllo modo, ex experientia illa quidquam suaderi de prioritate approximationis, ac proinde iure merito me dixisse, non esse sufficiens fundamentum pro ea sententia, nam cessante experientiâ, nulla prorsus est alia ratio pro ea. Addit *ibi* Ouiedus: ad hoc, vt Deus producat in creatura quamcunque formam, vti ad hoc, vt ipsam creaturam producat, non prærequiri approximationem, seu vbicationem ex parte ipsius creaturæ. Disparitatem desumit ex sua doctrina, quòd scilicet Deus per suam essentiam sit præsens omni creaturæ, vna verò creatura non est alteri præsens, nisi per vbicationem distinctam. Verùm agens de vbicatione
contra hunc Autorem ostendam, si creatura careat om- 124
ni vbicatione, non fore distantem, aut indistantem à Deo. Faciliùs reddi potest ratio, & quidem euidens, cur Deus producens creaturam, non prærequirat approximationem cum ipsa, quia repugnat in terminis aliquid priùs naturâ, quàm producatur, habere vbicationem, seu approximationem, quia hæc suppponit essentialiter existentiam. Et verò neque in creaturis requiritur ab vllo approximatio cum forma ipsa producenda, seu cum subiecto formæ?

SECTIO IX.

De prioritate inter Causam & effectum.

PRioritas (& consequenter coëxistentia & posterioritas, sunt enim inuicem correlatiua) est triplex: alia *temporis*, quæ consistit in eo quòd vna res existat & duret in tempore ante aliam. Hæc prioritas etsi in causis respectu effectuum sæpe reperiatur, vt in Deo respectu nostri, habet se tamen per accidens ad causandum: dummodò enim causa existat eo instanti quo operatur, parum refert anteà extitisse aut parum impedit non extitisse, Ideò hac prioritate omissâ, ad rem nostram deueniamus. Alia est ergo prioritas *originis*, seu *à quo*. Tertia est prioritas *in quo*, quas oportet explicare.

SVBSECTIO PRIMA.

Expilcantur termini.

QVidam ex Recentioribus docet Primò, prioritatem *originis* è regione opponi prioritati reali temporis. Hoc tamen mihi videtur apertè falsum, quia prioritati reali temporis opponitur directè posterioritas realis temporis, prius enim & posterius opponuntur in suo genere; at duæ prioritates vna in vno genere, alia in alio, non opponuntur, sed habent se omninò disparatè & impertinenter (vt ex terminis constat.) Secundò
idem docet, prioritatem *originis* dicere omnimodam si- 125
multatem naturæ, vt patet in diuinis, vbi Pater æternus, qui prior est origine Filio, est necessariò simul naturâ cum illo, quia non potest concipi Pater existens, nisi etiam Filius concipiatur existens. Hæc doctrina etiam displicet; aliud enim est prioritatem *originis* non petere prioritatem naturæ (quod admitto illi Recentiori, & id probatur ex mysterio Trinitatis,) aliud verò, illam excludere. Nunquid omnes causæ creatæ non sunt priores origine suis effectibus: & tamen sunt illis naturâ etiam priores? Nunquid generatio viuentium definitur *origo viuentis à viuente* (ne faciat mihi difficultatem *in*

voce

voce *origo*) ergo filius creatus originatur à suo patre, ergo est posterior origine suo parente, & tamen parens naturâ & tempore est prior suo filio? Vnde etiam conuincitur, falsum esse quod primò dixerat de oppositione è regione inter prioritatem originis & temporis, quandoquidem simul in vno respectu eiusdem coïncidunt etiam omnes hæ tres prioritates.

Ergo prioritas *originis* ex se est idem ac prioritas *à quo*; solúmque dicit, hoc esse ab illo id quod est, dicitur posterius, id à quo, prius. Hæc aliquando coniungitur cum prioritate *in quo*, vt in causis creatis; imò & cum prioritate temporis, etiamsi id per accidens sit causæ (vt insinuatum iam est) aliquando verò purè putè est prioritas originis, seu *à quo*, vt in actione etiam creatâ respectu sui termini, & in diuinis inter personas producentes & productas.

Circa prioritatem *in quo* est magna difficultas, in quo consistat. Hurtadus *Disput*.8. *à* §.127. ex Aristotele,
126 P. Suarezio & Vasquez conatur ostendere, consistere in eo quòd non valeat consequentia, *existit causa, ergo effectus*, valeat autem contrà, *existit effectus, ergo existit causa*. Vnde infert, causam esse independentem ab effectu, & propterea dici illo priorem *in quo*; effectum verò pendere à causâ, & propterea dici posteriorem illa, præbereque intellectui fundamentum vt possit concipere causam existentem, non concepto effectu, non tamen contrà, quod explicat exemplo causæ liberæ.

Verùm hæc doctrina adhuc eget maiori declaratione, aliàs falsa est: & quidem de causis liberis nunc taceo, venio ad necessarias, solem v. g. respectu lucis, & argumentor sic: vel loquimur de sole prout subit rationem causæ, & vt sic tam necessaria est hæc consequentia, *sol existit causans, ergo existit lux*, quàm è contrario, *existit lux, ergo existit sol*; ergo in hoc puncto non est differentia quoad existendi consequentiam. Si verò loquamur non de sole prout causante, sed de illius entitate secundùm se (quo pacto necessariò debemus loqui,) admitto non esse bonam & formalem consequentiam, *existit entitas solis, ergo existit lux*; verùm in hoc sensu etiam
127 mihi debet fateri, neque è contrario istam esse bonam, *existit entitas lucis, ergo existit sol*, quia potest ea lux ab aliâ causâ prodire, ergo comparatis entitatibus secundùm se, causæ & effectus, æqualis est vis consequentiæ ab hac ad illam, vel, vt meliùs dicam, nulla est consequentia.

Vlteriùs id vrgeo: naturaliter loquendo tam non potest existere sol sine luce, quàm hæc sine sole; ergo tam benè valet, *existit sol, ergo existit lux*, quàm contrà, *existit lux, ergo existit sol*.

Respondebis, solem pendere à posteriori præcisè à luce, non à priori; lucem verò à priori pendere à sole. Sed contrà, quia si loquaris de dependentiâ à priori *à quo*, verum omnino dicis, quia hæc in formalissimo conceptu causæ includitur: at si loquaris de dependentiâ à priori *in quo*, reddis conclusionem pro ratione; quia argumentum probat, hanc non esse, quia tam pendet sol à luce quàm contrà; tu verò respondes, eam dari, quia sol est prior *in quo*, lux verò posterior, das ergo ipsammet conclusionem pro ratione seu disparitate. Confirmo: in diuinis Pater non pendet à priori à Filio, Filius verò pendet à priori à Patre; & tamen, quia æquè non potest Pater esse sine Filio, ac Filius sine Patre, non datur prioritas *in quo* (vt tu benè admittis) ergo licet lux pendeat à priori à sole, quia tamen naturaliter tam non
128 potest esse sol sine luce, quàm hæc sine sole: diuinitus autem tam lux sine sole, quàm contrà, potest existere, non erit vlla prioritas *in quo* inter lucem & solem, quoad existendi consequentiam.

Idem clariùs cernitur in causis vniuocis, v. g. in calore A. producente calorem B. qui naturaliter potuit contrà producere ipsum A. cur ergo ex eo, quòd de facto hîc & nunc concurrat, valebit consequentia, *existit calor B. ergo & calor A.* & non contrà, quandoquidem ex naturâ suâ æquè sunt illæ entitates inuicem inter se independentes, vel dependentes?

Respondebis, eam connexionem inter solem & lucem non prouenire ex eo, quòd sol sit causa (nam causa libera est vera causa, & non habet talem connexionem) sed prouenire aliunde. Sed contrà, quia hinc euidenter probas, aliquam causam habere hanc prioritatem *in quo*; at non probas, eam reperiri in omnibus: quia licet causa vt sic non habeat eam connexionem, tamen causa necessaria illam habet ex conceptu specifico, vnde infero, de conceptu causæ vt sic non posse esse petere contrarium, scilicet eam independentiam, sed summùm præscindere ab illâ; sicut licet animal vt sic non petat rationalitatem (brutum enim sine illâ est verum animal) at quia quoddam animal eam petit, non potest ratio communis animalis vt sic petere carentiam rationalita- 129
tis, sed præcisè ab eâ præscindere. Propterea multi in causis liberis concedunt hanc prioritatem, non in necessariis; ideò & ego suprà dixi, me non loqui de liberis, sed de necessariis.

Secundò affero instantiam ad hominem; ex hac eadem materiâ: Principium vt sic, prout est quid commune ad causas & ad principia in diuinis, non excludit hanc prioritatem *in quo* (eam enim habent principia creata) & tamen, quia aliqua principia, scilicet diuina, eam prioritatem non habent, licet id non proueniat ex conceptu communi principij, non potest definiri principium vt sic, vt quid commune omnibus causis ac puris principiis, vt sit *id, quod est prius in quo respectu principiati*, excluderentur enim principia Diuina; ergo propter eandem rationem nec causa vt sic potest definiri, quæ habet prioritatem *in quo*, excludentur enim omnes causæ necessariæ, iuxta dicta.

Ergo pro explicatione dico, hanc differentiam inter causam & effectum, non ponderandam, neque inter causam vt causantem, & ipsum effectum vt talem; quia hoc modo (vt dixi) neque causa sine effectu, neque contrà effectus sine causâ possunt concipi, vt ostensum est. 130
Neque item debet comparatio fieri inter entitatem causæ, & effectum secundùm se & in ratione entitatis; quia vt sic tam potest concipi entitas ignis producti sine entitate ignis, qui de facto producit, quàm contrà (vt etiam obiectione factâ ostensum est.) Consideranda ergo est entitas causæ medio modo, id est, *vt potens causare in actu primo*: in hoc autem sensu quantumcunque necessaria sit, potest concipi existens conceptu adæquato, sine effectu actu existente. Dico *actu existente*, quia saltem tunc debet concipi exigentia illius: hæc autem benè potest saltem diuinitus manere, etiamsi non sequatur effectus, Deo scilicet ei denegante eum effectum quem petit. At effectus non potest concipi existens, nisi concipiatur causa aliqua dans illi esse; quia cùm non habeat esse à se, sed ab alio, necessariò debet concipi actu existens illud aliud quod ei dat esse: hoc autem est causa, siue sit hæc, siue illa. Et licet ego ignorem quæ de facto sit, tamen ex parte obiecti illa correspondet existens, à quâ de facto habet esse.

Vnde respondetur ad obiectionem, quæ poterat vlteriùs fieri, scilicet, Hic effectus potuit esse sine causâ hac; ergo de facto non est posterior illâ. Mala consequentia; quia arguitur à possibilitate ad actualem existentiam: benè enim valet, Potuit hic effectus causari ab aliâ, ergo potuit non esse posterior hac; sed non valet, Ergo non est posterior, quia ad hoc deberet supponi, quòd actu 1
non causetur ab hac, vnde si dicerem, *Petrus existit*, & adderem, *neque hac neque illa est eius causa*, & solùm vnam relinquerem, benè valeret, Ergo hæc illum causat, ergo hæc existit; & hæc consequentia etiam Metaphysicè est necessaria. At hæc non est necessaria diuinitus, Hæc entitas ignis existit, & non existit ille effectus, ergo existit alter, quia potest diuinitus existere sine vllo effectu.

Id quod magis adhuc declarabitur solutione obiectionum, contra secundam conclusionem subsectione secundâ tradendam.

P. Bona-spes facilè se ab hac quæstione expedit; nam *Disput*.3. *à num*.49. *& sequentibus* docet, causam non habere

habere aliam prioritatem, quàm naturæ, id quod declaratis terminis nihil aliud sonat apud illum, quàm causam esse causam sui effectus, negatque omnem prioritatem naturæ, *in quo*, vt scilicet possimus concipere entitatem causæ existentem in instanti reali non concepto effectu, ait enim, hanc diuisionem instantis in duo signa esse meram fictionem, perinde ac si quis diuideret vnum indiuisibile in duo puncta.

Hæc tamen doctrina contraria est omnibus omnino Philosophis, & Theologis hucvsque;& reuerà,si per nomen Prioritatis causæ nihil aliud intellexissent Autores, quàm quòd causa causet, ridiculè vsi fuissent nouis illis terminis *Prioritatis* & *Posterioritatis*, cùm tam nihil plus sit in causa de Prioritate,iuxta vocis rigorem, quàm
132 de posterioritate; & è contrario. Explicare autem per eos terminos obscuros, id, quod ipsamet vox *Causa*, & *Causare*, significant clarè, fuisset planè ridiculum.

Voluêre ergo omnes significare independentiam,quam causa habet in sua existentia ab ipso effectu, cùm saltem diuinitus queat sine omni effectu existere, ac proinde à fortiori potest concipi existens cum fundamento in re sine effectu, è contrariò autem nequit effectus concipi existens, nisi existente aliquâ causâ, quia licet possit esse aliquid & non operari, è contrario tamen repugnat aliquid esse à parte rei, nisi vel à se, vel ab alio existat. Datur ergo sufficientissimum fundamentum, vt concipiamus existentem causam non concepto effectu, hoc autem iure merito vocamus prioritatem. *In quo*.

Secundò id ipsum clarissimè ostenditur in causis liberis, quæ, cùm eodem instanti, quo existunt, & suppositâ totâ earum existentiâ, se liberè determinent ad hunc actum, ita vt potuerint illum omittere, necessarium est,
133 eas concipi cum fundamento in re existentes priùs naturâ, quàm effectum. Confirmo & declaro: Nam Angelus ipso instanti,quo amat liberè,habere potest hanc cognitionem reflexam: *Ego hoc instanti ita existo, vt possim habere amorem*; ergo cognoscit se existentem nondum cognitâ existentiâ illius amoris, amorem autem suum liberum non potest cognoscere, nisi simul se ipsum noscat existentem. Nunquid hoc non denotat sufficientem prioritatem *In quo*, eo modo, quo illam intellexêre omnes. Neque inde sequitur, rem indiuisibilem diuidi à nobis in duas, id quod omnino repugnat, non enim dicimus,in vnico instanti priùs tempore existere causam, sed eam posse concipi existentem, non concepto adhuc illius effectu, seu clariùs, eam esse independentem etiam
133 illo instanti ab effectu,hunc verò ab illa pendere. Quæ ex eius prioritatis negatione intulit Bona-Spes circa mutuam causalitatem, discutientur *infrà*.

SVBSECTIO II.

Quid sentiendum.

134 NOstra Prima Conclvsio sit. Causa libera est prior naturâ *in quo* suo effectu. Hæc negatur à nemine, & probatur facilè, quia causa libera est, quæ positis omnibus præequisitis ad operandum, potest adhuc non operari, ergo potest cognosci existens, imò & esse sine suo effectu; est ergo prior naturâ *in quo* ad illum, effectus autem posterior naturâ *in quo*, quia non potest intelligi existens nisi à causâ liberâ illum producente.Et hîc proprijssimè habet locum ratio Aristotelica de existendi consequentiâ: valet enim, *Est amor liber, ergo est voluntas*, non contrà, *Est voluntas, ergo est amor liber*, neque aduersus hanc Conclusionem video quid possit opponi. Si quid tamen opponitur, ex dicendis in secundâ Conclusione facilè dissoluetur.

135 Secvnda Conclvsio. Etiam causa necessaria, & consequenter omnis causa, est prior naturâ *in quo* suo effectu. Hæc negatur à nonnullis, propter paulò antè dicta, sed immeritò. Eam non probo cum aliquibus,eò quòd causa,quantumvis necessaria, debeat intelligi præhabens esse,quod communicat effectui: hæc enim ratio etiam vrget in principio producente, & tamen certum est, in diuinis Patrem æternum producentem, etiamsi debeat habere in se aliquo modo quod producit, non tamen debere id præhabere, id est præcedere priùs *in quo* Filium; ergo ex hoc principio nihil infertur de prioritate *in quo* causæ. Meliùs ergo id suadetur, quia causa, etiamsi naturaliter & necessariò operatiua sit, adhuc tamen potest tota manere saltem diuinitus, etiamsi non sit effectus, nec necessum est, vt Deus fortiori concursu causam conseruet, sed præcisè vt illi neget aliquid quod petit; ergo quando videtur existens causa etiam necessaria, adhuc non videtur existens ipse effectus, sed præcisè videtur existens exigentia connaturalis effectus pro posteriori naturæ, vt *paulò antè* ostensum est. Et in hoc præcisè differt causa necessaria à libera in eo priori, quòd in liberâ non præuidetur nec existentia effectus, nec exigentia illius determinata, in necessariâ verò præuidetur hæc determinata exigentia. Imò ad hominem contra aduersarios id confirmo, quia causa libera, v. g. voluntas in probabili sententiâ,non potest manere omnino suspensa sine aliquâ operatione hac vel illâ, & tamen
est prior *in quo* suo effectu, eò quòd non est determinata ad hanc potiùs quàm ad illam; ergo etiam causa, quantumvis necessaria erit prior *in quo* suo effectu, quia non est determinata ad hunc potiùs quàm ad illum, etiamsi differant in eo quòd libera se ipsam determinat, quod non habet necessaria, sed hoc ad punctum præsens per accidens est. Ergo hi Auctores cùm ex vnâ parte negent puram omissionem, malè aliunde causis liberis concedunt prioritatem *in quo*, eamque negant causis necessariis. 136

Dices: Etiam effectus est prior prioritate *in quo* sua causâ, quia potest etiam effectus intelligi existens, quin intelligatur existens eius causa, quod patet in homine cognoscente calorem, & nihil cogitando de causâ caloris. Respondeo, sensationem de calore existente, & non de eius causâ, esse inadæquatum conceptum illius, effectus enim non potest conceptu adæquato cognosci existens, quin aliqua causa saltem sub disiunctione intelligatur illum producere, quia non potest intelligi existens à se, sed ab alio, vt ostensum est.

Aduerte vlteriùs, prioritatem *in quo* dicere, duo, & id quod est prius, posse concipi existens sine posteriori, & vlteriùs ab ipso produci id quod est posterius. Vnde ex defectu huius causalitatis, licèt ego possim cognosci
existens sine Ioanne, non tamen sum prior naturâ *in quo* 137
illo, quia non producitur à me: similiter effectus, quia non producit causam, licèt possit cognosci conceptu inadæquato existens,quin concipiatur causa, non tamen est prior naturâ *in quo* respectu illius.

Obiicies tamen primò. Potest saltem diuinitus dari aliqua causa creata, quæ essentialiter actu producat effectum (vt sæpe diximus) atqui illa non posset concipi existens,nisi etiam conciperetur eius effectus,ob similem enim rationem, quòd scilicet Pater æternus sit essentialiter producens Filium,non est ipso prior *in quo*, ergo neque ea causa creata esset prior *in quo*,ergo non bene diximus, causam creatam esse priorem *in quo*. Respondeo, Nos solùm loqui de causa, quæ per actionem distinctam operatur, & consequenter, quæ saltem diuinitus potest esse sine suo effectu.

Secundò tamen obiicies: omnes causæ necessariæ naturales, eo ipso quòd sint completæ per decretum Dei (quo complentur in ratione proximè potentium,) exigunt ita essentialiter suum effectum,vt nec diuinitus possint esse sine illo, ergo neque illæ (iuxta explicationem traditam) erunt priores *in quo*, vel debebit aliter explicari ea prioritas. Respondeo primò obiectionem hanc etiam esse contra Hurtadum, & alios, qui volunt, prioritatem *in quo* consistere in eo, quòd non valeat consequentia à causa ad effectum. Quia verò Nos, dum 138
eandem sententiam aliquantulò magis explicatam defendimus, non proinde satisfacimus difficultati retorquendo obiectiones. Vlterius Respondemus primò. Nos solùm loqui de causa creata, non vt vltimò planè completa per Dei decretum, sed secundùm ea omnia,

quæ

quæ ex parte creaturæ requiruntur, vt ſit completa, & vt exigat decretum Dei; quod decretum ſi negetur, ſiet miraculum, vti factum eſt in igne Babylonico non comburente tres pueros, ergo entitas eius cauſæ rectè poteſt diuinitus exiſtere ſine effectu, ac proinde à fortiori concipi poteſt exiſtens ſine illo. Replicabis tamen: ipſum decretum Dei dicitur etiam priùs *in quo* reſpectu effectus; & tamen illud nec diuinitus poteſt eſſe ſine effectu. Reſponderi poteſt cum Ouiedo (qui de hac difficultate fuse agit *parte 3. §.2.*) illud ipſum decretum poſſe eſſe etiam tempore ante effectum, vti fuit ab æterno. Sed contrà: quia non ſatisfacit vniuerſaliter hæc ſolutio, nam ſi Deus ab æterno creâſſet aliquid (vt poſſe fieri *alibi* diximus) illud decretum non potuiſſet vllo modo eſſe ſine effectu, & tamen eſſet prius *in quo*, reſpectu creaturæ illius ab æterno exiſtentis.

139 Secundò ea ſolutio non valet, quia hîc loquimur de prioritate *in quo*, non autem *temporis*, prioritas autem *in quo*, debet eſſe in eo ipſo inſtanti, in quo eſt effectus, eo autem inſtanti, pro quo vult Deus efficaciter Petrum producere, non poteſt eſſe decretum ſine Petro, ergo eo inſtanti decretum illud non eſt priùs naturâ. Reſpondeo, & quidem ad hoc ſecundum facillimè, etenim vt eo inſtanti, quo exiſtit effectus, concipiatur decretum priùs naturâ, ſufficientiſſimum fundamentum eſt, quòd eo inſtanti concipere poſſim, eſſe illud adeò independens ab effectu, vt etiam tempore antè extiterit, non exiſtente effectu, hoc autem è contrariò non poſſum dicere de effectu ipſo, ſeu de creatura illa, quæ neque eo inſtanti, neque vllo alio extitit, aut exiſtere potuit ſine decreto Dei. Et hinc poteſt reſponderi ad primum de decreto Dei creandi ab æterno creaturas, nam & illud poterit poſtea in tempore durare deſtructâ creaturâ. Quòd ſi ad vrgendam magis difficultatem ponamus tale decretum, quo Deus ab æterno, & in æternum velit creaturam illam producere, & conſeruare, quo caſu non poterit illud decretum vnquam exiſtere abſque creatura. Reſpondendum eſt, id fore omnino per accidens reſpectu illius decreti, quatenus eſt cauſa creaturæ ab æterno, debemus enim in illo decreto conſiderare partes duas ratione noſtrâ diſtinctas, vnam habentem pro obiecto creationem Petri verbi gratiâ pro hodierna die, alteram habentem pro obiecto creationem eiuſdem Petri pro craſtina, quo vult illum cras conſeruare, ſeu

140 continuare eius productionem. Vt ergo Petrus producatur hodie, ſolùm requiritur voluntas eum hodie producendi, & præcisè ſecundùm hanc rationem intelligitur decretum illud priùs natura ad productionem hodiernam, illa autem alia formalitas volendi eum cras producere eſt per accidens omnino ad hodiernam productionem, idcóque neque ſecundùm illam concipitur hodie priùs natura illud decretum, quia neque vt ſic eſt cauſa, quatenus autem habet pro obiecto hodiernam creationem, ſecundùm quam hodie requiritur, & conſequenter eſſe debet hodie priùs natura, poteſt optimè concipi exiſtens, ſeu extiturũ elapsâ adhuc hodiernâ creatione, eſt enim illi, vt dixi, in ordine ad conceptum noſtrum per accidens, quòd habeat ſimul volitionẽ creandi cras. Et hoc ipſum debet è contrario dici de volitione eadem reſpectu creationis futuræ cras, nam reſpectu eius creationis eſt omnino per accidens, quòd ſimul velit hodie creare illum effectum; quatenus ergo illa vult cras producere (iuxta dicta) poſſum illam optimè hodie concipere exiſtentem, eſto non concipiam exiſtentem hodie illum effectum. Semper ergo eſt verum illud decretum, quatenus eſt cauſa effectûs, poſſe tempore concipi exiſtens, quando effectus ille non exiſtit. Id quod, vt oſtendimus, ſufficit ad prioritatem *in quo*. Adhuc ergo prior ſolutio ſubſiſtit.

141 Secundò tamen poteſt reſponderi magis vniuerſaliter. Ad prioritatem *in quo* ſufficere, quòd cauſa, eſto ſit eſſentialiter connexa cum affectu, non tamen conſtituatur in ſua eſſentia per actualem productionem effectûs, vti Pater æternus conſtituitur in ſua eſſentia per actualem Verbi diuini productionem, ex quo capite Theologi, vt diximus, negant eum eſſe priorem *in quo*, Filio. Ratio diſparitatis eſt, quia actualis actio, ſeu productio non videtur vllo modo poſſe concipi, niſi dando actu eſſe, ac proinde non poteſt concipi exiſtens ante ipſum eſſe, ſicuti actualis cognitio non poteſt concipi ſine actuali obiecto, quodcunque illud ſit, & actualis donatio non poteſt concipi ante donum ipſum; at exigentia etiam eſſentialis de productione effectûs, & neceſſitas ad donandum poteſt concipi, eſto adhuc non concipiatur iam exiſtens effectus, aut donatio, dummodo concipiatur neceſſitas, vt effectus ſequatur ſtatim, quia aliud eſt, actu ſequi, aliud verò, exigentia etiam eſſentialis, vt ſequatur. Et hoc admittunt ferè omnes Theologi in Deo, dum dicunt priùs naturâ *in quo* eſſe noſtram operationem liberam, vt futuram, quàm ſit ſcientia Dei de illa, & tamen ea operatio exiſtere nequit; niſi poſteriùs naturâ ſit ſcientia Dei de illa. 142

Concipi ergo poterit eodem modo in eo priori Dei voluntas cum exigentia operationis adhuc non concepta ipſa operatione. Et hæc videtur ex ipſis terminis ſatis clara explicatio eius prioritatis *in quo*.

Tertia Conclvsio. Omnis cauſa eſt prior *à quo* reſpectu ſui effectus. Hæc eſt certiſſima, & ſolâ eget explicatione terminorum, quia omnis cauſa producit ſuum effectum, ſed eſſe priùs *à quo*, nihil eſt aliud, quàm eſſe id à quo aliud producitur; ergo omnis cauſa eſt prior *à quo* ſuo effectu, & propterea *ſuprà num.* 83. dixi, non opponi inter ſe has duas prioritates *à quo*, & *in quo*.

Qvarta Conclvsio. Omnis cauſalitas diſtincta ab effectu, eſt prior *à quo*, non verò *in quo* reſpectu illius. Quoad primam partem probatur, quia cauſalitas eſt id, medio quo effectus recipit eſſe, quod formaliſſimè eſt eſſe priorem *à quo*. Vnde miror, nonnullos in hac re dubios eſſe; cùm in diuinis, vbi perſona producens conſtituitur per actualem productionem, abſolutè ipſi concedant prioritatem *à quo*. Quòd ſi fortè faciunt difficultatem in præpoſitione A, eò quòd effectus non dicatur ab actione, ſed à cauſa vt à principio procedere, idcóque locum habet in diuinis, vbi perſona producens eſt etiam principium *quod*, voca eam prout volueris, rem tantùm intellige. Quoad ſecundam partem probatur: nam cauſalitas, quia eſſentialiter eſt productio actualis termini, nequit intelligi exiſtens ſine ipſo termino; ergo non eſt prior *in quo* reſpectu illius. Et hinc intelliges, Patrem æternum non eſſe priorem *in quo* Filio, quia Pater conſtituitur formaliter per ipſam actualem productionem Filij, vt ſuppono ex Theologiâ. 143

SECTIO X.

Vtrùm duæ Cauſæ poſſint eſſe ſibi inuicem cauſa.

DVplex poteſt eſſe in præſenti difficultas. Prima, an duæ cauſæ quoad primum eſſe poſſint inuicem cauſari, vel in eodem genere, vt duæ cauſæ efficientes, aut duæ materiales; vel in diuerſo, vt vna materialis, & altera efficiens. Secunda, an poſſint duæ cauſæ ſaltem quoad ſecundum eſſe inuicem produci. Vtramque difficultatem breui expediamus.

SVBSECTIO PRIMA.

An in eodem ordine poſſint eſſe inuicem cauſæ.

PRæcedenti *ſectione* reiecimus ſententiam Bonæ-ſpei negantis omnem prioritatem inter cauſam, & effectum, remiſimuſque in hunc locum ea, quæ inde intulit, corollaria circa præſentem quæſtionem. Sunt autem duo & quidem vtrumq; contra omnes ferè Autores. Primum eſt, directè reſpondens quæſtioni in titulo poſitæ. Ait ergo, poſſe duas res dare ſibi primum eſſe etiam quoad actionem primam negatiuè, ac in eodem genere. Secundò etiam id ipſum docet de vna reſpectu ſuipſius, quoad

quoad actionem negatiuè primam. Vtrumque inde probat: quia reiecto argumento illo de prioritate *in quo*, quod haud dubiè eſt forte, cùm repugnet aliquid eſſe prius ſe ipſo, aut duas res eſſe inuicem priores & poſteriores ſeipſis maximè in eodem genere, hoc, inquam, argumento ceſſante, nullum planè aliud eſt, quo rejiciatur efficaciter ea mutua productio duorum, imò & ſui ipſius.

Circa quod punctum Primò obſeruo, quoad productionem ſui ipſius, vix hunc Autorem differre à com-
144 muniori ſententia, niſi ſolo modo loquendi, à communiori inquam, quæ docet, ſaltem quoad ſecundam actionem poſſe aliquem ſe ipſum diuinitus producere, etenim fatetur hic Autor id non poſſe fieri, niſi res illa per vnam actionem à Deo, aut ab alia cauſa producatur, & per alteram producat ſe ipſam. Hoc autem Nos etiam admittimus; differt verò à Nobis in eo, quòd eam actionem, quâ res illa à ſolo Deo producitur, non vult vocare priorem *in quo* reſpectu alterius actionis, prout *ſuprà* diximus, illum nolle admittere, cauſam illam eſſe priorem *in quo* reſpectu ſui effectûs. Fortaſſe tamen hoc ipſum iuxta ea, quæ dixi, ad modum loquendi pertinebit, nam reuerâ hic admittit eam actionem, quâ res illa à ſolo Deo producitur, eſſe independentem ab ea, quâ res illa ſe ipſam producit, è contrario autem eam actionem, quâ ſe producit, ait, eſſe dependentem omnino ab illa prima, hanc autem independentiam, ex qua ſumitur fundamentum, vt poſſimus Nos primam concipere exiſtentem ſine ſecunda, non verò hanc ſine prima, vocamus nos omnes prioritatem *In quo*. Eſt ergo ſola differentia in modo loquendi circa cauſationem ſui.

Dico Secundò, Minùs bene hic Autor, vt probet duas res poſſe ſibi inuicem eſſe cauſas, adducit exemplum materiæ, & formæ, quas ait ſe inuicem naturaliter cauſare, quam concluſionem ait ſe ponere contra ferè omnes autores Societatis, & Scotiſtas. Pro ea verò citat D.Tho. Rub. Fonſecam, Conimbr. & Complutenſes. Dico,
145 minùs bene hanc inſtantiam adduci, quia ipſemet negat expreſsè, formam per verum influxum, aut cauſalitatem produci à materia, negat etiam produci verè materiam à forma, ſolúmque admittit, vnam denominari ab altera, ſicut cognitio denominat me cognoſcentem, ſine vllo tamen influxu in me, quo mihi det meum eſſe. In hoc autem ſenſu, neque Scotus, neque Hurtadus, neque ego, neque vllus alius ex Ieſuitis, aut quibuſcumque probatis Autoribus eſt locutus de cauſalitate hac denominationis, quando dixit, materiam non eſſe cauſam animæ rationalis, neque formam cauſam materiæ, ſed egerunt omnes de cauſalitate productiua verè, & realiter eius entitatis. Ergo tota ea doctrina non eſt ad præſentem quæſtionem iuxta rigorem, quo eam tractant Autores. Magis ad rem loquitur *à num.* 166. dum cauſalitatem eam mutuam poſſibilem dicit eſſe diuinitus in genere cauſæ efficientis, &c. Id quod probat præcisè: quia, cùm tam citò exiſtat effectus, quàm cauſa, non eſt ratio, cur, ſicut poteſt ab effectu prodire actio productiua alterius effectûs, non etiam oriri poſſit actio productiua ſuæ cauſæ, putâtque diſpoſitiones in eodem inſtanti, quo diſponunt ad formam, cúmque producunt iuxta aliquorum ſententiam, illas ipſas conſeruari efficienter à forma. Hanc tamen inſtantiam Nos negamus, quia eſt ipſamet concluſio huius Autoris,
146 quam reputamus omnino falſam, ideóque per illam nihil probatur.

Tertiò dico circa ſubſtantiam ſententiæ planè ex ipſis terminis eam videri falſiſſimam, vnde ad hanc diem in eodem genere cauſæ, & quoad primum eſſe, nemo penitùs docuit hanc mutuam cauſalitatem, hoc Autore excepto, qui nullum affert poſitiuum nouúmvé pro eâ argumentum vllius planè momenti. Quod enim per inſtantiam adducit de duabus rebus, quæ ſibi inuicem eſſe poſſint conditio, vti duæ partes minimi naturalis, cui inſtantiæ alia poteſt addi de duobus aſſeribus contra ſe poſitis, ac ſe inuicem ſuſtentantibus, ne cadant, vbi videntur duæ illæ vbicationes eſſe ſibi inuicem cauſæ, ſeu ſe inuicem conſeruare, hæ, inquam, inſtantiæ non ſunt vllius momenti. Non prima de mutua conditione; nam hoc nihil aliud eſt, quàm quòd cauſa illarum rerum non habeat vim producendi, aut conſeruandi, vnum ſine altero, vti in ſententia diſtinguente modalitet relationes prædicamentales non poteſt cauſa producere relationem diſtinctam in vno extremo, niſi ſimul producat in altero, in quo puncto nec leuis apparet repugnantia, vti è contrario apparet in mutua cauſalitate. Secundò, etiam inſtantia de vbicationibus non habet vllam vim, nam ibi non ſe conſeruant vbicationes ipſæ ſed grauitas vnius aſſeris reſiſtit grauitati alterius, & hoc modo 147
impedit, ne alter producat vbicationem versùs terram, ſed cogit, vt conſeruet eam, quam habet in ſpatio, vbi ſe aſſeres tangunt. In quo puncto non eſt maior difficultas, quàm, quòd duo agentia æqualis virtutis, & reſiſtentiæ, inter ſe tamen contraria, non poſſint ſe inuicem debellare, id quod facillimè intelligitur. Quod præterea adducit, non minùs in eodem inſtanti ex igne A v. g. exiſtente poſſe oriri vnam actionem productiuam ſuæ cauſæ, quàm poſſit oriri alia productiua alterius effectûs; hoc etiam non vrget, & quidem ad hominem. Quia ſi eadem eſt ratio de duabus iis actionibus, ergo ſicut etiam poteſt oriri in eodem inſtanti naturaliter ex igne producto actio productiua alterius effectûs, & hinc infert, naturaliter poſſe prodire actionem primam productiuam ſuæ cauſæ, ita etiam poterit prodire prima productio ſui ipſius, quod tamen hic negat, ergo debet fateri, diſparem eſſe rationem de illis actionibus, vndecunque id proueniat.

Secundò, Reſpondeo, effectum produci à cauſa in eodem inſtanti, quo eſt cauſa, ac proinde poſſe oriri ab ea cauſa actionem productiuam alicuius rei, nullam dicit repugnantiam, imò aliter id contingere etiam diuinitus repugnat, quia nihil poteſt operari phyſicè niſi 148
quando exiſtit. At quòd res producat primò ſuam cauſam, videtur ex terminis repugnare, cùm ad producendum debeat res exiſtere, ac proinde à fortiori etiam ipſius cauſa; quomodo autem, quæſo, ex hoc capite quòd cauſa debeat exiſtere, quando operatur, poteſt oſtendi eam poſſe ſe ipſam producere, aut quod difficilius videtur, producere ſuam cauſam?

Impugnatur præterea ab abſurdo, nam ex ea ſequitur Primò, Non poſſe oſtendi ex cauſalitate, quòd creaturæ debeant habere ſui cauſam increatam, ac proinde tollitur argumentum, quod & Sapiens, & Paulus dicunt ſufficere, vt ex illo veniamus in cognitionem Creatoris. Sequela probatur: quia ſi duæ res poſſunt ſibi dare primum eſſe in quocunque genere cauſæ, cur ergo creaturas ſe inuicem, vnam alteram, & è contrario producere non dicemus abſque recurſu ad Deum? Reſpondebis fortè Primò, etiam pro hac mutua cauſalitate requiri, vt ſint duæ actiones, vna à ſolo Deo v. g. productiua ignis A, & altera, quâ ignis B productus ab igne A producat hunc ipſum ignem A. Sed contra: quia in hoc ſenſu non receditur à ſententia ſatis communi, & mea, quòd per ſecundam actionem poſſint duæ res eſſe ſibi inuicem cauſæ, ſolo autem modo loquendi differet, quòd ſcilicet eam actionem à ſolo Deo ortam nolit vocare primam 149
vti *paulò antè* diximus de actione productiua ſui ipſius; habet enim hic locum ratio ibi facta, nam actio, quâ producitur ignis A à Deo, eſt in ſuo eſſe indepēdens omnino ab altera, quâ producitur idem ignis ab altero igne B, qui ſimul eſt effectus ignis A, è contrario autem hæc actio eſt dependens ab illa; ob hoc autem vocant omnes, & quidem iure, illam actionem ortam à ſolo Deo primam, hanc verò ſecundam.

Reſpondebis Secundò, ad hoc, vt cauſa aliqua producatur à ſuo effectu, requiri ſaltem, vt ſit alia concauſa, quæ ab eo effectu non producatur, nihil enim non exiſtens poteſt determinare ad producendum, id autem poſſe fieri etiam per vnam actionem, dummodò Deus ad illam determinet. Quâ ratione videtur vſus hic Autor ad probandum, neminem poſſe ſe producere, niſi adſint actiones duæ. Sed contra manifeſtè: quia cùm inter cauſam & effectum, iuxta hunc Autorem, nulla

præ-

præerequiratur prioritas, nec quidem rationis, & perpetuò ipſe in hàc materia dicat, ignem A. v. g. ſicut poteſt in inſtanti, quo eſt, producere ignem B: ita etiam producere poſſe ſuam cauſam, cùm, inquam, hæc ita ille inculcet, & quòd tam citò ſit effectus, quàm cauſa,
150 cur, quæſo, debebit ad eam mutuam productionem requiri alia cauſa improducta, nam ad determinandum iuxta ea principia huius Autoris non requiritur prioritas, nec rationis, temporis autem ſimultaneitas perfectiſſima eſt inter eos duos ignes etiam omnino independenter ab alia cauſa, non producta tunc: ergo adhuc verum eſt, quòd poſſint illi duo ignes ſe ipſos primò producere etiam independenter à Deo, ac proinde quòd ceſſet totum fundamentum, quo omnes ferè homines agnouerunt, aliquod eſſe Numen improductum, à quo reliqua entia oriantur. Vlteriùs ſecundò ſequitur, ſi non ſint neceſſariæ duæ actiones (vt exigunt alij Autores) non eſſe rationem, cur in diuinis non poſſumus dicere, Patrem produci à Filio, & vtrumque à Spiritu ſancto. Nec habet vim vllam, quod hic Autor reſpondet tangens contra ſe obiectionem huic ſimilem, cur ſcilicet in diuinis Pater ſe ipſum non poſſit producere, ait enim, id ſupernaturaliter fieri non poſſe, quia nullum agens eſt Deo fortius, quod poſſit ipſum quaſi eleuare ad operandum ſupernaturaliter, nec item poſſe fieri naturaliter, quia illa productio naturalis ſui ipſius eſſet omnino ſuperflua, & otioſa; Hæc, inquam, ſolutio nihil penitùs valet; nam ſi ad eam mutuam productionem non ſunt neceſſariæ duæ actiones, facillimè diceretur, eam productionem Patris à Filio eſſe neceſſariam, vt Pater exiſtat, ſicut productio Filij à Patre eſt neceſſaria, vt Filius exiſtat.
151 Neque hinc ſequeretur, fore aliam ſecundam productionem Filij à Patre, aut Patris à Filio, quia illæ ſecundæ non eſſent neceſſariæ, ac proinde in Deo impoſſibiles: ergo niſi in eo caſu mutuæ prioritatis requirantur duæ actiones circa quamlibet ex illis cauſis, non poterit explicari myſterium Trinitatis, ſi autem duæ interueniant, iam (vt *paulò ſuperiùs* notaui) re ipſâ hic Autor accedit ad communiorem ſententiam, licèt nolit vnam ex illis actionibus nominare priorem alterâ, id quod ad quæſtionem de voce pertinere videtur, vt notaui *ſuprà*.

Præterea circa eam mutuam cauſalitatem contra hunc Autorem noto, illum ideò docere, eam fieri non poſſe, niſi ſupernaturaliter, quia fruſtra, ſeu otioſè id fieret. Sed contrà, quia ſi cauſa illa non exiſtit per aliam actionem, (in hoc enim ſenſu loquimur nunc, nam ſi dentur duæ actiones, iam dixi eſſe noſtram ſententiam) profectò illa actio, quâ cauſa producitur à ſuo effectu, non video quomodo dici debeat otioſa, ſeu non neceſſaria, cùm nulla alia eo caſu interueniat, per quam queat illa cauſa exiſtere. Secundò hæc ratio otioſitatis nullo modo habet locum in ipſius principiis. Nam *inferiùs* docet, naturaliter poſſe eundem effectum ſine otioſitate, ſeu non fruſtra, prodire à duabus cauſis totalibus per duas actiones totales; quia ne id otioſè, & fruſtra fiat (inquit ille) ſufficit, quòd cauſa exerceat ſuam
152 actiuitatem &c. Hoc autem, ſi verum eſt, deberet habere locum in ea mutua productione, illa enim eſſet ſecunda actio, & per illam cauſa exerceret ſuam actiuitatem, cur ergo naturaliter repugnabit magis, quàm eundem numero effectum produci à duabus cauſis totalibus per duas actiones totales? Seruanda eſt ergo in hac doctrina conſequentia eo modo, quo *paulò poſt* dicam.

Denique etſi ratio à priori, cur ea mutua cauſalitas quoad primum eſſe repugnet, non facilè formari poſſit, videtur tamen ex ipſis terminis cuilibet intellectui benè diſpoſito id omnino repugnare, quia vt res aliqua cauſet, debet concipi cum exiſtentia, eo autem, quòd iam habeat exiſtentiam ad cauſandum, repugnare videtur, vt cauſando det ſibi primò exiſtentiam, à fortiori autem repugnare videtur, vt primò exiſtat per effectum, quem producit, id enim quod eſt neceſſarium ad aliud, planè videtur non poſſe fieri per illud aliud, neque vllus poterit negare, hoc principium eſſe valde rationi conforme. Vnde ſine argumento in contrarium vllius momenti (quale in præſenti non eſſe oſtendimus) illam doctrinam communem negare eâ ſolùm de cauſa, quòd euidenti ratione non poſſit redargui planè eſt, dare occaſionem ad totam Philoſophiam euertendam, & diſcurrere velle inintelligibiliter, quando poſſumus planâ, & rectâ viâ procedere. Et ſatis 153
de ea noua opinione, in qua tamen, vt aſſequi potui, cùm ad actiones duas videatur hic Autor recurrere, fortaſſè non niſi nomine differt à vera ſententia. Ea autem eſt, Non poſſe res duas eſſe inuicem cauſas ſui quoad primum eſſe. Hæc, excepto Bona-ſpe qui, vt dixi, fortè ſolo nomine eam negat, eſt omnium omnino Autorum, quos ego vidi, & audiui. Probatio huius non eſt adeò facilis. Aliqui id indè probant; Nihil poteſt ſe ipſum mediatè producere, id autem fieret, ſi ſe inuicem duæ cauſæ producerent, vt ex terminis conſtat, ergo.

Maior probatur quia, etſi Spiritus ſanctus non procederet à Patre æterno immediatè, adhuc diſtingueretur ab illo, eò quòd mediatè produceretur ab illo, Pater ſcilicet produceret Filium, & hic Spiritum ſanctum, ergo productio etiam mediata arguit diſtinctionem. Hæc probatio non vrget, quia in diuinis non eſt diſtinctio, niſi vbi eſt oppoſitio immediata, vt in materiâ de Trinitate oſtendi. Vnde benè poſſet paternitas identificari cum ſpiratione paſſiuâ, ſi mediatè ſolùm eam cauſaret, 154
diſtingueretur tamen ab eâ virtualiter, quia paternitas non oriretur à Filio, ſic verò ſpiratio actiua: imò (vt in eo loco oſtendi) difficillimè etiam de facto explicatur, cur opponatur paternitas cum ſpiratione paſſiuâ. Secundò, etiamſi id ita ſit, iam in præſenti non tam agimus de Concluſionis veritate, quàm de illius ratione: tu à ſolo exemplo id probas, rationem verò nullam reddis.

Secundò arguunt: Quia cauſa independenter ab omni fictione intellectus eſt verè & realiter prior ſuo effectu, ſiue prioritate *in quo*, ſiue prioritate *à quo*; ſed nihil poteſt eſſe prius ſe ipſo abſolutè & ſimpliciter, vt per ſe manifeſtum videtur, ergo nec poteſt eſſe mutua cauſalitas. Probo hanc conſequentiam, quia ſi daretur mutua cauſalitas, quælibet cauſa, v. g. ignis A, ſe ipſo eſſet prior igne B, quatenus hic eſt effectus illius, & B. erit prior igne A. quia illum cauſat; ergo ignis A. qui prior eſt quàm B. erit prior ſe, quia B. eſt prior quam A. ſi enim ſum prior priore te, à fortiori ſum prior te. Neque hoc argumentum vrget: poſſunt enim aduerſarij reſpondere, in eo caſu non dari prioritatem *in quo* in eis cauſis, ſed *à quo*, quæ nihil aliud eſt, quàm effectum produci à causâ, & cauſam ab effectu; quod non videtur repugnare: imò difficultas hæc etiam habet locum in diuinis, vbi non eſt prioritas *in quo*, & tamen repugnat mutua productio. Non ergo hîc redditur ratio vniuerſalis.

Tertiò, alij Recentiores eam repugnantiam, vt aliquid 155
ſe vel mediatè cauſet, inde probant, quia cauſa dicit relationem ad effectum, nihil autem poteſt nec mediatè ad ſe ipſum dicere relationem. Sed facilè poſſunt aduerſarij ab hoc argumento ſe expedire, quia non repugnat aliquid ſe ipſum mediatè reſpicere, materia enim prima reſpicit eſſentialiter formam, quæ reſpicit eſſentialiter materiam: ſimiliter Pater æternus reſpicit eſſentialiter Filium, & Filius eſſentialiter Patrem, neque mutuus hic reſpectus vllatenus repugnat; ergo propter illum non eſt neganda mutua cauſalitas.

Res hæc omnibus eſt certiſſima, difficile tamen eſt oſtendere repugnantiam: ea tamen ſit, quia nihil poteſt conſtituere actum primum phyſicum productiuum ſui ipſius, iuxta dicta *ſuprà Sectione* 2. ſed ſi daretur hæc mutua productio, res producta conſtitueret actum primum productiuum ſui, ergo repugnat ea mutua productio. Conſequentia eſt euidens. Maior ſuprà probata, eò quòd nihil poſſit eſſe productiuum ſui ipſius, ſaltem quoad primum eſſe, quod videtur lumine naturæ notum. Minor probatur, quia actus primus phyſicus includit exiſtentiam cauſæ, hæc enim operatur in quantum

exiſtens (vt *Sectione quinta* dixi) ergo ex parte actus primi cauſæ includitur exiſtentia ipſius cauſæ, ergo & includuntur cauſæ dantes exiſtentiam ipſi cauſæ, quia
156 non poteſt includi exiſtentia cauſæ, quin etiam includantur ea omnia quæ illi dant exiſtentiam, ergo includitur ex parte actus primi eius cauſæ ipſe etiam effectus ab illâ productus, cùm hic effectus ſit cauſa dans exiſtentiam ſuæ cauſæ propriæ; ergo ſi datur mutua cauſalitas, ipſe effectus productus conſtituet actum primum phyſicum productiuum ſui ipſius, quod omnino repugnat.

SVBSECTIO II.

An in diuerſo ordine poſſit eſſe mutua cauſalitas.

SECVNDA CONCLVSIO. Nec in diuerſo genere cauſæ poteſt dari mutua cauſalitas. Hæc non eſt adeò communis, ac præcedens; nihilominùs tamen arbitror eandem eſſe rationem pro illâ ac pro præcedenti, quia in priori cauſæ debent intelligi exiſtentes omnes cauſæ, quæ in quocunque genere illi dant eſſe verè & realiter, & à quibus dependet quoad ſuam exiſtentiam, & quantum ad hoc per accidens ſe habet, quòd cauſa ſit materialis vel efficiens. Non enim ideò debet intelligi in priori cauſæ, quia efficiens ſit, aut quia materialis, ſed quia ab eâ dependet effectus vt à producente: ergo ſi non poteſt dari mutua prioritas in cauſis eiuſdem ordinis, nec poterit in cauſis diuerſi ordinis. Vnde eo ipſo, quòd materia producat materialiter formam equi, nequit hæc producere materiam efficienter. Idem eſt in diſpoſitionibus, quæ ſi ſint priores in genere cauſæ materialis ipſâ
157 formâ, nequeunt ab illâ efficienter produci. Confirmatur & explicatur, quia ex parte actus primi cauſæ omnia intelliguntur quæ requiruntur vt cauſa exiſtat, quod per ſe eſt euidens; ſed vt cauſa exiſtat, non minùs requiritur efficiens ipſius cauſa, quàm materialis, & è contrario; ergo vtraque intelligitur in eo priori, & conſtituit actum primum phyſicum productiuum ſui, vt *Subſectione præcedenti* argumentabamur contra mutuam cauſalitatem in eodem genere.

Sed reſpondent Thomiſtæ: Quando cauſæ ſunt ſibi inuicem cauſæ in diuerſo genere, non poſſe argui ab vno ad aliud genus; neque enim, quando materia intelligitur prior formâ in genere cauſæ materialis, debet tunc intelligi genus cauſæ efficientis, vnde nec debet intelligi tunc ipſa forma, licèt ſit cauſa efficiens materiæ, ſimiliter, quando forma intelligitur in priori cauſæ efficientis ante materiam, non debet tunc intelligi genus cauſæ materialis. Sed contrà, quia in quocunque priori intelligatur materia, ſiue vt cauſans materialiter, ſiue vt efficienter, debet intelligi exiſtens, quia nihil poteſt realiter præſtare, niſi exiſtat realiter; ergo etiam debent tunc intelligi exiſtentes omnes cauſæ à quibus ipſa dependet, quia non poteſt intelligi exiſtens effectus à ſolâ cauſâ inadæquatâ; ergo etiamſi materia non ſit cauſa efficiens,
158 ſed materialis formæ, in eo priori in quo intelligitur materia, debet intelligi & forma à quâ materia cauſatur, cùm ergo illud prius ſit ante formam, ſequitur ipſam formam eſſe ante ſeipſam. Confirmatur: actio & paſſio in ſententiâ etiam Thomiſtarum realiter ſunt idem, ergo in priori, quo intelligitur ea paſſio procedens à materiâ, debet etiam intelligi cauſa efficiens. Patet euidenter, quia non poteſt in aliquo priori intelligi entitas actionis exiſtens ſine cauſâ efficiente, à quâ eſſentialiter pendet, ergo, cùm in nullo priori poſſit exiſtere paſſio ſine actione, quia ſunt idem; & actio ſine cauſâ efficiente, in nullo etiam priore poterit intelligi cauſa materialis producens, niſi tunc ſit & efficiens, aut è contrario.

Obiicies Primò contra hanc Concluſionem Ariſtotelem *1. Phyſicorum cap. 3.* hæc aientem: *Sunt prætereà, quæ ſunt ſibi mutuò cauſæ, vt exercitium eſt cauſa bonæ habitudinis, & hæc eſt cauſa exercitij, at non eodem modo; ſed hæc vt finis, illud vt principium motus.* Non vrget: nam cauſa finalis non eſt propriè & phyſicè cauſa, ſed ſolùm ſecundùm quid; neque vt exiſtens, ſed vt apprehenſa, quæ non requirit exiſtentiam ad cauſandum, niſi in cognitione. Concluſio autem ſolùm intelligitur de veris cauſis. 159
Explico. Quandò quis ob ſanitatem v.g. mouetur ad deambulandum, cùm ſanitas non exiſtat, non poteſt phyſicè cauſare deambulationem; ſed hanc cauſat amor ſanitatis, deambulatio autem non cauſat amorem ſanitatis à quo procedit, ſed ſanitatem: vnde inter amorem ſanitatis & deambulationem, quæ ſunt propriè cauſæ, non datur mutua cauſalitas. Difficiliùs loquitur D.Thom. 1.2. q. 113. *art. 8. in corpore*, vbi expreſsè videtur ſtare pro Thomiſticâ ſententiâ. Aduerto tamen, eum *ibi* non tam videri mutuam cauſalitatem ponere, quàm gratiæ infuſionem priùs naturâ, quàm actum contritionis collocare. Niſi fortè per gratiæ infuſionem non gratiam habitualem, ſed auxilia gratiæ excitantis intelligat. Sed quidquid ſit de eius mente; non eſt à noſtrâ ſententiâ diſcedendum.

Obiicies Secundò: Actio creatiua cauſatur ab ipſo termino per illam creato, ergo datur mutua cauſalitas. Nego Antecedens, de quo *infrà*.

Hìc poterat quis argumentari ex opinione P. Vaſquez de actu contritionis, quem putat à gratiâ procedere, & ad eam diſponere; ex quo mutuam ibi admittit cauſalitatem. Sed hanc ſententiam reieci *tomo 8. Theolog.* in materiâ de Pœnitentiâ, vbi proprium habet locum: ideò hîc eâ ſuperſedeo.

Item argumentum quoddam, deſumptum ex actu charitatis à Deo imperato pro inſtanti A. homini iuſto, qui actus etiam procedere videtur à gratiâ, ad quam ſimul eſt diſpoſitio, vt in hoc inſtanti conſeruetur, remitto ad materiam de Merito, vbi proprium habet locum. Interim 160
talem mutuam cauſalitatem, ſiue phyſicam ſiue moralem, omnino reiicio, quia eadem eſt de vtraque ratio, vt ex dictis facilè notari poteſt.

TERTIA CONCLVSIO. Non video apertam contradictionem in eo, quòd duæ cauſæ poſſint eſſe inuicem cauſæ, ſi vel vtraque vel aliqua illarum duplici actione totali producatur. Pone v.g. ignem A, productum à ſolo Deo, vnâ actione totali producere ignem B. tunc poterit ignis B. quaſi ſecundò producere de potentiâ abſolutâ ignem A. nouâ aliâ actione ab ipſo, & à Deo ortâ. Et ratio eſt, quia rectè poterit ignis A, vt productus à ſolo Deo, per vnam actionem adæquatam præintelligi ad ignem B. & ad productionem ſecundam ſui ipſius ortam ab igne B, quem ipſe producit; ita vt illæ productiones ſeruent hunc ordinem, vt primò ſit productio ignis A à ſolo Deo, deinde productio ignis B. ab igne A, & tandem ſecunda productio ignis A. ab igne B.

Sed dices: Ergo non eſt vlla ratio ad probandum, 161
non poſſe Patrem æternum ſaltem ſecundò produci à Filio producto à Patre. Nego conſequentiam, quia licèt repugnantia non oriatur ex mutuæ cauſalitatis contradictione, oritur tamen ex eo, quòd ſecunda productio eſſet omnino ſuperflua, nec ad aliquid vtilis; ideóque Deo deneganda, quia nihil poteſt in Deo reperiri ſuperfluum vel otioſum. Eam autem futuram ſuperfluam, inde patet, quia ſi ſemel conceditur, vt debet concedi, Patrem æternum à ſe ipſo perfectè & adæquatè habere eſſe, vt quid illud idem eſſe producendum eſt quaſi ſecundò à Filio, cùm nihil det Filius patri, quod ipſe à ſe non haberet anteà? eſſet ergo illa ſecunda productio ſuperflua.

Hanc ſolutionem Recentiores nonnulli valdè acriter reiiciunt, ſed tenentur tandem ipſi neceſſariò ad eam confugere, quod euidenter oſtendo. Hi enim omnes fatentur libentiſſimè contra P. Vaſquez, eundem effectum diuinitus poſſe produci per duas actiones totales. Rogo ergo illos, cur non dicunt in diuinis eſſe duas totales generationes Filij etiam ab eodem Patre? ſicut 162
enim ipſi argumentantur contra nos, *non repugnat mutua productio per ſecundam actionem, ergo datur in diuinis*, ita ego dico contra illos, *ſiue mutua ſiue non mutua, non repugnat ſecũda productio totalis in creatis, ergo datur in diuinis.*

Dices: Secunda eſt otioſa, ſi eſt alia prima totalis. Hoc ego volo, vt venias ad noſtram ſolutionem; ſicut enim ſecunda non mutua repugnat, quia otioſa, ita ob

ob eandem rationem repugnat ſecunda mutua ; & vno verbo, quod tu de ſecundâ totali productione ab eodem principio dixeris, nos dicemus de ſecundâ totali ab ipſo effectu. Secundò reſpondeo, quando effectus procedit à causâ per ſemetipſum ſine actione diſtinctâ, non poſſe vllo modo eum produci duplici actione totali : quia ſi actualis productio eſt ipſa eſſentia effectus, ſicut eſſentia tota eſt eſſentialis & neceſſaria ipſi rei, ita & actio tota eſt neceſſaria, ergo non eſt duplex, quarum quælibet ſine alterâ ſufficiat, ergo nec duplex totalis. Eo autem ipſo, quòd non poſſit eſſe duplex actio, non eſt locus huic mutuæ productioni, quæ tota innititur in duplici actione totali.

Hinc conſtat Primò, non bene nonnullos Recentiores diſcurrere, qui dicunt, ideò nullam rem poſſe ſe ipſam producere, vel non poſſe ſe mutuò duas cauſas totales producere, quia actio eſt ab eis diſtincta, fore verò vt poſ-
163 ſent, ſi ſine actione diſtinctâ produceretur, cuius rei nullam video rationem. Oppoſitum autem manifeſtè debet dici, quia non eſt locus duplici actioni, quando actio non diſtinguitur : tunc ergo ſolùm eſt vnica productio, quam voco *primam negatiuè*, eò quòd ante illam nulla præceſſit. Primò autem non poteſt cauſa à ſuo effectu vel à ſe ipſa produci ; poteſt verò, quando eſt duplex actio, vt oſtenſum eſt. Secundò hinc fit, in diuinis repugnare, vt perſona producta rurſus producat ipſam producentem, aut ſeipſam, quia ibi, eò quòd productio actualis eſt eſſentialis perſonæ productæ, non eſt locus duabus actionibus totalibus, & conſequenter nec mutuæ productioni ; & multò minùs, vt eadem perſona ſeipſam producat, quod nota pro Sectione ſequenti. Aliud argumentum contra nos vide *ſectione ſequenti.*

SECTIO XI.

Vtrùm idem poſſit eſſe cauſa ſui ipſius.

QVoad primam actionem, nihil poſſe à ſeipſo pro-
164 duci, eſt certo certius, conſtátque à fortiori ex dictis *Sectione precedenti.* Si enim etiam inter duas res diſtinctas repugnat mutua productio, quoad primam actionem, quia nihil poteſt eſſe prius & poſterius alio, à fortiori repugnabit reſpectu ſui ipſius. Eſt ergo difficultas, vtrùm ignis v. g. primò à ſolo Deo productus in inſtanti A, poſſit in eodem inſtanti ſe ipſum ſecundò producere, vt de facto contingere in Euchariſtia docetur à P. Suarezio, aiente Chriſtum Dominum exiſtentem adæquatè per primam actionem à ſolo Deo, ſeipſum producere phyſicè ſecundò ſub ſpeciebus Sacramentalibus.

Negat Vaſquez cum nonnullis Recentioribus, Primò, quia nihil poteſt eſſe ſubiectum ſeu forma ſui ipſius (quod per ſe manifeſtum videtur) ergo nec poterit eſſe vllo modo cauſa ſui ipſius ; quia tam videtur repugnare, ſe ipſum producere efficienter, quàm materialiter. Non vrget hæc ratio: nam materia non poteſt aſſumi ad ſuſtentandam materialiter aliam materiam ſimilem, neque vna forma equi ad informandam aliam formam (vt omnes fatentur) & tamen hæc repugnantia non oritur ex defectu diſtinctionis inter materiam, & aliam materiam ; ergo ſi idèo non poſſit materia aſſumi ad ſuſtentandam ſe ipſam materialiter, non id debet probari ex defectu diſtinctionis : neque inde debet inferri, non poſſe aſſumi ad producendum efficienter ſeipſam, ſicut non poteſt inferri, eò quòd anima rationalis v. g. non poſſit nec diuinitus eſſe formâ alterius animæ rationalis, non poſſe etiam inſtrumẽtaliter producere alteram animam.
165 Et hoc argumentum euidens eſt ad hominem contra Recentiores eos, qui potentiam obedientialem in ordine ad productionem ſeu creationem alterius animæ concedunt in qualibet aliâ. Ratio diſcriminis inter cauſam efficientem & materialem eſſe poteſt, quia cauſalitas materialis vel eſt vnio, vel requirit eſſentialiter vnionem, quæ non poteſt eſſe niſi inter res diſtinctas ; cauſalitas autẽ efficiens non requirit vnionem, ideoq; rectè videtur poſſe eſſe reſpectu ſui ipſius, ſi aliũde nõ repugnat.

Dixi *vel eſt vnio, vel requirit vnionem*, per quod reiicitur Oviedi impugnatio, quòd ſcilicet paſſio poſſit eſſe ſine vnione, etenim eſto eſſe ea ſit, ſemper eam requirit, nemo autem eſt capax vnionis ſecum.

Arguunt ſecundò : Quia ſi idem poſſet ſeipſum producere, non eſſet cur negaretur, Patrem æternum eſſe productum ; poſſet enim dici, Patrem æternum, vt exiſtentem à ſeipſo, ſe ipſum ſecundò producere. Hoc argumentum ſolutum eſt in ſimili *paulò antè*, vbi oſtendi, eam ſecundam productionem totalem ſiue ab eodem principio, ſiue ab ipſo termino producto, non habere locum in diuinis, quod multò magis applicatur ad productionem ſecundam ſui ipſius.

Tertiò : Quia cauſa definitur eſſe *ad aliud*, ergo nihil ſeipſum poteſt producere. Sed contrà Primò, quia illud *aliud* ponitur à te ad libitum in differentia cauſæ. Contrà Secundò, quia licet non poſſit eſſe cauſa ſui (quia cauſam tu vocas illam quæ producit aliud à ſe, vnde probas, non poſſe ſeipſum phyſicè producere, licèt ob defectum diſtinctionis non dicatur cauſa, quod iam erit de nomine) certè ex illo modo loquendi non oſtendis mihi repugnantiam in re ipsâ.

Quartò : Quia cauſa debet eſſe prior *in quo* ſuo effectu ; 166
ſed nihil poteſt eſſe prius ſeipſo, ergo neque cauſa. Reſpondeo facilè, non eſſe vllam repugnantiam in eo, quòd aliqua res, vt producta per vnam actionem, ſit prior ſe ipsâ vt productâ per aliam (ſicut *Sectione præcedenti* de duabus cauſis ſe quoad ſecundum eſſe producentibus, diximus) nec requiri vt ipſa entitas effectus abſolutè & ſimpliciter ſit poſterior entitate cauſæ, ſed entitate actionis : cúmque hæ ſint duæ, non repugnat vt effectus ſit prior reſpectu vnius, & poſterior reſpectu alterius, ſiue tunc cauſa dicatur prior præcisè reſpectu actionis, ſiue etiam reſpectu effectus, quod multum habet de quæſtione de nomine, de quâ propterea non ſum valdè ſollicitus. Porrò doctrinam hanc ipſi aduerſarij defendunt, admittentes eumdem effectum poſſe duplici actione totali à duabus cauſis produci, & vnam actionem eſſe priorem alterâ ; quo caſu certè ſecunda cauſa, quandoquidem iam inuenit productum effectum, non poteſt abſolutè dici prior illo, ſed præcisè prior actione, quia illum producit. Hoc autem ego dico in præſenti, vbi tuamet doctrina tibi non placet.

Quintò : Quia ſicut hæ denominationes *Domini, Regis, patris*, &c. ſunt ad res diſtinctas, (neque enim quis poteſt eſſe Dominus, aut Rex ſui ipſius) ita hæc denominatio cauſæ videtur eſſe ad aliud. Reſpondeo, negando paritatem, quia Dominus & Rex debet eſſe ſuperior, cui ceteri obediunt ; ad quod requiritur diſtinctio voluntatum, vnde nullus poteſt eſſe Dominus aut Rex ſui ipſius ; hanc autem diſtinctionem requiri etiam inter cauſam & effectum quoad ſecundum eſſe, non poteſt his exemplis probari ; aliunde ergo petenda eſt repugnantia, vel fatendum id non eſſe impoſſibile.

Ex ipſis terminis videtur manifeſtum, producens & productum eſſe correlatiua, & conſequenter neceſſariò debere diſtingui, nec poſſe idem ſeipſum producere. Tamen quia non video vllam rationem quâ id efficaciter probetur, & quia, licet actus & obiectum videantur correlatiua, nihilominùs poteſt aliquando idem actus eſſe obiectum ſui ipſius ; non audeo improbare ſententiam P. Suarezij, imò dum fortius contra illam non video argumentum, eam reputo probabiliorem. In quâ obſeruandum eſt, eam ſecundam actionem, quâ quis ſeipſum produceret, neceſſariò futuram dependentem à primâ, quâ produceretur ab aliâ causâ ; vnde illa ſecunda actio non poſſet ſola ſubſiſtere, nec eſſet adæquata in omni ſenſu, ſicut eſſet ſi non à ſeipſo, ſed ab aliâ causâ diſiunctâ oriretur.

Obiicit rurſus Oviedo *controu 9. circa finem*, & cum eo alij Recentiores (quod argumentum impugnare poteſt, quæ *præcedenti ſectione*, diximus de mutua duarum rerum inter ſe cauſalitate) nam ea actio ſecunda eſſet otioſa, ergo eſt impoſſibilis, quia natura abhorret ſuperfluum. Secundò quia actio illa

eſt modus, ergo neceſſariò debet, quod poteſt, agere,
ergo non poteſt eſſe otioſa. Reſpondeo, naturam quidem
fugere otioſitatem, ideóque Deum vt Autorem natu-
ralem producere non poſſe ſimul eas duas actiones, diui-
nitus tamen poſſe Deum ob varia motiua moralia iu-
167 ſtiſſima contra eam naturalem exigentiam producere
id, quod videretur quaſi phyſicè otioſum, moraliter
tamen valde erit vtile, vti Theologi multi in materia
de Incarnatione ponunt duas actiones totales producti-
vas Chriſti Domini ad explicandum, quomodo & Chri-
ſtus meruerit gratiam Beatiſſimæ Virgini, & hæc po-
tuerit ex illa gratia mereri dignitatem maternitatis. Vbi
vlteriùs obſeruo, non ſatis conſequenter hunc Auto-
rem ex ea otioſitate probare diuinitus repugnare actio-
nem illam ſecundam, etenim ipſe *controu.* 3. ſolùm ex
decreto Dei, non ex repugnantia naturali rerum ipſa-
rum, docet, non poſſe eſſe duas actiones totales natu-
raliter circa eundem effectum, diuinitus autem omnino
eas admittit, poſſibiles; certiſſimum autem eſt, tunc
vnam ex illis eſſe ſuperfluam, eodem omnino modo,
quò in noſtro caſu., multò ergò minùs id repugna-
bit ob otioſitatem in ordine ad potentiam abſolutam.

Secunda confirmatio, quæ eſt aliorum Recentiorum,
videtur procedere ex aliqua æquiuocatione circa vo-
cem *otioſa*, quando enim diximus, fore otioſam, non
intelleximus, per eam nihil agendum, illa enim verè,
& realiter producet hominem, ſicut ſi in hoc eodem
loco daret mihi Deus ſimul duas vbicationes, quas poſ-
ſem ſucceſſiuè habere, vtraque verè & realiter me po-
168 neret in hoc loco, ac proinde vtraque ſatisfaceret ſuæ
obligationi modali. Dicimus ergo, forè otioſam, id
eſt independenter ab illa effectum extiturum, ac proin-
non fore neceſſariam ad eam exiſtentiam, repugnare
autem eam actionem ſecundam diuinitus ex hoc ca-
pite nullo modo probatur ab his Autoribus. De hoc eo-
dem puncto fuſiùs egi, tum *tomo* 1. *Theol.* tum *ſeptimo*,
agens & de principiis productionum diuinarum, & de
Chriſti Domini productione in Euchariſtia, fuſiúſque
ſolui argumenta, quæ alij contra hanc ſententiam vr-
ſerunt deinde.

Obſeruo tamen primò me mirari, ab Oviedo *num.* 3.
dictum, contrariam ſententiam eſſe omnium, & ex hoc
capite maximè eum in illam inclinare. Miror, inquam,
cum ferè omnes Thomiſtæ hanc teneant. Secundò qui
dicunt, Chriſtum produci in Euchariſtia, qui valde
multi ſunt, multi etiam alij Recentiores valde fortiter
eam defendunt.

Obſeruo Secundò, circa hoc, quod de produ-
ctione Euchariſtica inſinuaui, Recentiores quoſdam
minùs conſequenter concedere, Chriſtum eſſe cau-
ſam moralem ſui ipſius, cùm tamen negent, poſſe
phyſicè aliquid ſeipſum cauſare: omnia enim argu-
menta, quæ contra cauſalitatem phyſicam fieri poſ-
ſunt, vrgentur in causâ morali, hæc enim etiam defini-
169 tur ad aliud, & etiam eſt prior ſuo effectu. Quod enim
poſſunt dicere, cauſam moralem non immediatè in ef-
fectum influere, ſed ſolùm quaſi allicere Deum vt pro-
ducat effectum. hoc (inquam) parum prodeſt, quia in
primis difficultas de prioritate per hoc non minuitur, ſed
augetur; quia ſi nihil poteſt eſſe prius ſeipſo, multò
minùs poterit antecedere id quod ipſum antecedit. Dein-
de, cauſa moralis eſt & dicitur cauſa in ſuo genere, non
ſolùm reſpectu voluntatis, ſed reſpectu ſui ipſius, & ta-
men non eſt *aliud à ſe*, ergo. Tenenda ergo conſequentia
& quod de morali affirmas, dicendum de phyſicâ, vel ne-
gandum idem de vtraque.

SECTIO XII.

Vtrùm duæ Cauſæ totales poſſint ſimul in eundem effectum influere.

NOn eſt ſermo de cauſa totali in actu primo, id eſt,
de causâ ex ſe habente virtutem ſufficientem in ſuo
genere ad producendum effectum ſe ſolâ: certum enim
eſt, poſſe in hoc ſenſu ſimul multas cauſas totales con-
currere ad eundem effectum, attemperando influxum in
actu ſecundo, etiam naturaliter. Deus enim habet vir-
tutem ad producendum ſe ſolo ignem, & tamen de fa-
cto cum producit ſimul cum alio igne. Eſt ergo difficul-
tas, vtrùm duæ cauſæ totales poſſint, quælibet per in- 170
fluxum totalem, & ſufficientem ad producendum hîc &
nunc effectum, etiam ablato altero influxu alterius
cauſæ, ſimul ambæ concurrere. In hoc ſenſu duplex
poteſt eſſe difficultas, alia de potentiâ ordinariâ, alia de
abſolutâ.

Prima conclusio. De potentiâ ordinariâ nequeunt
duæ cauſæ totales ſimul per duas actiones totales in effe-
ctum influere. Hæc facilè ſuadetur, quia vna actio ex
illis omnino eſſet ſuperflua, cùm per quamlibet ſuffi-
cienter & adæquatè effectus reciperet eſſe: ſæpè autem
docuimus, naturam à ſuperfluo abhorrere, quod axio-
ma in præſenti certiſſimum eſt; vnde quotieſcunque
duæ cauſæ totales concurrunt ad eundem effectum na-
turaliter loquendo, dicendum eſt, quamlibet concur-
rere inadæquato influxu. Quo argumento vtitur quidam
nos ſatis conſequenter ad ea quæ *alibi* dixit, non eſſe
curandum de multiplicitate entitatum ſine neceſſitate,
niſi quando inde ſequitur poſitiuum aliquod abſurdum,
quod procul dubio hîc non ſequitur, etiamſi eſſent de-
cem actiones totales; oportet ergo iſtud principium fi-
xum vbique tenere, vt loquamur conſequenter.

Objicies: Poteſt quis propter duos fines totales, v. g.
propter ſanitatem & propter recreationem, eligere deam-
bulationem; ergo non implicant, etiam naturaliter lo-
quendo, duæ cauſæ totales reſpectu eiuſdem effectus.
Reſpondet P. Suarez, actionem exteriorem ex ſe non 171
reſpicere eos duos fines totales, ſed ſe habere extrinſecè
ad illos, ideóque rectè poſſe ab illis procedere; actionem
verò voluntatis, ſcilicet electionem, non reſpicere adæ-
quatè quemlibet ex illis finibus, ſed inadæquatè, quoli-
bet enim illorum deficiente, neceſſariò deficiet ea ele-
ctio, ſicut actus intellectus, quo cognoſcitur Petrus &
Paulus, non habet quemlibet illorum pro obiecto adæ-
quato, ſed inadæquato.

Aliter nonnulli reſpondent, actionem exteriorem
pendere tunc ab imperio voluntatis, imperium autem
non pendere adæquatè, ſed inadæquatè à quolibet illo-
rum finium, vnde de primo ad vltimum neque ipſam
actionem exteriorem adæquatè pendere à quolibet illo-
rum. Neutra ex his ſolutionibus ſatisfacit. Secunda ſup-
ponit principium falſum de neceſſitate imperij diſtincti
ad actus externos, de quo *Diſp.* 8. *de Anima, num.* 15.
Prima verò P. Suarezij ſupponit, ſemper vnico actu
amari eos duos fines, quod falſum eſt: nam poſſunt eſſe
duæ electiones deambulationis, vna propter ſanitatem,
altera propter recreationem, quælibet autem eſt ſuffi-
ciens & adæquata ad cauſandam electionem, & tamen
non ſunt otioſæ, ergo idem erit in cauſis phyſicis.

Reſpondendum ergo eſt, non licere in his rebus de
ſuperfluitate arguere à rebus phyſicis ad intentionales,
vt in multis aliis exemplis ab hac materiâ diuerſis facile
oſtenditur: repugnant enim duæ quantitates, quia otioſæ
in eodem ſubiecto, duæ adæquatæ vniones, duæ vbica-
tiones in eodem loco, &c. non tamen repugnant duæ
viſiones eiuſdem ſpeciei, vna de Petro altera de Paulo;
duo amores de eiſdem, complacentia, amor efficax,
gaudium, &c. de eodem obiecto. Ratio diſparitatis eſt
manifeſta, quia actio v. g. purè putè requiritur vt exi-
ſtat effectus, hoc autem tam benè habetur per vnam
adæquatam, quàm per duas: ſimiliter quantitas, vt red-
datur ſubiectum extenſum, id autem tam benè præſta-
tur per vnam ac per duas; ergo vna ſufficit, duæ ſunt
ſuperfluæ. At actus vitales requiruntur, non propter obie-
ctum præcisè, ſed propter perfectionem quam tribuunt
ſubiecto vitali, vnde idem obiectum poteſt amari multis
actibus diuerſis, & conſequenter propter multos fines
imperari ſine otioſitate: effectus autem phyſicus non
poteſt ſine ſuperfluitate per duas actiones totales pro-
duci.

In hac solutione, imò & in substantia opinionis habemus contrarios Oviedum, & Bonam-Spem; Hunc quidem, quia putat, non fore vllo modo otiosas eas
173 duas actiones. Nihilominus persistendum in ratione tradita. Nam revera actio nulla alia de causa ponitur nisi vt effectus ponatur à parte rei, vnde posita iam eius existentia per actionem vnam, altera necessariò est superflua.

Contrarius etiam Nobis est Oviedus in solutione à me data, putat enim, in causis agentibus naturaliter eam de otiositate rationem nullam esse, quia si vtraque ea actio est possibilis, profectò eo ipso, quòd agens sit in actu primo completum ad illam & passum in potentia, debet produci vtraque nisi ego dicam, vnum ex illis agentibus moneri ab alio, ne prodeat in opus. Quæ obiectio de monitione agentis arrisit etiam Bonæ-spei. Verùm in hoc discursu, vel Oviedus supponit id, de quo est tota quæstio, vel nihil dicit, & deinde clarè sibi, & omnibus Autoribus contradicit. Etenim, quando dicit, vtramque actionem esse possibilem, vt passum in potentia ad illam, vel loquitur de vtraque simul hîc & nunc, & hoc est, de quo disputamus, ego enim & omnes ferè Autores id negamus, vnde, quæso, id potest ipse probare? Si verò loquatur de qualibet actione diuisiuè, libenter id admitto, hinc verò non potest vllo modo inferri, *ergo possunt ambæ simul esse*. Quod autem deinde obiicit de monitione vnius agentis respectu alterius, ferè est ridiculum; cùm in causis naturalibus non alia monitio sit necessaria, quàm causarum ipsarum im-
174 potentia. Rogo enim Oviedum, & Bonam-spem, vtrùm, quando ventus non impellit parietem, quia firmiter hîc stat, necessarium sit, vt vento vellicet paries aurem, ne ipsi vbicationem aliam det? Idem in aliis innumeris exemplis potest ostendi. Denique quòd in eo discursu sibi contradicat, & opponatur omnibus, est nimis clarum, quia ipse & omnes fatentur, lapidem v. g. in eodem loco non posse habere simul duas vbicationes eiusdem rationis; passum non posse habere duos primos gradus caloris v. g. & frigoris; & ponamus maioris claritatis gratiâ, eos esse heterogeneos, aut subordinatos. Ibi autem totus quantus ipsius discursus infringitur, nec aliter potest responderi, quàm ob otiositatem eas duas esse simul in eodem subiecto repugnantes, quantumvis cuiuslibet ex illis sit illud subiectum capax, suppositâ autem eâ repugnantiâ, non est necessaria alia pro agentibus monitio, ne vtramque producant. Pone duo Agentia calida applicata vni passo; quis, quæso, ea monet, ne quodlibet producat vnum primum gradum caloris in eo passo? Vide, quàm leuis momenti sit ea impugnatio? Et sanè si monitio aliqua esset necessaria, cùm Deus, qui eam impossibilitatem actionum optimè nouit, sit satis (liceat sic dicere) suâ propriâ scientiâ monitus, non fuisse nobis difficile monitorem inuenire.

175 Notandum autem est, eum Autorem *numero* 7. cùm vniuersaliter agat de omni actione etiam generatiua, maximéque in ordine ad causas creatas, quæ iuxta eius sententiam creare non possunt, totum ipsius fundamentum desumi ex eo, quòd creatio non habeat subiectum, ideóque in ordine ad illud dari non possit duarum simul repugnantia: Quæ ratio de generatione nihil probat, quia hæc habet subiectum. Secundò creatio, etiamsi non habeat eductionis subiectum, habet tamen adhæsionis, in ordine ad quod potest esse ea repugnantia desumpta ex otiositate; hæc enim non prouenit formaliter à causalitate passiua, sed in cæteris rebus reperiri potest, ne sint v. g. duæ animæ rationales in eadem materia, esto hæc non causet eas animas materialiter.

Quòd verò hic Autor dicat, in ordine ad Agens liberum esse optimam eam rationem de otiositate, ideóque addat, naturaliter non posse dari duas actiones totales, quia Deus determinat ad illas duas; hoc, inquam, non aliter potest meo iudicio meliùs defendi, quàm si dicamus, Deum ideo nolle otiosa, & superflua producere, quia ita exigit rerum natura. Quod vel inde clarè probo: nam Deus, si nolit se naturæ exigentiis accommodare, sed suâ libertate vti, potest non solùm duas, sed multas etiam actiones simul ponere, ergo repugnantia duarum non prouenit à Deo, vt Autore libero, sed potius, vt se accommodante naturæ rerum. Vnde nos esto simus 176
agentia libera, possumus multa otiosè facere, quia rerum exigentiis non curamus nos accommodare. Debet ergo primò, & per se in naturæ repugnantiam hoc totum reduci, vt ego cum omnibus ferè Autoribus reduxi.

Secunda Conclusio. De potentiâ absolutâ rectè potest idem numero effectus simul produci à duabus causis totalibus, vel ab vnâ totali & aliâ partiali. Hanc tenet P. Suarez *Tomo* 1. *Metaphysica*, *disput.* 36. *sect.* 4. estque communis inter recentiores. Probatur Primò, quia possunt duæ causæ materiales de potentiâ absolutâ simul sustentare eandem formam materialem (potest enim eadem forma equi educi ex duabus materiis, vt & aduersarij fatentur) ergo similiter poterit produci idem effectus à duabus causis efficientibus totalibus. Consequentia est certa, Primò, quia causæ materiales sunt veræ causæ in horum sententiâ, ergo etiam poterunt duæ causæ efficientes totales absolutè & simpliciter eumdem effectum simul causare. Deinde, quia non est maior repugnantia in duplici causalitate materiali adæquatâ, quàm in duplici efficiente.

Dices, Forma, si ponatur in distinctis subiectis, constituit in illis distincta composita saltem inadæquatè, 177
vnde non pendet ab illis diuersis subiectis secundùm idem esse, sed secundùm diuersum, quod non repugnat. Sed contrà, quia, licèt composita sint inadæquatè distincta in prædicto casu, forma tamen causata omninò est eadem; & quod dependet propriè & causatur ab illis subiectis, vnicum & idem omnino est, nempe entitas formæ, quod non benè consideratur à multis Auctoribus; ergo iam eadem res potest causari simul à duabus causis totalibus, & per duas totales causalitates, quod intendimus.

Secundò probatur eadem Conclusio, quia nulla potest adduci repugnantia in ordine ad potentiam absolutam in hac duplici causalitate adæquatâ, ergo non est neganda omnipotentiæ Dei. Patet Antecedens, quia tota repugnantia potest à superfluitate peti; sed hæc non vrget in ordine ad potentiam absolutam, ergo.

Dices cum P. Vasquez oppositum asserente *Tomo* 1. *in* 3. *Partem disputatione* 29. *cap.* 4. Actio essentialiter est dependentia effectus à causâ: sed eo ipso quòd adæquatè producatur effectus per vnam actionem, non potest dependere ab aliâ, quia dependentia significat indigentiam; 178
qui autem adæquatè & sufficienter ab vno habet suum esse, non potest alio, quoad hoc, indigere, ergo nec poterit per duas actiones totales produci. In primis hoc argumentum retorquetur ad hominem in causis materialibus, quarum causalitas etiam est dependentia effectus à causâ, & nihilominùs admittunt, posse eandem formam materialem simul ex duobus subiectis educi. Respondeo ergo, actionem siue causalitatem non ita esse dependentiam effectus à causâ, quasi nequeat effectus sine illâ existere: nam certum est, ignem productum ab igne A. v. g. posse etiam naturaliter produci ab altero diuerso igne, ergo non indiget igne A. vt existat: est igitur illa dependentia idem quod productio ipsius effectus, quæ in hoc sensu dici potest indigentia, quòd effectus saltem disiunctiuè pendet egétque aliquâ causâ hac vel illâ. Vnde ad argumentum nego, illas duas actiones totales, & quamlibet seorsim, esse indigentiam effectus ab vtraque causâ, hoc enim benè ostensum est repugnare; est ergo indigentia disiunctiuè ab hac vel illâ, determinatè tamen est productio entitatis ab vtraque causâ, quod non repugnat.

Aliter huic argumento respondet nonnullus, actionem totalem ideò esse dependentiam ab hac causâ, quia illa actio petit ne sit altera actio, & consequenter vt effectus indigeat, & hac causâ, & hoc influxu. Sed hæc responsio non satisfacit; quia si actio totalis non excludit 179
essentialiter alteram, sed solùm connaturaliter, non potest

eſſe actualis dependentia, ſed ſummùm radicalis, quia actualis dependentia dicit neceſſariò; carentiam actualem alterius cauſæ vel influxus ſufficientis actualis autem carentia non eſt de conceptu actionis, ſed ſummùm exigentia illius carentiæ; ſicut quantitas non eſt actualis extenſio, ſed radix illius.

Aduerte, quando dicimus, quamlibet ex illis cauſis eſſe totalem (idem eſt de actionibus) non ita intelligendum eſſe τὸ *totalem*, vt nulla alia cauſa ſit præter illam, in hoc enim ſenſu implicat, quamlibet eſſe totalem, ſi ſint duæ. Idem ergo eſt *totalis* quod *ſufficiens, etiam in actu ſecundo*, & potens nullo maiori adhibito conatu effectum conſeruare ſine conſortio alterius.

Sed rogabis, caſu quo dentur illæ duæ actiones, an futuræ ſint ſupernaturales in ſubſtantiâ. Affirmant nonnulli recentiores, ſed valdè inconſequenter. Nam vel ex his ſupernaturalibus vna poteſt eſſe ſine aliâ, vel non. Si non; ergo non ſunt totales, quia neutra ſola poteſt effectum conſeruare, & vt ſic deſtruit caſus quæſtionis. Si verò vna poteſt eſſe ſine aliâ, iam facio argumentum: Sicut Deus poteſt duas eas actiones inter ſe diſparatas & independentes, licet ſupernaturales, ſimul ponere, cur non etiam poterit ſimul ponere duas quæ in ſubſtantiâ ſint
180 naturales? Reſpondeo ergo, eas poſſe eſſe in ſubſtantiâ naturales, miraculum autem futurum in modo, id eſt, in coëxiſtentia vtriuſque, eò quòd, cùm natura petat ne altera ſit, Deus tamen vult illam dare perinde ac ſi vni materiæ duas daret naturales formas ſubſtantiales, vel vni corpori duas naturales vbicationes; tunc enim daretur illi res quidem naturalis, ſed quæ hîc & nunc non deberet dari, quæ doctrina per ſe eſt ſatis clara.

SECTIO XIII.

Diuiſio cauſarum.

EXplicuimus hucuſque Cauſam in communi, oportet etiam eam in ſuas ſpecies diuidere: & quia de illis in particulari *ſequentibus Diſputationibus* agendum eſt, in hac Sectione præcisè enumerabo eas ſpecies, de quibus poſteà acturi ſumus.

Primò diuiditur Cauſa in *formalem*, *materialem*, *efficientem*, & *finalem*. Secundo diuiditur in *primam* & *ſecundam*; illa eſt Deus, hæc creaturæ. Tertiò in *mediatam* ſeu remotam, & in *proximam* ſeu immediatam; hæc attingit effectum ratione ſui, illa ratione alterius rei à ſe productæ. Quartò *in totalem* & *partialem*; hæc produ-
181 cit effectum ſimul cum aliâ, illa verò ſe ſolâ. Quintò in *moralem* & *phyſicam*; hæc eſt quæ verè & realiter producit effectum, illa quæ ſolùm conſulendo, impetrando, imperando, &c. Sextò in *inſtrumentalem* & *principalem*, quæ vltima membra hîc non poſſunt commodè explicari, ſed *infrà*, vbi de eis ſingulariter agendum erit.

Priùs tamen circa hanc diuiſionem obſerua, Bonam-Spem docere, eam (quidquid ego dixerim) eſſe vniuocam, quia ratio cauſæ omnibus propriè conuenit, omnes enim ſunt principium communicans eſſe rei. Quæſtio quidem tota de voce eſt, in qua ego perſiſto in mea ſententia, & addo, (quidquid hic Autor de nouo dixerit, etiam ſuppoſita ipſius definitione,) non poſſe vllo modo eam diuiſionem dici vniuocam, niſi planè nominibus abutamur. Et in primis in cauſa Finali manifeſtum eſt, illam non eſſe verè, & realiter phyſicè cauſam, quia ſanitas, quæ non eſt, non poteſt ipſi dici verè & realiter communicare eſſe effectui, quæ eſt huius Autoris definitio cauſæ. Et pro maiori claritate pone aliquem appetere ex ignorantia vnam rem impoſſibilem, & ex hoc affectu moueri reipsâ ad ponenda aliqua media, poteritne, quæſo, res illa impoſſibilis & chimærica dici verè & realiter communicare eſſe electioni illi, & poſitioni mediorum, & reverâ eſſe realis cauſa? ergo cùm non magis reipsâ ille finis cauſaret, ſi eſſet poſſibilis, quàm iam, non poterit magis verè & realiter ſanitas, deſiderata dici cauſare effectum quàm illa chimæra. Et hinc etiam reiicitur Pontius, qui finem dixit eſſe veram cauſam. Meliùs iure meritò Ariſtoteles dixit, finem eſſe metaphoricè cauſam, quod enim Bona-Spes reſpondet, Ariſtotelem ſolùm dicere, finem eſſe cauſam metaphoricè reſpectivè ad efficientem, non verò abſolutè, gratis omnino dicitur, cùm in Ariſtotele ad id nullum ſit fundamentum, vti nullus vocauit equum animal metaphoricum, etiamſi reſpectu hominis dici fortè poſſit tale. Deinde cùm finalis efficienti cauſæ maximè accedat, non enim informat vllo modo, aut recipit, vt per ſe patet, ſed ſuo modo efficit mediâ cognitione, & amore ſui, vel non debuiſſet dici metaphoricè cauſa, reſpectu efficientis, vel certè abſolutè eſt dicenda talis.

Secundò idem patet in cauſa formali, quæ propriè nihil producit, & licèt dicatur ſeipſam communicare, hoc tamen propriè verum non eſt, non enim illa ſe communicat, ſed agens illam communicat, ſicut, quando ego pono lucernam in candelabro, lucerna ſe non communicat candelabro, ſed ego illam; ergo etiam iuxta acceptionem huius Autoris, quòd cauſa ſit principium communicans eſſe rei, non poteſt forma dici verè & realiter, ſed metaphoricè cauſa. Et idem eſt de materiali, ſi non influat in formam, vti in animam rationalem non influit materia.

DISPVTATIO VIII.

De Causâ materiali, formali, finali, & exemplari.

SECTIO PRIMA.

De Cauſâ materiali.

SVBSECTIO PRIMA.

Quid ea ſit, & an detur?

NOmine cauſæ materialis comprehendo 1
omne ſubiectum in ſe ſuſtentans formam aliquam, vel accidentalem, vel ſubſtantialem, vel modalem. Hæc cauſa definitur eſſe id *ex quo aliquid fit ita vt inſit*, ita Ariſtoteles *in præſenti cap. 3. textu 28*. Per τὸ *ex quo aliquid fit*, excluduntur cauſæ efficientes: neque enim dicitur ex efficientibus, ſed ab efficientibus produci effectum. Per τὸ *ita vt inſit*, excluditur terminus *à quo*: licet enim ignis dicatur fieri ex ligno, lignum tamen non ineſt igni, ideóque non eſt cauſa materialis ignis. Aliter tradi ſolet hæc definitio, ſcilicet cauſa materialis eſt ea, *quæ in compoſito recipit aliam compartem*. Vtraque hæc definitio non videtur exacta, quia τὸ *ita vt inſit* ſonat idem, ac rem cauſatam materialiter debere eſſe vnitam cum formâ; & hoc non eſt neceſſum ad rationem cauſæ materialis. Suprà enim oſtendi, poſſe de potentiâ abſolutâ dari cauſalitatem materialem ſine vnione, & ob eandem rationem non videtur bona ſecunda, quia non eſt de ratione cauſæ materialis, conſtituere actu compoſitum. Præterea, etiam materiæ primæ reſpectu animæ rationalis conuenit illam recipere; vnde in homine vna pars recipit aliam compartem, & tamen non eſt cauſa materialis, quia non producit nec cauſat animam, vnionem autem etiam cauſat ipſa anima, ergo non benè definitur, *cauſa materialis eſt quæ in compoſito recipit aliam compartem*.

Ob hanc ſecundam rationem omnino diſplicet ea ſe- 2
cunda definitio. Prima autem rectè poteſt in verum ſenſum explicari, ita vt τὸ *inſit*, non ſignificet actualem vnionem cum ipſâ cauſâ materiali, ſed indigentiam huius vnionis, ſcilicet cauſalitatem materialem exigere neceſſariò, naturaliter loquendo, vnionem ſui terminî cum cauſâ materiali; quo differt à cauſalitate efficienti, quæ ex conceptu ſuo non exigit eam vnionem cum effectu, vt patet in Deo producente efficienter creaturas,

in

2 in igne producente efficienter alium ignem, cum quo tamen non vnitur, vt cum formâ. Verum eſt, aliquas cauſas efficientes etiam exigere ſuos terminos ſibi ineſſe, qualia ſunt omnia principia vitalia cognoſcitiua, & appetitiua; id tamen non exigunt quia cauſæ efficientes, ſed quia ſimul ſunt cauſæ materiales, co incidit enim illis hoc duplex genus cauſæ, materialis & efficientis.

De effectu cauſæ materialis nihil occurrit dicendum; ille enim eſt forma ipſa ſuſtentata à ſubiecto, totum autem compoſitum non eſt effectus cauſæ materialis propriè & in rigore, ob rationem ſæpè factam, quia compoſitum non producitur ſed conſtituitur à partibus, ideóque diximus *ſuprà*, vnionem non eſſe propriè cauſalitatem, ſed rationem formalem, quâ partes per ſui communicationem componunt, non tamen efficiunt totum.

3 In præſenti occurrit grauis difficultas circa cauſam materialem: videmur enim ſine vllo fundamento confinxiſſe prædictum genus cauſæ; tota enim ratio, quæ à nobis ſtat, deſumitur ex eo, quòd aliquæ formæ naturaliter nequeant conſeruari ſine ſubiecto. Sed hinc non probatur, illud ſubiectum debere cauſare materialiter prædictas formas: anima enim rationalis in primo inſtanti ſuæ creationis, naturaliter loquendo, non poteſt eſſe extra materiam, & tamen nec in illo inſtanti cauſatur à materia; ſimiliter actio creatiua nullo modo poteſt eſſe extra ſuum terminum, & tamen ab illo non cauſatur, ergo non habemus fundamentum vllum, ad ponendum in rerum naturâ genus cauſæ materialis, quia non habemus fundamentum ad ponendam diuerſam dependentiam in formis materialibus ſubſtantialibus reſpectu materiæ, & in omnibus accidentalibus quàm in actione reſpectu ſui termini; in ordine enim ad nos tam hæc non poteſt eſſe ſine termino, quàm illæ ſine ſubiecto. Hanc difficultatem vix vllus tangit, ſed omnes tanquam rem omnino certam ſupponunt, dari cauſalitatem materialem: verùm cùm hæc res non ſit ex ſe nota, ſed diſcurſu probanda, oporteret aliquam rationem, quæ eam ſuaderet, afferre.

Poſtquam rem hanc dictaueram, vidi in P. Leſſio *lib. 3. de Summo bono, à num.* 49. hanc quæſtionem occaſione accidentium Euchariſticorum fusè ſatis diſputatam, vbi in negantem partem abſolutè inclinat, eámque defendit hac noſtrâ ratione, quia ſcilicet nulla eſt neceſſitas ponendi talem verum influxum ex parte ſubiecti; oſtenditq; ſine illo ſaluari poſſe differentiam inter generationẽ, & creationẽ quòd ſcil. ea res creatur, quæ nec vt à conditione, neque alio modo pendet in ſuo eſſe & conſeruari à ſubiecto, qualis eſt Angelus & anima rationalis; illa verò generetur, quæ à ſubiecto dependet, ſaltem à poſteriori, etiamſi ab eo non cauſetur. Hæc ſen-
4 tentia poteſt ampliùs confirmari, quia videtur protſus incredibile, in materiâ primâ v. g. eſſe virtutem cauſandi tot diuerſas formas ſubſtantiales, tot propè infinita accidentia ſpecie diuerſa, & inter ſe etiam contraria; ſimiliter, aquam habere virtutem cauſandi etiam calorem & ea accidentia, quibus ipſa aqua deſtruitur; neque vlla res eſt inter creaturas omnes, quibus virtus cauſandi tot ac tanta diuerſa entia concedatur, quàm materiæ primæ, quæ tamen aliunde ita ſolet flocci pendi, quaſi eſſet viliſſima omnium entium. Video, communiter reſponderi, cauſalitatem materialem eſſe valdè imperfectam, ideóque non arguere magnam virtutem in cauſâ materiali. Sed video, hanc ſolutionem nullam protſus eſſe; nam differentia cauſalitatis materialis ab efficienti ſolùm aſſignatur in hoc, quòd efficiens cauſat ſine mutatione ſui, materialis verò eam mutationem petit. Iam autem rogo, in ordine ad continendos tot ac tam diuerſos effectus, quid facit petere vel non petere vnionem cum illis? ergo ſi non poteſt probabiliter materiæ tribui virtus cauſandi tot effectus, non petendo ſeu præſcindendo ab vnione cum illis, nec poterit dari virtus ad eos cauſandos, petendo vnionem ad illos; ergo talis virtus productiua materialiter omnino videtur fictitia & Chimærica.

Hæc aliis propono meliùs conſideranda; ego tamen 5
interim dico, licèt non ſit adeò efficax ratio quæ hanc cauſalitatem materialem perſuadeat, ſicut nec quoad efficientem reſpectu creaturarum, poſſe tamen in primis dici, ſicut non eſt improbabile, concedere materiæ primæ virtutem recipiendi tot formas, ita nec eſſe improbabile, dicere eas ab ipsâ materialiter cauſari, & imperfecto modo. Quia, licet cauſalitas materialis vt ſic, non dicat eum imperfectum modum quem alij ſibi fingunt, tamen non illum excludit; materiæ autem tribuitur quidem aliqua cauſalitas, ſed valdè exigua: quo pacto, ſi experientia quid ſimile in aliis oſtenderet, non eſſet durum, etiam ad cauſandum efficienter alicui tam amplam virtutem tribuere, quo reſponderetur obiectioni in contrarium à me factæ.

Secundò, non poteſt negari, meliùs & rationi conformiùs ſaluari generationem per cauſalitatem veram à ſubiecto, quàm per ſolam dependentiam vt à conditione. Quod ſic ampliùs vrgeo. Ponamus, diſtingui potentias in Angelo, Angelus crearetur, potentiæ verò non, ſed generarentur: at tam Angelus non poſſet conſeruari ſine potentiis, quàm hæ ſine Angelo, cur ergo magis ſubſtantia Angeli creatur, quàm potentiæ, ſi neutra educitur ab alterâ, & vtraque pendet à poſteriori ab alterâ? clariùs ergo id explicatur per productionem materialem.

Verùm obiiciunt aliqui Recentiores, me in hoc diſcurſu non loqui conſequenter ad mea principia, cùm docuerim *alibi*, omne ſubiectum eſſe priùs naturâ ſuâ formâ, eſto eam non cauſet. Vnde inferunt, etiamſi formæ materiales non cauſarentur à materia, poſſe tamen ab illa pendere à priori, & non ſolùm vti dixi, à
condicione. Reſpondeo me in hoc argumento nihil penitùs dixiſſe meis principiis contrarium, nam eâ ſolùm 6
ratione *alibi* docui, ſubiectum eſſe prius formâ, quatenus vel hæc cauſatur à ſubiecto, quæ ratio iam ceſſaret, ſi admitteremus Leſſij ſententiam, ac proinde tunc non poſſet in hoc differre res generata à creata; vel quia ſubiectum ſupponitur cum diſpoſitionibus præviis exigens productionem formæ, vti anima rationalis in prima productione, ſupponit corpus diſpoſitũ; hoc autem *ibi* oſtendi non ſufficere ad hoc, vt anima etiam in primo inſtanti generetur, quia non pendet à materia vt à producente. Non capio autem, quomodo ex hac doctrina inferatur, minùs conſequenter me in argumento immediatè poſito dicere non facilè explicari datâ ſententiâ Leſſij, ſi potentiæ Angeli eſſent diſtinctæ ab illo, cur magis Angelus dicendus eſſet creari, quàm è contrario illius potentiæ, cùm in fieri, & conſeruari inuicem dependeant, dato autem, quòd potentiæ cauſentur ab Angelo, clariſſimè ea differentia intelligitur. Eſt ergo adhuc bona ea ratio etiam in meis principiis. Bonam dico, non tamen omnino clarè conuincentem.

Tertiò ſatis probabiliter ea cauſalitas à ſimili colligitur. Sicut enim, quia videmus in paſſo, v. g. in ligno, ad præſentiam alterius ignis produci ignem, colligimus, illum ignem, ad cuius præſentiam alter producitur, non ſe habere vt meram conditionem, ſed vt veram cauſam alterius ignis: ita ſimiliter, quia aliunde probatur, accidentia pendere à ſubiecto, colligimus, pendere ab illo
non vt à conditione, ſed vt à cauſâ intrinſecâ. Quòd ſi 7
eam cauſalitatem non colligimus reſpectu animi rationalis & reſpectu actionis creatiuæ, id oritur ex ſpeciali repugnantiâ, quam hîc agnoſcimus, quæ non relucet in aliis cauſalitatibus materialibus. In animâ enim rationali, quia cùm ſit creata, non poteſt dependere ab vllo ſubiecto materiali: in actione autem creatiuâ, quia ſi produceretur materialiter à ſuo termino, daretur mutua cauſalitas, quam repugnare ſuprà oſtendimus. Et ſicut, licèt eodem modo videamus ad præſentiam ignis alium ignem produci, ſicut producitur ex repercuſſione ſilicis, quia tamen apparet ſpecialis repugnantia in eo quòd ſilex ſit cauſa ignis, quæ non apparet in igne,

ideò

ideò dicimus, ſilicem percuſſum ſe habere vt conditionem, ignem autem vt cauſam veram alterius ignis; ita etiam debemus dicere, materiam reſpectu animæ rationalis, & terminum reſpectu actionis quâ producitur, propter repugnantiam in eis repertam, non eſſe cauſas materiales; reliqua verò ſubiecta, quia non dicunt eam repugnantiam, non eſſe ſolùm conditiones, ſed etiam cauſas materiales reſpectu formarum. Quare in omnibus ſubiectis, in quibus aliqua ſpecialis repugnantia in cauſatione formæ non apparuerit, concedenda eſt eiuſmodi cauſalitas materialis.

8 Iſte diſcurſus ſatis videtur probabilis: ſed poſſet fortè aliquis aſſignare diſparitatem inter cauſam efficientem & materialem, diceréque, rectè inferri, ignem, ad cuius aduentum alter in ſtupâ v. g. producitur, eſſe cauſam efficientem, eò quòd res creata debet habere cauſam efficientem, & commodiſſimè hoc tribuitur igni æquali in virtute & perfectione; quia tamen non eſt vlla ratio naturalis, neque experientia probans, cauſalitatem materialem eſſe in aliquibus ponendam, non licet inferre, ex eo quòd accidens pendeat à ſubiecto, illud produci ab ipſo ſubiecto materialiter, ſufficit enim, ſi ab eo pendeat, ſed ſine cauſalitate, vt *ſuprà* dictum eſt.

SVBSECTIO II.

Obiectiones ſolutæ.

ANtequam obiectiones Patris Ouiedi proponam, obſeruo, Patrem Lynceum *lib* 4. *Phyſ. t.* 9. *cap.* 2. planè videri conſentire in ſententiam Patris Leſſij, quia, expreſsè ait, cauſalitatem materialem nihil aliud eſſe, quàm vnionem formæ cum materia, per quam forma dependet; ſine vlla tamen eductione, aut cauſalitate paſſiua. Hoc enim formaliſſimè, docet Leſſius, interuenire ſcilicet vnionem inter formam, & materiam; pendere item formam à materia: eſt ergo reiiciendus eodem modo quo Leſſius. Quod autem Lynceus dicit Vnionem eſſe ipſam dependentiam, licèt fortaſſe ad modum loquendi ſpectet, non placet: quia Vnio non eſt dependentia propriè; forma enim per ſuam eſſentiam pendet à materia, per vnionem autem ſatisfit dependentiæ potiùs, quàm conſtituatur dependentia, vti cibus comeſtus non dicitur propriè id, per quod homo pendet à cibo, ſed quo ſatisfacit ſuæ fami aut propriæ indigentiæ. Relicta tamen hac diggreſſione ad vocem, vt dixi, ſpectante.

9 Iam ad Ouiedum, qui *controu.* 2. *punct.* 4. *à num.* 6. (eſto ego clariſſimè in hac re fuerim locutus, vt præcedentia legenti patebit) ait; me difficulter explicuiſſe meam ſententiam, & diu ſe torquet, vt per conſequentiam oſtendat, quæ ſit mea mens. Contra eam autem argumentatur *num.* 3. Quia, vt res aliqua creetur ſecundùm Me & Patrem Leſſium requiritur, vt non dependeat in fieri, aut in conſeruari ab alia etiam à poſteriori, & tanquam à conditione, ſed anima rationalis ſecundùm Arriagam pendet in fieri à materia vt à conditione, ergo generatur, & non creatur, quod eſt hæreticum. Ego ſanè non capio, quomodo ea maior propoſitio poſita ſit ab hoc Autore, multò autem minùs, quomodo ille dixerit, eam eſſe ſecundùm meam, & Leſſij mentem, cùm ea propoſitio ſit falſa tam iuxta alios, quàm iuxta me, & Leſſium, nam ferè iuxta omnes, materia pendet naturaliter à poſteriori à forma, item ab vbicatione, duratione &c. (Et idem dico de anima, & Angelis reſpectu paſſionum, ſi admittantur diſtinctæ, provt pro præſenti

10 quæſtione poſſunt admitti) & tamen in omnium ſententia certiſſimum ſit, materiam primam, animam rationalem, Angelos, &c. creari: ergo non potuimus Nos requirere ad hoc, vt res ſit creata, eam eſſe independentem ab omni alia etiam à poſteriori, vti hic Autor Nobis tribuit, nec in me vnum verbum ſimile fuit poſitum. Secundò non dixi ego, requiri independentiam in fieri etiam à ſubiecto, nam Ego eam dependentiam tribuo animæ rationali, quam tamen ex fide dico creatam. Ergo duo Nobis falsò attribuit Ouiedus. Præcisè ergo dixi, poſſe vtcunque defendi, ad creationem ſufficere, vt res ſit independens à ſubiecto in conſeruari. Vnde apparet, illum minùs ad rem argumentatum, dum minorem illam ſubſumpſit. *Sed anima pendet in fieri*; debuiſſet dicere *in conſeruari*, vt aliquid ad hominem inferret; hoc autem falſum eſt: Quia anima rationalis in conſeruari eſt independens à corpore. Vides, quomodo corruat argumentum totum illius, quo putat, ſe efficaciter rejicere Leſſij ſententiam, & probare cauſæ materialis influxum. Vnde non debemus huic ſententiæ communi de influxu cauſæ materialis plus tribuere certitudinis, quàm ego ei tribuerim.

Obiicies fortè difficiliùs cum eodem: Nam vnio poteſt creari iuxta meam ſententiam, & tamen tunc penderet à ſubiecto in conſeruari, ergo. Reſpondeo, quando 11
Ego dixi, Vnionem poſſe creari, locutum me ſuppoſito influxu cauſæ materialis, quem abſolutè defendo, licèt non habeam omnino efficax argumentum pro illo. Negato autem eo influxu conſequenter dicerem, vnionem non poſſe diuinitus creari.

Replicabis: Ipſa actio creatiua eſt eſſentialiter dependens à ſubiecto tam in fieri, quàm in conſeruari, & tamen illa creatur, non educitur, ergo non poteſt ratio creationis explicari per independentiam in conſeruari à ſubiecto, ſed debet in eo conſiſtere, quòd ea res non cauſetur materialiter à ſubiecto. Huic obiectioni dupliciter poteſt reſponderi. Primò iuxta ſententiam Leſſij, eam actionem non creari, ſed educi, licèt ipſius terminus creetur, quia actio illa pendet à ſubiecto, ſubiectum autem non pendet ab altero ſubiecto. Eſſet ergo tunc ea actio creatiua *vt quo*, non creata *vt quod*, neque id eſt vllum inconueniens, quia ſæpe actiones, & aliæ formæ habent denominationes *vt quo*, quas tribuunt ſuis ſubiectis. Non habent autem illas, *vt quod*, imò *vt quod* videntur habere contrarias, vt ſæpe dixi in odio v. g. quod eſt ratio, vt obiectum ſit odio habitum, ipſum autem odium non odio habetur *vt quod*, ſed potiùs implicitè amatur ab odio habente, eſt enim quaſi implicitè volitum. Secundò reſponderi poſſet, actionem creatiuam ideò non creari, quia non à priori, ſed à poſteriori dependet à ſubiecto, dependentiam autem rei eductæ in conſeruari debere eſſe ſimul etiam à priori. Porrò eam actionem non à priori pendere à ſuo ſubiecto ſuppono vt certum, cùm repugnet mutua cauſalitas.
Nihil ergo adhuc Ouiedus adducit, quo efficaciter poſſit 12
reiici ſententia Leſſij.

Videamus nunc, quid in idem intentum addiderit Bona-ſpes *diſp.* 3. *Phyſ. à num.* 115. vbi ſic argumentatur. Si influxus conditionatus ſubiecti impedit creationem, ergo anima rationalis, quæ in fieri pendet à materia, non creabitur; vel ſi ſolus influxus abſolutus impedit creationem; ergo materia debet habere influxum abſolutum in formam. Hæc impugnatio non tangit reſponſionem Leſſij, in qua nihil de influxu conditionato, ſed de dependentia abſoluta conſeruationis formæ à materia, vt à conditione, animámque creari, quia in conſeruari non pendet à materia, in qua ſola independentia dicit Leſſius conſiſtere creationis conceptum. Sed contrà vrget Bona-ſpes. Quia ſi Deus nollet conſeruare animam ſine materia, iam illa penderet in conſeruari à materia, & tamen non educeretur. Reſpondeo, pro Leſſio ad creationem ſufficere, quòd res illa ex ſe ſit independens. Replicabis tamen ſecundò. Res, quæ ex ſe pendet, poteſt creari, ſi per decretum Dei conſeruetur independenter à materia, ergo è contrario res, quæ naturâ ſuâ creatur, educetur, ſi conſeruetur dependenter à ſubiecto. Reſpondeo negando conſequentiam, quia ſi 13
extra materiam res conſeruatur, non poteſt dici educi ex illa, at anima, eſto actu per accidens ex voluntate extrinſeca Dei dependeat à ſubiecto, quia tamen naturâ ſuâ habet independentiam omnimodam in conſeruari, dici etiam poteſt tunc creari. Sed quia hoc multum habet de nomine, dicas tunc educendam animam, hoc prorſus nullum eſt abſurdum in ſententia huius Autoris,

Auctoris. Qui tandem conſentit in Leſſium, reiectâ communi ſententiâ (quam tribuit ſoli Ouiedo, neſcio cur, cùm ſit ferè omnium) probat autem non poſſe materiam habere influxum vllum in formam, quia ſequeretur, materiam eſſe nobiliorem formâ. Verùm facillimè reſpondetur, eſto materia partialiter concurrat, concurrere tamen valde imperfectè, vti ipſe dicit accidentia concurrere cum ſubſtantiis ad ſubſtantiæ productionem. At forma longè nobiliùs concurrit, habétque alia prædicata nobiliora. Ipſe verò vt differentiam eductionis à creatione aſſignet, ait, formam eductam eſſe in materia eo modo, quo generatio, animam verò rationalem eo modo, quo foret creatio, hos autem modos explicat, illum in eo, quòd, eſto generatio eſſet res ſolida, laberetur in nihilum deſtructâ materiâ, creatio verò
14 non laberetur in nihilum. Hæc tamen explicatio grauiſſimas habet contra ſe difficultates. Prima eſt, quia formaliſſimè dicit idem, quod Leſſius, & quod ego dixeram eſſe probabile; etenim quid, quæſo, aliud eſt, quòd generatio iret in nihilum deficiente ſubiecto, ſicut plumbum labitur in terram ablatâ manu illud ſuſtentante; quid, inquam, aliud hoc formaliſſimè eſt, quàm plumbum pendere in conſeruari à manu, & generationem à ſubiecto, ſine tamen vllo concurſu ſubiecti, quia nullum hic Auctor admittit? Secunda difficultas contra eam explicationem: quia dicit idem per idem, nam generari & educi eſt idem, explicat autem eductionem per generationem, imò creationem explicat per creationem, dum dicit, creari eſt formam produci, ſicut creatio eſt in ſubiecto. Tertia, quia rem explicat per caſus impoſſibiles. Quarta, in illis non eſt vera differentia. Nam cùm creatio non ſit minùs dependens à ſuo ſubiecto, quàm generatio à ſuo, vtraque enim eſt ratio accidentalis, quæ eo ipſo eſſentialiter pendet à ſuo termino, profectò tã abiret in nihilum creatio ablato termino, ſeu ſubiecto creationis, quàm generatio ablato ſuo ſubiecto. Satiùs ergo ſine his comparationibus rem explicuiſſet per eam dependentiam, vt à conditione, ſi volebat influxum verum realem negare, quem tamen admitti debere, probatur à nobis ſatis apparenter.

Rogabis, Vtrùm Deus poſſit ſupplere munus cauſæ materialis, id eſt vtrùm poſſit ſuſtentare materialiter aliquam formam. Cauſa materialis dat eſſe formæ, quod quidem rectè poteſt à Deo præſtari, & de facto præſtatur reſpectu accidentium Euchariſtiæ. Prætereà, cauſa materialis perficitur & mutatur per ſuum terminum, & hoc non poteſt Deus exercere, qui eſt incapax omnis nouæ perfectionis, & omnis mutationis: quare abſolutè & ſimpliciter non poteſt Deus exercere munus cauſæ
15 materialis, ſecundùm totum, quod dicit hæc, niſi fortè facias quæſtionem de nomine, dando aliam ſignificationem cauſæ materiali, vt faciunt nonnulli Recentiores.

SECTIO II.

De cauſalitate materiæ.

MAteriam primam cauſare formam, ſupponimus ex *Sectione præcedenti*: in hac inquirimus, vtrùm eam actu cauſare, ſit aliquid diſtinctum ab ipſâ, & à formâ cauſatâ, & quid illud.

PRIMA CONCLVSIO. Cauſalitas materiæ eſt diſtincta ab ipsâ materiâ, & à formâ cauſatâ, quando forma non pendet eſſentialiter à materiâ. Hæc probatur eiſdem rationibus, quibus *Diſput.* 6. *Sect.* 1. oſtendimus diſtinctionem vnionis ab vtroque extremo, quia poteſt materia & forma exiſtere in rerum naturâ ſaltem de potentiâ abſolutâ, quin forma cauſetur à materiâ: ergo hoc, quod eſt de facto cauſari, aliud eſt ab vtraq; entitate materiæ & formæ. Dixi, *quando forma non pendet eſſentialiter à materia*: quia, ſicut ſuprà diximus in ſimili de vnione licet materia & forma vniatur vnione diſtinctâ, ipſam tamen vnioné, quia eſſentialiter petit vniri cum materiâ, non vniri vnione diſtinctâ, ſed per ſe ipſam; ita etiam iam dico, ipſam cauſalitatem, quâ materia cauſat formam, non cauſari per aliam cauſalitatem diſtinctam, alioquin dare- 16
tur proceſſus in infinitum, ſed per ſe ipſam, quod intelligendum eſt de quacunque formâ, quæ vt talis dependeat eſſentialiter à materiâ aut ſubiecto. Quæ dixi de materiâ in ordine ad formam, intelligenda ſunt de quocunque ſubiecto ſuſtentante quamlibet formam.

SECVNDA CONCLVSIO. Cauſalitas materiæ in compoſitum, quæ iuxta dicta ſuprà non eſt propriè cauſalitas, eò quòd nihil propriè producit, ſed tantùm componit; hæc, inquam, cauſalitas, qualiſcunque ſit, conſiſtit formaliter in vnione: probatúrque manifeſtè ex dictis, quia per vnionem formaliter conſtituitur compoſitum.

TERTIA CONCLVSIO. Cauſalitas materiæ in vnionem, eſt diſtincta ab ipsâ vnione & à materiâ. Hanc probant nonnulli Recentiores, quia nihil poteſt eſſe cauſalitas in ſe ipſum, ergo vnio diſtinguitur à cauſalitate in ipſam. Sed hæc ratio nulla eſt; quia (vt ſæpè dixi) actio quâ producitur quicunque terminus, eſt etiam ſuiipſius productio; & in probabili ſententiâ, actio creatiua Angeli identificatur realiter cum Angelo: actio enim diſtincta à termino non ideò ponitur, quia id exigat conceptus actionis vt ſic, ſed propter ſeparabilitatem actionis ab effectu: vnde hac ceſſante ſeparabilitate, ca- 17
dem res poteſt eſſe actio ſuiipſius, ſicut & vnio ſuiipſius, & vbicatio eſt vbicatio ſuiipſius. Meliùs ergo probatur ſic: perſeuerante eadem vnione & materiâ, poteſt deficere cauſalitas materiæ in vnionem; ergo ea cauſalitas diſtinguitur à materiâ, & vnione. Conſequentia eſt euidens. Antecedens probatum eſt *Diſput.* 4. *num.* 74. vbi oſtendi, de potentiâ abſolutâ poſſe manere vnionem ſine eo quòd cauſetur à materiâ. Secundò probatur, quia mutatis agentibus mutatur cauſalitas materialis, & tamen non mutatur vnio; ergo vnio non eſt cauſalitas materialis. Conſequentia eſt certa. Maior conſtabit ex Concluſione, quâ probabo, cauſalitatem materialem & efficientem eſſe idem realiter. Minor autem probatur, quia non eſt diſtinctus ignis in ſecundo inſtanti, ab eo qui eſt in priori, ergo non habet in ſecundo inſtanti diſtinctam vnionem ab eâ quam habuit in primo, cùm tamen in ſecundo habeat diuerſam actionem, conſeruatur enim à ſolo Deo; in priori autem inſtanti, quo productus eſt, à Deo ſimul & ab alio igne cauſabatur. Suppono enim, quando forma ignis ab alio igne producitur, etiam produci vnionem ſubſtantialem illius cum materiâ, aliàs nullum eſſet argumentum: nam agens non intendit formam ignis in abſtracto, ſed primariò & per ſe in ſubiecto vt producat ignem.

QVARTA CONCLVSIO. Cauſalitas, quâ materia cauſat, vnionem, non eſt eadem cum eâ quâ cauſat formam. 18
Probatur ex dictis ſuprà de Vnione, vbi oſtendi, eam ſubiectari in vtroque extremo, & vtrumque eſſe cauſam materialem illius; ergo vtrumque extremum intelligitur præexiſtens ad vnionem, & vtrumque recipit in ſe cauſalitatem in illam vnionem: ſed forma non præintelligitur ante ſuam cauſalitatem, neque eſt cauſa materialis illius (alioquin eſſet cauſa ſuiipſius) ergo cauſalitas in vnionem alia eſt à cauſalitate in formam, vna enim oritur à ſolâ materiâ; & in ea ſola recipitur, altera à materia & forma procedit, & in vtraque ſubiectatur.

QVINTA CONCLVSIO. Cauſalitas materiæ in formam, etiam tranſacto primo inſtanti generationis, non eſt vnio. Patet ex ſuprà dictis: quia vnio ſubiectatur in forma, cauſalitas autem, quâ forma etiam in ſecundo inſtanti producitur, nequit in ipſa forma ſubiectari, alioquin in ſecundo inſtanti ſe cauſaret forma, quod repugnat; ergo vnio non eſt cauſalitas materiæ in formam, nec in fieri, nec in facto eſſe. Confirmo: vnio materiæ & formæ eſt eadem in ſecundo quæ in primo inſtanti, aliàs non eſſet idẽ equus aut ignis in primo & in ſecundo inſtanti; mutaretur enim eſſentialiter vnio, quæ eſt de eſſentia illius: ſed ea vnio in primo inſtanti non fuit cauſalitas, ergo neque erit in ſecundo. Patet euidenter conſequentia, quia eſſe cauſalitatem, eſt prædicatum eſſentiale, quod conuenit rei per ſe ipſam, nec poteſt iam in hoc inſtanti eſſe cauſalitas, poſteà, verò non. Hæc ratio non

omnino

Digitized by Google

19 omnino conuincit, qui enim diceret, non manere eo ſenſu eundem numero ignem eo caſu, non poſſet facilè redargui.

SECTIO III.

De differentiâ inter actionem & paſſionem.

SExta Conclvsio. Cauſalitas ſeu actio, quâ efficiens producit formam, eſt idem realiter cum cauſalitate ſeu paſſione quâ ſubiectum eandem formam ſuſtentat ſeu producit materialiter. Hanc tenet P. Suarez *Diſputatione 49. Metaphyſicæ, ſect.* 1. & communiter Recentiores. Pro ea arguunt nonnulli Primò, quia actio cauſæ efficientis non diſtinguitur à motu; ſed motus eſt idem realiter cum cauſalitate materiali, ſeu cum paſſione, quæ ſunt idem; ergo actio & paſſio erunt etiam idem. Conſequentia eſt euidens. Minor probatur, quia de ratione motus eſt, facere vt ſubiectum ſe habeat aliter ac anteà, quòd formaliter fit per paſſionem, ergo motus & paſſio erunt idem. Deinde probatur Maior, ſcilicet, motum & actionem eſſe idem, quia productio formæ in ſubiecto formaliſſimè eſt motio ipſius ſubiecti, quod non aliter mouetur niſi per formam in ſe productam, & receptam, ſed hoc argumentum non vrget vllo modo; quia motus formaliter non conſiſtit in actione aut paſſione, ſed in receptione formæ. Vnde etiam illi fatentur, ſi diuinitus vnio animi rationalis crecretur, adhuc materiam primam tunc mutandam, ſicut de facto etiam mutatur formaliſſimè per animum rationalem, quem tamen non cauſat. Ergo motus formaliter in vnione conſiſtit; ergo argumento à motu petito non poteſt vllo modo probari, actionem efficientis & cauſalitatem ſubiecti eſſe
20 idem. Secundò reſpondeo, adhuc admiſſâ Minori, motum ſcilicet & paſſionem eſſe idem, poſſe negari Maiorem, ſcilicet actionem eſſe idem cum motu. Quando verò pro improbatione dicitur, *productio formæ in ſubiecto eſt motus*, reſpondendum eſt, iam ibi coniungi duo, ſcilicet *productionem formæ*, & *in ſubiecto*; primum eſt actio, ſecundum prouenit à paſſione, illa autem inter ſe non eſſe idem, ſicut *homo in hoc loco* dicit duo diſtincta, & hominem, & vbicationem, quod adhuc ampliùs declarabitur ex ſecundo argumento.

Secundò arguunt: Quia alterans ſubiectum producit calorem in ſubiecto, ergo eius actio eſt productio caloris in ſubiecto, ergo & paſſio. Patet conſequentia, quia idem eſt, formam recipi à ſubiecto, & formam produci in ſubiecto. Sed neque hoc argumentum vrget: poſſet enim quis reſpondere, productionem caloris in ſubiecto duo dicere realiter in ſe diſtincta, & productionem caloris, de ſe indifferentem ad hoc vt calor eſſet vel non eſſet in ſubiecto, & hanc eſſe actionem cauſæ efficientis; deinde dicere etiam receptionem ipſius caloris producti in ſubiecto, & hanc eſſe paſſionem, quod non impugnatur prædicto argumento. Imò adderet quis, eas duas cauſalitates eſſe inter ſe realiter ſeparabiles, & poſſe manere productam formam efficienter etiam per hanc numero actionem, licet non daretur cauſalitas ſubiecti in eam formam, ſed altera actio huius defectum ſupplens.

21 Aduerte, idem eſſe, formaliſſimè producere formam in ſubiecto, & formam produci in ſubiecto; ſicut idem eſt, me videre obiectum, & obiectum à me videri; non tamen ideò debet cenſeri productionem formæ in ſubiecto eſſe actionem ſolam: nam in hoc includuntur duæ entitates, ſcilicet & productio formæ, & receptio in ſubiecto, vt *paulò antè* dixi, quæ duæ entitates etiam includuntur in productione paſſiuâ formæ in ſubiecto, ex quo ſolùm licet inferre, productionem actiuam formæ in ſubiecto non diſtingui realiter à productione paſſiuâ eiuſdem formæ in ſubiecto; non tamen infertur, productionem efficiẽtem actiuam & paſſiuam formæ eſſe idem cum productione materiali actiuè & paſſiuè conſideratâ eius formæ in ſubiecto. Ratio à priori eſt, quia hîc ſunt duæ cauſæ realiter concurrentes; poſſum ergo ego conſiderare duos influxus, à qualibet vnum; ille, qui ab efficienti eſſet actio, quâ effectus diceretur productus, ſolùm tamen ab efficienti, ſicut & ſolùm hæc denominaretur agens, ſeu cauſans per eam actionem; alter verò influxus qui eſſet à ſubiecto, diceretur paſſio, & per illum etiam forma denominaretur cauſata, non ab efficienti, ſed à ſubiecto: ſicut etiam per eandem paſſionem ipſum ſubiectum diceretur cauſans, ex vtraque autem cauſalitate ſimul ſumptâ integrari motum, illas autem inter ſe eſſe realiter diſtinctas. Denique, Antecedens eſſe falſum, dicam *infrà*, oſtendens, motum in ſolâ vnione formaliter conſiſtere, quod & in primo argumento notaui.

Tertiò arguitur: Quia ſi diſtinguerentur actio & paſſio, ipſa actio deberet ſubiectari in ipſo ſubiecto, neque enim poteſt recipi in termino aut in agente; vel ergo ea actio dependet ſe ipſâ à ſubiecto, vel per aliam actionem 22
diſtinctam. Non per aliam, quia daretur proceſſus in infinitum, ergo per ſe ipſam; ergo illa actio ſe ipſâ dependet à ſubiecto. Sed non dependet ab illo vt terminus in quo ſiſtat ſubiectum, ergo dependet vt cauſalitas illius, & vt via ad ipſam formam; ergo per illam cauſatur forma à ſubiecto, ergo actio cauſæ efficientis eſt etiam cauſalitas materialis ſeu paſſio. Huic argumento facilè quis poſſet reſpondere, eam actionem pendere à ſubiecto non vt viam & cauſalitatem ipſius, imò neque vt terminum productum ab eo ſubiecto, ſed ſolùm vt à ſubiecto adhæſionis (ad modum quo de creatione dicemus *infrà*) vnde nullatenus infertur, ſubiectum per eam actionem aliquid producere, quia nullatenus ea actio oritur ab eo ſubiecto, ſed ſolùm in eo recipitur.

Quartò quidam arguunt: Quia in conceptu actionis generatiuæ, prout diſtinguitur à creatiuâ, includitur dependentia à ſubiecto, ergo actio generatiua eſt formaliter paſſio. Quo argumento volunt probare, nec ratione diſtingui actionem eductiuam à paſſione. Verùm, neque identitatem realem probant, quia negabit aduerſarius actionem generatiuam eſſe formaliter dependentiam termini à ſubiecto, ſed ſolùm radicaliter; quia vt differat à creatiuâ, ſufficit eam exigere aſſociari cum 23
cauſalitate ſubiecti, quam exigentiam non habet actio creatiua, quæ vt talis excludit conſortium cauſalitatis à ſubiecto.

Quintò: Quia vel cauſalitas materiæ in formam dependet à ſolâ materiâ, vel etiam ab agente. Si à ſolâ materiâ, ergo illa cauſalitas non eſt facta, quia non habet cauſam efficientem; nam materia ſolùm eſt cauſa materialis: dicere autem, eam cauſalitatem non eſſe factam nec quidem à Deo omnino eſt Chimæricum; ergo fatendum, illam cauſalitatem materialem dependere à cauſâ efficienti: ſed non dependet ab illâ vt terminus, ergo vt via & actio illius, ergo cauſalitas materialis eſt etiam actio cauſæ efficientis. Hoc argumentum coïncidit ferè cum tertio: diſcrimen autem ſolùm eſt, quòd tertium ab actione, hoc verò à paſſione deſumitur. Eſt autem hoc aliquantò difficilius, quia ibi poterat actioni negari dependentia à ſubiecto vt à cauſâ, quia hæc dependentia à ſubiecto non conuenit omni rei: at non poſſumus negare paſſioni ſeu cauſalitati materiali dependentiam immediatam ſaltem à Deo vt à cauſâ efficiente; vnde videtur inferri, & Deum per illam paſſionem efficienter producere formam. Nihilominùs tamen poſſet quis reſpondere, eam paſſionem ſe ipſâ pendere à Deo, non vt viam ad formam, ſed vt terminum; habere autem Deum aliam actionem quâ illum terminum producat. Neque videtur inconueniens vt, quæ eſt actio reſpectu vnius cauſæ, ſit terminus reſpectu alterius, ſicut dicunt omnes illi, qui actionem creaturæ diſtinguunt ab actione Dei. Quæ etiam ſolutio modo tertio argumento 24
poteſt applicari.

Oviedus ait ſe non acquieſcere; quia non percipit quo modo id fiat. Verùm non oſtendit repugnantiam illam. Aliam ſolutionem ipſe addit, quod ſcilicet illa actio pendeat à Deo per aliam actionem diſtinctam à ſe. Mihi tamen videtur in hac ſolutione eſſe eadem difficultas; nam

ſi ea paſſio per ſe, ſiue per actionem intermediam pendeat à Deo, ſemper ab eo producitur, ideóque redit id quod non capiebat Oviedus, quomodo Deus producat hanc actionem & per eam non producat terminum eius actionis. Dicendum in hac quæſtione eſt, licèt hæc omnia argumenta vtcumque poſſint ſolui, non dubium quin maximè probabilem reddant noſtram Concluſionem, & quòd faciliùs percipiatur productio formæ ex ſubiecto, ſi dicatur realiter eſſe idem cauſalitas ſubiecti, cum cauſalitate efficientis, & dependere, ſicut & ipſa forma, materialiter à ſubiecto, & ab efficiente efficienter. Quibus argumentis poteſt addi aliud, quo ſæpè vtimur, deſumptum ex ſuperfluitate; quia nulla eſt neceſſitas realiter diſtinguendi eas duas cauſalitates, non ſunt ergo diſtinguendæ, nec multiplicandæ fruſtrà.

Dices: Manente eadem cauſalitate materiæ, mutatur cauſalitas efficientis, ergo hæ cauſalitates diſtinguuntur. Probatur Antecedens, quia manente eadem materiâ ſuſtentante formam ignis, mutantur cauſæ efficientes; nam in primo inſtanti forma ignis producebatur ab alio igne, in ſecundo autem inſtanti producitur à ſolo Deo. Reſpondeo, mutatâ causâ efficiente mutari etiam cauſalitatem materialem, quia hæc dependebat etiam à causâ efficiente ſiue vt terminus, ſiue vt via: & hoc verum eſt, etiamſi illæ cauſalitates diſtinguantur, vt in ſolutione quinti argumenti dixi.

Secundò obiicies: Actio & paſſio conſtituunt duo Prædicamenta, ergo diſtinguuntur realiter. *In Metaphyſicâ* oſtendam, plura Prædicamenta neque etiam ratione diſtingui inter ſe: vnde, quia actio & paſſio conſtituant duo Prædicamenta, non infertur, debere diſtingui non ſolùm realiter, ſed nec ratione.

25 Tertiò obiicies, Actio vt actio debet habere ſubiectum, ſed hoc non poteſt eſſe ipſum paſſum, quia in hoc ſolùm recipitur paſſio, ergo debet aſſignari aliud, ergo actio & paſſio diſtinguuntur, ſiquidem habent diuerſa ſubiecta. Reſpondeo, actionem eductiuam, de quâ in præſenti, ſubiectari in paſſo, etiamſi diſtinguatur à paſſione; quia illa actio non poteſt habere aliud ſubiectum niſi ipſum paſſum, nam in agente non ſubiectatur, vt *infrà* oſtendam: in termino autem nequit ſubiectari, ne detur mutua cauſalitas, ergo ſolùm eſt ſubiectanda in paſſo, ergo hinc non poteſt deduci, eam diſtingui realiter à paſſione.

Obiicit rurſus quidam Neotericus: Actio non eſt reſpectus ad agens, alioquin ipſum agens denominaretur ab illâ procedens à ſe ipſo, quo nihil abſurdius. Paſſio etiam non eſt reſpectus ad ſubiectum, aliàs denominaret ſubiectum recipiens ſe ipſum, ergo diſtinguuntur realiter. Patet conſequentia, quia habent prædicata contradictoria, actio enim non reſpicit agens, illud verò reſpicit paſſio. Hoc argumentum nullius eſt momenti, &. Primò quidem in eo hic Auctor ſibi contradicit ipſe enim benè obſeruat alibi, formam non cuilibet ſubiecto tribuere omnem ſuum effectum formalem, ſed vni vnum, alium alij; ergo actio, licèt ſit reſpectus ad agens, non tribuet ipſi agenti denominationem reſpicientis agens, ſed reſpicientis paſſum & effectum. Similiter è contrario, paſſio non reddet ſubiectum reſpiciens ſe ipſum, ſed reſpiciens agens & terminum, & hunc tandem conſtituet reſpicientem ſubiectum & agens. Idem ampliùs vrgeo: Actio, etiamſi non reſpiciat agens, eſt tamen ex ſe emanatio termini; ergo quandoquidem ab illâ denominatur ipſum agens, debebit denominari ema-
26 nans, ſi forma præcedentis argumenti bona eſt. Conſtet ergo, actionem & paſſionem reſpicere realiter omnia tria, ſcilicet agens, terminum, & ſubiectum. Imò etſi realiter diſtinguerentur, quælibet tamen ea tria deberet reſpicere, vt dixi *ſuprà* in tertio, & quinto argumento.

Rogabis, vtrùm ſaltem ratione noſtrâ diſtinguantur inter ſe actio & paſſio. Negant nonnulli, quia ſicut idem eſt, etiam ratione noſtrâ, obiectum videri à me, & me videre obiectum; ita idem eſt, formam educi à materiâ paſſiuè, & eam educere actiuè; ergo actio & paſſio etiam ratione ſunt idem. Ita Hurtadus *diſput.46. Metaphyſ. ſectione 4.* quem Oviedus fusè reiicit *Controuerſ. 12. puncto 2.* argumento quo ego ſum vſus. Videtur enim Hurtadus æquiuocationem commiſiſſe, fateor, idem eſſe ignem producere calorem, & hunc produci ab igne, ſicut idem eſt me videre Petrum, & Petrum à me videri, vbi ſolùm eſt differentia penes vocem actiuam & paſſiuam, non tamen eſt idem ratione noſtrâ, imò nec realiter, me videre Petrum, & Petrum videri à Ioanne; quia non fit comparatio in ordine ad eoſdem terminos. Ita ſimiliter, licèt idem ſit, materiam producere formam, & formam produci à materiâ; non tamen eſt idem, formam produci à materiâ, & Deum producere formam; quia fit comparatio in his diuerſis vocibus actiuis, & paſſiuis ad diuerſas cauſas, vnde propter hoc argumentum, rectè poſſet dici eas diſtingui etiam realiter.

Cenſeo igitur, eas diſtingui ratione, quia non eſt 27
idem ratione noſtrâ, concipere effectum productum ab hac causâ, & concipere illum productum ab alterâ: imò addo, in ordine ad potentiam abſolutam non apparere manifeſtam repugnantiam in eo quòd detur aliqua paſſio realiter diſtincta ab actione, quod conſtat ex ſolutione contradictionum quæ afferri poſſunt, de quibus *ſuprà*.

Hi Auctores cùm hanc ſuam ſententiam in ſcriptis traditam meritò diſplicuiſſe multis vidiſſent, dixere, ſe locutos de actione eductiuâ, quæ vt talis non videtur diſtincta, nec ratione, à paſſione. Sed quis dubitat, ſermonem eis ſolùm fuiſſe de actione eductiuâ? nam creatiua non ſolùm ratione, ſed & realiter diſtinguitur à cauſalitate ſubiecti. Quæſtio ergo eſt in actione eductiuâ, quæ ſimul eſt realiter actio & paſſio, & in hac dubitabatur, an hi ſint duo conceptus ſaltem ratione noſtrâ inter ſe diſtincti, integrantes vnam actionem eductiuam. Hoc ab his negatum eſt propter exempla illa, *idem eſt me videre Petrum, & Petrum videri à me*, &c. Ego autem apertè oſtendo, eos conceptus eſſe ratione diſtinctos, propter comparationem cum diuerſis principiis, quia actio comparatur cum efficiente, paſſio cum ſubiecto: ex quo capite etiam realiter poterant
diſtingui, ſicut, licèt homo dicat animalitatem & ra- 28
tionalitatem, hæ tamen inter ſe ratione diſtinguuntur, ergo, licèt actio eductiua ſit quaſi quoddam totum, in eâ tamen includitur emanatio ab efficienti, & emanatio à materiâ, quæ inter ſe ratione noſtrâ adæquatè diſtinguuntur: & ſaltem debebant hi dicere, actionem eductiuam in hoc ſenſu inadæquatè diſtingui ratione noſtrâ à paſſione, tanquam includens ab incluſo, & ſicut homo ratione noſtrâ diſtinguitur ab animalitate ſolâ. Sed rem intellige, quid autem voluerint hi dicere, non multùm curo.

SECTIO IV.

De Causâ formali.

CAusâ formalis communiter definitur, *quæ per vnionem ſui cum ſubiecto illi denominationem tribuit.* De hac definitione *ſuprà* egimus *Diſputatione 111.* vbi oſtendimus, eam non eſſe propriè cauſam reſpectu compoſiti; imò nec reſpectu ſubiecti, quia nihil in illo producit. Dixi, hanc definitionem communiter tradi, quia in re non videtur ſufficiens. Oſtendi enim *ſuprà*, non eſſe proprium conceptum formæ, tribuere denominationem, quia etiam ſubiectum
tribuit denominationem formæ, vel ſaltem potuit: vt 29
enim oſtendi ex aduerſariis, tribui vel non tribui denominationes formæ à materiâ, purè pendet à voluntate hominum; animam autem eſſe formam, & materiam eſſe illius ſubiectum, non pendet à voluntate hominum.

Respondeo tamen, licèt hoc non sit proprium formæ, esse tamen proprium illius, tribuere denominationem subiecto: per hoc enim verbum differt ab ipso subiecto, quod non tribuit subiecto denominationem, sed formæ, quid autem sit subiectum dictum est *suprà*, vbi subiectum per se, non in ordine ad formam (ne detur vitiosus circulus) definitum est.

De vnione formæ cum subiecto etiam egimus *suprà Disputatione* 4. quâ ostendimus, eam vnionem distingui à formâ, & in illâ recipi vt in subiecto sustentationis: vnde respectu vnionis eodem modo est subiectum forma, sicut ipsa materia; & respectu vnionis applicanda sunt formæ, quæ *Sectione* 1. *&* 2. *huius Disputationis de causâ materiali in communi* diximus.

SVBSECTIO I.

Quomodo forma expellat sibi contrariam.

QVia forma expellit aliquando per sui introductionem alteram formam, calor v. g. frigus, oportet explicare, quâ ratione contingat hæc expulsio for-
30 mæ præcedentis, ad ingressum nouæ illi contrariæ. Ratio dubitandi est, quia ex vnâ parte videtur expulsio formæ præcedentis, esse dispositio ad formam subsequentem, ideóque & prior propter rationem communem omnibus dispositionibus, quæ præcedunt priùs naturâ: ex aliâ verò parte expulsio formæ præcedentis videtur esse effectus formæ introductæ, & consequenter videtur posterior illâ.

Prima conclvsio. Expulsio formæ præcedentis, & introductio subsequentis, sunt simul tempore. Probatur clarè, quia si priùs tempore esset expulsio præcedentis, daretur in aliquo instanti reali subiectum sine vllâ formâ, quod prorsus repugnat: si verò expulsio esset posterior tempore ad introductionem nouæ, ergo in instanti ante illam expulsionem fuere simul in subiecto forma de nouo introducta, & forma antiqua illi contraria, quod naturaliter omnino repugnat. Imò, si pro vno instanti illæ duæ formæ inter se cohærerent, non esset cur & non cohærerent in sequentibus. Igitur dicendum est, illud instans reale, quo primò incipit esse forma noua, esse etiam illud quo primò incipit etiam non esse antiqua; ergo expulsio antiquæ, & introductio nouæ, sunt simul in eodem instanti reali temporis.

Secvnda conclvsio. Expulsio formæ præcedentis non est prior naturâ, sed posterior, ad introductionem subsequentis. Hæc est communior inter Recentiores, & facilè probatur, quia non ideò introducitur forma noua, quia antiqua expellitur, sed potiùs contrà ideò ex-
31 pellitur antiqua, quia introducitur noua; ergo priùs naturâ est nouam introduci, quàm antiquam expelli.

Sed respondent nonnulli, oppositum opinantes, concedendo in ordine ad præuisionem Dei, & in futuritione priùs esse introductionem nouæ expulsione antiquæ, negant verò in facto esse. Pro quo aduertunt, Deum, qui per cognitionem operatur simul cum omnibus agentibus naturalibus, eo ipso quòd videat introducendam formam nouam præcedenti contrariam, teneri ei formæ locum præparare, expellendo contrariam: vnde licèt priùs quasi in intentione sit introductio nouæ, in execune tamen priùs est expulsio præcedentis, quàm introductio nouæ: sicut si quis Regis aduentum sperans, domo eiiceret habitatores illius, vt hospitium Regi præpararet, tunc in intentione & præuisione prior esset aduentus Regis, in executione autem prior esset expulsio aliorum è domo.

Hæc doctrina omnino displicet, tum quia durum in Theologiâ videtur concedere, Deum eiicere priùs naturâ gratiam, vt locum faciat peccato, quando aliquis iustus à gratiâ decidit; tum quia in instanti reali prioritas seu posterioritas naturæ solùm est prioritas independentiæ & causalitatis. Certum autem est causam expulsionis formæ præcedentis esse introductionem nouæ, & non è contrario; ergo prior est naturâ, etiam in executione, introductio nouæ, quàm expulsio antiquæ, quia causa in executione, debet esse prior suo effectu; imò solùm requirit prioritatem in executione, non autem in intentione.

Vrgeo & explico hanc impugnationem: Quia non potest à Deo præuideri existens non solùm de præsenti, 32
sed nec de futuro aliquis effectus, quin præuideantur existentes seu futuræ eius causæ physicæ, & dispositiones, quibus egent causæ ad productionem illius effectus; ergo si expulsio formæ præcedentis est dispositio physica ad introductionem nouæ formæ, non potest Deus videre futuram introductionem nouæ formæ, nisi videat futuram expulsionem præcedentis; ergo nouæ formæ introductio, etiam vt futura, nequit esse causa expulsionis, cùm hæc iam videatur etiam futura.

Huic rationi posset responderi, à Deo videri non quidem introductam formam, sed agentia naturalia proximè disposita ad introducendum, solúmque desiderare, vt cesset forma contraria. Sed contrà, quia vt causæ proximè potentes ad operandum producant formam actu in subiecto, non indigent vt priùs naturâ expellatur forma contraria præcedens, vt statim ostendam; ergo ex hac parte non expectant voluntatem Dei actu expellentis contrariam. Contrà Secundò: quia causa expellens formaliter contrariam, non est agens extrinsecum efficiens, sed ipsamet noua forma; ergo hæc debet à Deo præuideri præexistens, antequam decernat destruere actu formam, quia non potest videri existens effectus, antequam causa videatur existens.

Ad rationem in oppositum, desumptam ex intentione finis & executione, respondeo, posse quidem priùs intendi effectum quàm causam, verbi gratiâ, sanitatem priùs quàm medicinam; verùm non posse præuideri existentem priùs effectum quàm causam. Ra- 33
tio est, quia aliquid etiam non existens potest amari, vnde & potest amari antequam videantur eius causæ existentes, non tamen potest existere sine suis causis, quia est posterior *in quo* respectu illarum; quod verum est etiam in futuritione. Sicut enim effectus existens est posterior causis existentibus, ita etiam effectus futurus est posterior causis futuris: nam esse futurum, & præsens, est idem esse comparatum ad diuersa tempora: Deus autem non expellit præcedentem formam præcisè quia vult nouam producere, sed quia videt nouam producendam. Ergo priùs naturâ non solùm in intentione, sed etiam in præuiâ executione est introductio nouæ, ergo non potest esse ea introductio posterior naturâ ad expulsionem.

Sed obiicies: Expulsio formæ præcedentis prærequiritur ad introductionem nouæ, ergo est dispositio ad illam. Consequentia est bona. Antecedens probatur, quia non minùs videtur prærequiri ad introductionem formæ ignis, expulsio formæ ligni, quàm calor, vel siccitas, vel aliæ dispositiones ad formam ignis. Pro solutione huius difficultatis aduerto, ad hoc vt forma, verbi gratiâ, calor, introducatur in passum, non requiri vt priùs naturâ expulsum fuerit ab eo passo frigus, sed sufficere, si non reperiatur tunc frigus in ipso passo, quando intrat calor. Ex quo infero, non debere expulsionem formæ præ-
cedentis antecedere introductionem nouæ, sed suffi- 34
cere si eam concomitetur, id est, si sint simul. Et ratio est, quia si, dum contrarium ingreditur in passum, ibi non reperiat alterum contrarium, parum interest, quòd fuerit antè expulsum, vel quòd tunc primò expellatur, quod lumine naturæ notum videtur. In dispositionibus, autem aliis positiuis longè est diuersa ratio, quia licèt ignis spectatâ

propriâ

propria exigentia, videatur contentus, si cùm primùm ingreditur, inueniat ibi suas dispositiones, & ex hac parte non sit necessum vt illæ antecedant; verùm quia ignis inducitur ad illarum exigentiam, oportet ipsas tanquam causas petentes ignem, & determinantes materiam, priùs naturâ præcedere. At, *vt suprà* dixi, non introducitur forma, quia expellitur antiqua, sed potiùs è contrario, vnde neque ex hoc capite requiritur vt expulsio sit priùs natura.

Deinde addo vlteriùs, nec requiri vt ipsa expulsio sit simul natura cum introductione nouæ formæ, sed sufficere, & debere esse posteriorem natura; causatur enim expulsio ab introductione nouæ formæ, & non contrà, vt dixi.

Vrgebis: Expulsio formæ præcedentis est posterior ad introductionem nouæ, ergo priùs est in illo subiecto forma noua quàm expellatur antiqua; ergo simul saltem natura sunt & noua & antiqua, quod omnino repugnat, propter earum contrarietatem. Sequela verò probatur,
35 quia, quandiu forma præcedens non est destructa, adhuc manet. Sed pro illo priori nondum est corrupta, ergo manet adhuc; sed tunc etiam est forma noua, ergo simul natura vtraque est. Respondeo, etiamsi formæ antiquæ expulsio sit posterior ad introductionem nouæ; adhuc non sequi, simul natura coincidere vtramque formam. Ratio est, quia, cùm hæc prioritas naturæ solùm sit prioritas causæ, seu dependentiæ, & forma præcedens eiusque expulsio non sit vllo modo causa introductionis nouæ formæ, inde fit, vt in priori naturæ, quo noua introducitur, non concipiatur neque expulsio antiquæ, neque ipsa antiqua; quare nego, nouam & antiquam esse simul natura.

Sed vrgebis rursus: Forma antiqua non concipitur in illo priori, ergo in illo priori iam non est, ergo pro illo priori & non pro posteriori est expulsio antiquæ. Respondeo, negando sequelam: quia pro illo priori neque est forma antiqua, neque eius carentia, quia neutrum est causa expulsionis, vnde ab vtroque præscinditur pro illo priori; sicut in priori quo concipitur voluntas potens amare, vel odio habere, non intelligitur amor aut carentia amoris, neque odium aut eius carentia, sed præscinditur ab vtroque, quia neutrum est causa amoris aut odij; illud autem signum solùm est signum causæ, ergo ex eo quòd in illo priori non intelligatur expulsio formæ, non sequitur, debere intelligi ipsam formam existentem, ergo non sequitur, simul coincidere vtramque formam nouam & antiquam, vt contendebat obiectio. Quod autem dicebatur, semper durare formam an-
36 tiquam, quandiu non destruitur, verum est in duratione reali, non tamen de prioritate naturæ, in qua solum considerantur ea quæ se habent vt causa: cumque nec forma antiqua, nec eius expulsio sit causa vt noua adueniat, inde fit, vt neutrum tunc concipiatur, neque pro illo priori existat.

Aduerte, totam hanc doctrinam solùm intelligendam inter formas reales oppositas inter se contrariè: nam si loquamur de formis oppositis priuatiuè v. g. de luce & tenebris, dicendum est, non esse priùs naturâ introductionem lucis expulsione tenebrarum, aut è contrario. Et ratio est aperta: quia cùm tenebræ nihil aliud sint quàm carentia lucis, carentia autem alicuius rei formalissimè tollatur per positionem ipsius rei, nec potest intelligi ipsa res existens, quin etiam intelligatur non esse carentiam illius: sicut è contrario nequit intelligi carentia illius, quin intelligatur ipsa expulsa: inde fit, non posse intelligi existentem lucem, nisi intelligantur etiam expulsæ tenebræ, quæ sunt carentia lucis. Et ratio à priori est, quia idem est lux & carentia tenebrarum, & è contrario idem est carentia lucis & tenebræ; quare lux non est propriè causa carentiæ tenebrarum neque tenebræ sunt causa carentiæ lucis, sicut homo non est causa animalis rationalis, nec è contrario animal rationale causa hominis.

SVBSECTIO II.

Quid de expulsione formæ substantialis, & duæ aliæ difficultates.

Est tamen hîc non exigua difficultas; an idem dicendum in formis substantialibus: Conclusio enim, & ratio præcedens, solùm videntur habere locum in for- 37
mis contrariis, quarum vna expellitur immediatè ad ingressum alterius. At forma ligni v. g. non expellitur quia introducitur forma ignis, sed quia deficiunt dispositiones pro ligno: priùs autem corrumpuntur dispositiones ligni, quàm introducatur forma ignis ergo priùs corrumpitur forma ligni quàm introducatur ignis.

Hâc occasione discutienda est singularis opinio Patris Ouiedi circa accidentia, quæ disponunt materiã pro forma substantiali, putat enim, dispositiones per se loquendo non esse necessarias ad conseruationem formæ substantialis in materia, sed eas ideo in primo instanti produci, vt Deum moueant ad illam formam potiùs, quàm aliam diuersam dandam huic materiæ, ideóque eas dispositiones in primo instanti reali generationis dicit esse priores naturâ, cùm concurrant in genere causæ moralis Deum mouentis ad productionem, ac proinde eas non posse in illo instanti à forma ipsa, quæ posterior est, produci. Deinde verò, in secundo & aliis instantibus ait formam conseruari ibi independenter à dispositionibus, & has à forma conseruari, ac denique, formam substantialem nunquam perire ob defectum dispositionum, sed quia ad præsentiam nouarum dispositionum intrat noua forma substantialis, quæ repugnat antiquæ,
eámque propterea expellit. Quòd verò forma conseruet 38
omnes suas dispositiones, inde probat. Nam ignis v. g. potest conseruare duos vltimos gradus caloris, qui ab illo promanant, ergo & potest etiam sex primos, qui vel sunt homogenei cum vltimis, ac proinde possunt eodem modo ab eo conseruari, vel si sunt heterogenei, sunt ignobiliores, ac proinde à fortiori poterunt ab eo conseruari. Confirmat: quando aqua v. g. admittit aliquos gradus frigoris, si omnes sunt homogenei, cur quæso, magis admittet eos, quos ipsa conseruat, quàm alios? si dicantur admitti alii, tunc infert: ergo aqua non pendebat ab illis, ergo illi non erant priùs naturâ, quàm forma, ac proinde bene poterit eos conseruare; si admittat duos, quos conseruat, cur non succedet in conseruationem duorum aliorum?

Ego primùm dico, hanc doctrinam esse contra omnium ferè Philosophorum sensum; imò & Vulgi. Omnes enim censent, formas substantiales perire ob defectum dispositionum necessariarum ad earum conseruationem, hominem scilicet mori, non quia intrat forma cadauerica, de qua an detur? multi dubitant, & de facto Omnes, qui admittunt formas partiales in viuentibus, nullam talem admittunt; & licèt eorum sententia ex aliis capitibus reiiciatur, nemo tamen ex hoc capite; quòd, si vera esset, homo non posset mori, illam dixit esse falsam. Periit ergo homo ex defectu qualitatum ad vitam conseruandam necessariarum, qui est etiam sensus Vulgi, vt dixi, non cogitantis de ingressu formæ, sed de
dispositionibus pro anima requisitis, ac proinde vel ex 39
hoc solo capite dico, eam sententiam mihi esse valde parum probabilem.

Secundò Ratione à priori videtur etiam inde reiici, quia haud dubiè est valde rationi conforme, vt forma substantialis, vti pro ingressu indiget dispositionibus, ita & pro conseruatione indigeat, cùm enim illa ordinetur ad operandum, & ad hoc indigeat variis instrumentis, videtur valde rationi conforme, ablatis illis, illam quoque debere perire, etiamsi à nulla alia forma substantiali expelleretur, id quod maximè locum habet in formis perfectioribus animalium. Quomodo enim dicemus decollationem hominis esse tam subitam dispositionem ad formam cadauericam, nisi, quia priùs concipimus, per illam turbari instantaneè omnia Organa, ac dispositiones ad animæ rationalis conseruationem?

Certè Nos non aliâ ratione admittimus eam formam cadau-

by Google

cadauereitatis, niſi, quia iudicamus, animam humanam abire, leoninam, &c. perire, & quia aliunde cenſemus, materiam primam non poſſe ſine formâ naturaliter conſeruari; ſi enim hoc ſecundum putaremus falſum, fortaſſe nullus de forma cadauereitatis cogitaſſet, nec tamen ideo cenſuiſſemus, hominem non poſſe mori gladio, febri, ſuffocatione, &c.

Tertiò, Cùm longè minùs certum ſit, materiam non poſſe habere duas formas ſubſtantiales ſimul, quàm non poſſe eſſe ſine vlla, & Ouiedus hoc vltimum doceat poſſe eſſe, non capio, quà ratione (ſi ſemel forma ex ſe poſ-
40 ſit manere ſine diſpoſitionibus) doceat, ex incapacitate duarum formarum mori hominem. Debet ergo mors hominis, quæ eſt extra dubium, reduci in cauſam certiorem, quàm ſit impoſſibilitas duarum formarum in eadem materia. Cauſa autem ea valde certa eſt defectus diſpoſitionum, organorum, &c. qui defectus ab omnibus maniſeſtè notatur, ergo tandem dicendum eſt, formas pendere in ſui conſeruatione a priori ab aliquibus diſpoſitionibus, quas eo ipſo non poſſunt ſuſtentare.

Quartò, Non capio, quâ conſequentiâ dicat hic Autor, formàm exigere, etiam in conſeruatione ſui, quantitatem tanquam diſpoſitionem præuiam, & ſimul doceat, non pendere à calore. Etenim, (& maioris claritatis gratia loquamur de Anima rationali,) non capio cur ea anima in ſe indiuiſibilis ac proinde potens in loco inextenſo exiſtere, magis debeat exigere extenſam priùs naturâ materiam per quantitatem, quam alias diſpoſitiones caloris, &c. non ergo ea duo traduntur conſequenter ab Ouiedo. Adde (iuxta ea quæ ſuo loco agentes de formali effectu quantitatis dicemus) nec extenſionem ipſam prouenire à quantitate: hæc enim non aliud cauſat quàm impenetrabilitatem partium inter ſe. Quo ergo fundamento dici poterit, animam rationalem prærequirere in conſeruari vltra extenſionem materiæ, etiam eiuſdem impenetrabilitatem, magis quàm omnes reliquas diſpoſitiones, quibus in fieri indiguit.

Quintò Reiicio eam ſententiam, quia ſæpe aliqua
41 pars diſpoſitionis præcedentis formæ eſt etiam pars diſpoſitionis pro noua, quia vtraque forma conuenit in quatuor v.g. gradibus caloris; in inſtanti autem productionis nouæ formæ, non conſeruantur illi quatuor gradus (vt & ipſe fatetur) à forma noua, neque ab antiqua, ergo à ſolo Deo; Iam hinc argumentor: videtur planè gratis dictum, illos gradus toties à diuerſis cauſis conſeruari, iam ab vna, iam ab altera, iam à tertia, quinta cauſa ſæpe etiam pluribus, nam illa accidentia, quando introducta eſt forma B, non conſeruabantur ab illa, hâc intrante conſeruantur à B, hâc pereunte iterum pro primo inſtanti ab alia cauſa, intrante ſecundâ formâ iam quartam acquirunt cauſam; quòd ſi in tertia deinde forma maneant, acquirent alias duas cauſas. Connaturalius ergo eſt, vt dicamus, ſemper à Deo conſeruari, vti & ipſa forma ſubſtantialis conſeruatur. Habet autem hoc argumentum adhuc maiorem vim in diſpoſitionibus illis, quæ multis inſtantibus, antequam introducatur noua forma, producuntur, etenim illæ diſpoſitiones toto eo tempore dici non poteſt quòd con ſeruentur à forma antiqua, quia illi ſunt potiùs contrariæ, non à noua, quæ nondum eſt, neque ab aliis agentibus extrinſecis, quia hæc ſæpe iam ſunt remota ab eo paſſo, etenim producto ſemel calore in paſſo non ſtatim perit, etiamſi remoueatur agens, quod ipſum produxit, ergo debent toto eo tempore a Deo conſeruari cur ergo non dicemus conſeruari à Deo, etiam poſt-
42 quam aduenit noua forma, cùm nulla penitus detur ratio, quæ vrgeat ad dicendum, debere conſeruari ab illa?

Vltimò tandem argumentor, quia ſi licitum ſemel Nobis eſt ad tales doctrinas recurrere, eò quòd in his rebus occultis non poſſimus ita facilè redargui, profectò ego eodem iure dicerem, etiam in eo primo inſtanti reali generationis eas diſpoſitiones ab ipſa forma produci. Argumento verò Ouiedi, quo probare vult, eo inſtanti illas debere eſſe priores naturâ, vt Deum ad infundendam formam moueant, Reſpondebo facillimè, non requiri ad talem motionem, vt in primo inſtanti generationis videantur à Deo iam exiſtentes, ſed ſufficere, ſi inſtanti reali antecedenti Deus præuiderit diſpoſitionem penultimam, & ſimul videat non eſſe cauſas naturales, quæ poſſint pro ſequenti inſtanti impedire, quominùs producatur vltima diſpoſitio, eo enim ipſo habet iam Deus motiuum ſufficiens, vt producat pro eo inſtanti ſequenti formam priùs naturâ, & hæc poſſit etiam in eo primò inſtanti conſeruare eas diſpoſitiones præcedentes, & producere vltimam partem diſpoſitionis. Vides ergo, ſi ſolùm dicatur, eas diſpoſitiones requiri ad mouendum Deum, & non ob phyſicam exigentiam ipſius formæ producendæ non diſcurrere hunc Auctorem conſequenter.

Quod verò obiiciebat pro ſe ſi diſpoſitiones formæ ſint eiuſdem rationis cum aliis gradibus, quos forma procludit, non eſſe rationem cur poſteà aliqui gradus conſeruentur, alij non, hoc, inquam, nullo modo vrget, quia ſi ſint heterogenei, facilè apparet, poſſe illos primos eſſe ex ſe independẽtes à forma, alios non, etſi nobiliores. Neque vllo modo ſequitur, eò quòd forma poſſit producere nobiliores, poſſe etiam ignobiliores, vt & ipſe Ouiedo *alibi* fatetur.

Vndecimò, ſi gradus illi ſint homogenei, & conſequenter ex eo capite attentâ eorum naturâ non ſit maior ratio cur hi potiùs, quàm illi conſeruentur, eſſe tamen rationem ex parte formæ; nam accidentia, à quibus ipſa pendet in conſeruari, vti in produci, non poteſt producere; alia verò, quæ ex ſuperabundantia prodeunt ea iam exiſtente, optimè poteſt. Per ſe autem illi eidem gradus præſupponentur in conſeruari, qui ſunt in fieri præſuppoſiti. Conſtet ergo, formam ſubſtantialem perire ex defectu diſpoſitionum non è contrario diſpoſitiones ex defectu formæ ſubſtantialis.

Hinc autem digere quidam moderni in formis ſubſtantialibus priorem eſſe corruptione antiquæ generatione nouæ. Arbitror tamen, hæc non dici conſequenter; ego enim retorqueo argumentum contra illos: Diſpoſitiones ad formam ignis ſunt priùs naturâ, quàm corruptio diſpoſitionum ligni, vt ipſi fatentur, & ex dictis in *præcedenti Subſectione* conſtat manifeſtè, quia illæ diſpoſitiones ſunt inter ſe immediatè contrariæ; inter contraria autem priùs eſt naturâ generatio nouæ, quam corruptio antiquæ. Tunc vlterius: ergo & generatio formæ ignis eſt prior naturâ quàm corruptio formæ ligni. Probo euidenter conſequentiam; quia ad introductionem caloris vt octo v.g. immediatè ſequitur forma ignis in ſecundo ſigno: at corruptio formæ ligni ſequitur in tertio ſigno, ergo tardiùs quàm productio. Probo Minorem: nam poſt calorem vt octo, primò ſequitur expulſio frigoris requiſiti pro ligno, & poſt expulſionem frigoris ſequitur in tertio ſigno expulſio ligni, ergo poſteriùs ad productionem formæ ignis. Fateor tamen, lignum etiam expellendum, licèt forma ignis non produceretur, dummodò producerentur diſpoſitiones ad eam formam ignis: & ex hac parte poſſe dici, formam ignis non eſſe cauſam expulſionis formæ ligni, nec priùs naturâ; ſed tamen non proptereà deberet dici generatio ignis poſterior naturâ, ſed concomitanter ſolùm. Poteſt tamen adhuc dici priùs eſſe generationem, propter rationem à nobis datam; quia generatio immediatè ſequitur ad diſpoſitiones, corruptio autem ſequitur mediatè, licet in alio ordine, habéntque ſe quaſi patruus & nepos reſpectu v.g. Petri, qui eſt parens vnius, & alterius auus, ſed in diuerſa linea.

Adhuc tamen hærendum non nihil circa immediatè Dicta, quidam enim, maximè autem Dicaſtillo, *Diſp. 4. de Sacramentis dub. 9. num. 162.* putant, caſu quo producerentur diſpoſitiones ad formam ignis v. g. ipsâ formâ non productâ, connaturaliùs fore, vt maneret forma antiqua ligni, eſto careret propriis diſpoſitionibus cùm enim
eo caſu vnum à duobus inconuenientibus admittendum 43
eſſet, ſcilicet, aut materiã ſine omni forma aut formãm ſine propriis diſpoſitionibus & cũ cõtrariis conſeruari deberet hoc ſecundum potius admitti, quia eſt longè minus miraculum, quàm materiam eſſe ſine forma. Ego circa hanc doctrinam primum dico, iuxta ea, quæ circa con-

uerſionem

uerſionem Euchariſticam docuit *inferius* Dicaſtillo nullo modo loqui illum conſequenter. Si enim eſt majus miraculum deſtruere formam, quàm eam conſeruare ſine diſpoſitionibus, ergo à fortiori maius erit miraculum deſtruere, & formam & materiam, quàm vtrumque ſine iis diſpoſitionibus conſeruare, quia in deſtructione formæ ſolius, nihil deſtruitur naturâ ſuâ incorruptibile, ac proinde nulli rei fit violentia. At ſimul deſtruendo materiam fit grandis violentia ipſi materiæ, quæ naturaliter exigit in perpetuum durare. Ergo majus miraculum eſt panis materiam & formam deſtruere, quàm vtramque conſeruare ſine diſpoſitionibus, cuius oppoſitum fusè deduxit contra me Dicaſtillo, vt probaret Patres ex certa Philoſophia deduxiſſe, dari in Euchariſtia deſitionem panis eo ipſo quòd ſeparentur ipſius accidentia. Sed de hac obiectione *infrà* fuſiùs.

Iam verò ad rem noſtram, quòd ſit maius miraculum. Dico quando venitur ad taxationem vtrùm hoc iſto ſit nobilius, aut ſit maius miraculum, diuinari multùm quia vni homini apparet maius, quod alteri minus. Ideo in hoc puncto nihil eſſe certum.

46 Tertiò tamen dico, adhuc mihi eſſe probabilius, tunc temporis eam formam corrumpendam. Moueor: quia longè certius eſt, formam non poſſe naturaliter ſine diſpoſitionibus conſeruari, quàm quod materia naturaliter nequeat eſſe ſine forma: etenim valde multi hoc vltimum negant, & licèt eorum ſententia mihi non placeat, hoc tamen fateri debemus, ſummè difficulter adduci poſſe rationem efficacem quâ ea rejiciatur? At quod forma ſubſtantialis pereat naturaliter ex defectu diſpoſitionum, vno excepto Oviedo, quod ſciam, omnes fatentur, formam enim equi v.g. perire ex defectu diſpoſitionum, quaſi experimur, de ingreſſu autem aliûs formæ ſubſtantialis contrariæ magnum eſt dubium, cùm omnes, qui negant formam cadaueris & ponunt ſolas partiales, negent eo caſu talem ingreſſum oppoſitæ, de quo *paulò antè*: ergo cùm videamur certiores eſſe de dependentia naturali formæ ſubſtantialis à ſuis diſpoſitionibus, quàm de dependentia materiæ à forma ſubſtantiali profectò citiùs debemus dicere, pereuntibus diſpoſitionibus, eſto contraria forma non adueniat, perire debere antiquam, quàm ne incertum aliud miraculum de conſeruatione materiæ ſine forma admittamus. Adde valde probabile eſſe diſpoſitiones contrarias formæ ignis v.g. exigere naturâ ſuâ expulſionem, non ſolùm contrariarum ſibi diſpoſitionum, ſed & ipſius formæ ſubſtantialis, ac proinde tunc perituram eam formam non ſolùm quia deſunt propriæ diſpoſitiones, ſine quibus naturaliter eſſe nequit, ſed quia contrariæ (quas in eo caſu ſupponimus ibi adeſſe) exigunt eius formæ corruptionem. Omnibus ergo penſatis probabilius videtur eam debere naturaliter perire, eſto aliud, minus tamen, miraculum conſeruationis materiæ ſine forma daretur. Iam ad rem noſtram.

Tertia Conclvsio. Forma oppoſita expellens aliam è paſſo, non eſt cauſa efficiens illius expulſionis. Et probatur: quia dupliciter poteſt aliquid dici cauſa efficiens expulſionis: vel quia ab ipſo conſeruabatur efficienter res deſtructa, & per ceſſationem influxus in illam, eam corrumpit, quomodo Deus eſt cauſa efficiẽs de-
47 ſtructionis omnium rerum. In hoc ſenſu certum eſt, formam introductam non eſſe cauſam efficientem expulſionis antiquæ, quia forma antiqua non conſeruabatur efficienter à formâ nouâ illi contrariâ, & nondum exiſtenti. Alio modo poteſt aliquid eſſe cauſa efficiens deſtructionis, quatenus ſcilicet producit efficienter aliquid incompoſſibile cum formâ expulsâ: qua ratione Ignis producens calorem efficienter in meâ manu, eſt cauſa efficiens expulſionis frigoris incompoſſibilis cum calore ab igne producto. Hoc autem modo etiam forma noua non poteſt eſſe cauſa efficiens expulſionis antiquæ: nam forma noua ipſa per ſe, & non ratione alicuius effectus ab ipsâ producti, eſt incompoſſibilis cum præcedenti, ideóque eam ſolùm expellit formaliter, quatenus, dum ipſa ponitur in ſubiecto propter contrarietatem cum præcedenti, cogit cauſam efficientem ceſſare à conſeruatione præcedentis.

Obiicies: Eodem modo vna forma expellit aliam è ſubiecto, quo vnum corpus expellit aliud è loco; ſed hæc expulſio eſt efficienter, ergo & illa. Reſpondeo, etiam in ipſis corporibus quoad locum, eodem modo diſcurrendum eſſe. Si enim v. g. lapis mouetur ab alio, & ponitur loco aëris, tunc lapis non efficienter, ſed formaliter expellit aliud corpus, id eſt, per vbicationẽ quam
in ſe habet, non tamen productam à ſe. Si verò lapis ſe 48
ipſum moueat, tunc quia efficienter producit ſuam vbicationem, expellet efficienter inde aliud corpus; vbicatio verò propria lapidis expellit formaliter aërem, quia hæc eſt quæ formaliter repugnat cum vbicatione aëris, ſicut frigus cum calore. Poteſt etiam dici, vnum corpus ſemper, dum ſe mouet vel mouetur, producere impulſum in aliud corpus, qui impulſus eſt cauſa vt moueatur corpus expulſum; vnde ſemper expellit efficienter aliud corpus, forma autem non expellit producendo aliquid contrarium præcedenti, ſed per ſe ipſam, quæ eſt præcedenti contraria.

Qvarta Conclvsio. Cauſalitas, quâ forma expellit ſibi contrariam, non eſt ipſa forma expulſa, nec expellens, quia ſaltem de potentiâ abſolutâ poſſunt exiſtere ambæ formæ, quin detur expulſio vnius propter aliam; cauſalitas autem nec de potentiâ abſolutâ poteſt eſſe ſine effectu. Et hinc etiam colligitur, neque expulſionem præcedentis eſſe cauſalitatem nouæ, quia poteſt de potentiâ abſolutâ expulſio præcedentis fieri ratione alterius formæ diuerſæ introductæ in ſubiectum, vel à ſolo Deo volente ſine introductione alicuius formæ expellere antiquam; ergo ſola expulſio antiquæ non eſt cauſalitas nouæ; quia (vt dixi) cauſalitas nec de potentiâ abſolutâ poteſt eſſe ſine causâ à quâ oritur: eſt ergo ea cauſalitas expulſionis antiquæ, actus voluntatis diuinæ, quo, attendendo ad contrarietatem nouæ cum præcedenti, & visâ exiſtentiâ nouæ, vult ceſſare à con-
ſeruatione antiquæ. Et hic actus voluntatis nequit eſſe 49
ſine expulſione, quæ eſt effectus illius, & ſine introductione formæ nouæ, quæ eſt cauſa.

SECTIO V.

De causâ finali.

SVBSECTIO PRIMA.

Deſinitio & diuiſio finis.

Finis in præſenti accipitur, iuxta Ariſtotelem, pro eo cuius gratiâ fit aliquid, vel propter quem aliquid fit: ſicut ſanitas eſt finis medicinæ; quia medicina propter ſanitatem amatur.

Aduerte, voluntatem, quodcumque amat, vel amare propter ſe, vel propter aliud; id eſt, vel ſiſtere in illo obiecto, vel illud ordinare ad aliud. Id in quo ſiſtit, dicitur finis, quod verò ordinatur ad aliud, dicitur medium.

Aduerte deinde, poſſe idem obiectum eſſe ſimul & medium & finem, v. g. cùm quis amat potum, quia delectabilis, ſub quâ ratione eſt finis; & quia vtilis ad ſanitatem, ſub quâ ratione eſt medium. Idem poteſt in aliis obiectis contingere: & ratio eſt, quia in eodem obiecto poſſunt coincidere, & bonitas honeſta aut delectabilis, quæ conſtituit finem; & vtilis, quæ conſtituit media.

Finis diuiditur in *finem cui*, & in *finem qui*. Finis *cui* 50
eſt perſona cui amatur bonum: v. g. amo mihi ſanitatem, ego ſum finis *cui*, ſanitas verò eſt finis *qui*, quia eſt bonum quod amo mihi. Vbi aduerte, finem *qui* amari amore concupiſcentiæ, quia amatur alteri; finem autem *cui* amari amore amicitiæ, ſeu beneuolentiæ. Hic poterat eſſe diſſidium cum Gabriele, vtrùm finis *qui* ſit néc ne propriè finis; negat enim Gabriel, poſſe dici pro-

Google

priè finem, quia non ſiſtitur in illo, ſed in perſonâ cui amatur: ideò enim amo ſanitatem, quia amo me ipſum cui eſt bona ſanitas, ergo vltimò ſiſto in me ipſo, & non in ſanitate, ergo ſanitas non eſt propriè finis. Quæſtio hæc ſolùm eſt de voce: certum enim eſt quod docet Gabriel, ſanitatem amari propter perſonam cui eſt bona, & in hoc non poteſt eſſe diſſidium de re; ceterùm ad hoc vt dicatur finis *qui* ex communi acceptione vocis *finis*, ſolùm requiritur, vt res amata per ſe ipſam, & non per aliquid à ſe productum, ſit bona perſonæ cui amatur; & in hoc differt à mediis, quæ non à ſeipſis, ſed ratione alterius rei ab ipſis productæ ſunt bona perſonæ amatæ.

Finis *qui* vlteriùs diuiditur in finem *qui ſtrictum*, & in finem *quo*. Finis *qui ſtrictus* dicitur res illa, quæ amatur alicui; vnio autem illius rei cum perſonâ cui amatur, dicitur finis *quo*: v. g. beatitudo ſeu viſio Dei, eſt finis *qui* omnium noſtrûm; vnio autem huius viſionis cum intel-
51 lectu, eſt finis *quo*, quia illa vnio eſt id quo poſſidetur ipſa viſio, quæ eſt finis *qui*.

Deinde finis diuiditur in *vltimum*, & *non-vltimum*. Finis *vltimus* eſt ille in quo ſiſtitur, v. g. ſanitas eſt finis vltimus medicinæ, quia in eo ſiſtit vltimò medicina. Finis *non-vltimus* propriè ſunt media intermedia, v.g. ſciſſio venæ, quæ eſt medium ad ſanitatem, ſi comparetur cum aliis mediis ad ipſam prærequiſitis, v. g. cum inquiſitione & vocatione Chirurgi, poteſt etiam dici finis. Finis *non-vltimus* propriè non eſt finis, vnde à nonnullis nullatenus finis dicitur. Sed quæſtio eſt de ſolo nomine, & parui momenti. De qua aliqua dixi *ſuprà* contra Lynceum.

Rogabis, vtrùm in mediis detur aliqua bonitas diſtincta à bonitate finis, an verò media præcisè dicantur bona per denominationem extrinſecam à finis bonitate. Reſpondeo, vtilitatem ſeu conducentiam ad finem eſſe intrinſecam ipſis mediis, neque illis prouenire à fine, ſed à propriâ naturâ mediorum: neque enim ſciſſio venæ conſtituitur vtilis ad ſanitatem per ipſam ſanitatem, ſed id habet per ſe à propriâ naturâ. Ratio à priori eſt, quia ea vtilitas eſt quaſi virtus cauſatiua eius effectus, ſeu finis: oſtendi autem *ſuprà*, in cauſis virtutem cauſatiuam non conſtitui per ipſum effectum formaliter, ſed per entitatem cauſæ, cum reſpectu tamen ſeu ordine ad effectum; ergo vtilitas mediorum non prouenit ab ipſo fine
52 formaliter; ſed id habent ex ſe. Quòd autem hæc vtilitas & conducentia, quæ reperitur in mediis, dicatur bona, prouenit ex eo quòd finis ſit bonus: nam conducentia ſeu vtilitas ad malum finem, non poteſt dici bona, niſi lato modo, ergo quòd vtilitas medij dicatur bona vel mala, prouenit ex eo, quòd eius finis ſit bonus vel malus. Et in hoc ſenſu intelligendi ſunt, qui dicunt, bonitatem vtilem prouenire mediis per extrinſecam denominationem à fine: nam ſi intelligantur non ſolùm de vtilitate in quantum bona, ſed de illâ abſolutè & ſimpliciter, omnino falſum eſt, eam prouenire mediis, per extrinſecam denominationem à fine, vt probatum eſt.

SVBSECTIO II.

De ratione formali cauſatiuâ finis.

NOn diſputo, vtrùm finis ſit verè cauſa, de hoc enim *infra* agetur; ſed quæ ſit ratio, quâ finis in actu Primo ſiue impropriè ſiue propriè cauſat. Pro quo aduerte, voluntatem non poſſe ferri in incognitum, de quo *in libris de Animâ*. Et hinc naſcitur ratio dubitandi, vtrùm ſcilicet ipſa cognitio finis ſit quæ mouet voluntatem, an verò finis ipſe terminans cognitionem.

Quæſtio hæc, nî fallor, magnâ ex parte eſt de ſolo nomine: nam de re dubitari nequit, cùm quis amat ſa-
53 nitatem v.g. non amare cognitionem ſanitatis, neque ſecare venam, aut ſumere potionem amaram, propter cognitionem ſanitatis, tum quia eam cognitionem iam habet de facto, tum quia ea media non ſunt vtilia ad cognitionem ſanitatis, tum quia ipſa cognitio ſanitatis non proponitur reflexè voluntati, etiamſi cognoſcat ipſum finem; vnde ex cognitione præcisâ finis, non poteſt reflexe cognitionem amare; ergo quod amat voluntas, quod illam delectat, quod eam allicit *vt quod*, non eſt cognitio finis, ſed finis ipſe, qui eſt obiectum cognitionis, ſiue finis ille ſit quid reale, ſiue quid fictum, apprehenſum tamen vt bonum: nam ſicut intellectus poteſt cognoſcere ea quæ non ſunt, ita & voluntas ea poteſt amare, & ab illis allici intentionaliter mediâ cognitione, non tanquam re amatâ aut alliciente, ſed tanquam conditione quaſi applicante illud obiectum voluntati. Hæc quæ ſunt de re omnino videntur certa; de nomine autem poteſt eſſe difficultas, vtrùm cognitio dicenda ſit ratio motiua, an conditio; an cauſa formalis. Re intellectâ, voca illam vt volueris, dummodò non dicas, ipſam cognitionis bonitatem eſſe quæ mouet & allicit voluntatem ad amorem ſui. Benè dixeris, ſi cognitionem tantùm vocaueris conditionem, non verò rationem formalem moti-
uam; eſt enim ea cognitio idem quod in cauſis phy- 54
ſicis approximatio cauſæ ad paſſum, quæ pura eſt conditio.

Rogabis, vtrùm cognitio finis, licèt non alliciat & attrahat voluntatem ad ſe, alliciat tamen & attrahat ad amorem finis quaſi impellendo voluntatem vt amet, non quidem vt amet ipſam cognitionem, ſed obiectum illius.

Nonnulli Recentiores affirmant, Primò, quia finis propriè non impellit voluntatem, ſed attrahit ad ſe (impulſus enim eſt pellendo *extra ſe*, attractio verò è contrario eſt *ad ſe*) ergo finis attrahet, & cognitio impellet ad finem. Sed hæc ratio valdè debilis eſt, & quæ præcisè innititur allegorico cuidam modo loquendi, quòd voluntas dicatur impelli ad finem, qui fortè non eſt in vſu, communiter enim ſolùm dicitur attrahi ad obiectum. Quòd ſi aliquando dicitur impelli, nihil aliud ſignificatur, quàm extra ſe pelli voluntatem ad obiectum, ſiue per attractionem, ſiue per impulſum. Malè autem hi dicunt, obiectum attrahere, non verò mouere voluntatem, quaſi trahere ad ſe non fiat mouendo voluntatem; tam enim moueo eum quem ad me attraho ſicut magnes ferrum, quàm eum quem à me expello: ergo adhuc ex hoc
modo loquendi nihil inferri poteſt pro his. Adde è con- 55
trario, præmiſſæ dicuntur impellere intellectum ad aſſenſum concluſionis; cùm tamen intellectus attrahat ad ſe obiectum, non verò pellatur ad illud; ergo ex his allegoriis nihil ſolidum deduci poteſt in Philoſophiâ.

Secundò mouentur, quia ſi cognitio finis non eſſet cauſa impellens, ſed pura conditio, non variaretur actus voluntatis circa finem, ex præcisâ variatione cognitionis, quod apertè falſum eſt: quò enim perfectiùs cognoſcitur bonitas finis, eò magis attrahitur voluntas, vt in Beatis patet, qui ex clarâ Dei cognitione rapiuntur ſine libertate ad amorem Dei. Confirmatur hæc doctrina exemplo præmiſſarum, quæ reſpectu concluſionis non ſe haberent vt pura conditio, ſed etiam vt motiuum, ergo idem erit de cognitione finis.

Neque hoc argumentum vrget: falſum enim eſt, ex variatione conditionis non variari effectum, quò enim maior eſt approximatio in cauſis phyſicis, eò perfectiùs & intenſiùs illæ operantur, approximatio autem pura eſt conditio. Sed licèt id verum non eſſet in approximatione locali, quia conſiſtit in contactu phyſico cum paſſo, qui ſi ſit rigoroſus, non poteſt eſſe maior & minor; adhuc ſunt aliæ conditiones, vbi idem poſſum oſtendere. Nam carentia contrarij non eſt cauſa operans ſed con-
ditio pura: certum autem eſt, citiùs & intenſiùs opera- 56
ri cauſas ſi paſſum inueniant ſine contrario, quàm ſi cum illo; & in approximatione intentionali, quæ fit per intellectum, res eſt clarior. Cùm enim obiectum poſſit magis aut minùs proponi voluntati, inde fit vt ex eâ maiori cognitione, ſolùm tanquam ex meliori approximatione ſeu conditione, magis obiectum ipſum attrahat. Et oſtendo in hoc non loqui conſequenter hos Auctores, ipſi enim meritò docent, id quod allicit, quod delectat voluntatem, non eſſe cognitionem, ſed obiectum ipſum, propoſitum per cognitionem; ergo (ita infero contra illos)

Digitized by

illos) quod magis delectat & magis attrahit, non erit cognitio, sed obiectum ipsum magis propositum per intellectum.

Neque contra hoc potest nobis obiici, in nostrâ sententiâ omnes formalitates ex parte obiecti attingi per quamcunque cognitionem, ergo obiectum semper est idem, ergo maior vel minor attractio oritur solùm à maiori vel minori cognitione. Huic enim repliccæ ego facilè respondeo, etiamsi ex parte obiecti verè nulla appareat noua, vel maior bonitas, addo tamen, in ordine ad nos quasi apparere nouam bonitatem: sicut quando de aliquo cognosco esse rationale, quod anteà non poteram dignoscere, videor nouam formalitatem, nouum prædicatum cognoscere, quod anteà non noueram, neque ad hoc interest, an per præcisiones obiectiuas, an
57 solùm per formales id fiat. Dico ergo, illa noua vel maior bonitas, quæ ex perfectiori & clariori cognitione videtur de nouo apparere in obiecto, illa est quæ de nouo magis attrahit, non autem ipsa cognitio eam proponens, sicut hi ipsi & nos respondemus eis, qui argumentantur contra nos hoc modo: Aliquando obiectum in se nullam habet bonitatem vel malitiam, ergo quod attrahit voluntatem, non est ipsum obiectum, sed cognitio; Respondemus (inquam) illis, etiamsi obiectum non habeat in se veram, habere tamen apparentem bonitatem, illámque esse quæ mouet; cognitionem autem esse conditionem vt appareat bonitas illa. Ita similiter, licèt in obiecto verè non sit noua bonitas, quæ per clariorem cognitionem proponatur; quia tamen apparet quasi noua & maior, illam dico esse quæ magis mouet, & aliquando etiam necessariò, vt in Beatis, vnde prima petebatur confirmatio.

Secunda confirmatio ex præmissis desumpta, eodem modo soluitur; dico enim, connexionem illam quæ ex parte obiecti apparet inter prædicatum & subiectum, necessitare vel inclinare intellectum ad assensum, præmissas autem se habere vt conditionem.

Hanc Recentiorum sententiam, quam leuibus niti fundamentis ostendi, reiiciunt aliqui, eò quòd per id constituitur finis causans in actu primo, per quod de facto causat in actu secundo: sed non causat propter cognitionem, quia media non amantur propter cognitionem, sed propter obiecti bonitatem, ergo cognitio non se habet vt
58 causa, sed vt pura conditio. Hæc ratio non est contra Auctores prædictæ sententiæ, qui (vt *suprà* diximus) non volunt, cognitionem esse id, propter quod media eligimus, sed præcisè contendunt, eam impellere & inclinare voluntatem ad amorem finis, & quidem non efficienter, supponunt enim ipsi, cognitionem non concurrere efficienter ad amorem. Possunt ergo argumento respondere, finem dupliciter causare: vel tanquam id propter quod aliquid fit, & ad hoc cognitionem solùm esse conditionem; vel tanquam id quod inclinat & impellit voluntatem, idque prouenire à cognitione vt causâ formali.

Ego in hoc toto puncto primo censeo, influxum effectiuum non tribuendum cognitioni, in quo cum his conuenio, & de quo *alibi*. Secundò, sine inclinatione seu influxu formali ex parte ipsius cognitionis, posse difficultatem hanc intelligi, vt ex solutione argumentorum clarè ostensum est. Tertiò, posse probabiliter dici, cognitionem formaliter per se ipsam esse quasi quoddam pondus, quod voluntatem aliquo modo ad amorem propellat, ad modum quo de habitu voluntatis suo loco dicemus, illũ in genere causæ formalis inclinare voluntatem. Ita tamen hæc dicta putes, vt præcipua attractio intentionalis ab ipso obiecto sit, vt dixi *suprà*. Neque video in hoc modo dicendi difficultatem aliquam, nisi fortè de voce, quam nõ adeò curo. Quomodo autem cognitio determinet voluntatem, fusiùs *in libris de Anima* dicetur.

SECTIO VI.

De his quæ operantur propter finem.

HOmines & Angelos operari propter finem, est extra controuersiam. De hominibus id suadet experientia, de Angelis paritas rationis. Est ergo difficultas de Deo, & de brutis, de quibus breuiter nonnihil dicemus.

SVBSECTIO I.

Deus operatur propter finem.

ET quod attinet ad Deum, Primò certum est, actus 59
voluntatis ipsius Dei non fieri propter finem, quia cùm eiusmodi actus sint idem cum essentiâ diuinâ, quæ nullo modo fit, neque ipsos fieri certum est; vnde neque à fine fient, ergo volitio diuina, prout se tenet ex parte Dei, non habet causam finalem, sicut neque eius cognitio habet causam obiectiuam.

Sed potest hinc insurgere difficultas, vtrùm scilicet, etsi volitio diuina non habeat propriè causam finalem, sicut cognitio illius non habet causam obiectiuam, nihilominùs tamen eius volitio habeat propriè finem; sicut eius cognitio propriè habet obiectum formale. Neque enim videtur esse idem finis & causa finalis, sicut non sunt idem obiectum & causa obiectiua: causa enim finalis videtur includere duo, & esse id quod amatur propter se, & efficere aliquo modo amorem sui; sicut causa obiectiua intellectus dicit esse id quod cognoscitur, & vlterius efficere cognitionem; finis autem solùm dicitur esse id quod vltimò amatur, sicut obiectum formale solùm dicitur esse id quod cognoscitur: Dei autem volitio, licèt nullo modo causetur, ideóque non habeat causam finalem, verè tamen amat aliquod obiectum vltimò, ideóque videtur habere finem propriè. Fateor, si quis nomine 60
finis præcisè intelligeret obiectum vltimò amatum, posset dicere, Deum habere propriè finem: verùm, quia in quæstione de nomine, standum est communi acceptioni, & Philosophi communiter cum Aristotele pro eodem vsurpant *finem* ac *causam finalem*, dicendum est, actus voluntatis diuinæ propriè non habere finem, quia nec causam finalem, etiamsi eius cognitio habeat obiectum. Disparitas est, quia ex communi acceptione distinguitur obiectum à causâ obiectiuâ, finis autem non distinguitur à causa finali.

Circa effectus autem diuinæ voluntatis est maior difficultas: illi enim propriè videntur fieri propter finem, id est propter ipsum Deum, iuxta illud Ecclesiastici, *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus.* & iuxta illud Apocalypsis, *Ego sum α & ω, principium & finis.*

Nonnulli Recentiores, quibus acquiesco, affirmant, propriè operationes Dei ad extra habere causam finalem: qui modus loquendi confirmatur ex phrasi communi Scripturæ, Patrum, & Theologorum, absolutè concedentium causam finalem effectibus diuinæ voluntatis, negantium eandem ipsis actibus diuinis: quod etiam Hurtadus defendit *Disp.* 13. *de Animâ*, §. 22.

Obiicies tamen contra nos: Finis solùm est causa me- 61
diata respectu mediorum, respectu autem voluntatis est causa immediata; ergo si finis nullam habet vel exercet causalitatem circa voluntatem, non poterit exercere causalitatem circa media: sed nullus finis potest exercere causalitatem circa actus & voluntatem Dei, ergo nec poterit eam exercere circa opera, ab ea voluntate causata; ergo neque ipsa opera Dei habebunt propriè causam finalem. Respondeo, de ratione finis solùm esse, vt ob amorem illius aliquid fiat; ad quod non requiritur, vt ipse amor finis causetur à fine, sufficit enim si ab amore finis media causentur. Licèt autem amor diuinus in se non causetur vllo modo, & consequenter amor ille non habeat propriè causam finalem; neque finem, quod idem est (vt *suprà* dixi,) ob amorem tamen de Deo, & ab illo amore causantur verè creaturæ, vnde hæ propriè sunt propter finem amatum. Hinc nego obiectioni, necessariò requiri, vt aliquod medium sit propter finem, amorem de illo medio causari à fine; sufficit enim, si ille amor feratur in illum finem vltimò, ideóque etiam causet media. Idem dicendum est de ipsis effectibus creatis inter se, v.g. vocatio habet pro causa finali conuersionem; ex amore enim conuersionis, Deus vocat hominem ad pœnitentiam, licèt id fiat vnico actu,

& qui (vt dixi) non cenſetur ab ipſa conuerſione, quæ hîc & nunc dicitur finis eius vocationis.

SVBSECTIO II.

Quid de brutis?

GRauior difficultas eſt circa bruta, an ea operentur propter finem. In qua quæſtione communis ſententia negat, ea operari vllo modo propter finem. Ratio autem, quæ etiam communiter affertur, eſt, quia vt operentur propter finem, deberent comparare finem cum mediis, & diſcernere inter bonum, vtile, & delectabile; quod non poteſt fieri, niſi per diſcurſum vel
62 actum iudicij: vterque autem repugnat brutis, ergo & operari propter finem.

Hanc difficultatem lubet diligentiùs examinare. Et quidem duo poſſunt hîc diſputari: vnum de re, alterum de modo loquendi, quæ oportet diſtinguere. De re poteſt eſſe quæſtio, an hirundo v. g. dum paleas colligit, aqua lutoque permiſcet, aliquid cogitet de nido, vel de ouis excludendis in nido; an verò præciſè proponatur ei bonitas in ea collectione palearum, ſine alia tunc vlteriori cogitatione, hæc eſt quæſtio de re. De nomine autem erit, an, quia non faciunt reflexam comparationem, & per diſcurſum mediorum cum fine, dicenda ſint néene, operari propter finem. Si prima quæſtio benè explicetur, de ſecunda, quæ ad modum loquendi ſpectat, non ſum ſollicitus.

Recentiores communiter docent, nullo modo bruta tunc operari propter finem, nec cognoſcere aut appetere vtilitatem mediorum, ſed hirundini primò proponi collectionem palearum ſecundùm ſe, vt bonum delectabile; collectis verò paleis, proponi commixtionem cum aqua & terra; facta verò commixtione, proponi volatum ad nidum, &c. & nunquam vnum obiectum pro-
63 pter aliud appetere. Quod confirmat Hurtadus, quia bruta appetunt cibum quo ſuſtentant vitam, & tamen nihil cogitant de vitæ ſuſtentatione, idem ergo erit in aliis obiectis.

In eandem ſententiam conſentit Lynceus; *lib.* 4. *Phyſ. t.* 10. *cap.* 5. qui hanc addit rationem: Bruta non vtuntur ratione, quia illâ carent, quapropter D. Bernardus *ſerm* 81. *in Cantica* ait, ideo bruta non iudicari à Deo, quia ratione carent; Atqui ad operationem propter finem debent habere rationem aliquam eius, quod operantur, cùm finis ſit ratio motiua, ergo. Confirmat: quia belluæ non poſſunt vnum propter aliud cognoſcere, ergò nec poterunt amare, quia nulla eſt aſſignabilis diſparitas inter ea duo. Vrget item argumentum, quod ex Patre Hurtado breuiter ego tetigeram, quod neceſſaria pro vitæ ſuſtentatione, auidè quærunt, & tamen de vitæ ſuſtentatione non cogitant. Miror tamen, eum non legiſſe claram ſolutionem huius inſtantiæ, quam olim poſueram, vt *paulò poſt.*

Hæc ſententia & mihi olim placuit, quia eam putaui omnium eſſe, non quia à ratione in eâ non ſentirem difficultatem: iam verò puto omnino dicendum, etiam bruta cognoſcere (licèt imperfectè) conuenientiam mediorum cum fine. Et quidem hæc eſt manifeſtiſſima ſententia D. Thomæ, 1. *Parte, quæſt.* 78. *art.* 4. vbi probat ex profeſſo, animantia non ſolùm percipere præſentia, ſed etiam abſentia, propter quæ mouentur motu proceſſiuo; & ex contrario infert tanquam abſurdum, quòd animal non moueretur ad inquirendum aliquid abſens; ſtatímque addit, animantia non ſolùm appetere ea quæ ſunt conuenientia ſenſui, ſed alia propter alias vtilitates, & ponit exemplum in aue colligente paleas, his verbis: *Similiter auis colligit paleas, non quia delectet ſenſum, ſed quia eſt vtilis ad nidificandum.* Vnde
64 concludit: *Neceſſarium ergo eſt animali quod percipiat eiuſmodi intentiones, quas non percipit ſenſus exterior,* & hinc infert neceſſitatem ſenſus alterius, quem vocat *vim æſtimatiuam.* De mente ergo D. Thomæ dubitari in hac parte non licet. Eum *ibi* ſequitur Caietanus.

Ratione verò hanc ſententiam perſuadere eſt difficile, agitur enim de actu exiſtente in bruto, de quo nos nullam poſſumus habere experientiam. Et ſi quis dicat, Brutum non habet talem actum, non facilè poteri conuinci. Ceterùm ſi quis prudenter rem conſideret dicet ſanè, Concluſionem noſtram eſſe manifeſtiſſimam, & quidem non iam pono exemplum in hirundine paleas colligente, ſed adhuc in re clariori. Quis enim, quando panem cani v. g. oſtendo, & ille ad me accedit, poterit ſibi perſuadere, quando canis vult ſe mouere, nihil cogitare tunc de pane, nec velle ſe mouere vt panem, quem intuetur, & quo viſo incipit tripudiare, accipiat; ſed præciſè tunc cogitare de motu, poſteà verò, quando iam eſt approximatus pani, tunc primo proponi ei comeſtionem panis? Certè qui hoc dicat, poterit 65
etiam eodẽ modo dicere, quod nonnulli alij ſomniarunt, animalia nihil appetere ex cognitione, nec habere actionem vllam ex attractione obiecti, ſed præciſè tanquam lapides in centrum in obiecta propoſita, quod erroneum meritò à Suarez & ab omnibus iudicatur: poſſet, inquam, hoc eadem facilitate docere, quia tam videtur incredibile, canem non ſe mouere propter panem in præſenti caſu, ſed ſolum motum propter ſe appetere, quàm quòd nihil verè appetat. Idem eſt in innumeris aliis æquè manifeſtis, vt v. g. quando baculo illum à me repello, quis credet, illum non timere baculum, & propter illum vitandum fugere, ſed ſolùm cogitare de fugâ: & quando vocatus aſcendit ad aliquem, quis dicet, eum non cogitare primò niſi de primo gradu, cùm autem iam eſt in primo, tunc cogitare de ſecundo? Imò neque de aſcenſu deberet cogitare, ſed ſolùm de eleuando pede, & poſteà de figendo, quæ omnia prorſus ſunt incredibilia; ergo negari nequit, bruta aliquo modo cognoſcere vtilitatem, & ab eâ moueri.

Ad argumentum Lyncei de bruto carente ratione, dico, ad aſſerendum, bruta carere ratione, non fuiſſe illi neceſſariam autoritatem D. Bernardi, omnes enim id ſupponimus. Secundò addo, eam autoritatem ad in- 66
tentum huius Autoris eſſe planè inutilem, nam etiam homines, qui omnino ſunt ſtulti, non iudicantur à Deo, quia carent ratione. At non ideo crediderim hunc Autorem tam procul trahendum ſuo diſcurſu, vt dicat ſtultos, quando offertur illis cibus, & accurrunt pro illo, non ſe mouere propter cibum. Idem dico in infantibus, licèt enim ratione careant, & tunc non iudicentur à Deo; nemo tamen prudens dicere poterit, dum puerulus ſe mouet, vt ad matrem oſtendentem ſaccharum, aut pomum accedat, non mouere ſe, vt, quod proponitur, capiat & illum non cogitare de eo quaſi fine ei propoſito, ergo autoritas D. Bernardi, quòd Bruta non iudicentur à Deo, quaſi peccata commiſerint, ob defectum rationis, nihil probat de intento præſenti.

Secundò Miror, hunc Autorem non aduertiſſe totum quantum argumentum hoc eſſe contra ſe, etenim apud illum, ratione vti idem eſt, ac habere rationem motiuam eius, quod quis operatur, cùm finis ſit id, *cuius gratiâ aliquid fit.* Ita ille. Ego vero indè ſic argumentor: certiſſimum debet eſſe apud Omnes, bruta, ſiue operentur propter finem, ſiue non, habere motiuum ſuorum actuum, nam ad hoc eſt illis neceſſaria apprehenſio, vt bonitatem ſaltem delectabilem apprehendant, & eâ alliciantur, hoc autem formaliſſimè eſt facere aliquid gratiâ alicuius. Et verò (ſi res, vti petit, 67
bene ponderetur) quando Nos appetimus primò finem ab eo incipiendo, tunc maximè dicimur operari gratia finis, tunc accedimus ad modum, quem tribuit Brutis Lynceus, vel vt meliùs loquar, illa maximè ad Nos accedunt. Nam quando Ego primò amo finem, ſeu illius gratiâ habeo amorem (nam vt primum amorem fieri gratiâ finis certum eſt, quia ille amor fit ob bonitatem finis) tunc ego non amo aliquid propter aliud, ſed immediatè finem ob ipſius propoſitam bonitatem: Atqui hoc modo belluæ in Lyncei ſententia operantur, quia eliciunt actum appetitûs motæ bonitate delectabili pro-

poſitâ

ſitâ per cognitionem, ergo operantur gratiâ illius obiecti. Vides ergo, inſtantiam de fine, eò quòd definiatur, cuius gratiâ aliquid fit, eſſe planè contra hunc Autorem.

Abſolutè Reſpondeo, vt apprehendat canis vtilitatem in motu in ordine ad accipiendum à me panem, quem ei oſtendo, non eſſe neceſſariam vel micam rationis, ſeu diſcurſus, maximè cùm, dum dicimus, *recta ratio, &c.* ferè de ſola cognitione in ordine ad res mora-
68 les Omnes loquantur, Ea ergo apprehenſio fit per ſpecies illas, quas iuxta D. Thomam Deus illis indidit, vt diximus *ſuprà*; vbi miror, Lynceum putaſſe, Diuum Thomam poſſe explicari ſine ea operatione propter finem, cùm ſanctus Doctor expreſſe poſuerit ſpecies inſenſatas rerum, quæ per externos ſenſus percipi non poſſunt, qualis eſt vtilitas; certè de mente D. Thomæ dubitari non poteſt.

Ad ſecundum argumentum, quòd, ſicut bruta non inferunt vnum ex alio, ita nec poſſunt amare vnum propter aliud: Reſpondeo, conſequentiam eſſe nullam, quia quòd ament modo dicto vnum propter aliud, ſatis manifeſtè colligimus ex his, quæ videmus, at, quòd diſcurrant, nulla omnino ratio ſuadet. Ratio à priori ex doctrina Diui Thomæ poteſt reddi, nam diſcurſus non fuit neceſſarius ad vitam, & ſuſtentationem brutorum; At ea operatio imperfecto modo propter finem fuit eis neceſſaria, vt ſcilicet, ſi lepus videt canem, fugiat, ne capiatur, & ſi canis videt me baculo ipſi minantem, recedat, aut ſe abſcondat; in ſimilibus enim caſibus, ſi per impoſſibile loqui poſſet canis, nonne diceret: *fugio, ne percutiar?*

Ad inſtātiam ex Hurtado & Lynceo de bruto comedente, & non propter conſeruandam ſanitatem, præſtò eſt ſolutio. Concedo enim, id ibi ita contingere; ſed quid mirum, ſi etiam in nobis ferè ſemper ita res ſe habet? non enim comedimus, niſi quando famemus: tunc autem ſola fames nos vrget, non motiuum conſeruandæ vitæ, neque propterea in aliis rebus nos non operamur
69 propter finem. Ita dico, quando brutum famet vel ſitit, benè video ego vnde moueatur ad comedendum vel bibendum, nec tunc debeo recurrere ad vtilitatem cognitam conſeruandæ vitæ. At in aliis caſibus, vt in exemplo à nobis poſito de cane ſe mouente vt accipiat panem, quis dicet non aliter canem cogitare aut attrahi à pane, quando ſe mouet vt illum accipiat, quàm cogitet de conſeruandâ vitâ quando comedit? Ergo in vno caſu mouetur propter finem, etiamſi in alio non.

Neque ad hoc vllo modo requiritur, vel brutum diſcurrere, vel eſſe rationis capax: nam (vt benè D. Thomas eo loco *vbi ſuprà* ſubiunxit) ea comparatio vtilitatis & honeſtatis medij cum fine, &c. quæ in nobis fit cum diſcurſu & rationis vſu, fit in brutis naturali inſtinctu, ſine vllo diſcurſu aut reflexâ comparatione; non tamen propterea negandum eſt, ab eis cognoſci vtilitatem.

Dices: Per ſenſus non percipitur ea vtilitas, ergo per diſcurſum. Et hoc maiorem videtur habere difficultatem in aliis caſibus, v. g. in hirundine quæ fortè nunquam vidit nidum, nec vidit modum quo is fiat, vnde ergo proponitur ei conſtructio nidi, & palearum vtilitas, &c. ergo vel non debet operari propter vtilitatem, vel debet diſcurrere. Sed in primis hoc argumentum omnes
70 premit: ſiue enim operetur propter vtilitatem, ſiue non, omnes concedunt quòd appetat hirundo paleas vt ſibi conuenientes. Iam ergo rogo, quandoquidem non videt hirundo niſi colorem & figuram paleæ, color autem & figura non habent eam conuenientiam, nec ad nidum, nec cum hirundine, quomodo cognoſcet conuenientiam paleæ cum ſe ipſâ? Certè conuenientia non eſt obiectum viſus, alioquin & nos eam conuenientiam videremus. Idem eſt in oue fugiente lupum; quomodo enim cognoſcit diſconuenientiam, quandoquidem hæc non conſiſtit in coloribus, vel ſaltem non eſt obiectum viſus? Et hoc vrgeo manifeſtè, etiamſi maneat idem obiectum, ſcilicet lupus, ſi ouis fuiſſet cum eo educata, & ſimul pacificè commorata, tunc non fugiſſet ouis lupum, & tamen idem prorſus vidiſſet in eo caſu quod iam videt; ergo vel in vtroque videt diſconuenientiam, vel in neutro, vel ea diſconuenientia non percipitur per ſenſus externos.

Propterea puto dicendum, etiam in brutis dari ſpecies, quas multi vocant *inſenſatas*, rerum quas per ſenſus formaliter non percipiunt: nego tamen, eas acquiri per diſcurſum vllo modo, ſed ſolùm illas produci in æſtimatiuâ potentiâ, hic & nunc ſic diſpoſitâ, adiutâ ſpeciebus ipſis externis; ſicut in omnium ſententiâ in ſenſu interno bruti producuntur ſpecies de obiectis viſis; ita etiam de eis inſenſatis, & per eas immediatè cognoſci ſine diſcurſu vllo eam conuenientiam vel diſconuenientiam. 71 Idem dico de vtilitate ad finem in exemplo à me ſuprà allato, de bruto accedente ad cibum viſum, vel fugiente ab imminente baculo, &c. in hirundine etiam excitari ſpeciem de nido, quæ excitaretur ſi eum vidiſſet, Deumque (vt ait D. Thomas) non defuiſſe, dando his animantibus tales ſpecies & cognitiones etiam de obiectis abſentibus, & quæ à ſenſu non percipiuntur, quia neceſſariæ ſunt vt animal & ſuam vitam tueatur, & propagationi ſuæ ſpeciei attendat. Neque quia bruta ſint, ideò nihil aliud debemus dicere ab eis cognoſci, quàm colorem & qualitates, ſonum, cibos, &c. habent enim iram & concupiſcentiam, quæ procul dubio ſupponunt cognitionem aliorum accidentium quàm quæ per ſenſum percipiuntur. Idem eſt de fame, &c. quæ non videtur percipi per vllum è quinque ſenſibus, quia nec eſt color, nec ſonus, nec qualitas prima, nec odor, nec ſapor. Idem in ſiti, &c. Idem, quando ſentiunt dolorem, & volunt illum vitare,

Reſpondent huic vltimæ inſtantiæ de dolore nonnulli, bruta non cognoſcere ſuum dolorem, ſed obiectum diſſonum, & illud velle vitare. Sed contrà hoc ego admitto, & inde argumentor: ergo fugam illius obiecti appetunt ſeu carentiam doloris, ergo illam noſcunt: carentia autem non percipitur per ſenſus, per te; ergo habent aliquas ſpecies inſenſatas.

Secundò iidem dicunt, canem non velle dimittere lupum quem apprehendit, & quia delectatur ſanguine, & quia timet dilaniationem ab eo. Vnde ego arguo: 72
Ergo apprehendit dilaniationem; ſed hæc non intrat per ſenſus, ergo aliquid, quod non intrat per ſenſus, percipitur à brutis, ergo poteſt etiam percipere vtilitatem medij cum fine.

Cetera agentia inſenſibilia nullatenus operantur propter finem: cùm enim careant cognitione & appetitione, non poſſunt vnum propter aliud appetere aut ordinare. Quòd ſi aliquando dicimus, finem ignis diſponentis paſſum, eſſe introductionem formæ ignis; id intelligendum eſt de fine impropriè, vel de fine in ordine ad auctorem naturæ, nempe Deum, qui poteſt eas diſpoſitiones ordinare, vt ad finem propriè ad formam ignis, licèt ipſe ignis producens propriè non eas ordinet, quia caret cognitione & appetitione finis.

SECTIO VII.

De effectibus & cauſalitate finis.

PRimò dubitatur, Vtrùm primus amor ſeu complacentia in fine, ſit illius effectus. Negant nonnulli, quia terminare & mouere intentionaliter ad amorem ſui, non eſt proprium finis, aliàs etiam bruta operarentur propter finem, quia etiam illa mouentur intentionaliter ad appetendum obiectum bonum, ex bonitate obiecti cognitâ per phantaſiam. Hoc argumentum pa- 73
rùm nos vrget, concedentes bruta operari propter finem. Confirmant ſuam ſententiam, quia finis eſt cuius gratiâ aliquid fit, id eſt, ob cuius amorem aliquid fit; ergo quod fit à fine, non eſt illius amor, ſed reliqua quæ fiunt medio illius amore. Hæc confirmatio ſtatim diſſoluetur.

Alij Recentiores è contrario cenſent, etiam eum primum

Digitized

mum amorem esse effectum finis, non quidem solum, sed simul cum voluntate mediorum: quare licet appetitus bruti causetur intentionaliter à bono cognito, non tamen dicitur esse propter finem, quia ex illo appetitu deberet rursus causari mediorum appetitus, quæ duo includuntur in causalitate finis.

Ad confirmationem de amore primo, respondent, verba illa, *cuius gratiâ*, posita in definitione finis, non sonare idem, ac *cuius amore*, sed, *ob cuius bonitatem aliquid fit*; cum quo primus amor finis, licet non fiat ob amorem finis, fiat tamen ob bonitatem finis, ideò absolutè dicitur fieri gratiâ finis. Quo respondetur confirmationi pro contrariâ sententiâ. Quæstio hæc ferè de vocibus, in quâ placet secundus modus loquendi, quem tenet Hurtadus & alij plures.

74 Secundò dubitatur, vtrùm electio mediorum, & ipsa media, sint effectus finis. Ferè omnes affirmant: & ratio est aperta, quia in primis electio oritur ex amore finis, media autem oriuntur ex electione, ergo sunt effectus finis. In contrarium stant nonnulli arbitrantes, electionem non esse effectum finis, quia non amatur reflexè ipsa electio vt vtilis ad finem, sed medium electum per illam. Cùm enim quis vult medicinam propter sanitatem, non cogitat reflexè de ipsâ voluntate medicinæ, neque illam amat, sed præcisè medicinam ipsam, quam solùm apprehendit vt vtilem ad sanitatem; ergo sola medicina, non verò voluntas ipsius, erit effectus finis. De re non potest esse in præsenti dubitatio, certum enim est quod in hac obiectione docetur, scilicet ipsam electionem mediorum non amari reflexè propter finem, vel saltem id non esse necessum. Ceterùm vt dicatur illa electio effectus finis, non videtur requiri vt ametur reflexè propter finem, sed vt causetur à fine mediâ intentione illius; quod rectè potest fieri, etsi reflexè non cognoscatur nec ametur ipsa electio. Imò potest ad hominem argui contra aduersarios, ideò negantes, proprium finem Deo, quia licet media propriè causentur à Deo,
75 amor tamen finis & electio mediorum, quia sunt idem realiter cum ipso, non causentur à fine, ergo supponunt aduersarij, in aliis agentibus propter finem, à Deo distinctis, causari à fine & amorem de illo, & electionem mediorum: alioquin si hoc non requireretur ad rationem finis, malè ex solo defectu huius in Deo negarent proprium finem. Iam ergo supponunt, intentionem & electionem causari à fine, ergo sunt effectus illius, quia causari ab illo, & esse effectus illius, idem est.

Dices Primò: Electio non causatur ab intentione finis, ergo electio non est effectus finis. Respondeo, electionem causari à voluntate determinatâ, siue incitatâ per intentionem finis.

Sed hinc dices Secundò: Ergo etiam assensus conclusionis debet esse effectus obiecti præmissarum, quia fit ab illo obiecto cognito per præmissas, seu ab intellectu determinato per cognitionem obiecti præmissarum; ergo debet assignari quintum genus causalitatis respectu assensus conclusionis. Respondeo, & causam finalem, & obiectiuam respectu intellectus, solùm esse Metaphoricè causas, vnde in rigore neque quartum ge-
76 nus causæ deberet assignari. Quòd si causa finalis absolutè numerata est inter causas, obiectum verò intellectus, non ideò est, quia finis mediâ causalitate metaphoricâ progreditur ad causationem propriam mediorum: at verò obiectum intellectus sistit præcisè in causatione impropriâ assensus conclusionis, qui etiam est actus intellectus; vnde non enumeratur inter causas, licèt in rigore non minùs sit causa impropria assensus conclusionis obiectum præmissarum, quàm finis sit causa electionis mediorum, & è contrario.

Hinc inferes, etiam gaudium de fine obtento esse effectum finis, quia ideò quis gaudet de eâ possessione finis, quia illum intenderit: & licèt gaudium non sit medium ad finem, non ideò excluditur à ratione effectus finis, vt *proximè* diximus de ipsâ electione mediorum.

Tertiò potest dubitari, vtrùm finis ipse executioni mandatus, sit effectus suipsius prout intenti. Negant nonnulli, quia finis est *cuius gratiâ cetera fiunt*, iuxta Aristotelem; ergo propter finem non fit finis, quia hic non clauditur inter *cetera à fine*. In contrarium videtur 77
stare communis modus loquendi, scilicet, finem in intentione esse causam suipsius in executione, quatenus finis ipse amatus, est causa vt ponantur media, à quibus ipse finis physicè causatur. Neque huic sententiæ Aristoteles repugnat, qui cùm dixit, finem esse, *cuius gratiâ cetera fiunt*, non negauit fieri etiam ipsum finem: nec valet argumentum ab auctoritate negatiuâ. Sed transeat, id negauerit Aristoteles: in contrarium stat, vt diximus, communis modus loquendi, qui in quæstionibus de voce, qualis hæc est, præponi debet vnius Doctoris auctoritati.

Explicatis effectibus finis, restat de eius causalitate disputare: circa quam Primò dubitatur, vtrùm sit vera & realis. P. Suarez *Disputatione* 23. *sect.* 1. absolutè docet, finem esse veram causam realem. Quod probat Primò ex communi consensu Philosophorum, loquentium de fine vt de verâ causâ, & reali. Deinde ratione, quia effectus tam per se pendet à fine, quàm ab efficienti, ergo finis tam est vera causa, quàm efficiens. Censeo, hac in re non posse esse quæstionem nisi de solo nomine. Nam si per causam veram & realem intelligatur causa physicè producens effectum, nec P. Suarez, nec prudens vllus affirmauit, finem esse veram causam & realem, quia res non existens, imò & aliquando impossibilis, non potest physicè aliquid producere, ergo neque esse causa vera & realis in hoc sensu. Si au- 78
tem per causam realem intelligatur causa mouens, non quidem physicè, sed intentionaliter, mediante cognitione; non dubium, finem esse causam realem, quia realiter attrahit eius bonitas existens intentionaliter in animâ, mediâ cognitione, quæ cognitio realis est; vnde mediâ illâ realiter delectat bonitas finis (& hoc dicitur intentionaliter realiter mouere, & attrahere ad se) est ergo finis in hoc sensu vera causa, & realis. Hæc de re: de modo autem loquendi non est multùm curandum. Ego finem non vocarem absolutè & simpliciter causam, quia causa absolutè prolata supponitur pro producente physicè & realiter effectum, quod non conuenit fini.

Secundò potest quæri, in quo consistat finis causalitatis, quæcumque illa sit. In primis, si loquamur de causalitate finis respectu complacentiæ de illo, dicendum est, eam esse ipsam complacentiam circa finem, factam dependenter à cognitione finis: quod idem dicendum est de causalitate circa electionem & gaudium de possessione finis, scilicet horum causalitatem esse ipsam electionem & gaudium, vt facta ex amore finis.

Sed dices: Hæc eadem electio deambulationis, quæ modò causatur à fine sanitatis, potuit causari à fine re- 79
creationis v. g. ergo hæc electio non est causalitas finis sanitatis. Patet consequentia, quia causalitas non est indifferens ad hanc vel ad illam causam. Respondeo, eamdem electionem non posse iam respicere hunc finem, iam illum, quia (vt ostendam *libris de Animâ*) electio habet pro obiecto ipsum finem; nullus autem actus potest mutare obiectum, ad quod dicit respectum transcendentalem: vnde nego obiectioni Antecedens. Quia verò non amo rem terminis confundere, volo tibi explicare, quid sit illud, *prout facta dependenter à fine*, in quo dixi eam causalitatem consistere.

Dico ergo, hoc nihil esse aliud, quàm actionem ipsam physicam, quâ ea complacentia producitur, quæ per suammet essentiam dependet à propositione illius finis, id est, ab illo fine cognito, siue hæc siue alia sit cognitio diuersa de eo fine: neque enim variatio cognitionis variat actionem, quia (vt *suprà* diximus) cognitio non est causa, sed ipse finis.

Si verò loquamur de causalitate finis circa media, dicendum est Primò, eam causalitatem non consistere

neque

neque in entitate finis, neque in eius intentione, quia hæc omnia possunt esse, quin mandentur executioni me-
80 dia: nulla autem causalitas potest, etiam de potentiâ absolutâ, esse sine suo effectu, ergo finis, & eius intentio, non sunt causalitas circa media. Secundò, neque etiam consistit hæc causalitas in electione mediorum, quia etiam potest manere electio voluntatis, quin de facto ponantur media: vel quia mutatur voluntas, vel quia impeditur ne exequatur media, quæ intendit. Tertiò, non consistit eiusmodi causalitas in effectione exteriori mediorum; quia eadem actio exterior, v. g. deambulatio, potest fieri & ob hunc & ob illum finem: causalitas autem non est indifferens vt fiat ab hac vel illâ causâ. Hinc colliges, malè à nonnullis doceri, ipsam solam actionem agentis esse causalitatem finis: ipsi enim docent, causalitatem non posse esse sine causâ: at hæc actio agentis, v. g. deambulatio, potest esse sine fine sanitatis propter alium finem, ergo ea actio physica sola non est causalitas finis.

Si verò dicas, eam actionem, vt fit ab intendente finem, esse causalitatem, iam includis ipsam intentionem in ratione causalitatis, quod tamen priùs negaueras. Dicendũ ergo est, consistere eiusmodi causalitatẽ & in ipsâ actione exteriori mediorũ, & in volũtate interiori eligente ea media propter talem finem; quæ duo nequeunt existere, etiam de potentiâ absolutâ, quin detur causalitas finis circa illa media. Est ergo illa causalitas denominatio sumpta ex intentione finis, ex electione mediorum,
81 & ex ipsis mediis executioni mandatis.

Sed obiicies: Stante eâ intentione & electione mediorum, ipsâque eorum executione, potest simul poni altera voluntas eorum mediorum propter alium finem: tunc autem ibi non esset causalitas à primo fine, ergo causalitas illius finis non consistit in illis tribus suprà enumeratis, cùm possint ea manere sine causalitate. Respondeo, negando, in eo casu non esse causalitatem primi finis: quia etiamsi ponatur alius finis adæquatus, verè tamen media causantur propter primum finem, etsi non propter illum solum, quia (vt *suprà* diximus) rectè possunt dari simul duo fines adæquati, respectu eiusdem medij; est ergo in illo casu duplex causalitas, vna includit executionem mediorum, & primam intentionem finis, altera includit eandem executionem mediorum, & secundam intentionem alterius finis: quare tunc illæ duæ causalitates solùm inadæquatè distinguerentur quâ parte dicerent diuersas intentiones finis, quâ verò parte includerent ipsam productionem exteriorem mediorum, identificarentur etiam inter se.

Dices: Si duo hi fines amentur vnico actu, & ab eo imperetur ambulatio, tunc externa ambulatio erit eadem, fines in se erunt iidem, & tamen non erit duplex causalitas finalis, ergo duplex causalitas non consistit in eo quòd sint duo fines circa idem medium. Respondeo; propterea me dixisse, causalitatem etiam conflari ex ipsâ intentione vel electione; in isto autem
82 casu iam non est nisi vnica intentio, & consequenter non sunt duo fines totales in actu secundo, quando verò sunt duæ electiones adæquatæ, tunc iam sunt duæ causalitates totales in actu secundo, etiamsi ipse effectus vnus sit.

Vrgebis: Ipse effectus est pars causalitatis, & hîc vnus est, ergo causalitates non sunt duæ. Respondeo, non esse duas, quâ parte includunt ipsum effectum, esse tamen duas, quâ parte & finem & electionem includunt; ab his autem absolutè denominari causalitatem eam duplicem, quod ad modum loquendi præcisè pertinet.

SECTIO VIII.

Ampliùs hæc doctrina discutitur.

HVcusque in Philosophia hanc quæstionem discutiendo deueni, sed ob nouam difficultatem occurrentem rem totam fusiùs *tomo 1. Theologico*, agens de fine hominis *disput. 16. à numero 10.* quæ quia iudico omnino necessaria ad huius Philosophicæ quæstionis de causalitate finis intelligentiam, imò ad cognoscendum, in quo consistat dependentia effectûs à conditione, & quia non omnes, qui Philosophiam hanc legent, habebunt ad manum tomum eum secundum, iudicaui etiam debere me, breuiter, quæ ibi dixi, repetere. Certè Pater Lynceus, dum hanc quæstionem tractauit; non videtur legisse, quæ *ibi* dixi, vbi omnia, quæ hic contra meam sententiam ponit, longè antè posueram, vrseram, & solueram argumenta, vnico excepto (de quo *inferiùs*) Priùs tamen breuiter examinandam iudico ipsius sententiam.

SVBSECTIO PRIMA.

Sententia Patris Lyncei.

IGitur *lib. 4. Phys. t. 10. cap. 4.* reiectis aliorum senten- 83
tiis concludit, eam causalitatem esse modum aliquem realem, medium inter cognitionem & amorem, quo amor ille pendet non efficienter, sed directiuè à cognitione, in quo differt ab actione causæ efficientis. Non explicat autem, à quo producatur physicè ille modus, quem dicit esse actionem actionis, in diuerso tamen genere; id quod confirmat aliquibus instantiis, ostenditque id non repugnare, quo diluit primam obiectionem contra se. Secundam ponit ex causis liberis, in quibus non potest admitti modus hic, quia tolleretur libertas amoris, si cognitio per eum modum ad amorem determinaret. Respondet autem in causis liberis non posse eum modum concedi, sed solùm in causis necessariis, vbi inconueniens illud non vrget. Circa quod dico.

Limitatio ex integro destruit totam hanc sententiam, quia etiam in actibus liberis, imò ferè maximè in illis, habet difficultatem argumentum *suprà* tactum, in quo scilicet consistat causalitas illa; nam hæc numero cognitio, à qua procedit nunc amor liber, potuit dari à Deo in eodem instanti (iuxta *suprà* dicta) in quo ille amor iam est factus vi alterius cognitionis, quæ priùs naturâ extitit. Quòd si ibi sine distincto modo potuit saluari causalitas, poterit eodem modo in causis necessariis.

Faciliùs potuisset respondere, etiam in causis liberis eum debere admitti, nec tamen ideo libertatem periclitaturam, quia optimè potest intelligi, illum modum pro-
dire non priùs naturâ, sed simul cum actione ipsius vo- 84
luntatis, neque esse inconueniens vllum in eo, quòd inter duas causas subordinatas, quando vna non est formaliter libera, vti non est quæcunque cognitio, ambæ prodeant in signo eodem, vna vt determinans, altera vt determinata, sicut ratione præcisæ libertatis bene possumus intelligere, voluntatem concurrere in amorem per actionem distinctam ab ea, quâ habitus in eundem amorem concurrit. Quòd autem dicamus, esse eandem numero vtriusq; ex aliis argumentis prouenit. Neq; potest obiici, cognitionem, etiam antequam producatur amor, habere suam causalitatem, eò quòd etiam, antequam amor fiat, inclinat ad illum, quæ inclinatio videtur esse causalitas cognitionis, quæ non aliter causat, quàm attrahendo, hoc, inquam, non potest obiici, quia nos non agimus in præsenti de causalitate cognitionis, quatenus attrahit ad amorem, hoc enim præcisè consistit in ipsa propositione bonitatis obiecti vnita intellectui, esto enim posteriùs naturâ infunderetur ea cognitio, adhuc alliceret ad amorem; agimus ergo in præsenti de causalitate, quâ amor producitur hîc & nunc directiuè ab ea cognitione, & non ab alia infusa posteriùs naturâ, hanc autem secundam actionem optimè possumus dicere esse simul cum actione ipsius voluntatis.

Meliùs reiicitur ea sententia Lyncei primò, quia vt ostendemus, potest res tota sine eo modo facilè explicari. Secundò, quia vel hic modus ponitur, vt cognitio alliciat
voluntatem ad amorem, & hoc dici non potest, quia vt 85
paulò antè dixi, ea attractio, seu illicium formaliter consistit in ipsa repræsentatione bonitatis in obiecto, nullâ aliâ interueniente entitate, nisi vnione eius cognitionis cum anima: vel ponitur; vt postea voluntas

elicial

eliciat in actu secundo amorem, ad hoc autem etiam est planè inutilis, nam voluntas cognita, semel bonitate obiecti sine vllo alio modo, aut nouo adiutorio intellectus per solam suam actionem physicam illum producit. Neque est excogitabile, ad quid deseruiat ille modus, aut quis illum producat? Non est ergo admittendus.

Tertiò argumentor contra eam sententiam: quia rogo, an modus ille, seu actio illa à cognitione orta tangat etiam physicè actum voluntatis, an non? Si tangit, ergo iam ipsa cognitio concurret physicè ad amorem, quod tamen negat hic Autor; quòd si non tangit physicè, ergo dabitur vna actio physica sine vllo termino ab ea producto. Respondebis fortè: Per eam actionem tangi quidem physicè non amorem ipsum, sed actionem amoris. Sed contra: quia iam eo ipso concurret cognitio efficienter ad amorem, cùm per suam actionem producat physicè actionem physicam ipsius amoris, quod enim dici potest, eam actionem terminari quidem ad alteram actionem, non per modum viæ, sed quasi ad terminum, in quo sistatur, hoc, inquam, valde difficulter intelligitur, cùm
86 causa non nisi actionem producendo producat etiam effectum, quia verò, qui contrarium assereret, non facilè reiici posset, secundò sic argumentor, iam enim causalitas cognitionis hic interueniens, quæcunque illa sit, non erit præcisè directiua, sed physica, contra id, quod Autor supponit.

Secundò, Respondebis, eam actionem tangere quidem actum amoris, non tamen producendo, sed dirigendo. Sed contra quia cùm ea actio non sit cognitio, sed quid, vt sic dicam, mortuum, non potest concipi, quo pacto illa directiuè attingat ipsum amorem, si ergo tangit, debet physicè, & non directiuè tantùm.

Vltimò reiicio eam doctrinam, nam, vt *paulò post* ostendam, eadem est difficultas circa omnes omninò conditiones, quæ ad effectum requiruntur, & tamen non influunt physicè in effectum, vt in communi sententia ostenditur in approximatione, quæ in priori naturæ requiritur. In hac autem vbicatione explicari nullo modo potest, qualem actionem illa habeat in calefactionem v.g. aut in frigiditatem, quando hîc & nunc ea calefactio pendet ab hac numero vbicatione, seu approximatione, deberemus enim cuicunque vbicationi dare vim ad producendos variòs specie modos, circa omnes specie diuersos effectus, qui ab approximatione causę ad passum pendent, id quod planè gratis omnino fingeretur. Si ergo in approximatione possumus hoc sine his modis explicare, poterimus etiam in cognitione.

SVBSECTIO II.

Nostra sententia.

87 EA ergo opinione reiectâ veniamus ad difficultatem, quæ traxit Recentiores in varias sententias, desumitur autem ex his, quæ sæpe insinuauimus, quòd scilicet hæc numero cognitio, & hic numero amor, qui ab ea cognitione de facto oritur, possint esse simul, quin amor ab illa oriatur, si priùs naturâ præcessit aliqua alia cognitio, à qua sit ortus ille idem amor, ergo non potest causalitas eius cognitionis consistere in duobus illis. Ante solutionem aduerto, (quod non video ab aliis notatum) hanc difficultatem totam quantam esse communem, vt *paulò antè* dixi, ad alias omnes conditiones tenentes se ex parte causæ, non tamen verè influentes in effectum vti communis sententia ponit vbicationem præviè requisitam ad operandum. Multi etiam dicunt, subsistentiam esse prærequisitam, non tamen influere in operationem: item dispositiones in materia præcedere ad recipiendam formam, quam tamen non causant. In anima autem rationali id clarissimè in omnium sententia apparet, illius enim prima productio pendet à dispositione materiæ, ipsa tamen à solo Deo producitur. In his ergo omnibus conditionibus (& si quæ sunt aliæ) habet totam suam vim argumentum contra cognitionem factum, quæri enim potest in quo consistat ea dependentia actualis operationis ab ea conditione prærequisita, cùm potuerit esse in rerum natura hæc combustio stupæ, & hæc vbicatio, per quam applicatus fuit hîc & nunc ignis passo, quin reipsâ ea combustio orta fuerit ab ea vbicatione, si scilicet hæc fuisset data posteriùs naturâ ad ipsam combustionem, in priori verò alia vbi- 88
catio, quæ fuisset conditio ad operandum. Idem dici potest de subsistentia, quia possunt duæ simul esse iuxta probabiliorem sententiam; item potuerit diuinitùs in materiâ esse simul dispositiones duplices ad animam rationalem, & quidem ita vt Deus præuisâ iam animâ productâ exigentibus id prioribus dispositionibus, infunderet, posteriùs naturâ, secundas. Iam ergo cùm vtræque sint in eodem instanti, debet explicari, in quo consistat actualis dependentia creationis animæ à primis dispositionibus, non verò à secundis, quodque pro solutione huius difficultatis dictum fuerit, dicam ego de dependentia illa amoris à cognitione, quòd enim ea dependentia in amore vocetur causalitas, in aliis verò conditionibus, non, est per accidens ad punctum præsens, nam tota difficultas desumitur ex hoc, quòd non assignetur, per quid amor dependeat actu à cognitione, assignatâ enim differentiâ, cessat tota difficultas, illa enim dependentia vocari debet, & verò erit causalitas amoris. Ex hac obseruatione, quòd sit eadem difficultas in aliis conditionibus, multum lucis adferetur ad enodandam difficultatem præsentem, quæ eo ipso ostendetur non esse tanta, quanta ab aliquibus reputatur.

Argumento ergo *suprà* posito Respondeo; Cùm ostensum à me sit, cognitionem non esse causam, sed applicationem causæ, non esse necessum, vt ea causalitas mutetur mutatâ cognitione, actio enim non pendet essentialiter ab hac numero conditione, sed solùm ab hac numero causa, vnde fit, vt eadem numero calefactio esse possit, siue ignis applicetur stupæ per hanc numero vbicationem, siue per illam; non tamen est eadem numero calefactio, si ignis producens mutetur.

Replicabis: Illa calefactio pendet de facto ab hac 89
numero vbicatione, vel ergo pendet per aliquid sibi superadditum, vel per suam essentiam: si per suam essentiam, ergo mutatâ etiam hâc numero vbicatione mutabitur actio, quod negatum est; si verò pendet per aliquid superadditum, ergo dabitur actio actionis, quod est absurdum. Respondeo, actionem pendere ab ea numero vbicatione nihil aliud esse, quàm existere ipsam actionem, item talem vbicationem, & carentiam alterius vbicationis priùs naturâ datæ, iis enim tribus positis intelligitur ea dependentia, vnde fit, vt ablatâ ea vbicatione, & datâ alterâ illius loco non fit dependentia actionis ab hac vbicatione, sed ab illa diuersa.

Nondum tamen acquiesces. Inde enim infertur, licere eodem modo discurrere de dependentia actionis à causa scilicet eandem numero entitatem actionis manere posse mutata causâ; nam dici potest, dependentiam actionis à causa consistere in ipsa entitate actionis, in existentia item huius causæ, & in carentia alterius causæ, neque necessarium esse ei entitati actionis essentialem, & adæquatè intrinsecam dependentiam ab hac numero causa tribuere; imò neque cogemur ponere actionem mediam inter causam & effectum. Respondeo, Negando conse- 90
quentiam primam: nam, cum conditio non influat in effectum, neq; in actionem, non potest actio per se ipsam, aut per aliud distinctũ oriri ab ea conditione, seu vbicatione, sed summùm potest dependere modo explicato, at cùm actio oriatur à causa, necessum est, vt id habeat vel per se ipsam, vel per quid superadditum, per superadditum autem non potest, quia illud deberet etiam oriri à causa, & consequenter illud propriè esset actio, non autem hæc, quam actionem vocas, & hoc modo daretur processus in infinitum, ergo debet id habere per semetipsam, ergo essentialiter per se oritur ab hac numero causa.

Declaro id ampliùs ex diuerso modo, quo actio respicit causam, à qua oritur, ab eo, quo respicit conditionem,

nam causam respicit immediatè vt id, à quo ipsa emanat vt via ad terminum; at conditionem non respicit immediatè, sed quatenus causa ei actioni non potest dare esse, nisi priùs ipsa causa habeat omnes conditiones necessarias ad operandum, vnde fit, vt sicut eadem numero causa manet, etiamsi sit hæc, aut illa applicatio, dummodo sit aliqua sufficiens, ita etiam eadem numero maneat actionis entitas, siue sit hæc vbicatio, siue illa, siue hæc cognitio, siue illa. Dependentia ergo illa à conditione, quia magis se tenet ex parte causæ, & est quodammodo antecedens ipsam actionem, debet solùm

91 in eo declarari, quòd natura causæ sit talis, vt non queat prodire in actionem, nisi datâ hâc, vel illâ approximatione, quæ dependentia cùm sit disiunctiua, fiet absoluta, & determinata respectu huius numero vbicationis, seu approximationis præcisè per hoc, quòd non detur alia approximatio nisi hæc, eo enim ipso dicitur determinatè pendere ab hac, quia repugnat etiam diuinitus, illa duo esse, & non eo ipso intelligi dependentiam ab hac numero conditione; ergo pro ea dependentia non est necessum aliquid aliud addere, datâ autem eâ dependentiâ in causa, eo ipso per denominationem extrinsecam datur eadem dependentia in actione. At hæc actio non potest per denominationem extrinsecam oriri ab hac causa, quia immediatè ab ea procedit, cùm enim (vt suo loco dixi) datis ceteris omnibus extrinsecis possit actu hic effectus non oriri ab hac causa, necessum est, vt actio, quæ est determinatiua causæ ad effectum, vtrumque per se essentialiter respiciat.

Secunda verò consequentia *suprà* posita difficilior est, videtur enim planè negari posse omnis actio distincta, sicut enim actio, licèt indifferens sit, vt pendeat ab hac, aut illa conditione, nihilominus sine vlla entitate media pen-

92 det de facto determinatè ab hac; ita idem de effectu ipso sine actione intermedia dici potest, vti enim dixi, à conditione, v. g. ab hac cognitione pendere actionem per hoc, quod ea cognitio sit in meo intellectu, & nulla alia sit in rerum natura, ita dicet quis, quemlibet effectum pendere ab hac causa per hoc, quòd effectus existat, & causa hæc, nullàque alia in rerum natura; quia his datis repugnat effectum hunc non prodire ab hac causa, etiamsi omnis distincta actio auferatur.

Secundò videtur in ea doctrina falsum aliquod includi, vt enim hic amor procedat ab hac numero cognitione, non est necessum, dari carentiam alterius cognitionis, nam si duæ similes de eodem obiecto ponantur simul naturâ, eo ipso amor ab vtroque procedet tam à prima, quàm à secunda, & tamen prima tunc non dicit carentiam secundæ, neque è contrario secunda dicit carentiam primæ, ergo vt procedat ab vna, non est necessum, illam existere solam. Respondebis, in illo casu à neutra procedere adæquatè, sed inadæquatè, ideóque necessum non esse, vt vna neget alteram, sed sufficere, si duæ illæ, quæ sunt totalis causa, dicant carentiam aliûs tertiæ cognitionis, à qua hîc & nunc non procedit amor; nam τὸ *cum carentia alterius*, quod *suprà* positum fuerat, debet intelligi semper de carentia alterius conditionis, quæ non influat de facto. Verùm hæc solutio facilè impugnatur: quia etiam ea cognitio, quæ non influit, potest simul existere, ergo non est necessaria carentia

93 alterius etiam non influentis. Consequentia est bona: Antecedens probo manifestè: nam in eodem instanti reali, quo ego vi cognitionis vel infusæ per se, vel fidei amo Deum, potest posteriùs naturâ infundi visio beata, vel cognitio alia de Deo sufficiens ad illum eundem amorem. Ecce! in eo casu iam datur altera cognitio, & tamen ab ea non procedit amor, sed à prima. Oportet ergo explicare, quid tunc sit ea actualis dependentia à prima cognitione, & non à secunda, quod enim dixi *suprà*, consistere in eo, quòd extiterit illa cognitio in priori naturæ, hoc, inquam, est valde difficilè, quia videtur inexplicabile, quid supra existentiam realem, seu durationem realem in toto eo instanti addat ea denominatio existendi pro priori naturæ.

Hanc difficultatem, dum tomum illum secundum edidi, non videram ab vllo ex proposito discussam, iam tamen frequenter tractatur. Fortè putaret aliquis abundè ei satisfieri, si cum P. Hurtado dicatur hic numero amor pendere ab hac numero cognitione, ita vt non potuerit ab alia oriri, tunc enim clarè constaret, dependentiam amoris ab hac numero cognitione esse ipsammet entitatem amoris, quæ ex sua essentia determinata est ad hanc cognitionem, sicut nos dicimus de actione respectu causæ.

Hæc tamen solutio in primis continet doctrinam falsam, quam fusè reieci *in disputationibus de Anima*, vbi etiam obseruavi, esto argumentum Hurtadi probaret, variatâ in specie cognitione (quia quasi diuersa bonitas proponitur tunc in obiecto) debere variari amorem, vt 94
tamen variatâ solo numero cognitione varietur amor numero, nullum omnino esse fundamentum, nisi recurratur fortè ad argumentum, quod iam discutimus, de quo Hurtadus in ea sua sententia non egit. Quidquid verò de hoc sit.

Secundò reiicitur solutio ex hac ipsius doctrina desumpta, quia saltem in vbicatione, & aliis actionibus externis habet locum meum argumentum, nam calefactio pendet iuxta communem sententiam ab approximatione, seu vbicatione, motus item exterior à voluntate imperante, Hurtadus autem non dixit, non posse hanc numero flammam concipi à stupa, nisi fuisset hæc numero vbicatio, cùm certum videatur, hanc numero vel aliam extitisse, planè se habere per accidens ad hunc numero effectum. Idem longè clariùs ostenditur in secundò exemplo à me posito, quis enim dicet hunc motum corporis, ambulationem, scriptionem videlicet, futuram distinctam numero, si ego ob distinctum finem eam appetiuissem, aut per distinctum actum amoris id voluissem. Sanè dicere, omnes res esse essentialiter hoc modo connexas, absurdissimum est. In his autem locum habet mea difficultas, quid 95
scilicet sit illud, quo dependet actu hæc ambulatio ab hac numero volitione, & non ab alia. Si verò magis ad vltimam explicationem accedens dicas, in ea dependentia includi volitionem ipsam Dei de danda priùs naturâ ea cognitione: contra obiici poterit: Nam in primis rogo, quod sit obiectum eius volitionis diuinæ, quæ dicit: *Volo, vt priùs naturâ existat ea cognitio?* Si enim aliquid ab ipso Deo distinctum assignaueris, iam in illo consistet ea dependentia, volitio verò diuina se habebit purè vt causa extrinseca efficiens, non autem vt pars eius dependentiæ, redibitque tota præcedens difficultas, quid scilicet sit τὸ *actu dependere ab hac cognitione*. Si verò non assignas obiectum distinctum illi voluntati, illa erit planè inexplicabilis, & præterea poterunt, qui negant modos, etiam omnia saluare per diuersas volitiones Dei, nihil ponendo distinctum ex parte creaturæ, quod sit obiectum illarum volitionum. Secundò principaliter reiicieris, quia dependentia amoris à cognitione independens est à volitione diuina, ex se enim amor essentialiter dependet à cognitione, ergo ea dependentia distinctum quid est à Dei volitione.

SVBSECTIO III.

Vltimò satisfit difficultati.

PRo solutione aduerto primò totam difficultatem redactam esse ad explicandum, per quid cognitio 96
v. g. sit prior naturâ, quàm amor; idem est de aliis conditionibus, aut causis formalibus, quæ ex se sunt indifferentes, vt saltem diuinitus esse possint priores, vel posteriores naturâ, vt in exemplis *suprà* positis constat. Dixi, ad hoc *totam difficultatem redactam*, nam si semel ponamus, cognitionem esse priorem naturâ, & amorem existere, iam eo ipso amor dependet ab ea cognitione, si verò cognitio sit posterior naturâ, iam eo ipso non pendebit amor ab illa

Prius tamen, quàm hanc prioritatem explicem. Ad eam secundam consequentiam, quæ nos tam procul traxit, scilicet, dari occasionem reiiciendi omnem actionem distinctam, Respondeo, eam negando: ad probationem dico, vt intelligamus, ignem B. prodire ab igne A, non sufficere existentiam vtriusque, & carentiam alterius, nam hæc omnia possunt esse, & tamen non prodire ignis B ab igne A, sed à solo Deo; & verò è contrario potest contingere, vt ignis A procedat ab igne B, ergo per aliquid superadditum debet compleri hoc, quod est actu prodire A à B, & non è contrariò B ab A; At in nostro casu repugnat esse solam hanc numero cognitionem Petri in me, & amorem eiusdem Petri nisi ille amor actu pendeat ab ea cognitione, ergo ea dependentia non est quid superadditum vtriusque existentiæ, & carentiæ alterius cognitionis.

97 Difficultas ergo tota est in primo puncto, quando non datur carentia alterius cognitionis, ea tamen cognitio est posterior naturâ, per quid scil. tunc pendeat amor ab vna potiùs quàm ab altera, seu (vt *paulò antè* dixi) quid sit prioritas, & posterioritas earum cognitionum hîc & nunc ratione cuius vna dicatur influere, aliæ verò non. Adhuc non acquiesces: Nam potest diuinitus fieri, vt hic amor existat, & sola hæc cognitio, & tamen quòd non procedat amor ab illa, si scilicet iuxta sententiam Oviedi, & aliorum infundatur diuinitus amor independenter omnino à cognitione, id quod fieri potest diuinitus iuxta eos Autores ita vt simul in eodem instanti præuisâ iam amoris existentiâ infundat Deus eam cognitionem, quæ tunc quia tardè venit, non influet directiuè. Minùs ergo bene dixi, solis his duobus positis, dari eo ipso causalitatem cognitionis in amorem, ad hoc enim, vt ea duo constituant formaliter causalitatem, necessum est, vt nec diuinitus quidem ea duo possent existere, nisi sit causalitas.

Respondeo, me causalitatem directè in eo constituisse, quòd ea cognitio sit priùs naturâ ad amorem, In casu autem replicæ datur posterius, non priùs natura. Dixi autem *paulò superius*, si sit sola ea cognitio, eo ipso ab illa eum amorem fore dependentem, quia locutus sum in casu naturali, quando amor præuia cognitione producitur, eo enim casu si vna tantum sit cognitio, repugnat, eam non esse priorem natura, & denique non, influere in volitionem. Totum ergo ad prioritatem naturæ reducitur. Vnde obiectio nihil probat, quia eam prioritatem destruit.

98 Aduerto primò eam difficultatem de prioritate naturæ communem etiam esse multis aliis materiis independenter à puncto præsenti, de actuali dependentia huius actionis ab hac numero cognitione, aut conditione, vnde ab omnibus soluenda est. Porrò eam esse communem, indè patet, quia certum est apud Omnes, posse eandem numero gratiam, eundem habitum dari priùs, aut posteriùs naturâ, quàm sit aliqua operatio bona, vnde potest eam operationem reddere condignam augmento gratiæ: vt in eo, qui per attritionem in sacramento recipit gratiam, ea gratia est posterior naturâ ipsâ attritione, nec eam reddit condignam præmio supernaturali quòd si iam iustus (vt potuit fieri) eandem attritionem habuisset, ea fuisset posterior natura quàm gratia; Quid ergo est, quo constituitur ea prioritas? Idem est in vnione hypostatica, illam enim de facto dicunt omnes datam priùs naturâ Christo, quàm gratiam habitualem, & quàm omne Christi meritum, quæ tamen gratiæ & meritum, si Deus voluisset, potuère, esse priora naturâ vnione, ibi autem est tota difficultas præsens, quid scilicet Deus habeat pro obiecto, dum vult, vnionem esse priorem naturâ, quàm gratiam, quodque non voluisset, si è contrario decreuisset eam esse posteriorem gratiâ; cum tamen physica entitas vtriusque planè sit eadem in vtroque casu: Est ergo quæstio communis omni alij materiæ.

Conuicti videntur hoc argumento quidam Recentiores, contra quos fusiùs egi *tomo primo Theologiæ*, dum de ordine volitionum diuinarum tractaui, qui opinantur, Deum non posse velle dare priùs naturâ, nisi id, quod ex se fuerit priùs naturâ, nec velle dare posterius, nisi quod ex se naturâ est posterius, quâ doctrinâ positâ videtur cessare tota difficultas. Sustinendi tamen hi non sunt, tum, quia de facto contrarium contingit, vt in gratia respectu nostrorum operum *paulò antè* insinuaui: tum quia iidem Autores, quando non tractant ex proposito hos ordines, admittunt in humanitate Christi, quod *paulò antè* dicebam, potuisse pro Dei voluntate vnionem esse vel priorem, vel posteriorem naturâ gratiâ, imò fatentur, Christum in eodem instanti potuisse saltem de congruo mereri vnionem ipsam, quo casu vnio, quæ iam est prior naturâ, quàm opera eo instanti facta, esset tunc posterior, ergo debent concedi aliquæ res indifferentes ex se, vt sint aut priores, aut posteriores naturâ respectu alterius, in illis autem locum habet tota difficultas. 99

Respondeo ergo, eam prioritatem consistere in existentia talis rei independenter ab altera, quæ dicitur posterior, ea autem independentia hîc & nunc prouenit ex voluntate Dei de danda ea re v.g. cognitione, antequam viderit actum amoris. 100 Idem est de gratia respectu boni operis, de vnione hypostatica respectu gratiæ, &c. vnde è contrario posterioritas cõsistet in voluntate non producendi eam, vel vnionem, vel cognitionem, vel gratiam, nisi præuiso iam existente actu voluntatis, & bono opere. Hæc doctrina re ipsa communis est apud Omnes, & ex se satis clara, solúmque restat respondere duobus argumentis *suprà* insinuatis.

Primum erat de obiecto eius voluntatis. Secundum verò de dependentia actuali harum rerum inter se quæ eis intrinseca esse debet & independens à volitione Dei. Ab hoc secundo, vt faciliore, incipiendo. Dico, dependentiam amoris Petri v.g. ab aliqua cognitione Petri, siue hac siue illa, esse essentialem ipsi amori, & independenter à volitione Dei, at eo ipso, quòd determinatè non petat hanc numero cognitionem, potest Deus efficere, vt hæc numero cognitio non sit in rerum natura, nisi posterius, quàm ille amor, ponendo tunc priùs naturâ aliam cognitionem, quâ dirigatur voluntas ad eum amorem, sicut dependentia in meo itinere Viennam (pono me peditem ire non posse:) ab aliquo equo, est independens à mea voluntate, quòd tamen hîc & nunc in hoc potiùs, quàm in illo equo pergam, à mea prouenit voluntate; similiter vt ambulem, indigeo visu, si enim non videam viam, ægrè me mouebo, at quod de facto sit hæc numero visio, qua dirigor, vel alia distincta, omninò pendet à solo Deo, in quo puncto nullam planè difficultatem video,

Ergo ad primum, quod difficilius est, Respondeo, volitiones illas duas in hoc differre, quòd prima vult dare cognitionem v.g. ante præuisionem amoris existentis, altera solùm vult dare post præuisionem amoris, hinc fit vt obiectum posterioris volitionis sit datio cognitionis dependenter à præuisione Dei de existentia amoris; est ergo ea voluntas quodammodo reflexa supra actus Dei, 101 quia dicit: *Nolo dare cognitionem A, nisi præuiderim amorem*; hoc est: *Nolo dare nisi per volitionem, quæ dirigatur præuisione amoris*; at prima dicit: *Nolo dare post præuisionem*, id est. *Nolo ad dandam cognitionem determinari præuisione amoris*; seu potius: *Nolo dare amorem ante præuisam cognitionem*, ac si ego dicerem: *Nolo me mouere, nisi quousque videam Paulum moueri*; vel dicerem è contrario: *Nolo moueri, antequam Paulus se moueat*. In quibus voluntatibus clarum est obiectum, nempe volitio motûs dependens à præuisione, vel volitio independens; quæ duæ volitiones fortè sunt diuersæ intrinsecè, & in se, vel saltem ratione præuisionis, quam supponunt hîc & nunc ex libera determinatione ipsius agentis liberi, quod sicut potest habere, aut non habere simpliciter eas volitiones, potest etiam multò meliùs pro suo libitu se determinare ad non habendam vnam

v.g.

v.g. niſi præuiſo hoc obiecto, aut illo : vel poteſt dicere:
Volo illam habere ante talem præuiſionem, ſicut omnes fe-
rè concedunt, Deum poſſe pro libitu, vel priùs eligere
efficaciter hominem ad gloriam, & poſteriùs naturâ velle
illi dare media, vel è contrario priùs naturâ velle dare
media, & poſteriùs intendere efficaciter gloriam, vtramq;
enim voluntatem poſſibilem eſſe, admiſsâ ſcientiâ me-
diâ, fusè oſtendo *tomo 1. diſp. de prædeſtinatione.*
102 Poſſet tamen fortè ex hac ipſa doctrina ſic obiici con-
tra prædicta; quia ea diuerſitas volitionum, quòd ſcilicet
priùs naturâ ſit electio ad gloriam, vel è contrario po-
ſterior, non pendet à volitione vlla reflexa, quâ Deus
dicat: *Volo expectare præuiſionem*; aut: *Nolo expectare*;
Vtrumque enim fieri poſſe directè & immediatè dixi
eo loco citato primi tomi, nam poſtquam Deus præ-
uidit per ſcientiam mediam, futuram ſub hoc, aut illo
auxilio operationem bonam, potuit nullo actu alio
præmiſſo dicere: *Volo dare gloriam ob merita*: potuit
item è contrario dicere: *Volo dare merita, & poſtea
volo dare gloriam.* Iam ergo declarari debet, quæ ſit
ea prioritas actuum diuinorum, ſeu quid addat ſupra
exiſtentiam vtriuſque, nam (vt dixi ſæpe:) iidem om-
ninò ſunt in ſe illi actus, ſiue ille ſit prior, ſiue hic è
contrario.

Reſpondeo, in eo caſu illam intentionem efficacem
gloriæ; ſi ſemel exiſtat, neceſſariò eſſe priorem naturâ, &
non poſſe eſſe poſteriorem, vnde non eſt neceſſum quæ-
rere ibi aliquid diſtinctum, in quo conſiſtat ea prioritas.
Ratio à priori deſumitur ex dictis à Nobis eâ materiâ de
prædeſtinatione; dum de electione efficaci egimus, nam
103 illa efficax intentio licèt neceſſaria non ſit, ideóque (vt
ibidem diximus) libertati non obſit, eſſentialiter ta-
men eſt intentio, & eſſentialiter cogit Deum, vt velit da-
re media, quæ præuidit efficacia, at eiuſmodi volitio
non poteſt habere locum, ſi iam media ſupponantur vo-
lita, & producta, ergo ea volitio habet naturâ ſuâ vt
ſit antecedens, ſicut omnis actus imperans alium eo ipſo
naturâ ſuâ illum antecedit, eſto neceſſarius ad illum
non ſit. Non ergo aſſignantur vlli actus, qui cùm nec
phyſicè, nec numero differant, ſint tamen indiffe-
rentes, vt præcedant, aut ſubſequantur naturâ ſe in-
uicem. Debet ergo dari aliqua differentia, quæ ſit il-
lis intrinſeca, ratione cuius ea prioritas, aut poſterio-
ritas deſumatur, vt eam Nos *ſuprà* deſumpſimus ex
eo, quòd volitio reflexè dicat: *Volo dare antè*; aut:
Volo dare poſt; vel certè, licèt vna ex illis volitioni-
bus nihil dicat reflexè, debet eſſe alia, quæ ex natura
ſua habeat prioritatem, aut è contrario poſterioritа-
tem, vt ſic ea denominatio habeat fundamentum aliquod
determinatum, ſicut *alibi* dixi, quando coniunguntur
actus imperans, & imperatus, fit hic poſterior naturâ,
non quia ex ſua eſſentia ſit determinatus, vt ſit exer-
citium ſecundum voluntatis in hoc inſtanti, potuit
enim eſſe primum, ſed quia imperans actus, quando exi-
ſtit, neceſſariò eſt prior, quàm imperatus, ideo non
poſſunt ambo exiſtere, niſi ille ſit primus, & hic ſe-
cundus, per poſitionem enim illius hic redditur ſecundus.
104 Quæ doctrina valde neceſſaria eſt, vt conſequenter diſ-
curramus ad fundamentum efficax, quo diſtinctio-
nem modorum probamus, & deſumitur ex ſeparabili-
tate denominationis à re ipsâ, nam vix vllum video,
qui explicet, in quo formaliter hæc prioritas conſi-
ſtat, vel quid addat ſupra vtrumque actum; quòd ſi
non explicetur, iam haberet locum contra argumen-
tum, quo pro modis vtimur: ſcilicet. Hoc, quod eſt,
hunc actum eſſe priorem naturâ altero, eſt aliquid ve-
rum, & reale, & ſeparabile ab vtroque ſumpto, ergo eſt
aliquid diſtinctum, vel certè ſi diſtinctum nō ſit, ergo ne-
que ob ſimile argumétum erit neceſſum diſtinguere vbi-
cationem, durationem, &c. Et ſanè quodammodo in
actibus illis difficiliùs explicatur, quod ſit fundamen-
tum proximum eius prioritatis, ſi ſola entitas eorum
actuum conſideretur, quàm in duratione, aut vbica-
tione, in quibus ſaltem ſunt termini aliqui diſtantiæ,
ſimultaneitatis, &c. per quos primi ictus argumenti
infringuntur, in præſenti verò nulli ſunt, nec enim ad
libertatem ipſam voluntatis recurri poteſt, nam hæc ſi
conſideretur in actu ſecundo nihil eſt aliud, quàm ipſæ
illæ volitiones, quas iam ſupponimus eſſe indifferentes 105
ad vtramque denominationem, ſi verò de libertate in
actu primo loquamur, nil etiam dicimus, poteſt enim to-
ta ea libertas eſſe cùm hac, vel illa prioritate; & certè
illa, niſi in actu ſecundo aliquid producat, non poteſt
explicari, quare conſtituat nunc magis hanc denomina-
tionem, quàm illam; oportet ergo aliquid ponere, quod
eſſentialiter, & determinatè eam prioritatem, aut
poſterioritatem conſtituat, vt à Nobis eſt dictum.
Iam hinc Reſpondeo ad Replicam ex *numero* 11. *&* 15.
quòd ſcilicet per diuerſos actus Dei poſſet ſine modis
diſtinctis explicari duratio, vbicatio, &c. ſicut expli-
cata eſt prioritas; facilè, inquam, Reſpondeo, negando
ſequelam, quia in præſenti iam poſuimus diuerſitatem
ex parte obiecti, ratione cuius explicuimus actus illos
diuerſos Dei; at circa vbicationem, durationem, actio-
nem, & vnionem repugnat omnino explicare, quid ſit
illud, quod Deus vult, dum me hic potius, quàm in alio
loco conſtituit, in hoc potius, quàm in illo tempore, &c.
vt fuſiùs agentes de vbi & duratione oſtendimus mani-
feſtè. Specialiter autem vbicationem non poſſe eſſe
actum Dei probaui, eo quòd vbicatio percipitur viſu, vt
ſuo loco deduxi, actus verò diuerſi Dei non percipiuntur
vllo noſtro ſenſu. Quæ ratio non habet locum in prio-
ritatibus naturæ, quia hæ nullo noſtro ſenſu perci-
piuntur, ideò poſſunt faciliùs explicari per actus diuer-
ſos Dei, vt inadæquatè eam prioritatem conſtituentes.
Sed de his iam ſatis occaſione dependentiæ amoris ab
hac numero cognitione, ſeu occaſione cauſalitatis, per
quam in actu ſecundo finis interueniente cognitione ſui
mouet ad amorem ſui, & ad mediorum pro ipſo neceſſa-
riorum externam executionem.

Obiici tamen adhuc cum Lynceo poteſt: Quia ſi vo- 106
luntas Dei ponatur per modum cauſalitatis cognitio-
nis in amorem, videmur tribuere cognitioni pro cauſali-
tate aliquid diuinum, quod eſt abſurdum: Reſpondeo,
eam volitionem non eſſe cauſalitatem cognitionis, quaſi
per illam cognitio influat, iam enim diximus, cognitio-
nem non producere amorem, ſed ad illum illuminare. Vo-
litio ergo diuina habet ſe potiùs in actu primo; quate-
nus per eam hæc numero cognitio exiſtit prius natura,
quàm amor, ac proinde illuminat ad amorem, eo enim
ipſo denominatur amor ille cauſalitas huius cognitio-
nis, ſeu dicitur dependere ab hâc cognitione. Quòd au-
tem aliqua cognitio, vbicatio, aut quælibet alia res, quæ
poterat ex ſe naturaliter præcedere operationem, ac pro-
inde habere ſe per modum conditionis hîc & nunc in-
fluentis in eam operationem, detur tamen de facto po-
ſterius naturâ ad ipſam operationem, & conſequenter
quòd hic & nunc non habeat conceptum concurrentis
illuminando, & conſequenter non pendeat ab illa ea ope-
ratio, haud dubiè formaliter prouenit à volitione Dei de
non danda illa re, niſi præuisâ iam operatione. Nihil
ergo dicimus, quod non omnes ad alia propoſita dicant;
Nos autem ad claram huius quæſtionis ſolutionem ap-
plicamus eam communem doctrinam.

SECTIO IX.

De Cauſâ exemplari.

DE cauſâ exemplari ſeu ideali diſputant ex profeſſo
Theologi 1. *Parte, quæſt.* 15. & *in Metaphyſicâ* P.
Suarez *Diſputatione* 25. *per totam.* Nos in præſenti
nonnulla breuiter dicemus.

Ariſtoteles 7. *Metaphyſ. cap.* 7. *textu* 32. ſic definit 107
exemplar: *Eſt illud, in quod artifex inſpiciens operatur.*
Ex quâ definitione conſtat, non dari exemplar niſi reſpe-
ctu operantium per cognitionem: nam quæ carent co-
gnitione, nequeunt aſpicere exemplar. Imò nec vide-
tur ſufficere quæcumque cognitio, ſed requiritur intel-
lectualis; bruta enim non operantur attendendo ad
exemplar.

Sed contrà obiicies, simias aliquando attendere ad actiones humanas vt eas imitentur, ergo habent exemplar suarum operationum. Ideò respondeo, in talibus posse concedi quamdam imperfectam imitationem & rationem exemplaris, nisi dicas, ad hoc requiri vt fiat comparatio inter exemplar & opus, hancque non fieri à simiâ; ideò non esse ibi propriè rationem exemplaris. Sed in hoc multum est de quæstione de nomine, puto tamen, eodem modo hic discurrendum, sicut *paulò antè* de fine in eisdem brutis discurrimus, scilicet, non posse illis aliquam rationem exemplaris denegari modo dicto.

Duplex est exemplar, aliud *internum*, *externum* aliud. Hoc est, quod proponitur exteriùs alicui potentiæ cognoscitiuæ, vt ad imitationem ipsius artifex operetur, quale communiter hebent pictores, statuarij, &c. & quale fuit propositum Moysi in monte, vt iuxta illud fabricaretur arca: *Inspice, & fac secundùm exemplar quod tibi in monte monstratum est.* Exemplar internum est, quod soli intellectui obiicitur, & dici solet idea rei faciendæ.

108 Aduerte, de ratione vtriusque exemplaris esse, vt non casu, sed ex intentione operantis effectus oriatur simili illi. Vnde si casu quis depingeret, ad viuum, vultum Cæsaris, non esset Cæsar exemplar illius picturæ, quia defecit in artifice intentio eum exprimendi.

Rogabis, vtrùm requiratur ad rationem exemplaris, artificem imitari illud liberè. Affirmant nonnulli, alij verò negant. Quæstio est de nomine, coinciditque cum eâ quam *Disputatione* 1. *Logica Sect.* 4. *Subsect.* 2. tractauimus *de scientiâ practicâ*. Quod *ibi* diximus, hic dictum puta, scilicet, non requiri libertatem in artifice. Pone enim, à Deo necessitari artificem ad operandum iuxta exemplar propositum, cùm tamen absente exemplari non posset operari; non dubium, quin in eo casu dirigeretur artifex ab eo exemplari, quod non se haberet tunc per accidens ad opus artificiosum, sed per se; ergo ad rationem exemplaris non requiritur libertas in artifice operante. Ratio est, quam in eo loco tetigi, quia potest exemplar dirigere, etiamsi eo posito non ampliùs maneat libertas ad non operandum, quia cum hoc stat, vt absente exemplari nihil possit artifex facere.

His positis dubitatur Primò, vtrũ cognitio ipsius exẽplaris, v. g. cathedræ, sit id ad quod attendit artifex in suis operationibus, an verò cathedra ipsa, quæ est obiectum illius cognitionis. P. Suarez *vbi suprà Sectione* 1. docet, ipsam cognitionem esse exemplar; PP. verò Molina 1. *Parte*, *quæst.* 15. *art.* 1. *Disput.* 2. & Vasquez
109 *Disput.* 71. *cap.* 2. docent, respectu artificis creati exemplar esse obiectum per cognitionem repræsentatum; respectu verò Dei, suam essentiam esse ideam & exemplar ad producendas creaturas. Placet hæc sententia P. Molinæ quoad primam partem de artifice creato, quam sic probo: quia rogatus artifex, quid velit exprimere & imitari, dum depingit imaginem, respondebit, se velle exprimere imaginem exteriorem, quam ante oculos habet, nec verbum faciet de cognitione exemplaris; tum quia fortè non reflectit se supra ipsam cognitionem, tum quia, licèt reflectat, non tamen intendit assimilare picturam cognitioni, sed imagini cognitæ. Nec video in hac re posse esse controuersiam de re; videtur enim hæc quæstio coïncidere cum eâ, quam de Fine tractaui, an cognitio; an verò ipsum obiectum moueat. Vnde sicuti ibi dixi, non amari cognitionem finis, sed finem ipsum; ita hic dico, artificem non velle imitari cognitionem cathedræ, sed cathedram cognitam. Cum tam cautè ac distinctè punctum hoc ad solum modum loquendi pertinens proposuissem, Recentiores tamen quidã nodum in scirpo quærẽtes, responderunt artificem rogatũ, quid imitetur, responsurũ, se quidẽ velle imitari obiectum, non tamen ideo illum de omni
110 idea locuturum, sed solùm de extrinseca, ac proinde eum non negaturum intrinsecã ideam, quæ alia non est, quàm ipse intellectus, qui solus habet vim dirigendi potentias per cognitionem. Sed contrà. Nam artifex se non reflectit tunc supra suam cognitionem, imò si expressè interrogetur, an velit imitari cognitionem, vix interrogationem intelliget, & rursus respondebit se id, quod concepit, velle exprimere ac procul dubio nullam aliã habere ideam, quàm rem conceptam, vti etiam infirmus non amat cognitionem sanitatis, sed sanitatem ipsam cognitã.

Dico ergo, cognitionẽ esse id, quo intellectus formaliter potentias dirigit, nego tamen vllo modo illam dicendam ideam etiam intrinsecam, quia idea non dicitur id, quo quis dirigitur, sed quod vult imitari, seu exprimere. Iam autem dixi, cum non velle aliud exprimere, quàm cathedram v. g. quam concepit, cum hac, & illa collocatione partium, & distantia earum inter se ex tali, vel tali ligno, quorum nihil penitùs habet cognitio ipsa cathedræ, quæ spiritualis, indiuisibilis, &c. est. Et hæc quoad primam partem sententiæ Molinæ quæ ex dicendis circa secundam magis confirmabitur.

Dico ergo, etiam respectu Dei propriè loquendo, solæ ipsæ creaturæ cognitæ dicendæ sunt idea. Hæc est contra Molinam, & probatur eâdem ratione, quâ præcedens. Quia etiam Deus, cùm producit creaturas, non intendit eas producere instar suæ essentiæ vel cognitionis, sed instar creaturarum quas per suam cognitionem nouerat, ergo etiam exemplar Dei erunt creaturæ ipsæ cognitæ, quod ampliùs *infrà* confirmabitur.

Sed obiicies contra hanc secundam partem assertio- 111
nis: Nihil potest esse causa sui ipsius; sed obiectum cognitum à Deo est idem quod de facto producitur, ergo illud non potest esse exemplar sui. Confirmatur; nihil fit ad imitationem sui ipsius, ergo nihil est exemplar sui. Respondeo, *suprà* ostendi, non esse impossibile, finem intentionaliter existentem in voluntate esse causam finalem, seu producere seipsum quoad existentiam physicam, quod idem dico de exemplari. Ad confirmationem respondeo, non esse de ratione exemplaris vt fiat opus ad imitationem rigorosam illius, ideóque Aristoteles definiuit exemplar esse id, *ad quod respiciens operatur artifex*, vbi ne verbum fecit de imitatione; rectè autem potest quis in productione physicâ alicuius rei inspicere ad ipsam rem cognitam in esse possibili, imò ita quotidie contingit, cùm artifex priùs mente cõcepit opus aliquod artificiosum, quod posteà vult de facto producere eo modo quo illud apprehendit; quod idem contingit in Deo, qui etiamsi careret per impossibile cognitione reflexâ supra suam cognitionem de creaturis, dummodò cognosceret directè ipsas creaturas, adhuc posset eodem modo illas producere quo iam. Et ratio à priori est, quia Deus solùm eget cognitione illius rei quam producit; non autem producit cognitionem quam habet de creaturâ, sed
creaturas, ergo solùm eget cognitione harum, non verò 112
cognitione reflexâ supra propriam cognitionem, ergo cognitio reflexa de suâ scientiâ in Deo omnino se habet per accidens ad productionem creaturarum, ergo exemplar non est ipsa scientia, sed creaturæ ipsæ, quo confirmatur Conclusio *suprà* posita.

Dices Secundò: Etiam cognitio est repræsentatio obiecti, ergo etiam poterit fieri obiectum ad similitudinem cognitionis. Primò respondeo, cognitionem solùm esse repræsentationem intentionalem obiecti, quæ repræsentatio physicè loquendo exiguam valdè similitudinem habet cum re repræsentatâ: nã cognitio est quoddam accidens, etiamsi terminetur ad Deum; Deus autem est substantia perfectissima & infinita, ergo cognitio exiguam conuenientiam dicit cum suo obiecto, ergo nõ sufficit, vt possit sortiri rationem exemplaris, quia in hoc requiritur magna conuenientia cum re factâ instar illius. Secundò respondeo, etiamsi cognitio possit esse aliquo modo exemplar propter aliquã similitudinem cum obiecto, adhuc tamen perfectiùs id posse præstari ab ipso obiecto, non est ergo recurrendum ad cognitionem illius.

Dices Tertiò: Deus non pendet à creaturis, ergo creaturæ non sunt exemplar & idea diuina. Sed do tibi creaturas non esse exemplar; rogo, an poterit Deus illas producere, nisi eas cognoscat: Pendet ergo in productione illarum

illarum ab illis cognitis, ergo ex hoc capite non est negandum, eas esse ideas diuinas.

213 Dices Quartò: A multis Patribus doceri, Deum nihil extra se respicere, vt operetur. Respondeo, à Patribus solùm negari, Deum respicere extra se aliquas ideas realiter existentes, quales finxit Plato; non autem negari, à Deo cognosci creaturas ipsas possibiles, quas Deus de facto producit, quod verum est, & ab omnibus necessariò dicendum, siue illæ sint ideæ, siue non.

Secundò dubitatur, vtrùm exemplar sit vera causa, & in quo genere. Hæc quæstio facilè deciditur ex dictis *suprà* de Fine: sicut enim ibi ostendi, finem non posse esse causam physicam, sed solùm intentionalem, quatenus applicatus per cognitionem mouet voluntatem; ita similiter in præsenti dicendum est, exemplar non concurrere physicè, quia nec requirit existentiam physicam, vt sit exemplar, neque si eam habeat, est approximatum physicè cum opere artificioso: solùm ergo erit causa intentionalis, ad modum quo finis respectu voluntatis; respectu autem operis exterioris, est causa mediata directiua, quia cognitio quæ immediatè intentionaliter causatur ab exemplari, solùm concurrit directiuè, sicut *suprà* diximus de Arte.

Causalitas exemplaris non est solùm opus exterius artificiosum, quia hoc potest esse sine exemplaris causalitate, vt si efficeretur casu: deinde neque est sola cognitio exemplaris, quia hæc potuit esse, quin opus artificiosum fieret; est ergo ipsum opus exterius, coniunctum cum cognitione & directione exemplaris, ac volitione
214 faciendi ad imitationem illius, quæ omnia simul sumpta non possunt separari à causalitate exemplaris, sicut in simili dixi de causalitate finis.

Obiiciunt contra me nonnulli, hinc sequi, ideam (seu obiectum) esse priorem, & posteriorem se ipsâ, priorem, quia est causa, posteriorem quia ipsum obiectum dicimus esse causalitatem. Respondeo, vti diximus de fine, nullam esse repugnantiam in eo, quòd salus cognita moueat ad productionem physicam sui, ita nullo modo repugnare, quòd obiectum cognitum moueat ad physicam productionem sui. In statu ergo intentionali est causa moralis, in ipsa autem physica existentia est causalitas, id quod, vti insinuavi, non habet maiorem difficultatem, quàm *infrà*.

DISPVTATIO IX.

De Causâ efficiente in communi, & de eius causalitate.

IN vltimum locum reiecimus causam efficien-
1 tem, vtpote principaliorem, & ad quam ordinatur aliarum causarum cognitio, & de quâ ex professo longiùs erit disputandum.

SECTIO PRIMA.

Definitio Causæ efficientis.

ARistoteles quidem in præsenti *cap. 2. & 3.* definiuit causam efficientem esse, *Vnde primum principium est mutationis, aut quietis.* Hæc tamen definitio non potest sustineri. primò quia non conuenit causæ creanti, quę tamen maximè est efficiens; etenim Deus producens Angelus v.g. non est principium motûs & quietis. Præterea nec etiam causis creatis omnibus conuenit, illis scil. quæ non sunt prima principia. Nec sufficit dicere, non requiri ab Aristotele, vt causa efficiens sit primum principium in se, sed vt ab ea sint illa principia. Hoc, inquam, non sufficit, quia inde sequeretur, nullam omninò esse causam efficientem, nisi, quæ producit materiam & formã, quia hæ solæ sunt prima principia mutationis, & quietis. Denique quia nec per hæc reiiciũtur causę materiales, etenim materia prima causans materialiter formã equi v.g. est causa & principiũ, à quo est motus & quies; hæc enim sunt ab anima equi. Quærẽda ergo est alia definitio magis exacta.

SVBSECTIO PRIMA.

Punctum difficultatis, & vera solutio.

AGentes de causa materiali contra P. Lessiũ diximus, eam verè influere etiam physicè in effectum. Vnde oritur difficultas præsens, nam eã causalitate negatã vno verbo nos expediremus, causam efficientẽ definiendo, *esse illam, quæ physicè producit.* Cùm ergo etiã tribuamus materiali causæ talẽ influxum, oportet addere inter vtramq; distinctionem. Secundò adhuc admissâ eã causalitate non 2
esset difficultas, si non posset concurrere in vnam, eandẽque rem vtrumq; genus causæ, vt in intellectu, & voluntate producentibus suos actus, & in aqua recuperante suũ frigus, & in aliis multis, est enim difficillimum duos influxus ibi distinguere, seu duos conceptus duarum causarum ibi tradere. Nõnulli dicunt, efficientem esse, *quæ per se tribuit extrinsecè esse effectui.* Verùm nisi hoc magis declaretur, reiicitur clarè ex dictis, nam intellectus suos efficiẽs actus non influit per se extrinsecè. Nec sufficit dicere, intellectũ non habere ex cõceptu causæ efficientis, quòd influat intrinsecè, etenim siue ex cõceptu hoc, siue ex illo id oriatur, absolutè nõ influit extrinsecè, ergo illi non cõuenit absolutè definitio; vti non potest animal definiri, quòd sit irrationale, nam eo ipso non cõprehenderet hominem, quantũvis ei homini non conueniat rationalitas ex conceptu animalis vt sic, sed ex proprio, & specifico. Ratio à priori, nam quando genus aliquod definitur, non potest in ea definitione poni aliquid quod sit proprium vnius speciei, per hoc enim excluditur altera species, quæ tamẽ participat rationem illam communem generis, non autem differentiam alterius speciei, ergo quãdo definitur causa efficiens, prout est communis causæ efficienti, quæ non est materialis, & causæ efficienti, quæ est simul materialis, non debet poni ea particula, quæ solùm conuenit causæ purè efficienti. Dixi *suprà*, eam definitionem non posse sustineri, nisi aliter explicetur.

Vt ergo omnes causas efficientes comprehendat, sic 3
est tradenda: *Causa efficiens est quæ ex præciso conceptu efficientis non petit agere immanenter.* Definitionem hanc re ipsâ tradidit Hurtadus *Disp. 9. §. 2.* licet verbis aliquantulum diuersis, & quæ nonnullam difficultatem pariunt. Ait enim, *Causa efficiens est principium per se influens præcisâ mutatione sui ex præcisa ratione influxûs.* Ob hæc vltima verba dixi esse aliquam in hac definitione difficultatem, nam neque causa materialis ex præcisa ratione influxûs petit mutationem sui, sed ex specifica ratione causæ materialis. Loco ergo illorum verborum. *Ex præcisa influxûs ratione* debet dici *ex præcisa ratione causæ efficientis*, hoc est, causa efficiens, si non sit simul materialis, operatur non immanenter.

Huius definitionis vitium ait Oviedus *contr. 9. punct. 5* vel recẽtem Dialecticum non posse latere, cùm includat definitum eodem modo significatũ in illa particula *Efficientis*, additq; illam etiã pati easdem difficultates, quas contra Hurtadi definitionem ego posueram. Respondeo 4
tamen ad primũ, me satis antiquum esse Dialecticum, & tamen etiam post obiectionem Ouiedi me latere vitium illud; quod enim ait, reperi in definitione ly, *efficientis*, est verissimum, videtur tamen in hoc deceptus Author hic; ego enim illam particulam non pono ad explicandam causam efficientem, sed ad excludendos alios conceptus, qui aduenire possint causæ efficienti, ratione quorũ posset habere simul influxum intrinsecum, eo autem modo potest optimè reperi illud verbũ. Et verò passim repetitur vt, quando dicitur, homo, si præcisè cõsideretur vt homo, tantum est animal rationale, per quam reduplicationem volo denotare, posse hominem sub aliis cõceptibus considerari, scil. albi, nigri, sancti, peccatoris, &c. Clariùs adhuc id cernitur in aliis rebus, nam dum egimus de actu probabili, diximus, si ille sit purè probabilis, causare potest formidinem, quia si simul sit euidens (vt aliunde suppono posse esse) non potest locum relinquere formidini. Hoc modo in præsenti dicimus, Causa efficiens est

est, quæ si adiuncta non sit causæ materiali, seu quæ si tantùm sit causa efficiens, non petit habere influxum intrinsecum. Vides, quàm ea repetitio immunis sit à vitio, quod ei Oviedus obiicit?

Quod verò ait, meam definitionem pati etiam impugnationes, quas contra Hurtadum feceram, ego, vt verum fatear, id non capio, nam per illam particulam, quam ego addidi, satisfeci obiectioni, quam Oviedus ex me posuit contra Hurtadum, quòd scilicet etiam causa materialis ex præciso conceptu influxûs non immutetur, ego enim loco influxûs, in quo conuenit etiam causa materialis, addidi, *ex præciso conceptu efficientis*, per quod satisfeci illi obiectioni.

5 Secunda vero obiectio (apud ipsum prima) quòd causa formalis habeat verum influxum in totum, planè est nulla, nam ipsemet bene docet, causam formalem, nisi consideretur, quatenus sustentat vnionem (quo sensu exercet munus causæ materialis,) nullum habere influxum in totum, sed purè putè munus partis, ergo ex eo capite non confunditur causa efficiens cum formali. Longè difficilior est obiectio, quam ego ibi posui, quamque nunc sic ampliùs vrgeo. Ea definitio datur per negationem, ergo non est bona. Respondi ibi, hoc non iudicandum vitium, quia sæpè vnam speciem definimus per negationem alterius, vt brutum per negationem rationalis, & insensibile rectè definitur, per negationem sensibilis. Hucvsque bene. At nunc vlterius vrgeo quia aliud est, dari definitionem per negationem, aliud verò per præcisiones, dixi enim, *si præcisè sit causa efficiens*, in hoc enim sensu non tam videtur definiri causa efficiens, vt est species causæ vt sic, quà causa ipsa in genere, vt de animali vt sic potest dici, si præcisè sit animal, non dicit vim discurrendi, vti neque brutalitatem, eodem modo de causa vt sic, prout abstrahit ab efficienti, & materiali, dici potest, *quæ ex præciso conceptu causa non petit influxum intrinsecum*. Non est ergo bene definita causa efficiens in particulari, vt est species causæ vt sic. Confirmatur: quia quando vna, eademque entitas est causa efficiens, & materialis, ac proinde, quando habet duos conceptus efficientis, & materialis, non possumus ibi duo prædicata reperire, per quæ explicemus illas duas differentias inadæquatas specificas, ibi repertas.

6 Respondeo, adhuc bonam esse eam definitionem, quia ibi supponimus, dari posse à parte rei causam efficientem puram, ideóque respectu illius ea definitio non est per præcisionem purè, in quo differt ab instantia allata de animali, quia animal vt sic non potest dari à parte rei. Est ergo sic intelligenda definitio: causa efficiens est, quæ si sola sit sine materiali, habet influxum extrinsecum, seu, sine mutatione sui operatur. Ad secundam partem replicæ, quòd scilicet non explicetur, quid habeat causa illa efficiens, quæ simul est materialis. Respondeo facilè, habere duos influxus, & quem haberet, si non esset materialis, & simul, quem habet causa materialis, sicut Deus, dum supplet defectum causæ secundæ, habet duos influxus, & quem haberet causa secunda, & quem ipse Deus haberet, si non suppleret defectum eius causæ secundæ. Adhuc ergo ea definitio subsistit. Duos influxus dico ratione nostrâ, non realiter. Quomodo autem ipse Oviedus eam causam definiat, dicemus *paulò post*, quia coïncidit cum aliis Authoribus.

Adhuc tamen non acquiesces, nam si sunt ibi duo conceptus ratione nostrâ, oportet profectò declarare, qui illi sint, vti, quia in homine sunt duo conceptus animalis, & rationalis, declaratur vnus, quòd sit principium discursûs, alter sensationis. Debet ergo in nostro casu explicari vterque ille conceptus. Et quidem vnus facilis est, est enim influxus petens vnionem rei productæ secum. Alter tamen vix videtur posse explicari, neque enim dici potest influxus non petens vnionem,
7 nam influxui eidem indiuisibili non possunt conuenire duo contradictoria, qualia essent petere, & non petere vnionem. Nec dici potest esse influxus præscindens ab vnione; nam iuxta dicta *suprà* præscindere ab exigentia vnionis magis est prædicatum causæ vt sic abstrahentis ab efficiente & materiali, quàm conceptus differentialis ipsius causæ efficientis. Nec denique dici potest: Est influxus similiis illi, quem habet Deus, & aliæ causæ, quæ operantur extrinsecè, etenim earum causarum influxus exigit carentiam vnionis, in qua exigentia consistit differentia illarum à causa materiali, hanc autem exigentiam non habet ea causa materialis, & efficiens, de qua nos agimus, ergo neque habere poterit similitudinem cum illis causis in ea carentia. Ergo non potest assignari nec quidem ratione nostrâ, quis sit ille alter conceptus eius causalitatis, seu influxûs. Ad hanc replicam reducitur tota difficultas præsentis quæstionis. Ei Respondeo, secundum eum conceptum in eo consistere, quòd si esset separatus à materiali influxu (vti potest separari ex conceptu etiam efficientis) peteret non recipere in se terminum productum. Per eam additionem. (Vti potest separari, &c.) ostenditur, eum conceptum non esse rationem 8
abstractam genericam causæ, nam ratio abstracta causæ non potest esse realiter separata à suis differentiis: at hi duo conceptus efficientis, & materialis possunt ambo à parte rei esse distincti, ad eum planè modum, quo discurrunt illi omnes, qui admittunt, posse eundem numero actum esse scientiæ, & opinionis (id quod tenent quàm plurimi, éstque longè probabilius, quàm oppositum) in hac enim sententia, vti & *suprà* tetigi, dum obiicitur de ratione opinionis est causare formidinem, sed quando est scientia de aliqua re repugnat simul esse formidinem de eadem, ergo repugnat eundem actum esse simul scientiæ, & opinionis; quando, inquam, ita obiicitur; Respondetur, & quidem bene. De ratione opinionis est causare formidinem, distinguo, si actus ille solùm sit opinionis, concedo: si simul scientiæ, nego. Eodem omninò modo in præsenti dicimus, de ratione causæ efficientis esse operari extrinsecè, si tantùm habeat conceptum efficientis, non verò si sit simul materialis.

Adhuc non acquiesces, dicésque per totum hunc nostrum discursum non aliter explicari eam causalitatem efficientem, quàm dicendo, ideo est causa efficiens, quia si non esset simul materialis, non operaretur immanenter, hoc autem formalissimè nihil aliud est, quàm dicere, hæc causa, si non influeret intrinsecè, non influeret intrinsecè, id quod est ridiculum, quia idem per idem dicit. Res- 9
pondeo, negando, nostræ solutionis eum esse sensum, sed hunc: si hæc causa non haberet prædicata duarum causarum, sed præcisè efficientis, non ageret intrinsecè. In hac autem explicatione non dicitur vllo modo idem per idem, vti non est idem per idem dicere, si hic actus non haberet simul cum differentia opinionis rationem scientiæ, causare posset formidinem. Quòd autem ea explicatio postea vltimò deuoluatur ad sensum quasi identicum, nullatenus arguit, eam esse malam, sæpe enim dixi explicationem omnem, seu definitionem debere deuolui ad sensum identicum, quando enim dico, *homo est animal rationale*, optimè illum explico, & tamen in rigore, cùm homo, & animal rationale sint idem, etiam reipsâ fit sensus identicus, hoc est, homo est homo, seu animal rationale est animal rationale. Ad bonam ergo definitionem, seu explicationem sufficit, si rem explicet per clariores terminos, id quod haud dubiè in hac nostra explicatione contingit, dicere enim, hæc causa si non haberet sibi adiunctum prædicatum causæ materialis, operaretur extrinsecè, videtur satis ex terminis notum, vt possimus sine vlteriori explicatione figere pedem.

Replicabis vltimò: In actione ipsa non habet locum hæc doctrina, nam cùm ea actio essentialiter sit passio, profectò dicere de illa, hæc actio si non esset passio, non peteret immanentiam, idem omnino est, ac dicere, si hæc 10
actio non esset hæc actio, non peteret immanentiam, hoc autem videtur planè ridiculum in ordine ad explicandos diuersos eos duos cóceptus, quos quærimus in præsenti. Nihilominus Respondeo negando, eum modum rem aliquam explicandi esse ridiculum, vel inutilem ad rē nostram, passim enim in similibus materijs vsurpatur, homo v. g. haud dubiè essentialiter est rationalis, non minùs, quàm illa actio sit passio, & tamen solemus frequentissimè

quentissimè dicere, *si homo non esset rationalis, non discurreret*, hâc enim conditionali solùm volumus, explicare, formale principium ratione nostrâ discursûs esse rationalitatem, non animalitatem. Et idem est in aliis instantiis. Eodem ergo modo in præsenti, licèt actio, quæ simul est passio, indiuisibiliter vtrumque habeat prædicatum, & auferre illi vnum realiter sit auferre illi alterum, quia tamen ratione nostrâ duo habet, possumus rectè eo modo dicere: *si ea actio per possibile, vel impossibile solùm oriretur à causa efficiente, & non à materiali, peteret non esse intrinseca subiecto.* Neque potest obiici,
11 quòd idem haberet, si consideraretur, vt procedens à causa vt sic, nam tunc etiam non peteret intrinsecam permanentiam: hoc, inquam, obiici non potest, quia ea causa nec peteret esse intrinseca, nec extrinseca, sed ab vtroque præscinderet, at si esset purè efficiens, verè peteret esse extrinseca.

SVBSECTIO II.

Aliorum sententia.

Nonnulli, inter quos est Ouiedus vt ostendant causam purè materialem non posse esse liberam, eam definierunt esse, *quæ est determinabilis*, efficientem verò, seu actiuam, *quæ est determinatiua.* Quod vt ampliùs declarent, nonnulli ex illis dixerunt, causam tantùm actiuam esse, quæ determinat non se, sed aliud ad recipiendum effectum, passiuam verò tantùm, quæ determinatur ab alio, & non determinat, neque se, neque aliud ad recipiendum effectum, causam verò actiuam simul, & & passiuam esse, quæ determinat se ipsam ad recipiendum suum effectum. Aiunt ergo, potentiam passiuam esse indifferentem ex se ad has, vel illas formas, aut dispositiones, actiuam verò, si sit completa, esse determinatam ad certos effectus. Ignis v. g. non solùm est determinatus ad producendum in materia disposita formam ignis, sed ad introducendas in materia dispositio-
12 nes pro ea forma, addúntque semper causam actiuam esse magis determinatam, quàm sit passiua.

Vltimò dicunt, primam rationem eiusmodi causarum esse antecedentem ad eam differentiam, quia vnusquisque nostrûm experitur, quid sit agere, & quid sit pati, vtrumque autem experimur in nostris actibus intentionalibus ideo dicimus eos esse à Nobis, & in nobis.

Ex his posset formari definitio causæ efficientis, vt condistinctæ à materiali, vt illa sit, *quæ influit determinando* seu quæ est magis determinata, è contrario verò materialis sit, *quæ influit determinata ab alio.* Hinc (omitto alia, quæ iidem Autores addunt quia ad rem nostram sunt impertinentia) colligunt causam passiuam non posse esse liberam, quia causa libera causat, quatenus est in actu, & quatenus continet effectum in sua virtute denominatiua, quæ dicit actum, & non potentialitatem. Secundò, quia de conceptu causæ liberæ est electio, electio autem ex suo conceptu dicit actionem, & nemo dubitat, an eligere sit agere, an tantum pati? Tertiò quia determinare effectum est proprium causæ actiuæ, nam ea debet continere multa in sua virtute, vt possit se ad hoc præ illo determinare. Confirmatur: lumine naturæ est notum, non esse aliquid imputabile, nisi ei, à quo fit, effectus autem liber est imputabilis, ergo. Confirmatur. Secundò, quia liberum debet esse voluntarium, voluntarium autem iuxta Aristotelem est, cuius principium est in ipso agente.

Multa sunt in hac doctrina, quæ nullo prorsus modo possunt subsistere. Primò enim assumitur gratis id
13 in quo est tota quanta præsens difficultas. Quo enim argumento ostendunt hi, de ratione causæ efficientis esse, vt determinet, materialem verò eam esse, quæ determinatur? vnde quidquid circa libertatem inde inferunt totum ruit. Et verò addo eam explicationem esse & contra rationem, & contra communem sensum, quia nullus Philosophorum hucusque distinxit causam efficientem à materiali ex eo, quòd pauciora possit efficere, quàm materialis suscipere, multitudo enim, aut pluralitas effectuum non variat genera causarum, alioquin tot genera deberemus ponere inter efficientes, quot sunt causæ plures aut pauciores effectus continentes, & idem intra genus causæ materialis dicendum esset, ac proinde nullus recurrit ad eam maiorem, aut minorem determinationem. Et verò, nî fallor, videtur hic Autor sibi repugnare in hoc puncto, nam *paulò inferiùs* probans, de conceptu causæ liberæ esse, quòd possit determinare effectum ait ad hoc necessarium esse, eam continere multa, vt possit se ad hoc præ illo determinare, vt proponendo eius sententiam vidimus. Ecce iam è contrario dicit, quòd causa actiua debeat continere multa, vnde clarè colligitur, ergo minùs bene dicitur, causam actiuam pauciora continere, quàm passiuam, cùm iam hic insinuetur, potiùs debere plura continere, vel saltem hoc ego infero ad rem præsentem, causam materialem ex eo, quòd multos effectus contineat, non impediri, quominùs possit se determinare, & consequenter 14
ter possit esse libera, imò potiùs hinc iuuari.

Secundò Nullo prorsus modo potest esse differentia essentialis causæ efficientis, quòd se determinet, etenim inter efficientes solæ liberæ propriè se determinant omnes reliquæ determinantur, vel ab aliis concausis efficientibus, vel à circumstantiis, non minùs, quàm materiales ad recipiendum. Dicere verò, omnem efficientem habere ex se aliquam determinationem saltem imperfectam, iam est planè deserere principium assumptum, & ad terminos improprios recurrere, nec per hoc poterit dari conceptus communis omnibus causis efficientibus illis, quæ propriè, & aliis, quæ impropriè se determinant. Tertiò cùm Deus sit perfectissimus inter omnes causas efficientes, & ille sit maximè indifferens ad infinitos effectus, non scio, quomodo in eo saluari queat ratio causæ efficientis per hoc, quòd sit magis determinatus ad certos effectus, quàm causa materialis ad recipiendum, è contrario verò non video, quo solido fundamento dicere possimus, quamlibet formam materialem (non loquor de materia nostra ipsa, quæ est valde indifferens) posse in se plura recipere, quàm possit producere; certè sol innumera producit efficienter, quid autem possit recipere, ignoramus, multò autem minùs scimus, eum posse plura recipere. Vnde ergo hi Autores tam certò nouerunt limites harum causarum, vt tam securè vniuersalem eam definitionem tradiderint? 15
Quartò quando dicitur; causa materialis est magis indifferens, quàm efficiens, rogo, cum qua causa efficiente fiat illa comparatio, an, quòd quælibet causa materialis sit magis indifferens, quàm quælibet efficiens? hoc autem euidentissimè est falsum, nam innumeræ sunt causæ materiales determinatæ ad paucissimos effectus, è contrario verò efficientes multæ sunt indifferentes ad longè plures. Quòd si ideo fiat comparatio inter aliquas materiales cum aliquibus efficientibus, tunc res tota manet indecisa, quia si sint aliquæ materiales magis indifferentes, quàm aliquæ efficientes, è contrario etiam erunt aliquæ efficientes, quæ ad plures effectus se extendant; quàm aliæ materiales. Quis ergo iam dicet, cum quibus debeat fieri ea comparatio, & quomodo saluabitur ibi ea doctrina? aut quomodo eas definiemus? Quintò, Hic Autor non tetigit punctum quæstionis, seu, vt meliùs dicam, suppositum quoddam pro hac quæstione, est enim inter Autores grande dissidium, vtrùm detur vera causalitas materialis, quam Lessius negauit, & quæ non facilè potest ratione suaderi, iuxta ea, quæ suo loco tractaui. Etenim, si hæc causalitas non concedatur, clarissima & obuia est differentia inter causam materialem, & efficientem & consequenter est facilis earum definitio; efficiens enim illa erit quæ verè producit: materialis verò, quæ solùm recipit, ac proinde etiam libentissimè admittam per solam receptionem non posse saluari vim determinandi, & consequenter nec posse causam eo sensu materialem esse liberam, vt expressè anteà ego do- 16
cueram. At si ea rigorosa causalitas admittatur, ita vt verè, & propriè causa materialis influat in effectum,

non video, quomodo afferri poſſent duo contradictoria in eo, quòd ea cauſa haberet vim determinandi alias, quæ efficienter cum ipſa concurrerent, neque enim eſt contra rationem cauſæ efficientis, vt determinetur ab alia; Imò vt *paulò antè* dixi, omnes (exceptis cauſis liberis, quas etiam determinari volunt Thomiſtæ) determinantur ab aliis, & inter ipſas, quæ cum voluntate libera concurrunt, ſola voluntas ſe determinat. Neque nos impugnamus Thomiſtas prædeterminantes, quaſi ideo voluntas non eſſet cauſa efficiens, ſed præcisè, quia non eſſet libera, ergo ex parte cauſarum efficientium non repugnat, quòd determinentur ab alia, ſeu per hoc non aufertur ab illis ratio cauſæ efficientis, ex parte verò ipſius cauſæ materialis multò minùs apparent ea duo contradictoria, ob quæ non poſſet illa habere vim ſe determinandi, ſi ſemel verè, & propriè producit illum effectum, vt ſupponimus. Quòd enim imperfectior ea ſit, quàm efficiens, nec in minimo obeſt huic determinationi, nam inter ipſas cauſas efficientes ſæpè nobilior determinatur ab ignobiliori, nam cauſæ magis vniuerſales ſunt per ſe nobiliores, & tamen hæ deter-
17 minantur ordinariè à minùs vniuerſalibus. Et verò Deus ipſe, ſaltem ad actus noſtros liberos, licèt antecedenter applicet liberè ſuam omnipotentiam, immediatè tamen non concurrit liberè (iuxta noſtram ſententiam) nec ſe ipſum determinat, ſed determinatur à voluntate; ex eo ergo, quòd cauſa materialis, quà talis, ſit imperfectior, nullatenus ei repugnat, quòd determinet efficientem ſe nobiliorem. Inde ergo non poteſt differentia inter eas duas aſſignari.

Quod præterea dicunt, cauſam liberam operari, quatenus eſt in actu, & quatenus continet effectum in ſua virtute dominatiua, quæ dicit actum, & non potentialitatem, hoc, inquam, continet pura verba ſonantia, non ſcio tamen, an de re aliquid; etenim etiam cauſa paſſiua cauſat, quatenus eſt in actu, hoc eſt, quatenus actu exiſtit, quid enim quæſo aliud illud verbum *quatenus eſt in actu* ſignificat; operatur item, quatenus continet ſuo modo effectum; item in ſua potentia dominatiua, hoc nihil aliud denotat, quàm quòd poſſit ſe determinare. Illa verò repetitio, quòd potentia dominatiua dicat actum, & non potentialitatem, ſunt pura verba repetentia, quod dictum fuerat. Quatenus verò addit, *& non potentialitatem*, videntur aliquid falſum dicere, vel enim potentialitas vſurpatur pro eo, quod res ipſa in ſe non exiſtat, ſed purè poſſit exiſtere, hoc autem nec cauſæ materiali poteſt conuenire, quia nec materialis cauſa poteſt aliquid cauſare, niſi vt exiſtens; ſi verò dicat, *& non in potentialitate ad ipſum effectum*, eſt fal-
18 ſiſſimum, quia in priori naturæ neceſſariò omnis cauſa etiam quæ eſt liberrima, eſt in potentialitate ad effectum.

Si tandem dicat, *& non in potentialitate ad recipiendum in ſe effectum*, eſt etiam id falſiſſimum, quia omnis cauſa libera recipit in ſe ſuum actum liberum, id quod etiam ſuo modo in Deo habet locum, nam volitio libera Dei non eſt ipſa creatura, ſed aliquid in Deo, quodcunque illud ſit. Vides ergo, per eos terminos proſus nihil ſignificari ad rem noſtram.

Præterea efficaciſſimè tota ea doctrina reiicitur, quando concurrunt in rem vnam & ratio cauſæ efficientis, & materialis, ex quo capite oritur obiectio nos vexans, Etenim ſi cauſa efficiens nunquam eſſe poſſet ſimul materialis, nullam habuiſſemus difficultatem, dixiſſemus enim, efficientem eſſe, quæ concurrit non recipiendo. Difficultas ergo venit ex caſu, quo in vnum duæ illæ cauſæ concurrunt, ibi enim non videtur poſſe vtriuſque conceptus ſaluari. Hanc difficultatem, quæ ſola, vt dixi, Nos vexat, non tetigit contra ſe Oviedus, neque Alij, contra quos agimus, cùm eâ maximè ipſi vexentur; quando enim anima v.g. eſt cauſa materialis & efficiens ſuorum actuum, non poteſt habère locum ea definitio,
19 cùm enim eadem ſit indiuiſibilis anima influens non poteſt ea dici determinans & determinata, ſeu vt loquitur Oviedus primò, & ſecundò concurrere, quia nihil eſt primum & ſecundum reſpectu ſui, & maximè in ordine ad eandem indiuiſibilem actionem. Relinquunt ergo hi Autores difficultatem intactam. Neque poteſt dici, eam animam vt efficientem concurrere determinando, ſeu primò, vt materialem verò ſecundò, ſeu determinatam, quia huiuſmodi reduplicationes non ſunt à parte rei, neque verum eſt, realiter eam concurrere primò, & ſecundò, ſed tantùm vnico modo, ergo non eſt verum dicere, illam realiter habere definitionem vtriuſque cauſæ, ac proinde neque erit verum, eam eſſe cauſam efficientem. Præterea, ſi licet facere eas reduplicationes, licebit etiam nobis dicere, illam animam vt efficientem concurrere ſine mutatione, vt materialem cum mutatione, neque enim magis ſunt inter ſe oppoſita cum mutatione, & ſine mutatione, quàm determinando, & non determinando. Vides ergo, hanc definitionem & non ſoluere difficultatem quæſtionis, & aliunde continere doctrinam manifeſtè falſam, vt in prima impugnatione oſtendimus.

Deinde quod dicitur, notionem huiuſmodi cauſarum experientiâ haberi, quia quilibet ex nobis experitur, quid ſit agere aut pati, & nos in actibus intentionalibus noſtris vtrumque experimur, hoc, inquam, non videtur mihi ſufficienter conſideratum, vel certè ad ſolum Vulgi ſenſum dictum; etenim mihi (& puto idem dicturum quemcunque ſe, vel minimè reflectentem) euidentiſſi-
mum eſt, nullam penitùs experientiam Nos ea de re habere, & verò nec poſſe, ſaltem in maiori parte noſtro- 20
rum actuum intentionalium, quis enim poteſt ſolidè dicere, dum apertis oculis videt, experiri, ſe producere, & recipere viſionem diſtinctam? etenim nec quidem vbi ſit viſio poſſumus niſi per accidens noſcere, quatenus clauſis oculis non videmus, apertis videmus, de quo multa dixi, agens an vbicatio videatur. Quidquid autem ſit de loco, quis quæſo experitur, eam viſionem eſſe quid diſtinctum ab anima? quis eſſe productum? & quidem efficienter? ſi Deus (vt iuxta certiorem ſententiam poteſt) ſolus infunderet mihi apertis oculis viſionem, aut primò à me productam ipſe ſolus conſeruaret, notarámne ego vllam differentiam? quomodo item cauſalitatem eam materialem experimur, cum Pater Leſſius ſatis ſupra ſuos actus reflexiuus, & ſatis ingenioſus neget eam dari? & ſolam puram receptionem admittat? quomodo experimur eos actus efficienter à nobis produci, cùm adhuc multi negent, cauſas creatas quidquam efficere? licèt autem hæ ſententiæ veræ non ſint, ſaltem oſtenditur, de ea experientia in contrarium nihil proſus eſſe.

Pati & agere vſurpat Vulgus alio longè ſenſu, quàm 21
nos in ſcholis, & in ea vulgi acceptione habet locum, quod docet hic Autor, ſcilicet nos experiri in nobis, quid ſit agere, quid pati; Vnde dixi *ſuperius* hoc videri, dictum præcisè ad ſenſum Vulgi. Pati ergo nos dicimur ordinariè, quando aliquid aduerſi ſuſtinemus, eſto Nos ipſi efficienter, & (vt ſic dicam,) efficientiſſimè concurramus ad eam paſſionem, certè dum dolores quoſcunque, famem, ſitim, &c. toleramus, dicimur vulgariter præcisè pati, non verò agere, cùm tamen Philoſophicè loquendo concurramus efficienter ad eos dolores, etiam iuxta horum Authorum ſententiam, quia dolores illi formales, qui vexant, qui affligunt, &c. ſunt actus potentiæ ſenſitiuæ, (& ſi vis) etiam appetitiuæ, atqui omnes hi actus ſunt ab anima efficienter, & non ſolum in ea recipiuntur. Rogo ergo iam hunc, vel hos Authores, an omnes nos in his doloribus experiamur eam efficientiam vt condiſtinctam à paſſione Philoſophica? Profectò nemo poterit vel quidem probabiliter dicere, talem efficientiam ſentiri per ipſum tactum, multò autem minus poteſt dici hoc eſſe illud agere, quod omnes homines condiſtinguunt à pati. Vides ergo, nihil ab his Autoribus adduci, quod in hoc puncto ſubſiſtat, aut quo ſpecialiter reiiciatur ea poſſibilitas potentiæ materialiter præcisè, verè tamen producentis actum, quæ ſimul ſe determinet & ſit libera.

22 Hinc etiam colliges, esto verissimum sit, & lumine naturæ notum, prout hi docent, nihil esse imputabile alicui, nisi ab eo id fiat, nihil tamen inde contra Nos, nam fieri & produci, & causari idem est, iam autem diximus ab ea causa materiali (vti nunc contra Lessium supponimus) verè faciendum seu producendum effectum, & consequenter etiam esse verum, quod ex Aristotele dicitur, liberum debere esse voluntarium, & eius principium debere esse in agente, quia ea causa materialis, de qua loquimur, etiam esset principium verè physicè causans, & influens in actum illum. Constet ergo, differentiam causæ efficientis à materiali neque ex libertate, neque ex vi se determinandi esse desumendam, sed præcisè, prout diximus, ex eò quòd vna ex se petat vnionem cum forma producta, alia verò non, vt *suprà* explicuimus.

SVBSECTIO III.

Alia affinis sententia.

IN has sententias Ouiedi, & aliorum ex parte coincidit ea, quam nouissimè Aliqui tradunt in manuscriptis, illam scilicet esse causam efficientem, quæ concurrit cum exigentia, vt non determinetur ab extrinseco
23 ad mutationem sui. Per hanc vltimam particulam fugiunt aliquas difficultates, quas *suprà* tetigimus de multis causis efficientibus, quæ determinantur ad producendum, vt de Deo à causis secundis, de sole à causis magis determinatis, cùm enim nec Deus, nec sol aliquid in se recipiant, adhuc est verum, quòd non determinentur ad mutationem sui, non ergo amittunt conceptum causæ efficientis, etiam quando ab aliis determinantur. Per eandem particulam euitant. Hi secundam obiectionem desumptam ex causa, quæ simul est materialis, & efficiens, in qua non videtur posse saluari, quo pacto concurrat primò & secundo, etenim. Hi dicunt, illam ipsam causam, quia verè recipit in se, id, quod producit, esse materialem, quatenus verò ad id non determinatur, aliunde, esse efficientem.

Admitto his Authoribus, per eam limitationem satisfieri vtcumq; duobus his argumentis, nihilominus iudico, eam omnino reiici debere, quia licèt in causa libera, vti est nostra voluntas, optimè explicentur duo illi conceptus causæ efficientis, & materialis, quia ipsa se determinat, sunt tamen aliæ multæ causæ, in quibus id non potest vllo modo saluari, vt in intellectu, dum intelligit, in aliis sensibus, in ipsa etiam voluntate, quando operatur necessariò, vno verbo, in omni ferè causa, quæ simul est materialis, & efficiens, quando non agit liberè sed necessariò; etenim intellectus ad intelligen-
24 dum determinatur ab obiecto; idem est de sensibus, qui determinantur à speciebus ad sensationes in se producendas suppono, eos non distingui ab anima, ac proinde recipere in se sensationes, quas producunt. Idem est, quando voluntas determinatur necessariò à cognitione, vt in Beatis ad Dei amorem, & in actibus necessariis, appetitibus, &c.

Respondent, in his casibus solum determinari intellectum (idem de sensibus) in actu primò non tamen in actu secundo, sed intellectum completum in actu primo per speciem seipsum determinare in actu secundo ac proinde optimè in eo saluari rationem causæ efficientis. Hæc euasio facilè præcludi potest primò quia repugnat, aliquam causam determinari ab alia in actu primo & non in actu secundo. Pro quo obserua, Aliud longè esse, causam compleri in actu primo aliud verò, determinari etiam in actu primo; etenim causa libera, voluntas v. g. nostra, completur quidem in actu primo per cognitionem, & concursum Dei, non tamen determinatur vllo modo, neque in actu primo neque in actu secundo. His positis, Rogo, dum dicunt, intellectum per species non solùm compleri, sed etiam determinari in actu primo quid addat, ly *determinari*, seu, quid intelligant per hanc determinationem? Certè nihil aliud possunt dicere, quàm quòd necessitetur, seu cogatur voluntas ad actionem illam, seu actum illum producendum. Iam rogo secundò quid aliud sit cogi, seu de- 25
terminari in actu secundo nisi cogi & determinari ad actum secundum? ergo repugnat oculum per species determinari in actu primo ad videndum, nisi determinetur ad actum secundum, ergo determinatur in actu secundo eo ipso, quòd determinetur in actu primo. Hinc fit, vt omnes Authores hucvsque, qui de Prædeterminationibus egerunt, dixerint, si semel illæ concedantur, debere dici, per illas determinari voluntatem tam in actu secundo quàm in actu primo. Videtur posse adhuc responderi ex doctrina eorumdem, eam determinationem in actu secundo ita explicantium, vt quasi ratione nostrâ id, quod determinat, debeat quodammodò præagere, speciem autem impressam etsi determinet intellectum, non tamen, præagere. Hæc tamen explicatio efficacissimè reiicitur primò quia esto id eis concederemus, fateri tamen ipsi debebunt, eam determinationem non esse contra cóceptum causæ efficientis, etenim Thomistæ omnes, & alij cum eis, dicunt, prædeterminationem physicam, seu, Deum per suum concursum præagere, tanquam causam primam, eo modo, quo Recentiores loquuntur de voluntate respectu habitûs? Atqui nullus vnquam dixit, ideo voluntatem non futuram causam efficientem suorum actuum posita prædeterminatione. Non futuram quidem liberam obiicimus nos Thomistis, At eo ipso illam reiiciendam à ratione causæ efficientis nullus vnquam eis obiecit, & verò neque obiici potest. Hinc ergo colligitur, nullum Au- 26
thorem hucvsque ad rationem causæ efficientis requisiuisse, vt non determinetur in actu secundo ad agendum per aliquid præuio modo præagens. Cum ergo iam simus in acceptione vocis, quid scilicet per vocem hanc *Causa efficiens* significetur, seu, quid intelligatur, necessarium profectò est; dare illi significationem, seu definitionem, quâ omnia comprehendantur, quæ dicuntur ab Omnibus Causæ efficientes, vt, qui definit animal, talem significationem, seu definitionem illi debet dare, vt comprehendat omnia, quæ ab omnibus dicuntur verè & propriè animalia, alioquin abutetur voce, seu non definiet animal. Hoc ipsum vrgeo iam non solùm in senté tia Thomistica, sed in communi omnium, quia licet ad actus liberos non possit dari prædeterminatio, omnes tamen fatentur, diuinitus posse Deum determinare voluntatem nostram ad actum aliquem necessarium, & quidem determinare in actu secundo. Et verò etiam de facto passim determinare ad actus bonos supernaturales, qui sine libertate fiunt, ad hos autem actus non minus debet dici (eo improprio modo, quo hi loquuntur:) Deum quasi præagere ratione nostrâ, quandoquidem non minùs determinat nostram voluntatem ad eos actus quàm hæc ipsa voluntas præagat respectu habitûs. Idem à fortiori est dicendum de inspirationibus diuinis consistentibus in actibus intellectus, quos Theologi dicere solent produci in nobis sine nobis, non quia nos eos non producamus efficienter, cùm omnes adeò supponant, actus nostros vitales sensationis, cognitionis, & amoris produci à nobis efficienter, vt multi nec diuinitus posse non produci efficienter à nobis defendant pertinacissimè; Ergo iuxta omnium sententiam Causa efficiens potest esse, estque de facto illa, quæ *Deo praagente, seu determinante etiam in actu secundo infinit cum mutatione sui*; Ergo definitio horum Authorum est valde diminuta. Fortè adhuc responde- 27
bunt; Deum etiam in his casibus non præagere in actu secundo quia non operatur tunc immediatè, sed solùm remotè liberè.

Sed contra: quia hoc sensu tota ea machina huius definitionis claris verbis hæc erit: *Causa efficiens est, quæ non determinatur à causa libera ad mutationem sui.* Dico, reducendam ad hanc, quia cùm apud hos Authores ea determinatio in actu secundo præcisè consistat in hoc, quòd causa determinans præagat, sola autem libera præagat iuxta eosdem, tandem infertur, solius causæ liberæ determinationem impedire in causa determinata conceptum

conceptum causæ efficientis, ideóque reducendam definitionem ad eam, quam dixi: *Efficiens est, quæ à causa libera non determinatur ad mutationem sui*; Hanc autem quis non statim videat esse nullius momenti? quid enim ad explicandam differentiam inter causam materialem & efficientem libertas conducit, aut cur debet pendere à conceptu libertatis? Id quod amplius ex dicendis *infrà* constabit.

Absolutè ergo ea responsio reiicitur, quia vt aliqua causa præagat trahendo secum aliam in actu Secundo, per accidens omnino se habet libertas immediata; certè si ego fune traham violenter agnellum, non minùs præagam in illo motum illum localem, quàm si immediatè manibus eundem traherem, & non minùs præagam, si illum manibus traham, quàm si immediatè per volitionem liberam, aut per voluntatem ipsam illum liberè mouerem. Neque explicari potest, quid ea mea immediata libertas efficiat respectu actûs violenter in altero subiecto producti, cùm semper à me cogatur eum actum seu motum efficere, vt qui mihi dat ictum grandem in capite, profectò non minùs me determinat in actu etiam Secundo, seu non minùs præagit illum dolorem, quàm
28 si immediatè suâ volitione id faceret.

Adde, sententiam multorum esse, Deum ad extra immediatè operari per volitionem suam, & licèt hæc sententia quoad actionem totalem à multis reiiciatur, nemo tamen illam dixit falsam, eò quòd ex illa sequeretur, impediendam in causis secundis causalitatem efficientem illarum, & eo ipso Deum solum fore causam efficientem; hæc enim sequela est adeò disparata cum ea opinione, vt iure merito nulli vel in mentem venerit; ergo supponunt omnes nomine causæ efficientis non intelligi illam, quæ non concurrit determinata per aliam liberè concurrentem. Dixi *paulò antè*, eam sententiam, quòd actio Dei ad extra consistat in volitione Dei, reiici à multis quoad totalem actionem, quâ scilicèt solus operatur, quia difficulter valde concipitur, quomodo ab æterno possit esse totalis actio, quæ eo ipso videtur debere inferre actu effectum, datio enim actualis videtur necessariò actu connexa cum ipso effectu. Hæc ratio non habet locum ad reiiciendam partialem actionem Dei in volitione ipsius, quia partialis actio nisi actualiter existat altera partialis, non potest operari, vti, esto hodie existat partiale constitutiuum hominis, nemo tamen ideo dixit, hodie fore hominem, si hodie non existat anima, & vtriusque vnio, cùm tamen longè sit certius, non posse partes esse sine toto, quàm actionem sine suo termino. Ergo ea sententia, quòd actio Dei, quâ simul cum causis secũdis concurrit, possit consistere in volitione, Dei magnam habet probabilitatem, ac proinde multò adhuc fortiùs inde confirmatur nostra instantia, licèt (vt ostendi) ad probandum, nullum intellexisse nomine *causæ efficientis* eam, quæ non determinatur, satis debeat iudicari, quòd eam sententiam nemo putet reiici, eò quòd inde fieret, cau-
29 sas secundas non operaturas efficienter.

Secundò, & efficaciter reiicio eam quasi præactionem, ad quam Hi vltimò confugiunt, nam ea est omnino chimærica, & in toto rigore voluntas non aliter prorsus præagit, quàm quòd in actu primo determinat habitum ad secum agendum. Probo subsumptum: quia cùm repugnet, effectum concipi etiam in vllo priori rationis existentem per solam inadæquatam causam, repugnat eo ipso concipere prius voluntatem agere per suam actionem, quàm agat ipse habitus, cùm ea actio sit quid indiuisibile omnino, & incapax contradictoriorum prædicatorum (vt Hi, cum quibus disputo, meritò censent de rebus omnibus creatis indiuisibilibus) ac præterea essentialiter pendeat tam ab habitu, quàm à voluntate. Explico id (si tamen res tam clara maiori indiget explicatione,) quia animam, seu voluntatem agere, formalissimè, nihil est aliud, quàm eam actionem existere, item habitum agere nihil est formalissimè aliud, quàm eam actionem existere, iam enim supponimus, vtrumque agere formalissimè per illam actionem; ergo omnino repugnat concipi voluntatem priùs agere, quàm habitum, quia idem formalissimè est agere vnius, & agere alterius, idem autem non potest concipi prius se ipso, nisi planè chimæticè. Per has autem chimæras non debet explicari conceptus causæ efficientis. Voluntas ergo non aliâ ratione potest in sensu proprio dici præagere respectu habitûs, nisi quatenus determinat habitum ad agendum, atqui iam ostendimus, eo modo ipsam voluntatem determinari à Deo in actibus bonis non liberis, 30
& intellectum determinari ad inspirationes supernaturales, &c. nec tamen ideo eis auferri conceptum causæ efficientis, non potest ergo ea Recentiorum definitio sustineri, etiam cum eorum restrictione.

Eam vltimò reiicio: Nam multorum sententia est, actus voluntatis, si potentiæ sint distinctæ, effici, & recipi partialiter in ipsa voluntate distincta, vti actus intellectûs in ipso intellectu distincto; Er licèt fortè, eò quòd de facto nulla sit necessitas distinguendi potentias, ea sententia à multis reiiciatur, illam tamen multi defendunt, neque propterea vllus dixit, eam voluntatem distinctam non fore causam efficientem, esto determinaretur in actu primo & secundo ab ipsa anima, quæ sola liberè operatur, quia sola est meriti vel demeriti capax. Adde, in ordine ad potentiam absolutam etiam iuxta hos Authores, non esse repugnantiam vllam in eo, quòd detur aliqua anima, quæ indigeat tali potentiâ distinctâ ad efficiendum, & recipiendum suos actus, quo casu tales potentiæ haud dubiè determinarentur ab alio, nem- 31
pe ab anima, iuxta ea, quæ, *paulò antè*, dixi, doceri de facto à multis, & tamen in omnium sententia verè essent causa partialis efficiens; Ergo hæc non consistit in eo quòd petat non habere exigentiam determinationis, ergo aliunde est petenda definitio efficientis, vti eam nos *suprà* tradidimus.

SVBSECTIO IV.

Quid tandem alij dicant

Recentiores aliqui omnibus allatis sententiis dissidentes dixerunt, Causam efficientem illam esse, *quæ & influit per se in effectum, & à qua, vel alia simili pendet essentialiter effectus.* Si obiicias id etiam conuenire causæ materiali; omnis enim modus, v. g. vnio quæ in materia recipitur, & à qua essentialiter pendet, causatur materialiter ab illa, & essentialiter pendet ab illa, habet ergo ea materia vt causa materialis, & quòd influat per se in illum modum, & quòd hic pendeat essentialiter à materia. Si hoc, inquam, obiicias, respondent, eam dependentiam essentialem non conuenire illi modo, quatenus est effectus simpliciter, sed quatenus talis effectus est, ea autem dependentia, quam habet à causa efficienti, conuenit illi quatenus effectus est, ergo adhuc subsistit differentia illa inter efficientem & materialem.

Multa possunt obiici contra hanc definitionem, & 32
quidem si ad huiusmodi dependentiam vellemus recurrere, faciliùs tradi posset definitio hoc modo: *Causa efficiens est, quæ influit per se, & sine qua, vel simili nihil potest produci*; per hæc enim verba vitatur obiectio *paulò antè* posita. Et non reperitur vox *effectus* quæ desumitur per ordinem ad efficientem ideoque vitatur circulus qui inde posset obiici.

Quidquid verò de hoc sit. Primò, hæc definitio nihil declarat, quia dum dicit: *vel aliâ simili*, relinquit tam inexplicatam essentiam causæ efficientis quàm antea. Vt enim cognoscam quæ alia sit similis, debeo priùs noscere qualis hæc sit, alioquin totus conceptus manet obscurus.

Fateor aliquando posse rem aliquam definiri in ordine ad aliam eiusdem rationis, quando scilicèt res illa est nobis nota, vt cùm agimus de effectu formali quantitatis, dicimus illum esse reddere impenetrabile suum subiectum, cum alio eiusdem speciei. Videmus enim vnam chartam impenetrabilem cum alia, vnum lapidem cum alio, vnum lignum cum alio, &c. Et tunc dicimus, hanc impenetrabilitatem huius indiuidui cum altero proueni-

re à quantitate, seu, hunc esse effectum formalem quantitatis, siue ea sit distincta à materia, siue non, id quod ad rem nostram per accidens se habet. In tali casu rectè fit ea explicatio vnius per ordinem ad aliud indiuiduum, licèt in rigore hîc non sit explicatio vnius indiuidui, sed quantitatis per impenetrabilitatem actualem quam experimur; sicut animalis definitio in ordine ad sensationes quas etiam experimur. At in rebus occultis nobis dum quærimus definitionem vnius, eam tradere in ordine ad aliam similem nobis experientiâ & aliâ ratione ignotam, non est rem declarare, sed eam tam occultam relinquere
33 ac antea, quia, vt supra dixi, vt cognoscam an Antonius sit similis Petro, debeo Petrum qui est alterum extremum noscere; cùm ergo nobis sit ignotum quid sit efficere, & in quo differat ab hoc quod est causa materialis, profectò dicere ille efficit qui in se vel alio simili petitur essentialiter ab effectu, non est vllo modo declarare quis sit ille alius similis, & consequenter nec quæ sit causa efficiens.

Secundò, Efficaciùs reiicio eam definitionem, causæ efficientis. Nam per eam additionem: *à qua vel simili pendet illa res quà effectus*, iterum nihil omnino declaratur, ly enim: *quà effectus*, denotat ordinem ad efficientem, respectu enim causæ materialis non dicitur effectus, alioquin si respectu vtriusque ita diceretur, inutilis esset ea reduplicatio, ergo debet dici solùm respectu causæ efficientis; tunc autem diceretur idem per idem, fieret enim hic sensus: *Causa efficiens est à qua essentialiter pendet res quatenus respicit causam efficientem*, seu, *quatenus est effectus*, *quod* idem est. Fortasse, vt dixi *suprà*: hoc vitari posset, si non poneretur vox *effectus*, sed diceretur,
34 *sine qua vel alia simili nulla creatura esse potest*. Verùm neque hoc modo subsistit, nam licèt vitetur circulus, quem obieci, nihilominus adhuc nihil declaratur; quòd enim omnis res creata pendeat ab aliqua causa efficiente, non verò à materiali, ostendit quidem maiorem vniuersalitatem efficientis, at non ostendit in quo consistat differentia propria ipsius in ordine ad influxum. Nam etsi per impossibile non essent alij effectus nisi hi qui simul pendent à causa materiali, deberet saluari duplex ille conceptus causæ materialis & efficientis, tunc autem non posset ad eam maiorem vniuersalitatem recurri. Confirmatur: quia in ordine ad actionem eductiuam, seu passionem, quâ intellectus & materialiter & efficienter producit intellectiones, quid quæso facit quòd multæ aliæ res pendere possint à sola efficiente? Profectò id est ei actioni omnino per accidens, quia ex eo quòd illæ aliæ res vel non essent possibiles, vel possent alio modo existere sine efficiente, vel certè omnes pen-
35 dent ab aliis causis materialibus, non sequeretur per locum intrinsecum, alio modo producendam eam passionē, ab intellectu, quàm iam, adhuc ergo tunc esset ibi causa materialis & efficiens, in quo ergo different tunc duo illi conceptus? Non potest ergo meliùs ea definitio tradi, quàm à Nobis *suprà* tradita est, & de definitione satis.

SECTIO II.

Diuisio causæ efficientis.

PRimò in *primam* & *secundam*: illa est Deus, hæc creatura. Secundò in *vniuocam* & *æquiuocam*. Vniuoca est, *quæ producit effectum eiusdem rationis & speciei secum*. Vt ignis respectu alterius ignis. Æquiuoca est, *quæ producit effectum speciæ diuersum à se*, vt Deus respectu creaturarum, ignis respectu caloris. Tertiò in *vitalem* seu immanenter operantem, & in *non-vitalem* seu extrinsecam: illa est, *quæ in se recipit suum effectum*; hæc verò *quæ illum non recipit*. Quartò in *liberam* & *necessariam*. Illa est, *quæ, positis omnibus prærequisitis ad operandum, potest operari aut non operari*, vt voluntas respectu actus amoris: hæc, *quæ omnino determinata est ad operandum positis requisitis*, vt ignis ad calefaciendum, sol ad illuminandum: de quibus nonnihil *infrà* & *in libris de Animâ* fusiùs. Deinde in *instrumentalem* & *principalem*, de quibus *Sectione 7*. Tandem in *totalem* & *partialem*, de quibus statim.

Causa totalis est *quæ adæquatè concurrit*; partialis: *inadæquatè & simul cum aliâ*. Hæc ex terminis nota sunt, 36
illud difficile, quod P. Vasquez, quem Hurtadus *Disp. 9. Sect. 5.* sequitur, docet de modo dignoscendi causam totalem & partialem alicuius effectus. Ait ergo Vasquez, quando omnes formalitates, quæ sunt in effectu, continentur formaliter vel eminenter in causâ, tunc eam esse adæquatam, nec tunc dari locum pro aliâ concausâ simul influente: v. g. effectus est ens, substantia, viuens, si causa sit ens, substantia, viuens, tunc est adæquata, nec relinquit locum pro aliâ concausâ, quia non remanet formalitas vlla quæ illi tribuatur. Hanc doctrinam sæpè repetit Vasquez, eámque absolutè etiam amplectuntur aliqui recentiores.

Hanc ego omnino puto, absolutè loquendo, falsam esse. Et quidem id Primò ostendo, quia Deus continet omnes formalitates & prædicata effectus creati, & tamen relinquit locum causis creatis, ergo falsum est, causam continentem omnes formalitates effectus, non relinquere locum alterius consortio. Respondet P. Hurtadus, Deum concurrere liberè, & posse attemperare suum concursum, quod non habent causæ creatæ. Sed contrà manifestè, illam attemperationem, quam Deus habet ex libertate, cur non poterunt habere ex naturâ suâ & necessitate causæ aliquæ creatæ? id est, vt, licèt sint æqualis perfectionis cum effectu, non possint tamen nisi partialiter concurrere, & in hoc differant à Deo, 37
qui & totaliter & partialiter pro libitu potest? Secundò idem ostendo in ipsis causis creatis: licèt enim ignis v. g. sit æqualis perfectionis cum altero igne, & nulla sit formalitas quæ in igne non contineatur, relinquit tamen locum pro Deo; ergo.

Dices fortè, Deo tribui rationem entis. Contrà, hæc tribui potest & igni, qui etiam est ens sicut alius ignis.

Dices: Ex eò quòd ignis sit creatura, debet à Deo pendere. Contrà, perfectissime erit creatura, etsi mediatè solùm à Deo causetur.

Dices, ibi requiri concursum Dei propter alias rationes. Benè, hoc libentissimè admitto, sed hinc ostendo, tuum principium malum esse vniuersaliter loquendo: nam licèt sint omnes formalitates effectus in vnâ causâ, poterunt esse aliquæ rationes, quare aliæ causæ requirantur, sicut sunt vt requiratur Deus in exemplo posito.

Tertiò idem ostendo: tam intellectus continet formalitates intellectionis, quàm voluntas volitionis; sed propter hanc continentiam, per te voluntas sola efficit volitionem, sine concursu habitus naturalis, ergo etiam intellectus efficiet intellectionem sine concursu effectiuo speciei impressæ. Respondent aliqui, speciem non posse aliter determinare intellectum, nisi concurrendo efficienter, quia non est propositio formalis. Sed contrà 38
Primò, quia etiam habitus voluntatis non est cognitio aut propositio formalis obiecti, & tamen in illorum sententiâ non solùm determinat, sed & inclinat sine causaliate efficienti; cur idem non præstabit species impressa? Contrà Secundò, ergo non obstante illorum principio de continentiâ omnium formalitatum, inuenitur ratio cur possit influere species impressa, ergo illa ratio vniuersaliter loquendo non est vera, quod ego contendo. Contrà Tertiò, quia si semel ex continentiâ omnium formalitatum, supponunt intellectum esse causam adæquatam, non est cur defatigentur, vt faciant locum speciei impressæ; non enim debet quæri locus pro causâ, nisi quando aliæ non sufficiunt, nec debet dici, *aliæ non sufficiunt, vt hæc possit habere locum*.

Tertiò, in causis æquiuocis est valdè difficile ostendere, quomodo contineantur omnes formalitates. Quod enim aliqui dicunt, absolutè causam perfectiorem continere omnes formales effectus, est falsum. Homo enim & bruta in sententiâ ipsorum sunt absolutè & simpliciter perfectiora quam sol, & tamen homo non continet virtualiter

Digitized by

virtualiter vim illuminatiuam, vt posset esse causa adæquata solis, nec eandem vim illuminandi & calefaciendi continet vermiculus, qui est sole perfectior. Imò etiamsi sol sit absolutè loquendo perfectior quàm planta (vt ipsi docent) non tamen continet vitalitatem plantæ, ergo non sufficit sol ad productionem plantæ, quod tamen ipsi negant: sicut habitus supernaturalis, licèt sit perfectior quàm actus, quia non continet vitalitatem
39 actus, non sufficit solus ad eum actum. Nec possum percipere, quomodo propter vitalitatem actus requiratur vitalis voluntas cum habitu, & propter vitalitatem plantæ non requiratur simul cum sole, quantumcunque perfectiori, principium vitale.

Dices: Quia sol continet adæquatè virtualiter vitalitatem. Sed contrà: quia si de continentiâ virtuali, id est, de vi productiuâ loquaris, petis manifestè principium, de hoc enim est tota quæstio; & similiter ego dicam, etiam virtualiter habitum supernaturalem continere adæquatè vitalitatem, eò quòd sit perfectior. Vel assigna mihi differentiam, sed sit sine petitione principij. Si autem loquaris de continentiâ in esse entis, ex quâ inferimus continentiam in esse causæ, falsum est Antecedens, quia sol tam non est vitalis, quàm habitus supernaturalis non est vitalis. Ratio à priori euidentissima huius Conclusionis est, quia potest esse vna res perfectior alterâ absolutè loquendo, etiamsi multa alia prædicata illius, quæ exceditur, non contineantur in excedente, sed potiùs in eis inferior excedat secundùm quid; ergo tunc ea res perfectior non potest esse causa adæquata alterius, quia ad hoc non sufficit vt contineat aliquod prædicatum quo illam excedat, sed oportet vt etiam contineat alia prædicata, quia nihil dat quod non habet; sicut licèt adamas sit auro perfectior, non ideò continet prædicata omnia auri, vt possit aurum adæquatè producere.

40 Tandem idem ostenditur in causâ materiali, quæ verè influit, iuxta horum Autorum sententiam, & tamen, quæ est formalitas in calore quæ calori non tribuatur, sed debeat respondere subiecto? Ideò in hac re Primò dicendum puto, quod & sæpè *alibi* insinuaui, sicut possunt esse aliqua entia æqualia omninò aliis in perfectione, quæ tamen nullo modo sint nec partialiter operatiua alterius (sic adamas non est vllo modo alterius adamantis productiuus, sic nec aurum auri, nec ferrum ferri, nec lignum ligni,) alia verò esse, quæ adæquatam habent virtutem (sicut calor respectu caloris, frigus respectu frigoris:) ita nunc dico, me nullam nec apparentem posse assignare repugnantiam in eo quòd sit vna causa secunda, quæ licèt omnes formalitates effectus contineat, non tamen sit tam sterilis sicut adamas, nec tam potens sicut calor respectu caloris, sed possit inadæquatè & partialiter simul cum aliâ concausâ producere effectum sibi vel omnino similem, vel imperfectiorem multò. Certè hoc, explicatis terminatis, videtur euidentissimum.

Dices fortè: Virtus actiua est idem realiter cum entitate, ergo si entitas est æqualis, & virtus actiua est æqualis. Sed retorqueo argumentum: Ergo omnis res æqualis alteri, in perfectione habet etiam æqualem virtutem illam producendi. Sic calamus producet calamum, & lignum lignum, & Angelus Angelum, & ignis ignem, etiam sine Dei concursu, quia hæc omnia sunt æqualia alteri extremo, & habent virtutem aliquid producendi; ergo habent virtutem æqualem, ergo adæquatam.
41 Respondeo, essentiam & virtutem actiuam esse idem realiter, inde autem quid infertur? ergo sicut essentia in essendo est æqualis: ita virtus actiua in essendo erit æqualis: retentis enim eisdem terminis, quidquid prædicatur de essentiâ, prædicatur de virtute illi identificatâ: at sicuti non potest dici, *essentia est sola potens efficere*, ita nec potest dici, *virtus est sola potens producere*, nec confundendi sunt termini *æqualis illi in perfectione*, & *potens illam adæquatè producere*. Vel si vis alios terminos clariores, quibus hanc æquiuocationem depellas, dic, *essentia huius est æqualis illi essentiæ*, *ergo virtus huius est æqualis virtuti illius*. Bona consequentia, transeat; hinc autem solùm infertur, tam actiuam esse vnam quàm alteram: at inde quomodo infertur, quamlibet adæquatè posse alteram producere? longè enim aliud est, *sum illi æqualis in virtute operandi*, & longè aliud, *possum illum adæquatè producere*: homo enim est æqualis homini in virtute operandi, non potest tamen adæquatè illum producere; & duo Angeli sunt sibi æquales in virtute operandi, non tamen inuicem se non solùm adæquatè, sed nec inadæquatè possunt producere.

Secundò dicendum puto, absolutè loquendo posse esse aliquam causam, in quâ nullam in genere entis reperiamus formalitatem, quæ in effectu ei specialiter respondeat, & tamen ad illum possit concurrere saltem partialiter. Probo à simili ex specie impressâ, vbi illimet Philosophi nullam inueniunt talem formalitatem; solùm enim admittunt concursum illius, quia non vident modum quomodo possit concurrere formaliter. Si 42
enim reperirent formalitatem quæ illi responderet, etiamsi formaliter posset concurrere, tenerentur tamen iuxta sua principia dare locum speciei in concursu efficienti: ergo si de facto dant, eò quòd aliter non potest concurrere, dant illi concursum sine vlla formalitate ei respondente, quod contendo. Secundò id probo ratione, quia causæ possunt ex aliis capitibus requiri quàm ex formalitatibus, sicut requiruntur conditiones, & alia multa.

Tertiò tandem dico, licèt hoc absolutè ita verum sit; quando tamen non videmus specialem aliquam necessitatem, & experientia videtur docere aliquam rem influere in aliam, debere nos dicere, si sit omnino æqualis, eam concurrere totaliter, & non debere illi limitare concursum. In hoc acquiesco illorum Doctorum sententiæ, & hoc modo de facto damus regulam fixam ad dignoscendam causam totalem, de quo ipsi valdè videbantur esse solliciti. Ratio huius est, quia licèt res æqualis perfectionis cum effectu & operatione illius, possit ex occultâ nobis ratione aliquando indigere concursu alterius concausæ, quando tamen de illâ occultâ & speciali indigentiâ nobis non constat, non debemus il i virtutem limitare. Sic ergo dico, frigus 43
adæquatè producit frigus, & calor calorem, & forma ignis aliam formam: at in Deo respectu creaturarum, & in aliis rebus, vbi concausas alias requirimus, licèt id non proueniat ex diuersis formalitatibus, quia verò habemus alias rationes particulares vrgentes ad admittendum talem concursum, ideò illum admittimus; vbi autem hæ rationes cessant, adæquatus influxus tribuitur causæ continenti omnes formalitates effectus; & hoc modo consequenter in omnibus materiis, vbi de hac re aliquid agetur, Deo duce, discurremus.

SECTIO III.

Vtrùm causalitas Causæ efficientis distinguatur à causâ & effectu.

CAusam efficientem habere etiam suam causalitatem, est certo certius ex dictis de aliis Causis: vtrùm autem ea distinguatur ab ipsâ causâ & effectu, in præsenti explanandum est.

SVBSECTIO PRIMA.

Distinguitur.

NOminales communiter negant distinctionem 44
actionis, seu causalitatis efficientis ab ipso effectu producto: idémque tenentur negare consequenter, quotquot negant distinctionem vnionis à materiâ & formâ; eadem enim est vtrobique ratio. Ideóque contra illos *in hac Subsectione* statuo PRIMAM CONCLVSIONEM. Causalitas causæ creatæ distinguitur à causâ & effectu, quando

hic

Digitized

hic non pendet essentialiter ab eâ causâ. Hæc probanda est eodem argumento, quo *suprà* distinctionem vnionis ostendimus. Priùs tamen aduerto, malè à nonnullis hanc nostram sententiam inde suaderi, quòd actio, quâ hodie conseruatur creatura, potuit separari ab hesternâ, eò quòd potuerit hodie perire res, quæ heri extitit; ergo hæ actiones, & inter se, & ab effectu distinguuntur. Aduerto, inquam, argumentum hoc nullum esse: eo enim etiam probaretur, essentiam hodiernam distinctam esse ab hesternâ, potuit enim esse hesterna essentia sine hodiernâ. Respondeo ergo, eo solùm probari, durationem actionis esse distinctam: eadem enim actio est heri & hodie, licèt durare hodie sit ab eâ separabile, de quo *infrà, Libro quarto.*

Reiecto ergo hoc argumento, sic Conclusionem probo. Potest esse in rerum naturâ hæc causa, & hic numero effectus, quin hæc producat illum, & ille producatur ab hac; ergo hoc, quod est hunc effectum produci ab hac causâ, aliquid est distinctum ab illâ, & ab effectu etiam simul sumptis. Consequentia est euidens. Antecedens probatur, quia ignis A. qui in primo instanti producit ignem B. in secundo instanti non illum producit, tunc enim ignis B. conseruatur à solo Deo, & tamen in
45 secundo instanti manet in rerum naturâ & ignis A. & B. ergo potest ab vtroque separari hoc, quod est vnum produci ab alio. Præterea hic numero homo, qui de facto à Ioanne productus est, potuit vel naturaliter vel miraculosè ab altero homine produci; ergo hoc quod est actu produci ab hac causâ, aliquid est distinctum ab illâ & effectu simul sumptis.

Respondebis Primò: Etiam ipsa actio est effectus causæ, & tamen producitur per seipsam sine aliâ actione intermediâ, ergo etiam effectus poterit produci seipso sine actione distinctâ. Hanc solutionem quære *Disputatione* 8. *à numero* 39. in simili, dum de vnione disputatur, quam & nunc reiicio: nam ideò actio non producitur per aliam distinctam, quia ipsa de se essentialiter pendet ab hac numero causâ, ita vt nec de potentiâ absolutâ possit esse, quin producatur ab eâ numero; non ergo mirum, si actualis productio eius actionis sit indistincta ab ipsâ actione: effectus tamen, v. g. ignis, non pendet necessariò ab hac numero causâ, cùm (vt vidimus) possit ab alterâ produci, ergo hoc, quod est actu produci ab hac, aliquid est separabile ab ipsâ, & effectu, ac consequenter erit aliquid distinctum, non ergo rectè solutio petitur ab actione ad effectum.

46 Respondebis Secundò, eam actionem consistere in eo, quòd hic effectus dependeat ab hac causâ, seu recipiat ab illâ suum esse. Sed contrà, quia effectum pendere ab hac causâ, & recipere ab illâ suum esse, est aliquid separabile ab vtroque, ergo actio est aliquid ab vtroque distinctum. Reuoca in memoriam consilium, quod *suprà Disput. 4. à num.* 5. dedi, dum agerem de vnione, & omnes terminos, quibus se muniunt hi, simul accipe & sic argue. Hæc omnia possunt separari à causâ & effectu, ergo sunt quid ab illâ distinctum, &c.

Fortè Tertiò respondebunt, actionem consistere in eo, quòd effectus non procedat ab alterâ causâ. Sed contrà Primò, quia ego non procedo ab hac causâ per hoc formaliter, quòd non procedam ab aliâ, hoc enim est quid negatiuum; sed per positiuam emanationem ab hac, vnde oritur naturaliter, vt non procedam ab aliâ, quia à duabus totalibus vel vnâ totali, & aliâ partiali, non possum naturaliter procedere; ergo me non procedere ab aliâ, non est idem formaliter, ac procedere ab hac, sed potiùs est quasi effectus secutus ex eo, quòd procedo ab hac. Contrà Secundò, quia rogo, Quid est produci ab aliâ? videtur enim etiam esse negatio negationis, quod est Chimæricum. Me vide *infrà Disputatione* 14.
47 *à num.* 9. Contrà tandem, quia potest effectus saltem diuinitus ab illis duabus causis oriri; tunc autem non erit ea negatio, quòd scilicet non procedat ab aliâ, & tamen manet vera processio ab hac, ergo processio non consistit in tali negatione.

Quartò respondebis argumento *numero* 18. actionem consistere in causâ ipsâ dispositâ in actu primo ad operandum; hoc enim dato, impossibile est, effectum non emanare ab eâ causâ. Quòd si vrgeatur ampliùs, Causa applicata nihil est nisi omnipotentia Dei, & entitas solis v. g. quæ possunt ambæ manere in rerum naturâ, etiamsi effectus non procedat ab hac causâ, ergo procedere de facto aliquid est ab eis distinctum. Si hoc, inquam, obiiciatur, respondebis adhuc, requiri etiam speciale Dei decretum hoc vel illo modo applicans causam; eo autem decreto posito, non posse non procedere effectum. Si enim Deus suam omnipotentiam applicat pro concursu inadæquato, tunc eo ipso lux procedit à sole, & ab omnipotentiâ Dei; si verò Deus illam applicat pro concursu adæquato, necessariò orietur à solo Deo. Hæc nonnulli, quæ parum videntur considerata.

Reiicio ergo euidenter hos Autores, quia ipsis terminis videntur sibi contradicere. Rogo enim, Quid est ille 48
influxus inadæquatus, pro quo Deus vult suam applicare omnipotentiam? Non est ipse effectus, hic enim idem manet semper; non ipsa omnipotentia, quæ etiam est semper eadem; non actio distincta, quia eam non admittis, quid ergo est ille influxus inadæquatus, quem habet pro obiecto voluntas Dei? Nec putes, me iam hîc esse sollicitum quid sit ipse actus Dei; hoc enim benè video esse difficultatem omni materiæ communem: solùm ergo iam quæro, quod sit eius voluntatis obiectum; hoc autem impossibile est à te assignari.

Confirmo & explico Primò, quando Deus dicit, *volo vt non concurrat sol ad hanc lucem*, rogo quid aufert Deus à sole, non ipsam lucem, hæc enim manet sicut anteà; non aliquid in ipso sole existens, hæc enim omnia manent intacta; non actionem intermediam quæ à sole orietur, hæc enim à te negatur, qualis ergo illa est voluntas quæ dicit, *volo ne sol hoc habeat*, & tamen nihil planè neque extrinsecum, neque intrinsecum ab illo aufert.

Confirmo Secundò. Demus hîc duos ignes, quorum quilibet posset simul cum Deo producere alium: producit ergo Deus cum igne, posteà dicit, *nolo vt ignis A. producat mecum, sed vt id præstet ignis B.* in hoc casu non potest recurri ad inadæquatum concursum ex parte Dei; siue enim ignis A. siue ignis B. concurrat, semper 49
Deus concurrit inadæquatè, quid ergo vult, dum aufert concursum vnius, & dat alteri? quandoquidem ex parte ipsarum causarum & effectus omnia manent eodem modo sicut anteà, & ex parte Dei semper est applicata omnipotentia pro inadæquato influxu, Deus enim eodem modo concurrit, siue hic siue alter ignis influat cum ipso; ergo tunc nihil est planè quod Deus posset velle, ergo applicatio semper manet eadem, & tamen in vno casu procedit ab vnâ, in altero ab alterâ; ergo procedere ab hac numero potiùs quàm ab illa, est aliquid superadditum, modus scilicet actionis distinctus, quem nos ponimus.

Respondent adhuc alij, vt effectus procedat ab hac causa præcisè, & non ab alia, præter omnia ex parte causæ prærequisita, debere interuenire carentiam miraculi, quale esset, si simul procederet à duabus causis. Hæc tamen euasio non minùs efficaciter reiicitur, quàm præcedens; Nam quando datur illud miraculum, & effectus procedit re ipsâ ab alia causa, haud dubiè non est negatio miraculi. Rogo autem per quid procedit ab illa, & non à prima? non per causam cum omnibus prærequisitis, quia vtraque id habet, & tamen non ab vtraque procedit; non per negationem miraculi, quia non datur talis negatio, imò esto daretur, esset impertinens ad soluendam difficultatem, quia tam daretur illud miraculum respectu vnius causæ, quàm respectu alterius, ac proinde non esset illa prorsus maior ratio, cur ab vna procederet potiùs, quàm ab alia.

Secundò reiicio clarè eam solutionem. Rogo enim, in quo consisteret illud miraculum, cuius negationem hi 50
requirunt? ad hoc, vt procedat effectus ab hac causa. Respondebunt consistere in hoc, quòd procedat ab alia.

sed contra Primò, nam procedere ab alio non est vllum miraculum. Contrà Secundò, quia de hoc ipso est tota difficultas, quid scilicet sit procedere effectum ab ea causa, non enim est effectum ipsum existere, & causam habere omnia prærequisita, nam, & hoc ipsum verificatur respectu primæ causæ, à qua tamen non procedit. Dices, miraculum esse in eo, quòd procedat ab illa secunda, & non à prima. Sed contra: quia hoc ipsum quæritur, quid sit? Vtraque enim est completa, seu habet omnia prærequisita, ipse effectus existens nihil habet penitus plus procedens cum miraculo, quàm sine illo. In quo ergo consistit miraculum, seu in quo consistit procedere ab vna, & non ab alia?

Denique, si Deus vellet, vt procederet ab vtraque, quid tunc amplius esset, vnde id prouenirer? vides, nihil nisi nuda verba pro solutione dari?

Meliùs fortasse potuissent Hi respondere, non posse dari volitionem Dei concurrendi cum hac causa, nisi re ipsâ effectus ab illa procedat, ideoque non esse necessariam nouam actionem superadditam. Hanc solutionem
51 dixi meliorem, non tamen potest absolutè sustineri, quia tota difficultas redit circa obiectum volitionis illius, quid scilicet Deus velit speciale, dum dicit, *volo vt ab hac causa, non ab illa procedat*, non enim est existentia causæ, quia iam supponimus vtramque ad operandum completam, non existentia effectûs, quia hæc eadem est numero, siue ab hac, siue ab illa causa, siue ab vtraque, procedat. Nihil ergo pro obiecto assignari potest, nisi detur actio intermedia, quæ sit ex sua essentia determinatio huius causæ potiùs, quàm illius ad effectum. Quòd si proptereà dicant, illam volitionem Dei habere se ipsam pro obiecto, tunc incident in ingentes difficultates ponendi voluntatem ad extra operatiuam, quæ tamen ad extra nihil omnino velit. Deinde repugnat per volitionem, quæ nihil speciale ad extra velit circa productionem huius effectûs ab hac causa potiùs, quàm ab illa, (cùm in horum sententia hoc nihil sit à parte rei) constitui eum effectum procedentem ab hac potiùs, quàm ab illa. Declaro id: Ea voluntas iuxta hanc solutionem nihil penitus aliud dicit, quàm, *volo me*, quia creatum quid nihil vult; at quòd illa præcisè dicat, *volo me*, non iuuat hanc causam potiùs, quàm illam, cùm de illa nihil dicat, ergo per eam volitionem repugnat effectum potiùs oriri ad hac, quàm ab illa causa.

52 Contra hoc tamen vltimum replicabis. In nostra sententia esse eandem difficultatem, quia etiam ante actionem debet Deus velle vnam causam esse paratam, alteram non, quod ergo obiectum illius voluntatis est? Respondeo, à me clarissimè assignari, dum enim Deus vult, vt effectus procedat ab hac, & per hanc numero actionem, quæ ex se pendet ab hac causâ, & non ab illâ, vult Deus hanc causam esse in actu primo paratam, non verò illam, ibi autem do ego diuersa obiecta, diuersas scilicet actiones.

Secundò-principaliter oppugnatur solutio *suprà* posita: quia quando diuinitus à duabus causis totalibus producitur effectus, vt fatentur hi posse fieri, non est vllo modo excogitabile, quid sit illud quod additur secundæ causæ, ratione cuius ab eâ de facto actu procedat, nisi assignetur modus distinctus actionis, vt impugnatione tertiæ responsionis ostendi. Constat ergo, actionem, quâ effectus ab aliâ causâ creatâ producitur, esse modum aliquem positiuum ab vtroque distinctum.

SVBSECTIO II.

An etiam distinguatur actio, quâ creatura procedit à Deo.

POsset fortè aliquis dicere: Licèt actio, quâ ignis producitur ab alterâ causâ creatâ sit distincta ab ipso igne, eò quòd potuerit ab illo abesse, actionem tamen, quâ producitur à Deo, non esse distinctam ab ipso igne, quandoquidem repugnat, ignem existere in rerum naturâ, & non produci à Deo. Propter hoc argumentum Recentiores nonnulli docuere, Deum & creaturam operari distinctis actionibus, Deúmque non operari actione distinctâ ab ipso effectu, sic verò creaturam. Quæ sententia nunc examinanda est.

Primò eam nonnulli reiiciunt, quia ex illâ sequeretur,
53 causam secundam agere priùs quàm primam, quod est absurdum. Sequela probatur, quia Deus agit per ipsum effectum, creatura autem agit per actionem, quæ eo ipso est prior effectu, ergo priùs agit creatura quàm Deus. Hæc tamen ratio non vrget, quia (vt ostendimus *suprà*) actio non est prior *in quo* respectu effectus, sed solùm *à quo*. Vnde non, quia creatura operetur per actionem, Deus verò per effectum, sequitur creaturam operari priùs quàm Deum, si loquamur de prioritate *in quo*; neque item sequitur, creaturam priùs *à quo* operari quàm Deum. Licèt enim actio Dei, prout est idem cum effectu, sit posterior *à quo* actione creaturæ, hæc tamen ipsa actio procedit etiam à Deo per se ipsam, licèt per illam formaliter non progrediatur Deus ad effectum: vnde fit, vt nullo modo priùs operetur creatura quàm Deus, quia illammet actionem creaturæ, simul Deus & creatura producunt.

Secundò potest impugnari eadem opinio ex communi axiomate, *Actionis non datur actio*. Ergo si effectus est actio Dei, non potest esse alia actio distincta, etiam creaturæ, per quam ille effectus & actio Dei producatur. Neque hoc argumentum vrget aduersarios, quia facilè negabunt prædictum axioma: nec videtur esse vllum absurdum in eo, quòd actio vnius causæ sit terminus alterius, sicut *suprà* diximus, dum de distinctione actionis à passione sermo esset.

Sed vrgebis: Nullâ aliâ ratione causa producit effe-
54 ctum, nisi producendo actionem illius, ergo repugnat, actionem alicuius causæ esse terminum alterius; eò enim ipso quòd ea actio producatur ab aliquâ causâ, debet mediâ illâ produci effectus ab eadem causâ. Nihilominùs posset responderi, effectum produci à causâ, non esse præcisè produci actionem illius, sed vlteriùs includere etiam quòd ipse effectus producatur. Nam quando producitur effectus, duo producuntur, & actio, & ipsa entitas effectus; hæc vt terminus, illa vt via. Posset ergo quis dicere, eam actionem, quæ est via vnius causæ ad effectum, esse respectu alterius causæ purum terminum, in quo illa causa sistat. Neque videtur repugnare, vt eadem res sit via respectu vnius, & terminus respectu alterius; idque habeat ex naturâ suâ illa actio, quæ distincta fuerit ab entitate effectus. Vnde non videtur formalis consequentia, *producit hac causa hanc actionem, ergo per eam producit terminum eius actionis*; nam terminus & actio realiter distiguuntur. Vnde poterit ab aliquâ causâ sola actio, ab aliâ verò actio & terminus produci.

Dices, à me hanc consequentiam aliquando factam ad probandum, terminum productum non posse causare suam actionem, quia scilicet inde sequeretur, eum causare seipsum: non enim aliter causa producit effectum, nisi producendo seu causando actionem in illum, quod iam videor in præsenti negare. Respondeo Primò,
55 in eo casu esse repugnantiam, eò quòd nihil possit esse priùs actione quâ producitur, quod sequeretur, si esset causa suæ actionis: at in præsenti non sequitur talis repugnantia. Secundò ego *ibi* argumentor contra illos qui hanc distinctionem, quam ego *hic* trado, non admittunt, vnde benè argumentor sequi tale absurdum. Tandem addo, etiamsi vtcumque posset quis per solutionem *numerò præcedenti* datam euadere, absolutè tamen probabilius esse, actionem non posse produci vt terminum in quo sistatur; vnde ego simpliciter non admitto, actionem creaturæ posse esse terminum respectu Dei. Sed insinuaui, quid posset vtcumque responderi argumento *suprà* facto. Vide quæ dixi agens de distinctione actionis à passione vbi de simili argumento dixi, etiamsi non sit euidens, esse tamen valdè probabile.

Tertiò posset prædicta opinio impugnari, quia ex eâ

videtur

videtur sequi, à Deo prædeterminari causam secundam ad operandum, quod falsum esse, breuiter insinuabo *Disputatione* 10. *Sectione* 5. Sequela probatur, quia actio Dei infert actionem creaturæ, ergo hæc determinatur ab illa. Rursus, actio Dei est prior natura, ergo prædeterminat actionem creaturæ. Consequentia est bona. Antecedens probo, quia actio creaturæ producitur à Deo per aliam actionem distinctam, & consequenter
56 actio creaturæ debet esse posterior actione Dei. Neque hoc vrget, quia actio creaturæ non producitur à Deo per aliam actionem distinctam priorem, à solo Deo ortã, sed seipsa: vnde sicut ipsa non est prior se, ita nec actio Dei est prior actione creaturæ, sunt enim idem realiter.

In hanc sententiam propendent Nonnulli Recentiores inter quos Pontius *Disputat.* 9. *Phys.* vbi vlteriùs docet, eam actionem creaturæ non produci à Deo, ne cogatur dicere, Deum per illam concurrere, & consequenter ne eam faciat actionem ipsius Dei, vt in obiectione immediatè tacta dicebatur. Docet ergo illam non aliter pendere à Deo, nisi quatenus non oriretur, nisi Deus haberet aliam actionem in eum effectum, ideoque concludit, non esse de ratione omnis creaturæ produci immediatè à Deo, sed solius illius, quæ oritur per veram actionem effectiuam. In hac doctrina non seruat consequentiam hic Autor, nam eâdem disputatione, quia Ego dixeram pro Durando dependentiam immediatã creaturarum à Deo esto ipse non concurreret immediatè, saluandam per hoc, quòd creatura non posset operari, nisi dependenter vt à conditione ab ipsa permissione diuina, ait, hanc solutionem non posse sustineri, quia ea dependentia non potest esse; nisi immediatè Deus concurrat. Iam autem ipse hîc admittit, esto Deus non influat immediate in actionem creaturæ, eam tamen suffi-
57 cienter à Deo immediate pendere, eò quòd non existeret ea actio, nisi Deus alteram haberet. Inde enim ego argumentor: si quòd hæc actio non existeret, nisi etiam illa altera Dei, sufficit ad soluandam immediatam dependentiam à Deo, cur, quæso, non sufficiet à fortiori, si dicam ego, eam creaturam pendere ab ipsa volitione Dei, quâ dicat: *Permitto creaturam operari*: cùm magis immediata sit Deo volitio, quàm actio creaturæ distincta? Dicet: quia iam illa volitio esset actio ipsius Dei. Sed contra: quia Nos solùm ponimus volitionem, quæ sit permissio, non quæ sit actio, quomodo ergo id impugnabitur? Secundò, Reiicitur ea sententia, quia gratis ponit eas duas actiones, cùm saluari omnia possint per vnicam, vt dicemus statim.

Tertiò, quia si etiam ad actus liberos ponit eam actionem Dei, destruit libertatem, cùm ea sit futura prior, & tractura secum voluntatis actionem, ac proinde hæc non poterit esse libera. Et verò, cùm voluntas nihil possit scire de Deo priùs concurrente, vt se possit determinare, clariùs colligitur, voluntatem trahendam quasi cæco modo, positâ eâ actione Dei, tanquam condi-
58 tione, vti loquitur hic Autor, si enim positâ aliquâ re (quam ego ignoro existere) tanquam conditione, debeo statim prodire in opus, non possum vllo modo dici liberè prodire.

Quòd si ad euitandum hoc inconueniens dicat, actionem causæ liberæ esse priorem actione diuinâ iam actio Dei non erit conditio, vt existat actio creaturæ, vti dicebat, ac proinde iam creaturæ operatio non pendebit immediatè à Deo, sed illa potiùs quodammodo coget Deum, vt etiam ipse operetur. Denique dici non potest, neutram esse alterâ vllo modo priorem, sed simul naturâ vtramque prodire, etenim si vna actio ex illis causis non oritur, nisi ab vna causa, & altera actio ab altera causa, non potest facilè intelligi, quomodo neutra ex illis sit determinans alteram, sed ambæ simul prodeant, videtur enim omnino necessarium in simili casu, vnam ex illis esse per modum conditionis determinantis, ac proinde debere produci priùs naturâ. Ideóque habet locum etiam respectu Dei, quia si ad actionem mouetur ex eo, quòd videat creaturam operaturam, necessariò debebit illa creaturæ operatio esse priùs naturâ, quàm Deus operetur, cùm præuisa existens moueat Deum, vt ipse etiam prodeat in suam actionem.

Denique ea sententia Pontij reiicitur, quia valde accedit ad sententiam Durandi, quàm ipse tamen reiicit, etenim, si semel admittitur aliquod ens creatum, non fieri immediatè à Deo, & per illam conditionem creatam explicatur dependentia illius creaturæ à Deo, facillimè dicet Durandus, ipsammet conseruationem causæ creatæ esse conditionem immediatam, vt hæc causa creata operetur, ac proinde, vt effectus à sola creatura 59
ortus dicatur immediatè pendere à Deo, vti *superiùs* insinuaui. Vbi noto, malè me ab hoc Autore citari, quasi cum P. Hurtado dixissem, posse diuinitus dari effectum aliquem qui non pendeat immediatè à Deo, id enim ego nunquam dixi, sed potiùs oppositum, esto fassus sim, non, posse id omnino efficaciter probari. Quidquid autem de hac Pontij sententia sit, dicendum est, actionem quâ Deus simul cum causâ creatâ producit alias creaturas, esse distinctam ab ipsâ creaturâ.

Hoc probatur quia licèt dependeat essentialiter à Deo creatura, adhuc tamen est indifferens ad dependendum per hanc vel illam dependentiam; ergo illa quam de facto habet, est distincta ab ipsâ creaturâ: sicut licèt creatura nequeat esse sine aliqua vbicatione, quia tamen potest esse sine qualibet in particulari, ideo omnes vbicationes in particulari ab illa distinguuntur, vt & aduersarij fatentur. Solùm ergo nobis probandum restat, posse creaturam esse sine hac vel illa dependentiâ à Deo, licèt nequeat esse sine aliqua. Quod facilè probatur, quia diuerso modo dependet à Deo ignis quando à solo Deo producitur; ac quando producitur à Deo si- 60
mul & ab altero igne; in hoc enim casu pendet à Deo fortiori influxu, vtpote quo suppletur influxus causæ secundæ, ergo est ille ignis indifferens ad dependendum à Deo per hanc vel per illam actionem, hoc vel illo modo; ergo quælibet actio etiam quæ procedit à Deo, est distincta ab igne.

Hanc eandem sententiam reiicit Oviedus: Quia si ignis v.g. haberet secum identificatum concursum, quo à Deo pendet, vt à causa prima, illa actio, seu concursus ille, esset creatio, quia per illam non educitur ignis ex materia, est enim ille idem influxus, quo ignis produceretur extra subiectum miraculosè à Deo vt à causa prima. Tunc enim nulla esset eductio. Alter autem influxus, quo idem ignis partialiter producitur à causa creata, esset eductio, ergo ignis de facto partialiter creatur, partialiter generatur, hoc autem planè est absurdum, ergo. Respondeo: si Aduersarij velint deuorare hunc bolum, quòd scilicet non repugnet, eundem effectum terminare duas partiales actiones, quarum vna sit eductio, altera non; non video, quomodo possint solidè refutari; quia licèt creari, & educi videantur contradictoria, id tamen non haberet ea res, nisi respectu distinctarum actionum, per quod cessat contradictio, vt in omnium sententia fatendum est, si Deus simul se solo per vnam actionem totalem diuinitus creet formam ignis, & per aliam actionem totalem simul cum materia educat eandem formã, tunc simul & semel per duas actiones totales; illam formam generandam, & creandam. Quòd autem eo casu actiones sint totales, in casu verò in quo sumus; sint partiales, nihil penitus facit ad eam contradictionem. Non potest ergo ex eo capite reiici efficaciter ea doctrina, sed recurrendum ad dicta à Nobis, quæ tamen non auferunt probabilitatem illi sententiæ.

Videamus ergo iam quid argumento nostro respondere possit. Dicunt ergo primo concursum Dei inadæquatum semper manere, siue concurrat causa creata siue non, cum hac tamen differentiâ, vt in defectu causæ creatæ compleatur primus concursus Dei per alium inadæquatum ortum ab ipso Deo, qui secundus concursus non erit idem cum effectu producto; potest enim effectus esse sine illo: primus autem concursus 61
inadæquatus omnino est indistinctus ab, effectu, qui necessariò

necessariò & essentialiter pendet à Deo saltem inadæquatè. Non potest probabiliter solutio argumento à nobis facto adhiberi, impugnatur tamen, quia falsum omnino est, ignem à solo Deo productum habere duas actiones inadæquatas ortas ab ipso Deo. Licèt enim nonnulli distinxerint actiones iuxta distinctionem causarum, nullus tamen hucusque duas actiones inadæquatas distinctas ab eadem causa in eundem effectum simul adstruxit. Confirmatur, etiamsi Angelus & anima rationalis de facto à solo Deo producantur, in ordine tamen ad potentiam absolutam possunt comproduci, vt ab instrumento, ab aliâ creaturâ (vt *infrà* ostendimus) quis autem dicet, nunc Angelum & animam rationalem produci quemlibet per duas actiones ortas à solo Deo, vnam quidem essentialem illis, & quæ in nullo casu abesse possit, alteram verò distinctam, quæ deficeret, casu quo Deus quasi adiuuaretur aliquo instrumento ad productionem animæ vel Angeli. Dicendum igitur est, quotiescunque mutatur modus dependendi creaturæ à Deo, mutari etiam adæquatam actionem, quâ illa creatura à Deo producebatur, & eius loco aliam omnino distinctam succedere, quamlibet autem esse distinctam ab ipsâ creaturâ.

62 Respondebis Secundò, effectum creatum, qui per se sine actione distinctâ à Deo producitur, si sit simul cum actione creaturæ ad ipsum terminatâ, esse productionem inadæquatam sui ipsius à Deo: ablatâ autem illâ actione creaturæ, ipsum effectum esse productionem adæquatam sui ipsius à Deo solo. Sed contrà, quia vel ipsa entitas effectus se ipsâ producitur sufficienter à Deo, vel non. Si primum, ergo etiam quando adest causa secunda, sufficienter producetur à solo Deo, & consequenter erit tunc vna actio adæquata à solo Deo, & alia inadæquata à causâ secundâ, quod naturaliter est impossibile. Sequela euidenter probatur, quia entitas, quæ ex se est totalis actio, & sufficiens, non potest reddi insufficiens per additionem alterius actionis; additio enim non reddit illam minùs fortem. Si verò dicas, eum effectum se ipso non produci sufficienter à Deo, tunc ego inferam, Ergo repugnabit, ablatâ actione causæ creatæ, nisi alia noua loco illius addatur, manere effectum productum sufficienter & adæquatè, quia actio de se inadæquata & insufficiens ad productionem effectus, non potest reddi sufficiens ad eundem effectum præcisè per ablationem alterius actionis, quâ iuuabatur. Sicut si quis diceret, columnam sustentantem domum solùm partialiter, eò quòd non sufficeret ad machinam

63 totius domus, si relinquatur sola, esse sufficientem, si verò ponatur cum aliâ, esse de se insufficientem, quod Chimæricum est. Neque ad hoc deseruit voluntas Dei: hic enim non potest facere, vt actio quæ de se est inadæquata, sufficiat sine consortio alius ad producendum effectum; id enim est mutare essentias rerum, quod omnino repugnat. Constet igitur, actionem, quâ effectus producitur etiam à Deo, distinctam esse ab ipso effectu producto.

Sed adhuc restat difficultas, vtrùm scilicet eiusmodi actio distinguatur ab ipso Deo. Nonnulli Recentiores opinantur, ipsum actum voluntatis diuinæ, quo vult creare Angelum, esse etiam actionem quâ Angelus producitur. Hanc doctrinam aliqui extendunt ad omnem actionem, siue creatiuam siue eductiuam, quâ Deus ad extra operatur: alij verò eam limitant ad solam creatiuam, eductiuam autem à Deo & ab ipso effectu distinguunt. Primùm impugnantur hi vltimi ex consequentiæ defectu, quia non est vlla ratio, cur voluntas Dei de productione Angeli sit productio ipsius; voluntas verò de productione formæ ignis, non sit etiam productio formæ ignis, cùm vtraque voluntas sit efficax ad producendum suum obiectum.

Respondebis, volitionem Dei circa formam ignis

64 non esse sufficientem ad producendam formam se solâ, eò quòd debeat etiam concurrere materia vt subiectum, volitionem autem de existentia Angeli sufficere sine altera actione ad productionem Angeli; vnde non mirum si hæc volitio sit creatio Angeli, illa verò non sit productio formæ. Sed contrà, quia hinc solùm probas, volitionem Dei circa Angelum esse actionem totalem illius; volitionem autem circa formam non esse actionem totalem. Verùm non probas, volitionem de formâ non esse actionem partialem Dei circa illam, cùm enim Deus solùm partialiter producat formam, cur ea volitio non erit sufficiens pro actione partiali, etiamsi indigeat consortio creatæ causæ, quam indigentiam semper habet actio Dei, etiamsi distincta sit ab ipso Deo, sicut volitio de Angelo est actio totalis, creatiua illius, eò quòd à Deo totaliter producitur Angelus.

Respondebis Secundò, respectu actionis eductiuæ assignari posse aliquod subiectum, hoc autem non posse assignari respectu actionis creatiuæ, vnde non mirum, si hanc non distinguamus à causa, secùs illam. Sed contrà, quia *Sectione & Subsectione* 4. ostendam hoc subiectum; ergo ex defectu illius non debes negare distinctionem creationis à causâ & effectu, cùm eam non neges in eductione. Contrà deinde, quia si semel intelligis, per vo- 65
litionem Dei adæquatè produci res quæ à solo Deo dependent, cur non intelliges etiam, per volitionem Dei inadæquatè saltem produci res, quæ inadæquatè à Deo dependent; nec enim, quia detur subiectum in quo possit recipi actio distincta, ideò eam debes distinguere, quasi ne otietur subiectum; quandoquidem sine distinctione illius rectè potest intelligi effectus productus. Idem ergo dicendum de actione Dei eductiua, quod de creatiua, proportione seruata.

SVBSECTIO I.

Obiectiones contra actionem distinctam soluuntur.

Vix contra præcedentem sententiam obiici potest, nisi commune axioma, *non esse multiplicandam actionem distinctam sine necessitate.* Huic tamen abundè satisfactum est *suprà*.

Secundò potest Aristoteles obiici, qui 5. *Physicorum text.* 4. & 19. docet, motum nihil esse aliud quàm res ipsas. Respondeo, Aristotelem solùm *ibi* voluisse, motum non esse ens aliquod completum per se, distinctum, vt ibidem expresè cum D. Thomas exponit; per hoc autem non negat, esse aliquod ens modale incompletum.

Tertiò obiicies, sequi processum infinitum, si actio sit modus: nam etiam ipsa debet prodire per aliam, & hæc rursus per alteram in infinitum.

Quod si respondeas, actionem per se essentialiter pendere ab hac numero causa, ideoque non egere actione distincta; replicabunt Primò, in hac solutione peti manifestè principium: dum enim dicitur, actionem pende- 66
re essentialiter, dicitur pendere sine alia actione intermedia de quo est tota lis. Secundò, etiamsi pendeat actio essentialiter, adhuc posse pendere per actionem distinctam: creatura enim omnis essentialiter pendet à Deo, & tamen adhuc pendet per actionem distinctam. Simile argumentum faciunt nonnulli contra omnes modos, quo videntur sibi eos eliminasse à mundo, ac de illis perfectè triumphasse.

Ego primùm his gratulor, quòd tam leui argumento sibi satisfaciant, non enim est parum, paruis esse contentum.

Secundò respondeo, illud nihil penitus probare: omnes enim quicunque modos ponunt, illos tantùm ponunt vt actuales determinationes causæ ad effectum, & huius ad causam: quomodo ergo petunt principium, qui, supposita existentia illorum, dicunt eos ex sua essentia esse alligatos huic causæ, & huic effectui? Rogo hos Auctores, quare dicant cognitionem esse aliquid distinctum à cognoscente, nisi quia ab homine v. g. potest separari hoc quod est actu cognoscere Petrum. Secundò rogo, an sicut dicunt homini esse superadditum hoc quod est cognoscere Petrum, etiam dicant ipsam cognitionem per aliquid sibi superadditum habere hoc quod est repræsentare

præsentare Petrum. Si dicant esse superadditum, dabitur idem processus, quem objiciunt nobis in actione: si verò dicant, nihil esse superadditum, vt dicere tenentur, cur non aduertunt, se esse iam in eadem naui nobiscum? Ego enim illis obiiciam non minùs, quàm illi nobis, ab eis peti principium manifestè; de hoc enim quærimus, cur cognitio sit imago huius obiecti per se, & non habeat hoc per aliquid sibi supperadditum, sicut ipsi de actione nobis obiiciunt, quod enim de cognitione respectu obiecti, hoc planè de actione respectu causæ effectus dicendum est. Sicut ergo hi, & benè, respondebunt, qualitatem illam distinctam, quam vocamus cognitionem, ideò à nobis poni, vt sit actualis repræsentatio huius obiecti, ideóque non habere id per aliquid superadditum, sed per se ipsam, & in hoc differre ab ipso intellectu, qui per aliquid sibi supperadditum raspicit tale obiectum; ita eodem modo dico ego, actionem à nobis poni, vt in genere productionis sit actualis determinatio huius causę ad hunc effectum; ideò per semetipsam hoc habere, & consequenter cessare ibi argumentum, quod in effectu vrget. Certè non potest esse clarior in hoc puncto doctrina.

Ad secundum verò de creaturâ, quæ pendet à Deo per actionem distinctam, etiamsi essentialiter pendeat ab illo, responsum est à *num.* 24. & paulò pòst, dum de Creatione egerimus, aliquid etiam de hoc puncto dicetur. Ostendam enim, creaturam quidem pendere à Deo essentialiter, non tamen adæquatè, sed esse indifferentem vt pendeat hoc vel illo modo, quod non habet actio respectu suæ causæ: vnde dicam, si aliqua foret creatura,
68 quæ non nisi vnico modo à Deo solo produci posset, illam non producendam per actionem distinctam.

Quartò obiicies: Si actio est modus, vel pendet diuisibiliter vel indiuisibiliter à causâ. Neutrum dici potest, ergo nullo modo. Non diuisibiliter, quia tunc vna pars actionis penderet ab vnâ parte causæ, & alia ab alterâ, & sic vna pars non iuuaret aliam, quod est contra experientiam: nam magnitudo agentis auget effectum totum. Non indiuisibiliter, quia tunc quælibet pars actionis penderet ab omnibus partibus causæ: vnde quacunque parte causæ ablatâ per motum, tota actio mutaretur, & sic succederent infinitæ actiones totales in qualibet morâ temporis, quia in eâ sunt infinitæ partes temporis; hoc autem est absurdum, ergo. Huic argumento ferè nihil aliud respondissem, quàm monere eius Auctores, vt meliùs considerarent illius vim, & aduerterent, idem penitus quod de actione nobis obiiciunt, posse nos eis obiicere de termino ipso producto, v.g. de igne, etiamsi nulla sit actio positiua media; & rogare, an ignis diuisibiliter, an indiuisibiliter pendeat à causâ, & ibi scrutari omnia horum mysteria, quæ in re nulla sunt. Dico ergo, quamlibet partem ignis habere suam partem actionis distinctam, vnde non sequitur, ablatâ vnâ parte actionis, totam auferendam. Secundò, non quamlibet partem actionis pendere à qualibet parte causæ, sed partem à parte, & totum effectum à totâ causâ. Vnde rursus non sequitur, ablatâ quacunque parte causæ, auferendam totam actionem, sed eam præcisè, quæ ab eâ
69 causæ parte, quæ ablata est, procedit. Quomodo autem illæ partes causæ se iuuent, alibi dictum est: nunc breuiter dico, se iuuare, vt vna pars possit partem effectus in maiori distantiâ producere, quàm posset si sola fuisset; ad quod non requiritur, vt procedat illa actio in distantiori parte ab eis duabus partibus causæ, vt de partibus obiecti fusiùs dicam in ordine ad species intentionales *Disputat.* 4. *de Animâ, à num.* 232.

Secundò respondeo, in calore & frigore rem esse clarissimam: hæ enim qualitates, licet primò producantur ab aliis causis applicatis, non tamen ab illis conseruantur, vnde non sequitur, ex ablatione vnius partis causæ mutandam totam actionem, & multò minùs sequitur, in qualibet morulâ futuras infinitas nouas actiones, sed solùm sequitur, in secundo instanti esse aliam diuersam actionem à primâ, hanc autem secundam, quia non procedit ab igne priori, non propterea mutari ad mutationem prioris ignis, aut cuiuslibet illius partis.

In luce verò, quæ ab eadem causâ conseruatur à quâ producitur, locū habet prior solutio. Quòd si ad aliquam partem effectus & actionis (iam enim ostendi, de vtrisque esse eandem rationem) concurrant omnes partes causæ, tunc dicendum est, quacunque parte causæ ablatâ, perire eam partem actionis & effectus, quæ ab omnibus illis conseruabatur, nisi aliqua alia succedat loco illius; tunc enim solùm mutabitur actio, ipse tamen effectus manebit. In quo nec vel leuis apparet difficultas.

Vltimò tandem obiicies: Actio & terminus debent in duratione commensurari; sed actio est instantanea, 70
terminus verò manens; ergo non commensurantur, ergo non datur actio distincta. Fateor, me non intelligere quid sit specialius, quoad hoc, in actione distinctâ, quàm in identificatâ: illud enim principium de conformitate actionis & termini, eodem modo locum habet, siue actio sit modus distinctus, siue non. Vel quomodo ipsi specialiùs probant, actionem, si distinguatur, debere conformari; non autem, si sit indistincta? Respondeo ergo, quandiu effectus conseruatur ab eadem causâ à quâ productus est, semper manere eandem actionem, & tunc conformari in duratione: si verò effectus à diuersâ causâ conseruetur, tunc mutari actionem; quod non habet maius mysterium, quàm quòd mutentur ipsæ causæ: semper autem manet aliqua actio quâ effectus conseruatur, licèt tunc non vocetur actio, sed conseruatio.

SECTIO IV.

De Actione creatiuâ.

Difficultas hæc etsi ad disputationem de causâ primâ, cuius propria est creatio, pertinere videatur; quia tamen, vt ex dictis constat, connexa valdè est his quæ de actione in communi diximus, hîc examinanda videtur.

SVBSECTIO I.

Actio creatiua distinguitur à volitione Dei.

IAm nobis est absolutè probandum contra Auctores 71
primæ & secundæ sententiæ *Sectione* 1. relatos, & creationem & actionem eductiuam Dei ab eius volitione distingui. In hanc sententiam communiter conueniunt Recentiores è Societate nostrâ. Eam tenet P. Vasquez & alij, quos refert & sequitur Hurtadus *Disputat.* 12. §. 21. vbi ostendit, eam esse D. Thomæ. Probatur autem Primò, quia (vt ostendi *Sectione præcedenti*) actio eductiua necessariò distinguitur à Deo & creaturâ productâ, & (vt *ibi* ostendi) idem est de creatiuâ; ergo actio, quâ effectus producitur, distinguitur à volitione Dei. Patet consequentia, quia distinguitur à Deo, ergo à volitione Dei, quæ est idem realiter cum Deo. Secundo verò, specialiter eam distingui à volitione Dei, ostenditur, quia volitio Dei est ab æterno, & ab æterno non est creatio Petri, ergo volitio Dei non est creatio Petri. Probatur consequentia, quia si volitio & creatio sunt idem, non potest vna esse ab æterno, quin & altera: & sicut Angelus ab æterno amatur, & dicitur volitus, ita & deberet dici & esse creatus.

Dices, ab æterno esse creationem Petri, licèt ab æterno non sit Petrus creatus. Sed contrà, quia actio nequit esse actu existens, nisi actu existat eius terminus; ergo non potest esse ab æterno creatio Petri, nisi Petrus etiam sit ab æterno creatus.

Dices Secundò, ab æterno Petrum esse creatum, non pro tunc sed, pro præsenti tempore. 72
Contrà, quia si est creatus, ergo, & existens: at dicere illum ab æterno existere pro hodierno die, est repugnantia in terminis, vt per se patet, si tamen

men verè ab æterno non extitit; ergo & repugnabit eum esse ab æterno creatum pro tali tempore. Vide P. Hurtadum *suprà*, qui benè vrget hoc argumentum.

Dices Tertiò, volitionem Dei non constitui in ratione creationis actu, nisi ex connotatione actualis existentiæ termini: cúmque hic non existat ab æterno, sed in tempore, inde fit, vt non ab æterno, sed in tempore sit actio Dei. Sed contrà, ergo iam actio in ratione actionis includit aliquid distinctum à volitione Dei; hoc autem non potest esse ipsa entitas effectus, vt ostendam *Subsectione* 2. & 3. ergo debet esse aliquid distinctum ab ipso effectu & à volitione Dei, quod contendo.

Dices, Illud distinctum, quod connotat volitio Dei in ratione actionis, esse ipsum effectum, qui licet non possit esse actio sui ipsius, potest tamen esse connotatum suæ actionis. Contrà, quia *in Logicâ Disput.* 12. *Sectione* 3. omnino reiecimus hæc connotata vt impossibilia, ergo non potest per illa explicari, quâ ratione, licèt volitio Dei sit actio creatiua Petri in tempore,
73 eadem tamen volitio præcedens vel subsequens Petrum, non sortiatur de facto rationem actionis, vel ab æterno sit ea volitio in ratione entis, non verò in ratione denominationis; quia ista distinctio est omnino Chimærica: nam denominatio & ens est idem, vnde si manet in ratione entis à quo prouenit denominatio formaliter, debet manere in ratione denominationis, nisi auferatur aliquid quod sit pars denominationis; ergo non potest dici, solam volitionem Dei esse totam essentiam actionis; & licet volitio fuerit ab æterno, non tamen fuisse ab æterno actionem etiam in ratione actionis. Vel debes dicere ipsum effectum esse partem actionis, quod refugis, & de quo me vide *Subsectione* 2.

Aliqui Auctores in creatis repugnare censent eà connotata extrinseca, in Deo tamen putant necessariò admittenda quia actus liberi non possunt aliter explicari, nisi dicamus, eandem entitatem Dei futuram in ratione entitatis, si mundus non existeret; tunc autem non futuram eandem in ratione denominationis volentis. Ob quod exemplum vlterius progredientes, præter denominationem volentis ab æterno creare, addunt etiam esse aliam in tempore intrinsecam Deo *actu creantis*, quæ resultat posito termino, & quæ est actio creatiua ipsius Dei; sicut positâ futuritione liberâ creaturarum, resultat in Deo denominatio intrinseca vo-
74 lentis, cognoscentis, &c. Vnde hi actionem Dei ab eius volitione distinguunt: quo nostris argumentis *suprà* factis satisfacere se putant; adhuc tamen eam actionem identificant cum Deo, & dicunt de nouo incipere in Deo eam esse non in ratione entitatis, sed in ratione denominationis. Hanc sententiam meritò P. Hurtadus reiicit, à §.35. quia imperceptibilem difficultatem de actibus liberis sine necessitate extendit ad alias materias. Impugnatio sufficientissima & pro me vera, sed in eâ non procedit ille consequenter, quia eandem difficultatem de actibus liberis ad actus necessarios Dei etiam gratis extendit, quos in hoc puncto alibi reieci; possentque iam illis aduersarij respondere: Cur miramini nos hîc extendere eam difficultatem, quam & vos alibi extenditis? Consequentiùs ergo nos negamus talia connotata, & in actione ad extra & in scientiâ necessariâ, atque in omnipotentiâ, quia non cogimur hîc ea admittere, quidquid sit de actibus liberis, qui à nobis vix percipi possunt.

Secundò impugnantur & hi & præcedentes Auctores, quia (vt dixi *Sectione* 2.) deberent eodem modo loqui de actione eductiuâ Dei, quàm tamen ipsi à volitione diuinâ ipsoque Deo distinguunt.

75 Possent tamen vtrique respondere, volitionem Dei non posse esse actionem eductiuam, quia aliàs illa volitio haberet se ipsam pro obiecto: dum enim dicit, *Volo educere formam ignis*, si ipsum educere, seu ipsa eductio esset volitio Dei, idem esset dicere, *Volo educere*, ac *Volo me ipsam*. Potuissent etiam hi videre, eandem esse prorsus difficultatem de creatione; argumentor enim & ego sic: *Volitio est creatio, ergo dum Deus dicit, Volo creationem materiæ, seu creare materiam*, illa volitio dicit, *Volo me ipsam*, est ergo vtrobique idem scopulus. Contrà Secundò, quia si volitio Dei sit creatio & eductio, non debet ea volitio ita explicari, *Volo creare, volo educere*, sed, *Volo existere Angelum sine consortio alterius causæ, quæ in illum influat*, &, *Volo existere formam ignis, concurrente ad eam etiam materiâ primâ*. Tunc autem illa volitio non haberet se pro obiecto, sed formæ ignis existentiam, & causalitatem materiæ in illam; quæ causalitas esset distincta à volitione & actione Dei. Et hoc modo deberent hi Auctores suam sententiam explicare, si aliquid probabile dicere vellent: sed tunc tenerentur vtrobique æqualiter loqui, & in actione creatiuâ, & in eductiuâ. Hæc tamen explicatio reiicietur infrà, dum ostendero, debere aliquid medium poni inter volitionem & creaturam ipsam, in quo consistat creatio. 76

Tertiò impugno hos Auctores, quià ideò ipsi dicunt creationem non distingui à volitione Dei & termino, quia repugnat illa duo esse, & terminum non esse creatum: vnde inferunt, ergo creatio non est aliquid vtrique superadditum. Benè, sed iam Primò eos redarguo, quia hoc idem argumentum fit in eductione, de quo *suprà*.

Secundò, quia si hoc est verum, malè ponunt postea nouam in Deo denominationem intrinsecam creantis, distinctam à denominatione volentis, ad quid enim ea requiritur? Quando enim effectus formalis aliquis non est separabilis nec diuinitus à duabus rebus, non solùm non est necessarium illis superaddere entitatem realem distinctam, in quâ consistat talis effectus, sed nec formalitatem aut intrinsecam denominationem virtualiter distinctam: semper enim ea, quæ superadduntur, eo modo sunt separabilia, aliàs sine fundamento adduntur, vt agentes de Relationibus diximus in Logicâ; ergo si denominatio actionis consistit in aggregato volitionis Dei & existentiæ ipsius creaturæ, superflua est in Deo virtualitas alia ei volitioni superaddita, in qua consistat ratio actionis, & per quam denominetur de nouo intrinsecè creans in tempore.

Contrà Tertiò, quia in eo casu meliùs discurreres, si actionem creatiuam diceres totam consistere in ipso effectu, hic enim per se dependet à Deo. 77

Dices, Deus creat, & consequenter debet habere in se creationem. Contrà, etiam producit formam ignis, ergo debet habere in se productionem. Similiter vnus ignis alterum producit, ergo deberes in agente ponere eductionem, quod tamen renuis: quid ergo hoc argumento moueris, specialiter ad ponendam in Deo creationem intrinsecam? Respondeo ergo, Deum creare, esse denominationem extrinsecam, quam habere potest, etiamsi ipsemet effectus sit actio sui ipsius: imò nullus Theologus concessit in Deo nouam denominationem intrinsecam in tempore incipientem, nisi quando vnitum est Verbum humanitati Christi, & tamen omnes supponunt, Deum creare in tempore; ergo creare non est denominatio intrinseca in Deo ex communi consensu Doctorum.

Dices vltimò: Terminus non potest esse actio sui ipsius. Nego Antecedens, quando ita pendet ab eâ causâ, vt non nisi vnicè ab eâ produci queat, vt dicam *infrà*. Nónne actio eductiua, quam tu distinguis, etiam producitur à Deo & ab aliis causis? Rogo, an per actionem aliam distinctam, an per se ipsam? Per distinctam non dices, quia daretur processus in infinitum, ergo per se, ergo potest esse aliqua res, quæ per se actu producatur à causâ, siue tunc vocetur actio sui, siue non, quod erit quæstio de nomine, de quâ non sum sollicitus. 78

Videas ergo, quàm improbabiliter hi Autores creationem cum Dei volitione adæquatè, vel cum aliâ intrinsecâ Dei formalitate identificent, præsertim si distinguant eductionem.

SVBSECTIO II.

Creatio non est aggregatum volitionis Dei & effectus creati.

Dixi *suprà*, non posse meliùs hos Auctores explicare, quomodo volitio Dei æterna in tempore incipiat esse creatio, nisi dicendo, ipsum effectum, qui in tempore incipit, esse partem creationis, ex cuius defectu volitio ab æterno nec dicatur nec sit creatio. Videamus iam, quomodo hæc pars impugnari possit.

Aliqui sic argumentantur: Per eam actionem per quam Deus Angelum creat, Angelus creatur à Deo, ergo si volitio est actio quâ Deus Angelum creat, per eam etiam denominabitur Angelus creatus. Confirmatur: si volitio Dei est creatio Dei, quid est necessum aliam ponere actionem ex parte creaturæ, per quam producatur? quia per volitionem Deus illam adæquatè producit; ergo & ipsa per eam adæquatè producitur. Hoc argumentum non est solidum; respondebunt enim aduersarij, per volitionem Dei Angelum creari inadæquatè, sicut & Deus etiam per eam creat inadæquatè: vnde isti non aliter de actiuâ creatione quàm de passiuâ loquentur.

79 Hinc etiam alia argumenta, quæ obiici poterant, soluta manent, scilicet Deum ab æterno creare, producere, &c. quibus contra hos aliqui vtuntur: illi enim dicunt, eò quòd volitio se solâ non sit actio creatiua, non posse ab æterno esse creationem, nec productionem: sicut etiamsi existat materia, non ideò existit homo, quia hic dicit aliquid supra materiam.

Ego circa hanc opinionem dico Primò, qui creationem dicunt non esse entitatem mediam inter Deum & creaturas (vt cum multis docet P. Hurtadus) probabilissimè possent dicere, rationem creationis actiuæ & passiuæ, ex quibus vna integra coalescit, desumi & ex volitione Dei, & ex termino ipso distincto, quandoquidem hæc duo non possunt esse simul, sine eo quòd creetur ille terminus: sicut in diuinis non potest esse Pater & Filius, nisi hic ab illo pendeat & procedat, ideò processio actiua est in Patre, passiua in Filio, & ex vtraque resultat vna integra productio, etiamsi quælibet suo modo actiua & passiua vocari queat, vt ostendi *Disputatione 10. de Trinitate, num.18.* Quo etiam modo multi dicunt, rem modalem, quæ existere nequit nisi vnita subiecto, non vniri vnione mediâ, sed ipsam & subiectum esse duas quasi partiales rationes vniendi, in quo modo dicendi non est magna difficultas.

Nihilominùs tamen dico Secundò, etiamsi non detur creatio distincta, probabiliùs dicitur, eam creationem tunc identificari cum ipso termino adæquatè, & volitionem Dei non tam esse actionem, quàm causam actio-

80 nis, aut volitionem de actione: dicit enim ille actus, *Volo creare*, ergo *creare* seu *creatio*, quod est obiectum illius, distinguitur adæquatè à volitione. Video, posse eos respondere, illam volitionem solùm habere pro obiecto creationem inadæquatam, ipsam autē esse aliam inadæquatam actionem. Sed hoc ipsum est difficile, quomodo Deus non velit adæquatè creare, si solus & adæquatè creat. Secundò eadem Conclusio suadetur, quia Deus potest esse sine eo quòd actu creet; idem est de illâ volitione, quæ ab æterno non creat: terminus autem non potest esse nisi actu creetur, ergo illi termino est essentiale actu creari, Deo verò non est essentiale actu creare, ergo cum termino debet identificari adæquatè creatio, nullo verò modo cum Deo. Confirmo, quando datur actio distincta, quia huic est essentiale actu produci, omnes adæquatè identificant cum ipsâ rationem productionis ipsius, ita vt actio per seipsam à causâ dependeat. Neque ponitur ea dependentia partialiter in ipsâ actione, & partialiter in causâ. Vtor item exemplo vnionis: quia enim huic est essentiale actu vniri, non verò subiecto, communior & verior sententia docet, modum vnionis (idem est de ipsâ vnione) per se adæquatè vniri subiecto; neque ipsum subiectum admittit esse partem vnionis, sed extremum.

Quòd si in diuinis cum personâ producente & productâ productio identificatur, ideò est, quia tam essentiale est vni actu producere, quàm alteri actu produci: 81
ergo vtrique est essentialis productio. At si vna posset esse non actu producens, alia verò essentialiter deberet esse producta, certè adæquatè identificarem cum hac rationem productionis, & nullo modo cum illâ; ergo similiter cùm volitio Dei possit esse actu non creans, effectus verò essentialiter sit actu creatus, effectui debet identificari adæquatè creatio, & nullo modo volitioni; imò hæc solum debet esse causa remota, virtualiter applicans omnipotentiam Dei ad creandum.

Dices: Actio est respectus causæ ad effectum, ergo non potest idemtificari adæquatè cum illo, quia nihil potest esse respectus ad seipsum. Respondeo, negando Antecedens, scilicet, omnem actionem esse respectum causæ ad effectum. Admitto tamen tunc quando datur actio intermedia: quando enim ipse effectus per se procedit, tunc ipse respicit intrinsecè & essentialiter causam; causa verò eum non respicit nisi impropriè & extrinsecè, quod per ipsummet effectum fieri potest. Tertiò dico, absolutè creatio est aliquid distinctum ab effectu, & ab ipso Deo, quod *Subsectione sequenti* penitus explico.

SVBSECTIO III.

Quando creatio distinguatur ab agente & termino.

Prima Conclusio. Si esset creatura aliqua, quæ 82
non posset nisi vnicè & ab eisdem numero causis creari, siue hæ sint solus Deus, siue Deus & alia creatura, in tali casu non distingueretur creatio ab eâ re producta.

Probatur euidenter: in tantum distinguimus actionem vel creationem à Deo & termino, in quantum hic potest existere in rerum naturâ, & non creari à Deo, vel non creari hoc determinato modo; ergo si sit aliqua creatura ex se ita determinata, vt non possit existere in rerum naturâ, nisi vnico modo creata, talis non prodiret per actionem distinctam, sicut propter eandem rationem ipsa actio, licet sit quid productum, non procedit per actionem distinctam; & vbicatio non ponitur in loco per aliam vbicationem distinctam; & sic de aliis modis in ordine ad effectus à quibus non possunt separari: & si esset aliqua substantia, quæ nec diuinitus mutare posset locum, sed vni essentialiter esset affixa, non haberet esse in loco per aliquid à se distinctum. Hæc videtur omnino certa, nec puto ab vllo negandam.

Secunda Conclusio. Ea creatura, quæ ita à Deo creatur, vt diuinitus saltem possit Deus ad eam creandam vti instrumento aliquo creato, aut possit eam bis térve actione totali producere, procedit à Deo per creationem distinctam. Hanc defendit fusè Aureolus *in 2.* 83
dist. 1. art. 2. quæst. 2. qui vniuersaliter de omni actione, quâ creatura à Deo procedit, ibi loquitur. In quo eum non sequor, propter dicta *in primâ Conclusione.* Probo autem hanc secundam, quia ab hac creaturâ potest abesse hæc numero creatio, quâ à solo Deo producitur, & illa quâ à Deo & à creaturis; quia iam hanc iam illam saltem diuinitus habere potest, vt supponimus, ergo vtraque est distincta. Patet euidenter consequentia, quia id omne, quod vel etiam diuinitus est separabile, est distinctum. Quo argumento probamus, vbicationem, durationem, &c. esse distinctas, quia, licet sine aliquâ vbicatione esse non possim, possum tamen sine qualibet determinatâ. Idem argumentum fit, si vel ab ipso solo Deo possit duplici actione totali produci, quia tunc quælibet ex illis potest ab Angelo abesse. Nec potest dici manere semper aliquam eandem numero dependentiam à Deo, licet alia partialis mutetur; hoc enim iam *suprà* reiectum est. Deinde, omnes difficultates, quæ possunt fieri ad negandum totam creationem distingui, possent fieri contra eam partialem distinctam. Quòd si hæc semel

admittatur, vt debet admitti congruentius multò totius creationis distinctio admittitur.

84 Ex his duabus Conclusionibus infero Primò, creationem quantitatis, vel aliorum accidentium, in Eucharistiâ esse distinctam omnino à volitione Dei, & ab eis accidentibus, quia possent ea accidentia existere & non creata, vt patet quando pendent à suis subiectis; ergo creatio est aliquid separabile ab eis. Et idem est in omnibus rebus quæ generantur, casu quo diuinitus crearentur.

Secundò infero contra quosdam, etiam animi rationalis & Angelorum creationem esse distinctam ab eorum substantiâ. Hanc non probo, eò quòd Angelus vel anima possit diuinitus generari, & non creari: quia licet de animâ rationali id non difficulter probari posset, nostræ tamen illationis probatio clarior est, nec indiget tam dubiis suppositionibus, quia licet Angelus & anima non possint generari, potest tamen Deus assumere aliam creaturam in instrumentum ad Angeli vel animi rationalis creationem; ergo hæc numero creatio, quâ hîc & nunc producitur, est distincta, & separabilis ab eo.

Dices Primò, Angelum non posse à Deo simul & creaturâ produci, quia creatur per seipsum. Benè, committis circulum in hac responsione: probas enim per seipsum creari, quia non potest nisi à solo Deo creari, & probas non posse nisi à solo Deo, quia creatur per seipsum. Ego autem circulum euitans dico, potest à Deo
85 simul & alio Angelo, diuinitus Angelus creari, quia non sequuntur duo contradictoria; inde autem infero, ergo non creatur per seipsum. Contrà Secundò, quia ipse de facto admittis duas productiones physicas animi rationalis Christi Domini: admittis enim illum verè reproduci in Eucharistiâ, ergo iam illa secunda creatio est distincta ab animo Christi, quia ab eo separabilis. Tunc vlteriùs, Ista secunda creatio est eiusdem rationis cum primâ, nec essentialiter supponit primam, ergo posset per hanc secundam Christus manere existens, etiamsi prima auferatur; ergo prima potest auferri, relictâ secundâ; ergo tam prima quàm secunda sunt distinctæ realiter ab ipsâ animâ Christi Domini, quia ambæ sub disiunctione separabiles, imò etiam simul, si per aliam tertiam producantur.

Dices Secundò: Angelus ex se est independens à subiecto, ergo ex se creatus. Patet consequentia, quia effectus formalis creationis est, reddere terminum independentem à subiecto, ergo si ex se est independens, ex se est creatus. Antecedens verò patet, quia non pendere à subiecto, conuenit Angelo per essentiam; ergo non habet per aliquid à se distinctum. Huic argumento vnicè fidunt aduersarij: est tamen in eo magna æquiuocatio, quia creatio duo dicit, vnum positiuum,
86 aliud negatiuum; illi verò solùm loquuntur de negatiuo, vnde malè concludunt. Negatiuum est, non pendere à subiecto; & hoc à se habet Angelus, transeat: imò antequam producatur, habet eam negationem, scilicet *non pendet à subiecto*, & tamen tunc non eo ipso producitur positiuè à Deo; pendere enim & produci à Deo, positiuum est, & hoc non habet Angelus per suammet entitatem, sed per positiuum modum distinctum, quia est indifferens, vt vel à solo Deo, vel à Deo & aliâ creaturâ, vel hac vel illâ, vna aut duabus creationibus producatur. Tunc enim, etiamsi semper eandem retineat carentiam dependendi à subiecto, non tamen semper habet eandem dependentiam à causis efficientibus seu creantibus, sicut ignis v. g. (cui demus nunc, repugnet produci ab Angelo) semper habet eandem independentiam ab Angelo: at dependentiam à causis suis non semper habet eandem, ideò actio ab eo distinguitur; Angelum ergo sine actione mediâ à Deo per seipsum dependere, non potest probari, nisi quia vnicè tantùm posset à Deo produci, vt dixi in primâ Conclusione, hoc autem falsum est, vt *paulò antè* monstraui; ergo absolutè dicendum est, eum per creationem distinctam à Deo procedere.

SVBSECTIO IV.

De subiecto creationis.

QVi specialiter negant distinctionem creationis à termino, ideò mouentur (vt *suprà* insinuaui) quia 87
non reperiunt subiectum in quo possint illam ponere; sine subiecto autem nequit existere, quia est accidens, cuius proprium est inesse. Quòd nullum sit subiectum in quo ponatur, probant, quia in primis non potest esse Deus, qui omnino est incapax recipiendi in se vllam formam distinctam, accidentalem vel substantialem. Deinde nec potest esse ipse effectus creatus, hic enim nequit esse prior & causa suæ propriæ actionis, iuxta dicta *suprà*. Deo autem creante & ipso termino creato exclusis, nullum restat subiectum in quo possit recipi creatio distincta.

Huic difficultati respondetur, distinguendo duplex subiectum, aliud *inhæsionis*, quod verè causat formam sibi inhærentem, ideóque debet esse prius suâ formâ, sicut & quælibet alia causa: & hoc subiectum fateor non posse dari respectu creationis, propter mutuæ prioritatis repugnantiam. Aliud subiectum est *adhæsionis*, quod non causat formam, sed præcisè eam in se recipit, & ab eâ denominatur (sicut materia denominatur ab animo rationali, quem non causat) nihilominùs tamen forma quæ in illo recipitur, pendet ab illo subiecto à posteriori, ita vt non possit conseruari sine illo, quo differt ab animo rationali, qui neque à priori neque à
posteriori dependet à materiâ. Hoc subiectum adhæ- 88
sionis non necessariò est prius quàm forma recepta, cùm nec sit causa illius, nec dispositio ad illam; igitur creatio distincta solùm habet subiectum adhæsionis, quod est ipse terminus productus per illam, quem denominat productum, & à quo pendet solùm à posteriori. Hæc ampliùs obiectionum solutione declarantur.

Obiicies ergo Primò: Proprius conceptus accidentis est non solùm adhærere, sed etiam inhærere; ergo illa actio quæ est accidens, debet habere suum subiectum inhæsionis. Respondeo, si τὸ *inherere* idem sonet ac *dependere à priori vt à causâ materiali*, nego id esse proprium constitutiuum accidentis: nam forma substantialis materialis inhæret materiæ in hoc sensu, id est dependet ab illâ à priori *vt à causâ materiali*, nec tamen est accidens; ergo ea dependentia non est proprius conceptus accidentis. Si verò τὸ *inhærere* idem significet ac
esse extra constitutionem substantialem rei, fateor id esse 89
proprium & commune omnibus accidentibus: in hoc tamen sensu non includit dependentiam à priori tanquam à causâ materiali. Vt enim sit extra conceptum substantialem rei, per accidens se habet quòd dependeat ab illâ vt à causâ materiali, vel præcisè vt à subiecto receptionis: hoc autem sensu dico creationem inhærere termino, id est, esse extra conceptum substantialem illius; nego tamen, ideò ab illo dependere à priori, sed solùm à posteriori. Quid autem sit, esse extra conceptum substantialem rei, non est in præsenti, sed in Metaphysicâ explicandum, & est vtrique parti communis difficultas.

Addo, vt clariùs constet solutio obiectionis factæ, iuxta dicta *Disputatione* 8. *à num*. 1. non esse vllum efficax argumentum, ad probandum, vllum subiectum producere materialiter formam aliquam ex his quas in se recipit. Si ergo de nullo subiecto potest ostendi efficaciter causalitas materialis circa formam, quantò minùs id ostendetur de omni subiecto respectu cuiuslibet formæ? præcipuè cùm stet in contrarium manifesta ratio probans, esse impossibilem hîc, & nunc eam causalitatem materialem respectu creationis. Confirmo hoc ex ipsis aduersariis, quorum multi ponunt in composito duas vniones partiales, & eam quæ est ex parte materiæ v. g. solùm adhæsiuè pendere à formâ expressè docent: eandem ergo dependentiam do ego creationi respectu sui termini.

Adnetre,

Aduerte, nonnullum nobiscum creationem distinguentem dicere, adhuc eam inhærere termino. Sed reuerâ hic solâ voce à nobis dissidet: fatetur enim, creationem non causari à termino, sed esse illo priorem, illam tamen exigentiam, quam creatio à se habet etiam pro priori naturæ, vt non possit sine termino conseruari, vocat hic *inhærentiam*, in quo modo loquendi abutitur voce *inhærentiæ*, quæ ab omnibus non pro dependentiâ vtcumque, sed à priori vt à causâ materiali, vsurpatur. Ideò absolutè non vocanda ea dependentia inhærentia, siue sit in eo priori naturæ, siue non, omnis enim res pendens à posteriori ab aliâ, exigit etiam pro priori naturæ, vt sequatur illa à quâ pendet, quod tamen non constituit dependentiam quæ absolutè à priori & *inhærentia* dicatur.

Hinc verò replicabis: Ergo non est de conceptu accidentis *inhærere*, nec *adhærere*, quod videtur omninò falsum. Sequela probatur, quia per te ex proximè dictis solùm requiritur accidens esse extra conceptum substantialem rei: at hoc, sicut potest reperiri sine inhærentiâ, etiam potest sine adhærentiâ. Respondeo, accidens vltra hoc, quod est non esse de conceptu substantiali alicuius, necessariò addere, esse formam illius; alioquin non accidet tali rei, & lapis, qui est extra conceptum Petri, esset accidens illius, quod est falsum: ad hoc autem vt accidens sit forma subiecti, necessariò debet illi minimùm adhærere, id est illud informare, & etiam ab eo dependere saltem à posteriori, nam si posset per se existere, esset per se stans, & consequenter substantia; debet ergo vel adhærere, vel inhærere.

91 Tertiò obiicies: Omnis dependentia à priori, est etiam dependentia à posteriori; ergo è contrario omnis dependentia à posteriori erit etiam dependentia à priori: sed creatio per te dependet à posteriori à termino, ergo etiam à priori. Huic argumento plus merito nonnulli tribuunt: ei respondeo Primò, negando Antecedens, quia dependentia à posteriori, rigorosè loquendo, est dependentia ab aliquo consequente; vnde in rigore non solùm non debet dependentia à priori esse etiam à posteriori, verùm ei id omnino repugnat, quia nihil potest esse prius & posterius respectu eiusdem. Quòd si dependentia à posteriori, solùm sumatur pro dependentiâ in conseruari, adhuc etiam est falsum Antecedens: omnes enim formæ substantiales, quæ producuntur à causis creatis, pendent ab illis à priori, non tamen à posteriori, seu in conseruari. Sed do tibi Antecedens, scilicet omnem dependentiam à posteriori esse etiam à priori; adhuc nego consequentiam, scilicet omnem dependentiam à posteriori, esse etiam à priori: nam essentiæ pendent à posteriori à passionibus, item materia & forma, & quælibet res à suâ vbicatione, & tamen nullum ex his à priori ab alio; ergo non omnis dependentia à posteriori includit dependentiam à priori. Disparitas esse posset, dependentiam à priori esse maiorem, ideò includere & dependentiam à posteriori, licèt non è contrario.

92 Quartò obiicies: Creatio constituit terminum independentem ab omni subiecto, ergo etiam ipsa debet esse independens ab illo. Responderi Primò posset ex communi sententiâ, negando Antecedens: nam termino creato solùm opponitur dependentia à subiecto vt à causâ materiali, non autem opponitur dependentia à subiecto à posteriori; hanc autem independentiam vt à subiecto causante materialiter, etiam habet creatio ipsa, ergo rectè potest illam communicare suo termino. Hæc solutio supponit communem doctrinam de causalitate materiali, in quâ consistit ratio generationis, vt condistinctæ à creatione. Si autem dicatur, rem creatam excludere omnem dependentiam, etiam à posteriori à subiecto (de quo egi eâ *Disputatione* 8. *à num.* 2.) debet aliter responderi obiectioni, negando consequentiam: sicut enim visio reddit parietem visum, quin ipsa sit visa, & in aduersariorum sententiâ subsistentia reddit Angelum independentem à subiecto inhæsionis, & tamen ipsa subsistentia dependet ab Angelo vt à subiecto cui inhæret; cur non poterit creatio constituere suum terminum independentem ab omni subiecto, etiamsi ipsa dependeat à suo termino vt à subiecto adhæsionis? Imò & ex hoc capite, etiam vt à subiecto inhæsionis, posset pendere, si aliunde non repugnaret.

SVBSECTIO V.

Quorundam de distinctione specificâ & numericâ actionum & passionum, sententia reiecta.

DVo respicit actio, terminum, & principium; passio verò respicit tria, principium, terminum, & subiectum. Quærimus, qua ratione actio & passio varientur pro varietate agentis, termini aut passi. Semper in his quæstionibus communem & probabiliorem sententiam de causalitate materiali seu passiuâ supponimus. 83

Hæc difficultas complectitur non solùm actiones respectu suorum principiorum, & terminorum, sed etiam cognitiones respectu obiectorum, de quibus eadem omnino ratio esse videtur, vt ex dicendis constabit, comprehendit etiam potentias respectu essentiarum, imò & has respectu passionum. Vnâ ergo, vt dici solet, fideliâ totam rem exactè tractabo in præsenti. Maximè autem disputationem instituo propter Bonam-spem, qui vel ex singulari modo loquendi, vel ex varietate in sententiis de re ipsa, aliqua dicit in præsenti quæ planè videntur esse contra omnium ferè sensum.

Ergo *part.* 1. *Phys. t.* 2. *disp.* 5. *à num.* 50. ait potentias, & actiones nec quidem vt à signo specificari ex diuersitate terminorum, aut principiorum. Id quod probat, quia eadem potentia potest esse causa diuersorum effectuum, vt de actione nos *paulò antè* diximus vnam actionem prodire sæpe à multis causis etiam genere distinctis à Deo & creatura, item posse eandem numero actionem terminari ad diuersos specie effectus. Hinc infert, ergo 84 longè maiori iure duæ potentiæ solo numero distinctæ, (& idem est de actionibus) respicere poterunt vel diuersos effectus, vel diuersa principia. Meum autem argumentum, quo contrarium probo, quia scilicet respectus ad terminum, & principium diuersum, est identificatus subiecto, ac proinde debet esse diuersus iuxta diuersitatem terminorum, hoc, inquam, dicit in multis peccare. Primò in eo, quòd dicam, respectum essentialem diuersificari ex diuersitate termini, alioquin causa, quæ respicit effectus diuersos, deberet habere multas intrinsecas diuersas species pro diuersitate eorum respectuû. Secundò quia ille respectus non est ad terminos vt specie diuersos ab aliis, sed vt solo numero distinctos, nam alligatio illa est ante animam, species verò, & specifica diuersitas ab anima sola. Tertiò nam, si dicamus, actioni esse essentialem illum respectum ad terminum, principium, & subiectum, sequeretur, in ea actione esse tria prædicata intrinseca specie diuersa, quod est absurdissimum. Hæc fusiùs ibi contra communem, & veram sententiam. Antequam sigillatim huius opinionem discutiam, cuperem libenter ab eo scire, si diuersitas terminorum, seu operationum, seu effectuum, quos aliqua causa, aut principium respicit, non arguit specificam differentiam, vnde ipse, & omnes omnino Philosophi dicunt, & verò Idiotæ etiam colligunt, animam leonis esse specie diuersam ab anima canis, & huius animam diuersam à lapide, &c. nisi quia anima leonis petit diuersas dispositiones, quas videmus in ipso ipsis oculis, est productiua diuersarum operationum (quas notamus passim, quarumque non est principium anima canis, aut arbor), ergo in omnium & huius etiam Autoris sententia diuersitas effectuum, operationum, & terminorum, quos aliqua substantia, seu potentia respicit præ alia, est manifestissimum signum differentiæ specificæ inter eas duas substantias, seu potentias. Dixi indicium, quia nos non cernimus substantias in se, sed in effectibus, terminis & operationibus accidentalibus, quæ cadant sub sensum, aut experientiam, & quorum diuersitatem ipsi sensibus 85

sensibus agnoscimus. Hoc posito Primùm dico, Non
videri statum quæstionis ab hoc Autore sufficienter ex-
plicatum. Pro quo supponendum id, quod omnibus
notissimum est, dum agitur de specificatione extrinseca
ratione terminorum, quos res aliqua respicit, (iudicó-
que ab hoc Autore id non fuisse consideratum, idcó-
que minùs benè in hoc puncto eum discurrisse.) Quan-
do scilicet dicimus, hanc rem specificari ex respectu
96 essentiali, ad terminum diuersum, agere nos de speci-
ficatione illius rei respectu alterius, quæ illum termi-
num non respicit, dum enim dicimus, visio albedinis
specificatur ab albedine quam respicit, agimus de visio-
ne albedinis respectu alterius visionis, quæ non respi-
ciat albedinem, sed vel nigredinem, vel alium colorem
quemcunque, specie tamen diuersum ab albedine, si
enim illam visionem comparemus cum altera visione
albedinis, haud dubiè respectu illius non specificabitur,
sed erunt ambæ eiusdem omnino speciei, nisi aliunde
diuersificentur. Ratio à priori est manifestissima, nam
specificari & differri specie pro eodem vsurpamus nunc,
diuersitas autem specifica debet desumi inter duo, in
quorum vno sit prædicatum illud, in altero verò non, vt
inde duo illa dicantur differre. Ex his colligitur, si illa
quæ videntur diuersa prædicata reperiantur in vna ea-
démque re, non posse illam per talia prædicata differre
à seipsa, hoc enim esset ridiculum, cum illa prædicata
nec numero quidem differant à seipsis, differentia autem
specifica, iuxta omnem sensum, & rem ipsam supponit
numericam differentiam, ergo illa prædicata sic in vna
entitate coniuncta faciunt eam differre à quacumque
alia potentia aut entitate, quæ careât vel vno ex illis,
multò autem magis, quæ careat omnibus illis prædica-
97 tis, quæ illa habet. Secundò tamen circa ea prædicata,
quæ in vna eadémque re concipimus identificata, dici
potest, ea esse talia, quòd si per impossibile distingue-
rentur inter se realiter, eo ipso facerent distinctionem
specificam etiam inter se, seu in subiectis illarum, qui-
bus sigillatim identificarentur. Hinc apparet quod
contra Me obiicit Bona-spes, sequi scilicet, illos tres re-
spectus, si identificentur actioni, facturos in eadem ra-
tione tria prædicata specie diuersa, quod est absurdum,
sequitur, inquam, hoc nullius esse momenti, etenim si
illa tria prædicata sint idem realiter numero, quomodo,
quæso, inter se facient prædicata realiter specie diuersa,
cùm diuersitas specifica supponat distinctionem numeri-
cam? Quæ doctrina adeò est vera, vt nisi totam quan-
tam Philosophiam inuertamus, à nemine possit negari.
Etenim omnes omnino sentiunt, si distinguantur po-
tentiæ ab anima, necessariò specie distinguendam vo-
luntatem ab intellectu, visum ab auditu, quam diuer-
sitatem non aliundè meliùs colligunt, quàm ex eo, quòd
vna potentia est determinata ad actus specie diuersos ab
his, ad quos est determinata altera. Nemini tamen ideo
venit in mentem, dicere, si daretur diuinitus alia indi-
uisibilis realiter potentia, quæ vtrosque actus posset fa-
98 cere (vti de facto iuxta communiorem sententiam po-
test eos anima facere) illam potentiam, seu illam ani-
mam habituram in se duas realiter specificationes, aut
futuram duas species, sed dicunt futuram vnicam tan-
tum continentem eminenter perfectionem duarum. Id
etiam cernitur in cognitionibus, Nam cognitio intui-
tiua Angeli de solo leone diuersa est in specie iuxta
omnium sententiam à cognitione eiusdem Angeli de
Petro, aut de aquila, si autem vnicâ indiuisibili cogni-
tione vtrumque intuitiuè Angelus cognosceret, hæc co-
gnitio non haberet realiter duas species, sed vnicam,
quia non essent realiter duo indiuidua, sed vnum, ha-
beret tamen eminenter ea prædicata, quæ duæ illæ co-
gnitiones distinctæ habebant, à quibus tamen specie
distingueretur, quia quamlibet ex illis superaret in vno
prædicato sufficienti ad specificam distinctionem cau-
sandam, si supponatur aliunde distinctio realis. In co-
gnitione autem indiuisibili, quia nulla est inter ea duo
prædicata, seu duos illos respectus ad leonem, & aqui-
lam, realis distinctio, ideo nulla est, neque indiuidualis
differentia, multò minus specifica, nisi summùm ratione 99
nostrâ separante eos conceptus, vti separamus ratione
nostrâ prædicata diuina, & in homine separamus ani-
litatem à rationalitate, quæ sic separata, dicimus, esse
conceptus specie diuersos, ratione nostra. Hæc circa
argumentum, quo hîc Autor ter, aut quater minùs
bene oppugnat communem, & veram sententiam. Et
hinc,

Secundò dico, Eum non rectè argumentari, dum
ait: Potest vna eadémque actio respicere duos terminos
distinctos in specie, ergo à fortiori poterunt id habere
duæ res numero distinctæ. In hoc enim argumento est
ea æquiuocatio, quam *paulò antè* notaui. Nam quan-
do eadem res respicit duos terminos, cum illi respectus
sint inter se realiter identificati, non possunt causare
differentiam inter se, quia differentia vt *suprà* dixi, de-
bet esse inter duo. At eo ipso, quòd demus eos respe-
ctus ad terminos diuersos specie, distingui realiter nu-
mero, debemus necessariò addere; etiam distingui spe-
cie, quia vnus habet ordinem sibi essentialem, & in-
trinsecum ad terminum specie diuersum, cui non habet
similem alter respectus. Vti in exemplo, quod adduxi, 100
potest in eadem anima esse simul vis intellectiua, &
volitiua, at, si semel demus duas res, quarum vna so-
lùm sit volitiua præcisè; altera præcisè intellectiua, ne-
mo poterit dicere, eas non debere necessariò specie dif-
ferre inter se. Id quod in aliis innumeris exemplis posset
ostendi. Pro re tamen clara sufficiant dicta.

Tertiò dico, etiam minùs benè eundem docere, eos
respectus non esse ad res illas distinctas, vt ad di-
stinctas specie; sed vt solo numero, etenim ille respectus
actionis ad terminum, ignem v.g. non est quatenus ignis
est ens vt sic, sed quatenus tale ens secundùm omnes
suas differentias, neque illa actio præscindit, vt produ-
cat solùm rationem genericam entis non verò specifi-
cam, vti visio albedinis non repræsentat albedinem præ-
cisè vt est color in genere, sed vt est distincta à nigredi-
ne, & secundùm omnes suas formalitates & conceptus
albedinis, ac proinde necessariò debet differre specie ab
altera cognitione repræsentante solam nigredinem, quæ
ratio habet maiorē vim apud hunc Auctorem, qui iure,
meritò, negat præcisiones obiectiuas, & omnem distin-
ctionem virtualem in creatis in ordine ad prædicata con-
tradictoria. Vnde clarissimè infertur, ergo actio pro- 101
ductiua Equi v.g. non terminatur formaliter ad solam
rationem genericam sed eâdem planè ratione ad diffe-
rentiales omnes quâ tales, ac proinde debet ab omnibus
illis diuersitatem specificam accipere.

Quartò censeo, Eum non dixisse ad rem, speciem
esse per intellectum nostrum, respectum autem actio-
nis ad terminum distinctum esse à parte rei, etenim
differentia specifica, de qua nunc, verè datur à parte rei,
differentia enim hæc est diuersitas notabilis, & maior
notabiliter, quàm inter ouum v.g. & ouum; certum est
autem, à parte rei magis differre leonem à lapide, quàm
ouum ab ouo. Ne verò quæstionem de nomine facia-
mus: video enim, hunc Autorem nolle agnoscere, à parte
rei magis differre formaliter hominem ab ouo, quàm
ouum ab ouo, id quod (vt dixi *suprà*) fortassis ad vo-
cem solam pertinet, vocat enim differentiam fundamen-
talem eam quam omnes nos dicimus formalem. Ne, in-
quam, quæstionem de hac voce faciamus, saltem dabi-
tur à parte rei ea maior differentia fundamentalis, quam
ipse admittit, & ad illam erit respectus ille intrinsecus 102
actionis, cognitionis potentiarum, &c. Et ratione illius
diuersitatis desumet ea specificatio etiam in ipsis respe-
ctibus.

Quintò & vltimò aduerto, minùs bene Eundem pu-
tare, se posse euadere, eo quòd non admittat ordinem
intrinsecum essentialem in rebus ad aliarum possibilita-
tem, etenim, esto fortasse concedi illi id posset in rebus
absolutis, vti in homine ad actus sensationis, & discur-
sus, id quod tamen (vt *suprà* fusiùs obseruaui) est valde
durum, in rebus tamen modalibus, & alligatis alteri, vt
est vnio ad extrema, actio ad terminum productum, &c.

locum

Digitized by Google

locum ea solutio non potest habere, tales enim res essentialiter sunt alligatæ terminis, ac proinde debent ab illis specificari. Imo addo, ad hoc punctum se habere per accidens quòd possibiles sint illi termini, etenim esto chimæra in se sit omnino impossibilis, profectò actus quo dico *hirco-ceruus repugnat*, diuersus omnino est ab
203 actu quo dicerem. *Leo-homo est impossibilis.* Vnde siue per possibile, siue per impossibile manerent visiones albedinis & nigredinis repugnante albedine & nigredine, retinerent tamen totam quantam specificam diuersitatem, quam habent de facto, neque illam nos etiam tunc aliter, quàm ex diuersitate nobis apparente inter albedinem & nigredinem colligere possemus. Siue hæc obiecta in se repugnent siue non vti *paulò antè*, dixi de duarum chimærarum diuersarum diuersis cognitionibus. Quidquid verò de hoc sit, probo nunc meo iudicio manifestè, etiam in rebus absolutis habere locum eam specificationem. Manifestissimum enim est, ignem v. g. ex eo, quòd possit producere calorem, differre specie ab aqua non potente eum calorem producere, sed è contrario frigus, siue ignis essentialiter respiciat calorem possibilem, siue non. Id quod ostendo ratione à priori, quia licèt dicamus, hominem mansurum eundem in se, etiamsi per impossibile repugnaret omnis sensatio, & discursus, non videtur tamen posse negari, hanc entitatem hominis esse talem, vt eo ipso quòd sensatio & discursus sint possibiles, possit ipsa illos efficere. Habet ergo sibi intrinsecam, & essentialem potentiam sentiendi, & discurrendi, saltem conditionatam, in qua tamen potentia differt essentialiter à lapide, qui è contrario est talis naturæ, vt quantumvis possibilis sit discursus, & sensatio, non tamen ideo ipse possit discurrere, vel sentire, ergo homo per illum respectum saltem conditionatum sibi essentialem ad sensationem & discursum differet notabiliter à lapide, ac proinde per illum respectum
204 specificabitur. Vides ergo, quomodocunque explicetur ille respectus, siue absolutè, siue conditionatè, semper esse verum, per illum diuersificari rem ab ea altera, in qua non est talis respectus. Alioquin cur quæso de facto Animæ Leonis, & canis differunt specie fundamentali etiam apud ipsum? Item anima hominis ab anima Asini? Ex his omnibus constat, sententiam communem, quæ eam diuersitatem specificam colligit ex diuersitate specifica terminorum, verissimam esse, ac rationem, quam ego feceram, optimè subsistere, quia vis producendi calorem notabiliter differt ab altera vi quæ non calorem, sed frigus potest producere, & potentia amandi à potentia intelligendi, & cognitio de leone à cognitione de Petro, & productio leonis à productione lapidis, &c.

Intelligendâ autem est iuxta hucvsque dicta hæc doctrina quando potentiæ illæ, de quibus loquimur; sunt determinatæ ad eos terminos, aut principia specie distincta. Non enim per hoc negamus, posse esse duas causas diuersas specie, quæ habeant vim producendi eosdem effectus in specie, & (quod idem est) potentias duas solo numero distinctas, quæ de facto oriantur à diuersis specie essentiis, vti idem specie calor producitur ab igne, qui à sole, & fortasse calor naturalis hominis est idem in specie cum calore naturalis leonis; &c. Id autem ideo contingit, quia tunc calor ille, qui de facto oritur à sole, est de se omnino indifferens, vt oriatur ab igne, aut à sole, ac proinde & qui oritur de facto à solo igne, & qui oritur à sole, habent eosdem in specie ordines, quia quilibet dicit ordinem tum ad solem, tum ad ignem; per quod occurritur aliquibus argumentis
205 huius Autoris minus bene discurrentis inde ad res, de quibus nos loquimur, quarum scilicet vna est determinata ad hunc in specie terminum, altera ad alterum diuersum, vt sunt actiones, cognitiones, amores, vniones, &c. inter quas iuxta dicta necessariò debent admitti ordines essentiales notabiliter magis diuersi, quàm inter alias duas, quæ respiciunt essentialiter siue conditionatè, siue absolutè terminos solo numero differentes, ac proinde, quæ ex eo capite non possunt habere respectus notabiliter seu specie diuersos. His contra Bonam-spei dictis iam ad ea quæ communiter traduntur.

SVBSECTIO VI.

Quid sentiendum.

PRIMA CONCLVSIO. Actio & passio non sunt indifferentes, neque etiam de potentiâ absolutâ, vt possint eædem numero non respicere hoc numero principium, subiectum & terminum, sed aliud etiam solo numero distinctum. Ratio est clara: quia si hæc actio ex suo conceptu essentiali non esset alligata huic numero principio, ergo hoc quod est de facto oriri ab hoc principio, aliquid esset ei superadditum, & consequenter daretur processus in infinitum. Nam de illo superaddito rediret idem argumentum: Ergo hæc actio (idem est de passione) non potest esse in rerum naturâ, nisi procedat ab hoc numero principio, & terminetur ad hunc numero effectum: sicut etiam cognitio quæ respicit Petrum, non potest esse quin illum respiciat; ergo diuersificantur numero actiones & passiones, pro diuersitate numericâ principij, termini, aut subiecti.

SECVNDA CONCLVSIO. Pro diuersitate specificâ agentium, etiamsi terminus sit idem in specie, diuersificantur specie actiones: actio v. g. quâ sol producit calorem, est diuersa in specie ab eâ, quâ vel ignis vel vnus calor producit alium calorem. Probatur facilè, quia illæ duæ actiones habent respectum essentialem ad duo principia specie diuersa, ergo habent etiam respectum specie diuersum, quia respectus diuersificabitur ex diuersitate termini; sed ille respectus est idem realiter cum ipsis actionibus, vt ex *primâ Conclusione* constat, ergo hæ sunt inter se specie diuersæ. 206

Confirmari posset ab aliquo, exemplo visionis humanæ v. g. quæ licèt, dum terminatur ad albedinem, habeat idem obiectum specie, imò & numero, cum visione leonis de eadem albedine, tamen quia principia homo & leo differunt specie, differant etiam specie illæ visiones; ergo à fortiori actiones respicientes diuersa principia specie, licet habeant eundem terminum, erunt specie diuersæ, quia magis essentialiter respiciunt actiones sua principia, quàm actus vitales respiciant potentiam vitalem: nam hi saltem de potentiâ absolutâ possunt fieri sine potentiis, actiones verò nequeunt fieri vllo modo sine principiis quæ de facto respiciunt. Hæc confirmatio vrget, suppositâ communi sententiâ de diuersitate specificâ visionum hominis & leonis; absolutè autem diuersitas actionum ex diuersitate terminorum est multò certior quàm diuersitas harum visionum: nam in meâ sententiâ visio, quæ in qualitate consistit, licèt respiciat essentialiter suum obiectum, principium tamen & subiectum respicit per actionem & vnionem distinctam. Vnde fortasse vna eadémque visio est indifferens, vt ab hoc vel illo principio, etiam specie diuerso, procedat, aut in hoc vel in illo subiecto recipiatur, sicut idem numero calor fuit indifferens vt ab hac vel illâ causâ procederet. Et in hoc puncto visio comparatur cum effectu, non verò cum actione: hæc verò potest comparari visioni, quatenus respicit obiectum. Sicut enim, quia visio per suammet essentiam respicit obiectum, visiones habentes diuersa obiecta, specie differant inter se; ita quia actiones per se respiciunt essentialiter principium, si hæc diuersa sint, diuersæ etiam erunt essentialiter actiones. 207

Et hic aduerte rationem, cur ex diuersitate causarum non semper arguatur diuersitas effectuum, sed idem calor in specie possit esse à sole vel ab igne: imò ex hoc capite etiam possit, vt dixi, in materiâ de Angelis, eadem specie intellectio in Angelo & homine reperiri, eadem tamen actio non possit iam ab hac, iam ab illâ causâ prodire. Ratio est, quia effectus actu pendet ab hac causâ per actionem à se distinctam, vnde mutando actionem, potest iam ab hac, iam ab illâ pendere: at actio pendet per suammet essentiam à causâ, ideò non potest iam ab hac, iam ab aliâ pendere, aliàs mutaret suam essentiam 208

essentiam, quod omnino repugnat. Et hæc doctrina vniuersalis est ad omnes modos, qui seipsis essentialiter affiguntur subiectis; oportétque eam benè percipere, ad discurrendum consequenter.

Obiicies Primò, incredibile videri, motus cæli, factos à diuersis specie Angelis, esse specie diuersos inter se; ergo diuersitas agentium non facit actiones diuersas. Nego id esse incredibile, sicut non est incredibile, cognitiones de diuersis specie obiectis esse etiam inter se specie diuersas.

Obiicies Secundò: Multa agentia diuersa in specie possunt concurrere per eandem actionem, vt Deus & causa secunda; ergo diuersitas agentium non diuersificat
109 actiones. Respondeo, nos non negare, eandem actionem numero posse oriri simul à pluribus agentibus numero & specie diuersis; neque id intendimus, quando dicimus actiones specificari ab agétibus, sed præcisè eam actionem, quæ non oritur ab iisdem agentibus in specie à quibus altera, necessariò futuram diuersam in specie ab illâ. Sicut, quando dicimus potentias diuersificari ab obiectis (idem etiam est de actibus) non contendimus, vnam potentiam non posse respicere plura obiecta diuersa: sed id solùm significamus, eam potentiam, quæ respicit diuersa obiecta, ab alterâ potentiâ, necessariò futuram diuersam, siue quælibet multa obiecta diuersa, siue vnicum respiciat. Alioquin etiam probaretur hac obiectione, nec numero differre actiones pro diuersitate specificâ agentium, quandoquidem eadem numero actio à tot specie diuersis causis simul fieri potest, quod apertè falsum; nec docetur ab vllo.

Tertia Conclusio. Etiam pro diuersitate passi diuersificantur actiones eductiuæ. Hæc probatur iisdem argumentis quibus præcedens, quia passum est vnum ex principiis actionis eductiuæ; vnde si actio specificatur
110 à principiis, debet etiam specificari à passo: quare actio, quâ educitur gratia ex Angelo, est diuersa in specie ab eâ quæ educitur eadem gratiâ ex animo rationali, quia hic & Angelus, qui sunt subiectum, differunt specie inter se.

Quarta Conclusio. Actio specificatur etiam à termino producto. Hæc est communissima, & probatur ex dictis, quia actio tam essentialiter respicit terminum, quàm principium; ergo non minùs à termino, quàm à principio specificatur. Huc applica, quæ in præcedentibus Conclusionibus dicta sunt.

Rogabis, vtrùm ab eodem principio, circa eundem terminum, possint esse actiones diuersæ in specie, ex solâ diuersitate tendendi in terminum. Respondeo affirmatiuè, quia potest de potentiâ absolutâ, vt *infrà* ostendam, creatura saltem instrumentaliter concurrere cum Deo ad creationem alterius termini. Pone igitur, materiam & formam substantialem ignis B, à quibus simul cum Deo de facto educitur forma ignis A. de potentiâ absolutâ eleuari ad creandam eandem formam substantialem ignis A: ecce in eo casu idem esset terminus productus, & omnia principia illius eadem quæ modò sunt, scilicet Deus, materia, & forma ignis B, & tamen actiones essent diuersæ, quia vna esset creatio, altera generatio, quæ inter se specie differunt: ergo ab eisdem causis ad eundem terminum esse possunt actiones diuersæ in specie.

111 Confirmatur à simili: apprehensio & iudicium sunt ab eadem potentiâ, & circa idem omnino obiectum, differunt tamen inter se specie ex diuerso modo tendendi; ergo etiam poterit esse diuersa actio in specie; licèt principia & terminus non differant specie. Verum quidem est, quoad nos, qui non videmus actiones in se, semper illas reputari eiusdem speciei, quando terminus & principium est idem: hoc tamen non probat, ipsas in se non posse esse diuersas, & ab Angelo vel Deo clarè eas cognoscentibus; non posse etiam cognosci eam diuersitatem.

SECTIO V.

Vtrùm omnes Causæ simul concurrentes ad eundem effectum concurrant eadem numero actione.

Causam materialem non concurrere actione distinctâ ab actione causæ efficientis, ostendi *Disputatione* 8. *Sectione* 2. Ex quo videtur inferri, omnes actiones causarum efficientium simul ad eundem terminum concurrentium, etiam identificari inter se, quia identificantur vni tertio, id est causalitati materiali: quia tamen nonnulli censent, pro multiplicitate agentium multiplicari actiones, oportet id fusiùs in præsenti explicare.

Probant igitur hi Primò suam sententiam. Quia eadem actio numero nequit respicere duo principia specie diuersa. Nego Antecedens: sicut enim eadem cognitio potest respicere duo obiecta diuersa, & idem effectus potest oriri à duabus causis, cur non poterit eadem actio à duobus principiis emanare? 112

Secundò: Quia actio Dei semper est transiens, actio verò creaturæ aliquando est immanens, vt patet in actione vitali; ergo distinguuntur actio Dei & creaturæ. Respondeo, actionem Dei semper esse transeuntem respectu ipsius Dei, quo sensu etiam actio creaturæ est semper transiens; at verò actio Dei non est semper transiens respectu creaturarum, sed aliquando immanens, sicut & ipsa actio creaturæ; quare nego vni actioni aliquid conuenire, quod non conueniat alteri. Neque inconueniens vllum est, eandem actionem esse transeuntem respectu vnius, id est, Dei, & immanentem respectu alterius, id est, creaturæ.

Tertiò: Quia actio creaturæ aliquando est mala, actio verò Dei semper est bona, ergo sunt distinctæ. De hoc *Disputatione* 10. *Sectione* 2. Nunc aduerte, aduersarios vrgeri etiam hoc argumento, quia actio illa creaturæ necessariò producitur à Deo, etiamsi sit distincta ab actione Dei; quia etiam ea actio immediatè à Deo pendet, sicut omnis alia entitas creata, vt & ipsi aduersarij fatentur; ergo etiam in eorum sententiâ videtur Deus esse causa actionis malæ.

Igitur subscribendum est communi sententiæ, identificanti eas actiones inter se. Hanc defendit P. Suarez 1. *Tomo Metaphysicæ*, *disputat*. 22. *sect*. 13. P. Molina 1. *Parte*, *quæst*. 14. *art*. 13. *disput*. 5. *circa finem*. Hanc probant nonnulli iisdem rationibus, quibus *Disputatione* 8. *Sectione* 2. & *Disputatione* 9. *Sectione* 2. de actione Dei & creaturæ vidimus probari, communiter actionem & passionem inter se identificari. At, sicut illas ibi reiecimus, ita & *hic*, solumque probamus hanc Conclusionem ex eo, quòd non est vlla necessitas distinguendi prædictas actiones. Vide quæ diximus *Disputatione* 11. *Sectione* 2. circa distinctionem actionis à passione, & ea omnia applica huc, proportione seruatâ. 113

Rogabis, vtrùm sicut potest per eandem actionem à duobus principiis idem terminus oriri, ita è contrario ab eodem principio per vnicam actionem possint produci duo termini distincti. Respondeo Primò, si illi duo termini, vnus priùs alio producatur, non posse produci vnicâ actione, quia non potest actio esse in aliquo priori, etiam naturæ, nisi in eo sint omnes eius termini. Respondeo Secundò, si illi duo termini simul naturâ producantur, non sequi duo contradictoria, eò quòd vnicâ actione producantur, ideóque nullo modo id repugnare. Imò addo, si naturaliter illi termini sint connexi vt intellectus & voluntas, (suppono nunc eos distingui,) valdè probabile esse, etiam de facto vtrumque per vnicam actionem produci: neque enim videtur esse maior ratio cur eadem actio possit esse à duplici causâ circa eundem terminum, quàm è contrario ab eadem causâ eadem actio circa duos terminos. Sed aduerte, eo casu non posse illam actionem etiam diuinitus manere sine vtroque termino, licet termini illi per aliam actionem vnus sine altero existere possit, sicut 114

actio

actio orta à duabus causis, non potest sine illis duabus permanere.

Rogabis secundò. Vtrùm casu quo per eandem numero actionem produceretur vna forma dependenter in conseruari ab vno subiecto, ab altero non, posset ea actio dici creatio & eductio, seu quod idem est. An deberet ea forma dici creari, & educi, seu generari? Bona-spes *Disputatione* 3. *Phys. numero* 176. id concedit. Ego puto eam doctrinam dupliciter posse intelligi, vel ita, vt illa actio in primo instanti dependeat ab vtroque subiecto, & in secundo à solo vno. In hoc autem sensu res mihi videtur omnino repugnans, qui cum actio sic modus non potest esse indifferens vt iam ab vno, iam à duobus subiectis dependeat.

Aliter potest intelligi casus propositus, vt scilicet ea actio in primo instanti solùm extrinsecè ex voluntate Dei pendeat ab vno subiecto, quatenus Deus non voluisset eam actionem producere, nisi dependenter
115 à præuisa subiecti illius existentia, ad modum, quo de facto animæ rationalis productio pendet in primo instanti à præuisione materiæ primæ dispositæ ad eam animam; à secundo verò subiecto pendeat ea actio, sicut de facto pendent omnes generationes à suis subiectis. In hoc sensu admitto libenter casum. Quòd autem tunc dicenda sit ea forma generari, & creari, licèt ad puram vocem pertineat, videtur mihi omnino falsum. Etenim actio non dicitur creatio, quia ab aliquo, aut aliquibus subiectis non pendeat, nam de facto productio formæ equinæ non pendet ab aliis subiectis, excepto eo, à quo re ipsâ causatur, non tamen propterea vllo modo potest dici creatio, cùm ab vno subiecto pendeat, creatio enim dicit absolutam independentiam à subiecto, eo autem ipso, quod ab vno pendeat, iam non habet absolutè independentiam, ergo illa actio ex eo quòd reipsâ non pendeat ab vno ex illis duobus subiectis, non potest dici creatio, cùm absolutè pendeat à subiecto. Explico id manifestè: si ea actio in fieri non penderet ab eo altero subiecto, sed solùm ab vno in fieri, & conseruari, vti de facto pendet forma equi ab vno subiecto, non potuisset vllo modo ea actio dici creatio, vti non dicitur creatio de facto productio formæ equinæ; Atqui ex eo, quòd supra rigorosam dependentiam ab vno subiecto habeat illa actio aliam dependentiam ab altero subiecto in fieri, non additur ei actioni independentia à subiecto, sed potiùs augetur dependentia saltem in fieri, ergo per additionem eius secundæ dependentiæ licèt exiguæ non potest con-
116 stitui in ratione creationis, seu non potest extrahi à ratione solius generationis, ergo respectu eiusdem formæ non potest esse simul generatio, & creatio, etiamsi vni ex illis vniatur sine dependentia. Et de voce satis.

SECTIO VI.

De Conseruatione effectus.

IN hac quæstione ego vix nouam inuenio difficultatem. Quod enim de primâ productione dicitur, hoc de conseruatione dicendum censeo; est enim conseruatio, continuata productio, solùmque differt per denominationem quandam extrinsecam. Prima enim productio supponit immediatè antè termini carentiam; secunda verò productio seu conseruatio dicit immediatè antè extitisse rem illam, quòd in ipsâ existentiâ, & duratione rei productæ eodem modo dicendum est. Quia tamen nonnulli in re facili obscuritatem quærunt, &, vt dicitur, nodum in scirpo, libet rem hanc paulò fusiùs discutere.

Priùs tamen obseruo, Lynceum *lib.* 5. *t.* 4. *cap.* 1. licèt videatur à nostra sententia dissidere, re tamen ipsa eam defendere, nam distinctionem inter primam productionem, & conseruationem non ratione actionis ipsius, sed ratione durationum bene explicat, vt prima productio dicatur non sola actio, sed ea simul cum productione primæ durationis, seu, quæ ante se non habuerit vllam aliam durationem, secunda actio addat nouam durationem, & sic de reliquis. Neque Pater Suarez est contrarius huic sententiæ, nisi quatenus durationem distinctam non admittit, & vti per alias denominationes explicat diuersitatem durationum primæ, & secundæ, ita per easdem diuersas denominationes explicat differentiam primæ durationis à conseruatione, dummodo ex parte ipsius actionis nulla sit mutatio. Quo posito.

SVBSECTIO PRIMA.

Sententia asserens, res aliquas à se ipsis inadæquatè conseruari.

LEssius de Perfectionibus diuinis *lib.* 10. *cap.* 4. tacito nomine quosdam refert, qui arbitrantur, res aliquas minori concursu indigere vt conseruentur, quàm vt producantur. Distinguunt autem hi tria genera entium. Primi generis dicunt esse ita imperfecta, vt non possint connaturaliter conseruari, nisi ab iisdem causis à quibus productæ sunt, & æquè forti influxu: eiusmodi est lumen, species intentionales, actus intellectus, &c. Secundi generis sunt, quæ à Deo simul & creaturâ producuntur primò, conseruantur verò à solo Deo, vt calor, color, formæ substantiales. Tertij generis, quæ à solo Deo conseruantur & producuntur. Hæc duo vltima genera rerum docent hi à Deo conseruari minori influxu, quàm primò producantur; vel quia loco causæ secundæ nullum de nouo addit concursum in secundis, vel quia in tertiis minorem Deus exhibet conatum in conseruatione quàm in productione: solus enim concursus generalis Dei, quem præstat etiam quando concurrit cum creaturis, sufficit ad eas conseruandas; qui quidem concursus est ex se indifferens, & non magis respicit hunc effectum quàm illum, sicut, inquiunt, eleuatio follium in organo non magis causat hunc sonum, quàm illum. 117

Hanc sententiam ibi fusè & eruditè valdè refutat P. Lessius. Ego proponam primò aduersa argumenta, & maiori ex parte contra ipsos retorquebo; deinde efficaciter sententiam istam reiiciam, ne alicui nouus hic modus dicendi arrideat.

Primò ergo arguunt: Quia causæ secundæ cum concursu solo generali Dei possunt aliquid producere, ergo & poterunt se conseruare cum solo eodem concursu. Mirabile argumentum! ac si quis diceret, Cum concursu generali Dei ignis primò producit alium ignem, ergo & poterit etiam se ipsum primò producere. Consequentia est ipsissima horum Auctorum: consequens autem ab eis meritò negatur. Sic vrgeo Secundò, Etiam in illis rebus, quæ non possunt se ex horum sententiâ conseruare (lux v. g. species impressa) cum concursu generali Dei possunt aliquid producere, ergo & hæ poterunt se conseruare cum eodem concursu. Ecce formam tui argumenti. Cui absolutè respondeo, nihil posse esse prius se ipso, & consequenter non posse se nec causare nec conseruare, etiam inadæquatè, quia etiam in instanti conseruationis debet esse prior naturâ causa conseruans, vt fusiùs *Subsectione* 3. At respectu alterius potest creatura esse prior: & non solùm cum concursu generali, sed etiam sine illo, ex hoc capite posset alterâm producere, vt docuit Durandus; quæ sententia, licèt aliunde falsa, non tamen hinc: at nullus dicet, creaturam posse se adæquatè conseruare. 118

Secunda ratio horum fit: Quia si aliquæ res non se conseruarent inadæquatè, non esset ratio vlla, cur esset miraculum, lucem sine sole conseruari, non verò calorem sine igne: quod hi putant à se pulchrè explicari, eò quòd calor se inadæquatè conseruare potest, species autem & lux non ita. Quòd si conseruantur absente sole & obiecto, debet necessariò fieri per concursum supernaturalem. Sed in primis, quæso, dicant mihi hi, cur, quandoquidem saltem in primâ productione nihil potest se nec inadæquatè producere, & non est ibi hæc differen- 119

differentia; cur, inquam, si Deus solus producat Angelum, nullum est miraculum, esset verò si Deus solus produceret lucem, aut species albedinis? Si responderint, reuocandum id esse in proprias naturas (anima enim & Angelus à solo Deo petunt oriri, ideò sine miraculo oriuntur; lux autem petit oriri à sole, ideò à Deo solo miraculosè oritur:) si hoc, inquam, responderint, respondebunt valdè benè; monendi verò erunt, vt id ipsum, mutato termino *primæ productionis* in *conseruationem*, propriæ obiectioni respondeant, dicántque, ideò lucem miraculosè conseruari à solo Deo, quia exigit conseruari etiam à sole, calorem verò sine miraculo conseruari sine igne, quia non petit ignem, sed Deum supplentem defectum ignis in conseruatione, quid facilius & clarius? Quòd si adhuc hi velint habere instantiam ex ipsâ conseruatione, præterquam quòd otiosum & superfluum aliquid petant, ne tamen vllam eis demus occasionem putandi sibi non satisfieri; ecce, da lucem conseruari à lapide loco solis, certè tunc ea conseruatio est miraculosa, non quia non conseruetur à duabus causis, vnâ creatâ & aliâ increatâ sicut producta fuit, sed quia non petit has, sed alias, ideò miraculosè conseruatur: neque hîc recurritur ad illam impotentiam se conseruandi, sine quâ hi putant nihil boni dici posse. Ita etiam dico, non re-
120 currendo ad eam impotentiam, calorem à solo Deo conseruari naturaliter, cum maiori tamen influxu ex parte Dei, quàm ab ipso fuerat productus; exigit enim id naturâ suâ. Quid ergo hîc inadæquatâ conseruatio sui ipsius?

Tertiò arguunt: Si res permanentes non se conseruant, ergo Deus speciali concursu conseruat habitus vitiosos, quod est absurdum. Facilè responderet quis, negando sequelam; posset enim dici, eos conseruari ab ipsâ potentiâ. Sed hoc omisso, admitto sequelam, quid inde? Sicut enim Deus concurrit ad ipsum peccatum, & quidem eo concursu indiuisibili quo creatura, vt *alibi* ex omnium ferè sententiâ ostendi (neque id est vllum inconueniens, eò quòd id facit ad exigentiam ipsiusmet creaturæ, & ab eâ determinatus) multò minùs repugnabit, vt ad exigentiam ipsius habitus petentis conseruari, Deus eum conseruet, præsertim cùm in se non sit qualitas formaliter mala. Vnde & infundi posse à solo Deo, docui *in libris de Animâ*: quod in errore minorem habet difficultatem, vt dixi in materiâ de Fide, eò quòd non sit malus moraliter vllo modo, sed solùm physicè.

121 Obiiciunt Quartò: Si res non habent vires se conseruandi, tota duratio rerum debebit in voluntatem Dei refundi, non in natiuam rerum conditionem. Respondeo, rogando hos Auctores, vnde proueniat, quòd aliquæ res se possent conseruare, aliæ verò non. Meritò respondebunt, ex naturâ ipsarum. Sic ego dico, ex naturâ ipsarum prouenire, vt vna exigat absente causâ secundâ conseruari à Deo, loco illius, alia verò necessariò à causâ secundâ dependeat. Iam quomodo hîc ad solam Dei voluntatem recurritur.

Obiiciunt Quintò, ex eo quòd, absente causâ secundâ, aliquæ res conseruentur, rectè à nobis inferri, eas habere vim se conseruandi, alioquin tota Philosophia euerteretur. Quomodo enim probabitur, ignem habere vim calefactiuam, nisi quia ipso præsente calor producitur? alioquin dicet quis, ad præsentiam ignis produci calorem à solo Deo. Hoc argumentum est cæteris adhuc debilius: nam Philosophus non solùm debet pro illationibus habere oculos, sed intellectum abstrahentem à rebus visibilibus. Certè dependentiam creaturarum à Deo in omnibus effectibus, non deprehendimus oculis ipsis, contra Durandum, sed discursu aliunde petito eam inferimus: imò nec dependentiam terræ à Deo, etiam eam inadæquatam, quam hi ponunt. Dico ergo, rationem naturalem (de quâ statim) probare euidenter, nihil se nec inadæquatè posse con-
122 seruare, ideò, etiamsi ablato igne maneat calor, nullus intulit; Ergo calor se conseruat. At quia in eo quòd ignis calorem producat, nulla est repugnantia, sed potiùs conuenientia, benè inferimus, ignem esse productiuum caloris. Quòd si aliqua esset repugnantia, certè etiamsi posito igne produceretur calor, non diceremus eum ab igne prodire: sicut, licèt positis dispositionibus ad formam muris, in terra producatur illa forma, quia tamen aliunde repugnat eam à terrâ produci, aliam quærimus causam. Et vt instantiam omni replicâ maiorem ponam, animus rationalis producitur dispositâ iam materiâ per semen, &c. & tamen non dicimus: Ergo semen aut mater eam producit, quia aliunde corrigitur hæc consequentia. Cur ergo non patientur hi corrigi eam de conseruatione, cùm clarius sit lumine naturæ, nihil se nec inadæquatè posse causare aut conseruare, quàm animam non produci saltem inadæquatè à parente. Nec de euersione Philosophiæ timeant, stetit enim hucvsque, & stabit sine hac vi se conseruandi: damus enim nos nobiliorem conseruatorem, scilicet Deum.

Obiiciunt Sextò, Si Deus conseruat calorem, ergo semper hic durabit, quia Deus semper habebit vires 123
eum conseruandi. Huic argumento facilè respondeo negando sequelam: ostendo enim fusè in materia de duratione & Angelis, sæpè posse aliquam rem causis eodem modo se habentibus, durare per aliquod tempus, non tamen semper. Vnde non placent, qui huic obiectioni concedunt sequelam, quando scilicet non est contrarium aliquod petens destructionem talis rei, quod verum non esse, eo loco ostendi. Addo tamen, saltem in rebus habentibus contrarium, non habere vim eam illationem, quia contrarium adueniens, petit ne à Deo res illa conseruetur hîc & nunc. Sed age, ostendamus iam eandem esse difficultatem in sententiâ arguentis. Cùm enim virtus se conseruandi in calore non sit distincta ab ipsius essentiâ, & hæc sit eadem hodie ac heri; cur, sicut ab hesterno die potuit se conseruare in hodiernum, non poterit ab hodierno in crastinum, & sic in æternum? Certè in defectum existentiæ causa non potes id reuocare, quia Deus, qui est inadæquata causa, semper manet; ipse autem calor, qui est alia inadæquata causa, semper hucvsque extitit; ergo poterit se vlteriùs causare seu conseruare, sicut se potuit hucvsque.

Quòd si dicas, Non potest cras, quia non existet 124
cras; Benè: ergo dicis, non existet, quia non poterit se causare; &, non poterit se causare, quia non existet; qui est manifestus circulus.

Nec ad diminutionem virium potest recurri, quia vires & eius essentia, vt dixi, sunt idem; essentia autem non est diminuta, ergo sicut habuit vires in instanti A. pro instanti A, ita in instanti B. pro B, & sic de aliis: quæ consecutio; licet fortè in meis principiis non sit bona, est tamen in aduersariorum, iudicantium idem, manens, idem semper esse natum facere idem.

Obiiciunt Septimò: Cuilibet rei inest appetitus ad sui conseruationem, & ad resistendum contrariis: atqui appetitum hunc sequitur aliqua potentia, ergo res habent potentiam se conseruandi. Fateor, vix à me percipi vim argumenti: cùm enim isti vim hanc conseruatiuam non omnibus rebus tribuant, vt vidimus, quomodo iam ponunt propositionem vniuersalem, extendentem se ad omnes res, *cuilibet rei inest appetitus*, &c. quis hanc combinabit? Adde, etiamsi res petat sui conseruationem, non propterea eam oriri à se ipsâ; imò si oriri deberet à se ipsâ, non illam peteret, quia nemo à se quidquam petit, sed ab alio: ergo ex appetitu non infertur vis effectiua, sed, rem illam esse sibi connaturalem, & bonum ipsius, à quocumque ipsi conferatur.

Obiiciunt Octauò: Facilius est rem conseruari quàm
primò produci, ergo minor influxus requiritur ad conseruationem, quàm ad primam productionem. Res- 125
pondeo, Antecedens esse verum, quando sunt agentia contraria quæ productionem primam impediunt, posteà verò cessant; aut respectu nostri, non enim semper pingimus

gimus imaginem semel absolutam. De cetero sicut non est minoris laboris, tenere secundò in aëre pondus quàm primò, ita in re non est minus conseruare, quàm producere.

Obiicies Nonò: Ad perfectum artificem spectat, facere opus quod posteà non egeat nouo labore vt conseruetur; ergo ad Deum spectabit facere creaturas, quæ semel existentes, se possint conseruare; dedecere enim videtur etiam Deum, supplere omnium causarum vices. Respondeo, in creatis id non arguere perfectionem, sed independentiam effectus ab artifice. Deinde, in artifice non esse vires ad conseruandum antiquum influxum, & ad nouum in alia opera exhibendum: Deus autem, quia est supremus Dominus, & infinitè potens, nec defatigatur conseruando, nec potest non omnia suis manibus tenere, alioquin hæc obiectio nec inadæquatum Deo influxum tribueret, quia artifex creatus nec inadæquatè conseruat picturam. Et hinc patet, non dedecere, sed conuenientissimum esse Deo, & teneri, vt auctorem naturæ, ad supplendos defectus causarum secundarum.

126 Obiicies vltimò: Deus dicitur Genes. 2. requieuisse ab vniuerso opere quod patrarat, ergo quia non ità laborat conseruando, quàm producendo. Respondeo, si ideò Deus dictus fuisset requiescere, certè qualibet die requieuit ab opere quod eâ die patrauit, non enim illud iam ampliùs tam vehementi influxu conseruabat, in tuis principiis; hoc autem nec vel leuiter ibi insinuatur. Absolutè ergo dico ibi *τὸ requieuisse* non denotare nisi cessationem à nouarum specierum productione, non verò à conseruatione antiquarum; quæ est explicatio Augustini 4. de Genesi ad litteram *cap.* 12.

SVBSECTIO II.

Contraria sententia auctoritate stabilita.

CONtraria ergo sententia, asserens conseruationem esse ipsammet continuatam actionem, quando eædem causæ manent; vel quando vna deest, alteram causam debere eius defectum supplere, est ita communis inter Scholasticos; vt, quod sciam, à nullo (præterquam vno, qui adhuc suam typis non mandauit, licet in aliis Operibus impressis eam insinuauerit) arbitrer non solùm non negatam, sed nec quidem in dubium vocatam. Eos benè citat Lessius eo *cap 4. à num.* 30. Certè D. Thomas 1. *p. q.* 104. *a.* 2. *ad* 1. expressis verbis

127 docet, nulli rei posse tribui vt sit conseruatiua sui, sicut nec vt sit productiua; benè tamen vt sit conseruatiua & productiua alterius, vbi etiam inadæquatam negat conseruationem sui; negat enim quam potest habere erga alia entia, atqui erga alia solùm potest habere inadæquatam, ergo. Idem *art.* 1. *ad.* 4. *&* Caiet. *a.* 2. expressè docent, eandem esse actionem conseruatiuam & primò productiuam. Durandus *in* 2. *dist.* 1. *q.* 2. asserens exemplum Filij diuini qui semper generatur, docet, mundum semper in re creari, etiamsi id à nobis vulgariter non dicatur. Gregorius. *in* 1. *dist.* 45. *q.* 1. *a.* 1. *conclus.* 3. vbi Augustini & Anselmi testimoniis id ipsum confirmat. Scotus *in* 2. *dist.* 1. *q.* 5. Vasquez 1. *p. disp.* 72. *num.* 11. Molina 1. *p. q.* 10. *a.* 5. *disp.* 1. *&* Suarez fusè *in Metaph. disputat.* 21. *per totam numero* autem 10. *sect.* 1. dicit in hac re non esse inter Theologos varietatem vllam sententiarum, *num. verò* 15. ab Ethnicis Philosophis hanc veritatem agnitam ostendit, *sect. verò* 2. *num.* 2. alios Scholasticos pro eâ refert, *num. verò* 1. Henricum, Aureolum, & Gregorium citat, quasi dicant, conseruationem esse distinctam à primâ productione. Nullus tamen ideò putet eos fauere his Neotericis quos impugnamus; quia illi tres non minorem actionem, sed diuersam à primâ productione requisiuerunt, quod longè aliud est, & quandocumque mutatur causa primò producens, necessariò

128 habet locum ea doctrina Aureoli, vt benè ipse Suarez *num.* 9 *in* 2. *conclus.* confirmat, & nos paulò antè in Conclusione nostrâ diximus.

Hanc sententiam Scripturæ & Patrum clarissimis testimoniis probant Suarez & Lessius citati. *Sapientiæ* 1. Spiritus Dei omnia continere dicitur. *cap. vero* 11. *Quomodo posset aliquid permanere, nisi tu voluisses? aut quod à te vocatum non esset, conseruaretur*; Ita Paulus *ad Hebr.* 1. de Filio docet, *Omnia portans verbo virtutis suæ. ad Coloss.* 1. *Omnia in ipso constant.*

Video hìc posse responderi, solùm his locis probari, Deum inadæquatè vt minimùm conseruare res, quod non negatur ab aduersariis, adæquatam autem conseruationem omnium non probari, cùm certum sit, multa etiam à causis secundis conseruari. Fateor, ita est; verùm negari non potest, his ipsis locis valdè clarè probari, non minùs pendere à Deo rem vt conseruetur, quàm vt primò fit. Vnde à solo Deo primò producitur, ab eo solo conseruabitur, quod ab aduersariis negatur, qui rebus ipsis inadæquatam se conseruandi virtutem tribuunt.

Venio ad Patres, qui clariùs rem hanc tradiderunt, 129
& loca Scripturæ allata ad idem intentum ponderarunt. Chrysostomus *Hom.* 2. *in Epistolam ad Hebræos*, ait: *Non minus est continere mundum, quàm fecisse.* Quid iam hìc aduersarij? & ad hoc adfert illud Pauli, *portans omnia*, &c. Imò addit, quodammodò esse aliquid difficilius. Quæ eadem verba habet Ambrosius in eandem Epistolam Pauli, & Chrysostomus Hom. 3. Idem repetit aliis verbis Anselmus in verba illa, *Omnia in ipso constant.* ait enim, eodem modo à Deo omnia contineri, sicut creata sunt: & hoc ipsum *in Monologio c.* 12. repetit. Et Augustinus *suprà* relatus *de Genesi ad literam lib.* 4 *c.* 12. dicit, non contingere respectu Dei sicut respectu artificis, qui fabricatâ domo iam non eam tenet; sed Deum semper continuare productionem, ideóque dictum, *Pater vsque modò operatur.* Ambrosius 7. *in Luc. c.* 12. idipsum expressè docet. Omitto alios, qui non ita clarè loquuntur, vt explicari non possint. Nobis præfati sufficiant.

SVBSECTIO III.

Ratione efficaci vera sententia probatur.

ET quidem Primò valdè displicent hi Auctores, cùm de generali Dei concursu loquuntur: videntur enim ponere concursum vagum, qui de se sit indifferens ad hanc vel illam creaturam producendam, quod omnino improbabile censeo. Primò, si enim ille concursus est 130
indifferens ad hanc vel illam creaturam, ergo quòd de facto terminetur ad hanc potiùs quàm ad illam, habebit per alium concursum superadditum; & sic dabitur actio actionis, & tunc primus ille non tam erit actualis concursus, quàm causa à quâ posteà oritur proprius concursus; cúmque ille (vt aliunde suppono) distinguatur realiter à Deo, Deus non operabitur immediatè, sed per aliquid à se productum. Nec potest dici, eum determinari per actionem ipsius creaturæ; nam actio creaturæ non est distincta ab actione Dei, vt suprà probatum est; & licet distingueretur, adhuc actio Dei debet esse magis determinata ad effectum, quàm sit ipsemet Deus causans: nam ea actio, etiam prout sic distincta, est determinatio Dei ad operandum, ergo debet determinatè respicere hunc numero effectum.

Secundò, is concursus actualis indifferens in eo displicet, quòd cùm posteà non ponatur in conseruatione vllus alius quo determinetur, quomodo poterit per concursum purè indifferentem conseruari res determinata & particularis.

Dicent. Quia ipsa etiam res se conseruat. Sed con- 132
trà, quia hæc non se conseruat per actionem aliquam ab ipsâ manentem, vt expressè hi docent; vbi est ergo actio determinata pro effectu illo determinato? vel cur illa actio, quæ est indifferens ad hominem & Angelum, conseruat magis Angelum quàm hominem? non enim ab homine aut ab Angelo aliquid oritur, vnde ea determinatio proueniat. Sed de hoc concursu in

in actu secundo indifferenti nunc satis, alibi enim ostendi, Dei concursum in actu secundo non minùs esse determinatum, quàm concursum ipsius creaturæ; solúmque ideò dici indifferentem, quia in actu primo Deus suam omnipotentiam parat ad omnes effectus indifferenter.

Venio ad proprium punctum huius materiæ, & sic eam sententiam refuto Primò, Omnis causa est priùs naturâ suo effectu. Inde probamus, & probant etiam ipsi aduersarij, nihil posse seipsum primò causare, ergo nihil potest seipsum nec inadæquatè conseruare. Probo euidenter consequentiam: nam pro eo instanti conseruationis debet res, vt se conseruet vel teneat in suo esse, supponi iam existens; nihil enim præscindens ab existentiâ operatur physicè, aut resistit physicè, vt ex ter-
132 minis notum est: quòd si priùs naturâ supponitur existens, iam eo ipso priùs naturâ supponuntur causæ necessariæ vt res illa existat, nihil enim existit à solâ causâ inadæquatâ; ergo in eo instanti iam est otiosa conseruatio sui ipsius, ergo res non tenet se, ne quidem inadæquatè; ergo debet teneri adæquatè à Deo non minùs quàm in primo instanti. Hæc ratio non solùm conuincit, non posse aliquid se inadæquatè conseruare per veram actionem, quod & hi, quos impugno, fatentur; sed nec per vnam quasi resistentiam vel tenentiam sui sine actione distinctâ. Nam vt aliquid in aliquo instanti resistat & se teneat, iam debet existere (nihil enim, vt dixi, non existens resistit physicè) ergo priùs naturâ iam supponitur conseruatum. Imò ob hanc rationem dixi in materiâ de Angelis, agens de eorum immortalitate, exigentiam Angeli ne destruatur, non posse esse ne destruatur pro eo instanti pro quo est exigentia; nam tunc iam supponitur existens, & consequenter etiam diuinitus repugnat illum non existere: vnde non potest petere ne destruatur in eo instanti, sed necessariò debet id petere pro aliis instantibus sequentibus, petendo scilicet in instanti A. ne destruatur in instanti B. Et hoc modo res sunt magis aut minùs durantes, prout in primo instanti quo existunt petunt pro
133 pluribus aut paucioribus futuris durare. Hoc autem modo repugnat se conseruare etiam inadæquatè: quia licèt hodie ego possim petere à Deo, ne me cras destruat, petitio enim potest esse in futurum; conseruatio tamen, aut influxus, aut tenentia sui, non potest esse in futurum, sed actio in hoc instanti dat esse pro solo hoc instanti, & tenentia effectiua huius instantis non tenet formaliter in crastinum. Vnde vt teneat se in instanti A, debet in eo existere priùs naturâ; si autem existit priùs naturâ, iam datur adæquata eius causa, & consequenter non est locus, vt ipse effectus suppleat partem causæ. Neque in hac materiâ alia potest desiderari confirmatio.

Refuto Secundò, quia inexplicabile planè est, in quo ea tenentia consistat: nihil enim reale vel modale à creaturâ ipsâ distinctum, ab eáque promanans assignant, virtualitatem autem quamdam distinctam alibi sæpè reieci fusè vt planè totius Philosophiæ destructiuam: illa enim tenentia est aliquid, & quod realiter potuit non existere existente creaturâ, vt de facto non extitit in primo instanti, ergo est aliquid realiter distinctum ab ipsâ creaturâ; ea enim quæ realiter separantur, realiter & non solùm virtualiter distinguuntur, alioquin vnde probabitur, hominem à lapide distingui plus quàm
134 virtualiter? Sed de hoc alibi ex professo, ostendens nulli rei creatæ prædicata contradictoria posse conuenire ob diuersas formalitates.

Tertiò displicet ea sententia, quia videntur hi Auctores considerare aliquam abyssum, in quam res cadant dum corrumpuntur, conentur autem se tenere ne illuc labantur; alioquin vt quid terminis istis, *tenet se, ne abeat in nihilum*, obscuratur res clara? Rogo enim, Vbi se tenet res, in quo loco, & quomodo? Si enim petit durare, petet etiam vt duret concursus Dei, & sic petendo se conseruabit remotè, vt *paulò antè* dixi, proximè verò per eum concursum ei datum ob exigentiam ipsius; neque est necessarium ampliùs ibi quærere ex parte ipsius creaturæ concursum, aut quasi concursum.

Dices: Subtracto diuino concursu mediâ ex parte, debet aliunde id compensari, ergo res tenet se. Sed contrà Primò, quia iam ibi supponis quod deberes probare, scilicet Deum minuere suum concursum, hoc enim tibi negatur.

Deinde rogo, an ille medius concursus sufficiat ad detinendam rem extra causas, an non? Si non, ergo res illa peribit, nec se tenebit, vt si aui abscindatur vna ala. Quòd si ille concursus sufficit ad conseruandam rem, ergo non est necessum emendicare alium à se.

Dices: Ferrum suâ duritie resistit ne ignescat, ergo 135
etiam creaturæ resistent ne destruantur. Respondeo, nec à me nec ab vllo negari resistentiam, aliter tamen explicari quàm ab his: ego enim (vt iam tetigi) resistentiam in eo pono, quòd res, vt conseruetur, petat vel ne intret contrarium, vel vt ei detur concursus adæquatus; hoc tamen non petit pro instanti in quo est petitio, vt dixi *suprà*, quia tunc non potest destrui; sed pro sequentibus. At per hoc non se conseruat, sed petit ab alio conseruari; vnde alter eam conseruans debet non minus ei dare, quàm si daret non exoratus. Hoc modo explica eam resistentiam & conseruationem, eritmúsque contenti.

Ratione à priori rem totam concludo, supponendo (quod certissimum est, & sæpè dixi) respectu instantis C. v. g. omnino se habere per accidens, præcessisse aut non præcessisse rem in instanti B. vnde *suprà* ostendimus, non sufficere existentiam præcedentem ad operandum de præsenti. Ex quo sic argumentor: Per existentiam creaturæ in instanti B, quod pono esse primum, nihil magis additur illi respectu instantis C, quàm si non fuisset producta in instanti B: sed si non fuisset producta in instanti B, non posset existere in instanti C, nisi in eo adæquatè acciperet esse à Deo, aut aliâ causâ; ergo licèt illud acceperit in instanti B, tamen, vt illud conseruet in instanti C, necessarium est in eo illud
à Deo accipere adæquatè. Confirmatur, quia si quis 136
manu teneat lapidem in aëre per instans A, non ideò lapis conseruabitur per instans B, ablatâ manu; quia præcessisse sustentationem illius pro instanti A, (tam per accidens se habet ad instans B, ac si non præcessisset,) ergo similiter accepisse creaturam esse à Deo pro instanti A, non sufficit vt existat pro instanti B, nisi etiam in ipso à Deo conseruetur adæquatè.

Alias huius sententiæ impugnationes, quæ forte possent terminis eludi, omitto, hæ nobis sufficiant.

Hinc infero Primò: Si eædem causæ conseruent quæ primò produxerunt, eandem durare actionem, non enim est necessarium eas mutare; vnde eadem actione Angelus & anima à Deo conseruantur quâ producti sunt: si verò vna causa mutetur aliâ succedente, vel in vnam totum deuoluatur, eam debere nouo influxu & quidem ex parte ipsius fortiori concurrere; debet enim esse tam potens ab illâ solâ, quàm antea fuerat ab vtraque.

Infero Secundò: Si Deus necessariò inadæquatè influit in primam omnium rerum productionem, de quo *Disputat. sequenti*, necessariò etiam debere eas saltem inadæquatè conseruare, & hoc vt minimum videtur esse de Fide, ex locis Scripturæ *Subsectione* 2. allatis.

DISPVTATIO X.

De Causâ primâ efficiente.

SECTIO PRIMA.

Datur Causa prima immediatè concurrens cum omnibus causis secundis.

SVBSECTIO PRIMA.

Quædam supponuntur.

1 PONENDVM ergo Primò est, dari aliquam causam primam, quæ à nullâ aliâ producatur, & à quâ omnes accipiant esse. Quod vel inde euidenter suadetur; quia cùm nihil possit seipsum primò producere, nec duæ res mutuò se inuicem quoad primum esse causare possint, iuxta *suprà* dicta, necessariò deueniendum est ad aliquam quæ improducta sit, & origo reliquarum; sicut in omni serie rerum necessariò deuenitur ad aliquod primum principium illius ordinis, v. g. in familiis, Religionibus, &c.

Vbi obiter aliquid dicendum propter Bonam-spem qui 2. *part. Phys. disp.* 1. ait, ex illo principio. *Omne quod mouetur, ab alio mouetur,* rectè probari, existentiam Dei vt causæ primæ, quia moueri est idem, quod produci, quod, inquit, si Suarius, & Arriaga considerâssent, non dixissent, eam rationem esse debilem pro probanda existentia Dei. Respondeo primò hunc Authorem fecisse *hic* putam putam quæstionem de nomine, de significatione scilicet vocis illius *Mouetur,* vt inde aliquid diceret contra Patrẽ Suarium, quapropter crediderim, potiori iure posse respondere Patrem Suarez, ab hoc Autore non consideratum, quid significet vox *Moueri,* non enim apud vllum Philosophum vsurpatur pro produci, quando enim *dicimus lapis mouetur, homo mouetur, cælum mouetur,* non significamus, lapis homo, cœlum producitur, sed in se accipiũt aliquid, quo mutantur, seu aliter se habent, quàm antea.

2 Secundò non considerauit hic Autor, diuum Thomam duo argumenta ponere ad probandum Dei existentiam, vnum, de quo iam agimus. *Omne quod mouetur, &c.* alterum, *Omne quod fit, ab alio fit.* Videat ergo hic Autor, si prioris axiomatis sensus est idem cum secundo, quomodo diuus Thomas duo argumenta confecerit ex vno. Denique ne de vocibus contendamus, dicimus huic Autori, Nos in alio sensu locutos & in eo optimè, ac proinde reipsâ idem nos omnes dicere.

Addit verò *ibi*, à me poni aliud argumentum, quod dico esse adeò clarum, vt pudeat de eo amplius verbum facere, scilic. necessariò deueniendum esse ad vnam causam, à qua alia sint, quia nemo se ipsum producit. Videtur hic Autor minùs considerate me legisse, solo animo impugnandi, vnde satis lepidè hic impegit. Ego enim *tomo 1. Theol. disp. 2. n. 29.* vnde me citat, dixi quidem illa verba, non tamen circa hoc argumentum, sed circa quandam obiectionem, quod scilicet aliqui asserunt, non rectè dici, Deum cognoscere hodie omnia possibilia, sed debere dici Deum non tot cognoscere, quin possit plura. Hanc doctrinam dixi mihi adeò esse falsam, vt puderet de ea amplius agere, & reuerâ ita est explicatis terminis vt illos *ibi* explico per hanc interrogationem: vel enim præter ea, quæ hodie Deus noscit, restat illi aliquid cras noscendum, vel non? Si non, ergo hodie noscit omnia, ita vt plura non possit; si verò restat aliquid cras noscendum à Deo, ergo hodie ignorat aliquid, quod

3 est hæreticum. Vides ergo hunc Autorem qui rarò me, & alios Societatis citat, quando nostras sententias sequitur, sed quando eos impugnat) *hic* aberrâsse procul à scopo. Ne verò in quæstione de voce hæreamus, dicimu

cum communi, ex hoc principio, *Omne quod mouetur, ab alio mouetur,* si ly *Mouetur* significet idem quod producitur, optimè colligi debere esse aliquam causam primam, à qua creaturæ procedunt.

Sumo enim totam collectionem rerum existentium, & rogo, Vel tota hæc collectio producta est, vel non? Si non, ergo aliquid est improductum, quod contendo. Vlteriùs, Vel ab hoc improducto cetera, quæ manent in eâ collectione, oriuntur, vel non. Si oriuntur, teneo iam totum meum intentum; esse vnum Deum improductum, à quo cetera emanant. Si verò ab illo non emanant cetera, iam separo illud ab eâ collectione, & rursus de eâ rogo idem quod de primâ, & debebis mihi deuenire ad vnum improductum à quo cetera prouenîant, vel debebis respondere, omnia illa esse producta, quæ erat altera responsio ad meam primam interrogationem. Sed hæc facilè impugnatur: quia si tota collectio est producta, rogo, An ab alio? Si annuas, teneo intentum. 4
An à se ipsis? hoc autem repugnat, quia sequeretur, vel idem esse causam suîipsius, vel duo se mutuò producere, quoad primum esse, mediatè vel immediatè, quod omnino repugnat. Dicendum ergo est, aliquod ens esse, quod & improductum sit, & à quo cetera incipiant, siue omnia immediatè ab eo siue mediatè fiant: hæc enim est alia quæstio, de quâ posteà. Denique veritas hæc passim in Scripturâ continetur, & in Symbolo Nicæno, vbi dicitur: *Vnum Deum, factorem cœli & terræ, visibilium omnium & inuisibilium,* &c. de quo vix est iam qui dubitare possit, nisi stultus aliquis.

Videamus nunc, quod idem Bona-spes contra hanc communem rationem ex me obiiciat. Ponit ergo argumentum, quod ego ad aliud propositum tetigi, & dixi esse difficillimum, de durationibus à parte post, & tunc repetit, an debeat me pudere verbum dicere. Respondeo tamen, quòd fortasse, si non arâsset in vitula mea, non proposuisset hanc obiectionem. Quidquid verò de hoc sit. Iam ostendi me non de hoc puncto, sed de proximè explicato egisse, dum dixi, me pudere amplius ea de re verbum facere.

Opponit tertiò quòd sicut ego doceo *alibi*, aliqua entia esse fluxæ naturæ; ita dici posset de causa illa, quæ alias res crearet. Ipse verò tandem *num.* 2. ait, neutram obiectionem esse efficacem, quia illi dies æternitatis, etsi extra totam collectionem non supponant diem, supponunt tamen causam efficientem; & eodem modo, licèt omnia entia collectiuè sumpta extra totam collectionem non supponant ens creatum, supponunt tamen causam creatam. Hæc tamen solutio non videtur tangere vim 5
argumenti. Nam tota difficultas obiectionis est in eo, quòd intra ipsasmet durationes videatur debere esse vna, quæ non habeat aliam post se, siue illa habeat causam productiuam sui, siue non, aliud est enim habere causam sui, aliud verò esse vltimam duratione & tempore.

Hinc verò ad punctum præsens de eo principio, *Omne quod fit, ab alio fit,* oritur difficultas. Nam si infinitæ illæ durationes possunt omnes habere aliam post se, ex ipsis tamen durationibus, quin ideo deueniatur ad vnam non habentem post se aliam, cur non eodem modo poterit dici in serie infinita creaturarum, quamlibet habere causam sui, & quidem è numero ipsarum creaturarum, nec tamen ideo deueniendum ad aliquam, quæ sit improducta, seu quæ non habeat causam sui? Pro hac difficultate non assignatur bene disparitas ex eo, quod durationes habeant extra se causam sui, etenim non ex causalitate durationum, sed ex posterioritate temporis, vt dixi, sumitur ea difficultas. Dixi suo loco, mihi non occurrere solutionem eius difficultatis, quia cum tangat difficultatem de infinito, & æternitate, non est mirum, solutionem non facilè inueniri. Illud tamen dico, cùm de conceptu æternitatis à parte post manifestè sit finem non habere, mirum non esse, si nulla sit duratio, quæ non habeat post se aliam. Hæc ratio non viget in causis, ac proinde in illis necessariò debere nos deuenire 6
ad vnam, quæ non sit producta.

Secundò ergo ex dictis *Disputatione præcedenti,* suppo

supponendum est, Deum non solùm primò producere creaturas, sed etiam eas conseruare, & quidem tanto influxu & tam determinato, quanto eas primò produxit; sæpè etiam maiori, quando succedit loco alicuius causæ creatæ, quod argumentis generalibus de omni conseruatione. Vbi suprà probatum est.

Posset autem hìc dubitari, an hæc conseruatio positiua suadeatur etiam specialiter ex Dei dominio erga creaturas. Video communiter ita sentiri; si enim eas non teneret ipse suo positiuo influxu, quomodo illas poterit annihilare? Arbitror tamen hoc argumentum non esse admodum efficax; posset enim dici, eas, vt conseruentur, pendere vt à conditione à permissione Dei, ideò nolente illas eo ipso perire.

Sed replicabis: Tam parum videtur tunc Deus posse erga eas creaturas, quàm Angelus erga meam animam: quia enim hic eam non conseruat, siue ipse velit siue non, illa durabit. Neque etiam potest Deus, ponendo contrarium aliquod, eas creaturas destruere, tum quia multæ contrario carent, tum quia contrarium non potest poni, nisi quando alterum est corruptibile: sed Deus creaturam non potest destruere, quia illam non conseruat, ergo non potest ponere contrarium.

7 Facilè respondeo, sæpè rem aliquam, vt existat, pendere ab aliâ non vt à causâ, sed vt à conditione. Sic non potest ignis primò produci nisi à passo applicato, cùm tamen applicatio non influat. Sic amor non potest dari, nisi detur cognitio, quæ in probabiliori sententiâ non influit physicè in amorem. Et hoc ipsum in multis aliis conditionibus cernere licet. Non ergo debet alicui mirum videri, posse à Dei voluntate creaturas, vt conseruentur, pendere vt à conditione, licet Deus in eas non influeret positiuè.

Quod de Angelo obiicitur, non est ad rem: licet enim aliqua res pendeat ab aliâ vt à conditione, non proptereà debet ab omnibus pendere; ergo licet anima nostra penderet à Dei voluntate vt à permittente, non sequeretur, etiam pendere ab Angeli voluntate, sicut nec sequitur, *anima causatur à Deo, ergo debet etiam ab Angelo causari.* Standum ergo rationibus *Disputatione præcedenti* factis.

Dubitari hìc etiam posset, an Deus queat saltem diuinitus creaturarum conseruationem alteri committere. Hæc quæstio coïncidit cum difficultate *Subsectione 2.* tractandâ, an scilicet Deus debeat ad omnes res creatas earúmque effectus immediatè concurrere; ideò ibi commodius expedietur. Iam solùm aduerto, etiamsi conseruationem cuiuslibet in particulari posset alteri committere, non tamen omnium simul. Ratio est manifesta, quia cùm (vt *suprà* ostendimus) non possit esse mutua causalitas, quæ tamen daretur, si Angelus conseruaret 8 hominem, & hic Angelum, quæ eadem esset, etsi v. g. homo leonem, leo equum, equus posteà hominem conseruaret. Deueniendum ergò necessariò ad vnum est, qui à solo Deo conseruetur.

Secundò aduerto, ratione facilè suaderi, à Deo immediatè de facto conseruari omnes substantias (quidquid sit de possibili;) quia non potest assignari de facto vlla causa creata conseruans me, quæ semper mecum alligata pergat quocúmque ego moueor, ergo solus Deus me immediatè conseruat.

SVBSECTIO II.

Deus immediatè concurrit cum causis ad earum effectum.

Secunda difficultas est, vtrùm Deus immediatè concurrat non solùm ad conseruationem substantiæ, sed etiam ad omnes illius operationes. Hæc difficultas rursus duplex est: prima, an de facto ita fiat; secunda, an diuinitus saltem possit aliter fieri. De primâ in hac Subsectione, in sequenti de secundâ.

9 Durandus *in 2. distinct. 1. quæst. 5. & dist. 37. quæst. 1.* negauit concursum immediatum Dei ad actiones substantiæ: cuius sententia ab omnibus vt erronea reiicitur, ideóque opposita vt vera tenenda est: cuius Auctores, & Scripturæ loca quibus suadetur, videantur apud P. Suarez *Disputatione 22. Metaphysicæ, sect. 1.* nobis vnus vel alter sufficiat.

Primum testimonium est Isaiæ 26. *Omnia opera nostra operatus es nobis*, & Ioan. 5. *Pater meus vsque modò operatur, & ego operor.* Actor. 17. *In ipso enim viuimus, & mouemur, & sumus.* Ergo motus & operationes vitales sunt immediatè à Deo, iuxta Paulum.

Dicunt nonnulli, hæc loca facilè posse exponi de voluntate Dei necessariâ, vt creatura operetur, nec ex illis adstrui immediatum influxum: posteà verò iidem docent, sententiam negantem, Deum de facto immediatè concurrere ad actiones causarum creatarum, esse planè hæreticam. Quod probant ex Augustino, afferente pro hac sententiâ illum locum Ioannis. *Pater meus vsque modò operatur, & ego operor.* Quæ duo non videntur cohærere, dum priùs docent illum locum, & alia quæ afferuntur, nihil probare de immediato influxu; iam verò ex illis locis dicunt esse de Fide, Deum de facto immediatè influere: ergo iam dicunt, hæc loca esse efficacia, quod priùs negauerant. Nec possunt respondere, à se 10 solùm negatum, eis locis omnium rerum immediatam productionem à Deo probari; de aliquibus verò id libenter à se admitti: non, inquam, hoc possunt dicere, Primò, quia si semel admittatur, in eis locis sermonem esse de immediatâ productione, cùm ibi dicatur *omnia opera nostra*, debet de omnibus concedi, vel tenentur fateri, ex eo loco de nullâ operatione suaderi, immediatè eam esse à Deo. Addo, ipsos expressè de omnibus operationibus docere, eas esse immediatè à Deo, ex prædictis locis.

Contrà Secundò: quia ob hoc testimonium è D. Ioanne docent ipsi, esse hæreticos illos, qui etiamsi substantiarum productionem immediatè Deo tribuant, addunt tamen Deum eis permisisse generationes & operationes, quæ est Durandi mens, & quem hi volunt à censura ex illis locis liberare. Iam autem, sub antiquorum licet nomine, re tamen, Durandi opinionem damnant vt hæreticam, ex eisdem locis, quâ consequentiâ, ipsi viderint.

Ego autem *suprà* & hìc addo, hæc loca posse vtcumque explicari sine immediato influxu, vel quia Deus conseruat & disponit causas omnes immediatas, vel quia permissio ipsius est necessaria conditio vt causæ immediatæ operentur. Loca ergo Scripturæ non faciunt conclusionem de Fide, sed summùm longè probabiliorem.

Vbi aduerto, Bonam-spem *t. 2. numero 28.* dicere, 11 per mediatum influxum Dei non posse saluari ea loca Conciliorum, & Patrum, idque ait esse contra me, & Hurtadum. Circa quod primùm miror, Eum tantam vim tribuere eis locis Conciliorum, & nihilominus solum defendere hanc sententiam vt probabiliorem, & magis piam cum si Conciliorum loca nequeant aliter saluari, deberet ea sententia esse omnino de fide. Secundò, cùm ipse nulla loca specialia adferat, non scio, quæ sint illa, quibus non possit responderi vtcumque iuxta dicta à nobis. Fateor, ea suauius & melius explicari, si de immediato influxu intelligantur, ac proinde Durandi sententiam esse valde duram, nego tamen ideo posse dici hæreticam.

Difficile est, eam omnino efficaciter etiam à ratione reiicere. Quidam sic argumentatur: Nisi Deus immediatè concurrat cum causis secundis, non posset earum operationes impedire, relictis in rerum naturâ causis, & applicatione illarum; quod tamen falsum esse constat: nam ignem Babylonicum impediuit Deus, ne ageret in tres pueros, & tamen non destruxit illum. Hoc argumentum facilè posset à Durando solui, asserendo, causas creatas pendere in suis operationibus, vt à conditione sine quâ non, à permissione Dei, idque oriri ex subordinatione creaturæ ad Deum. Sicut enim causa pendet ab approximatione, quæ tamen nihil operatur, cur non pendebit, vt à conditione, à Dei permissione? Vnde eo ipso quòd Deus nollet causas

secundas

Digitized

secundas operari, illæ non operarentur defectu conditionis.

Quòd si dicas, creaturam operantem non posse cognoscere eam voluntatem Dei, vt cesset ab operatione; facilè respondebitur, id non esse necessarium vt desistant ab operatione: sicut vt ignis deficiente approximatione non operetur, nequaquam requiritur eum cognoscere defectum approximationis, sed in re hanc deesse, cùm aliunde sit conditio requisita: ergo si permissio Dei sit conditio requisita ad operandum, quantumuis eius defectus non cognoscatur à causâ creatâ, nihilominùs deficiente eâ permissione, non poterit causa operari.

Dicunt aliqui, commodè non posse intelligi sine immediato influxu eam dependentiam creaturarum à Deo in operando: & vt id ostendant, fusè explicant, quomodo nec in brutis, per sympathiam sine immediato influxu animæ sentientis in capite, fiat motus in pede. Ego illis admitto, quod de motu animalis dicunt, de quo suo loco, nego tamen minùs commodè intelligi, quomodo creaturæ in operatione pendeant à permissione diuinâ si Deus non operetur, quàm quomodo ignis pendeat ab approximatione, quæ tamen non influit in calefactionem. Fortè viderunt hanc solutionem satis esse claram; ideò postea hoc argumentum debile esse ostenderunt, admittentes hanc dependentiam, vt à conditione, à permissione Dei, quâ nos eis respondimus.

Aliter impugnat Bona-spes hanc instantiam, Nam vel permissio illa Dei est immediatè efficax volitio actionum creaturarum, vel immediatè inefficax? si primum, ergo includit concursum Dei immediatum, quia esse non potest immediatè efficax ex parte Dei sine immediato Dei concursu; si secundum dicatur, ergo sicut ex parte Dei vno tempore est inefficax siue in ordine ad
13 effectionem, siue in ordine ad destructionem, ita erit in omni, quia Deus mutari non potest, ac proinde vi illius nunquam habebit Deus perfectissimum dominium in creaturas. Respondeo; Non videri hunc Autorem assecutum omnino, qualis sit illa permissio, seu volitio, quam Nos in Deo ponimus. Non enim adstruimus volitionem, quâ dicat, *volo esse hanc operationem*, vnde gratis de illa quærit, sitne efficax, an non? ergo eò quòd Deus sit supremus dominus creaturarum, dicimus, ita has in sua operatione ab eo pendere vt si dicat, *Nolo Petrum operari*, eo ipso Petrus non sit operaturus. (Idem dico de igne, & aliis causis, quantumuis habentibus alia requisita ex parte suâ ad operandum.) Quòd si Deus hanc volitionem contrariam non habeat, dicimus, causas necessarias omnes prodituras in operationem. Dum ergo Deus permittit illas operari, habet eam volitionem reflexam operationis, quâ dicit: *Nolo habere eam nolitionem, quâ impedirem ignem, ne operaretur*; hac volitione posita vt conditione, creatura operatur, positâ autem contrariâ eâ nolitione, non operaretur; rectissimè ergo per eam explicatur dependentia immediata creaturæ, à volitione, aut nolitione Dei in operando. Hanc autem permissionem non tangit vllo modo obiectio Bonæ-spei.

14 Aliter Ouiedus impugnat eam permissionem, & instantiam, quâ vsus sum ad eam explicandam ex approximatione ad operandum requisita. Nam approximatio afficit intrinsecè passum, & agens, ideóque non est mirum, si ab ea dependeat effectus. At volitio Dei est extrinseca causæ. Verùm adhuc censeo, instantiam esse optimam. Pro quo Noto, approximationem duo dicere, & vbicationem causæ, & vbicationem passi, sine vtraque enim simul posita non est approximatio; secundùm primum conceptum rectè dicitur eam esse intrinsecam causæ, et causa non solùm pendet à sua vbicatione, sed etiam, ab alterâ vbicatione passi, quæ complet approximationem, hæc autem vbicatio tam est extrinseca ipsi causæ, quàm eidem sit extrinseca volitio Dei, & tamen ipsa causa ad operandum pendet ab ea vbicatione, ergo. Et vt magis adhuc id ipsum appareat, argumentor ex principiis valde receptis etiam ab hoc Autore, vt enim ignis v.g. immediatè agat in distans, sufficit, si in medio producat aliquid, esto hoc non concurrat ad effectum in remoto productum, quo posito, sic argumentor efficacissimè:

Illa res producta in medio ab igne est extrinseca tam ipsi igni producenti, quàm passo remoto, & tamen ab ea vt à conditione pendet actio ignis in eo passo distanti, ergo etiam de facto datur dependentia à conditione omninò extrinseca, cur ergo à fortiori non poterit esse ea dependentia à Deo, cui multò magis subordinantur creaturæ, quàm ignis approximationi? Vrgeo præterea hoc
ipsum: quia etiam à conditione, quæ in instanti, ope- 15
rationis nihil est (ac proinde, quæ longè minùs videtur posse iuuare, quàm extrinseca, sed quæ immediatè antè fuit, pendet sæpe operatio, ergo à fortiori poterit pendere ab actuali volitione permissiua Dei. Consequentia videtur optima. Antecedens est certissimum, vt enim ego possim me in instanti mouere ad pontem Pragensem, debui necessariò in instanti antecedenti fuisse eidem ponti vicinus; ea autem vbicatio haud dubiè non est in instanti, quo fit motus, alioquin simul & semel haberem duas vbicationes, vnam quam eo instanti acquiro, & alteram, quæ prærequiritur. Vides ergo, adhuc optimè subsistere eam instantiam approximationis. Et hinc rursus apparet, gratis defatigari Ouiedum; vt ostendat, eam volitionem Dei nihil posse impedire circa creaturas, nisi hæ ab omnipotentia debeant produci, dicimus enim, hoc non esse necessarium, idque ostensum clarè per eam instantiam, etenim etsi vbicatio præcedens non causet motum in instanti sequenti, pendet tamen ab ea motus in pontem. Et idem dico de igne respectu approximationis præsentis. Ergo optimè potest intelligi, ex subordinatione, vt dixi, creaturarum respectu Dei (quibus etiam est intimè præsens, & ex quo capite etiam faciliùs intelligitur quomodo ab illo vt à conditione pendeant) optimè inquam, intelligitur, eas Deo nolente, non posse exire in opus: esto Deus nihil immediatè in illas operetur.

Vrgeo denique hoc ipsum: nam si applicetur passo con- 16
trarium agens æquè potens, impedit operationem ignis v.g. auferatur illud agens, iam ignis operatur, & tamen certissimum est, eius contrarij agentis ablationem esse conditionem purè extrinsecam tam igni agenti, quàm passo, ergo debemus admittere necessariò dependentiam ad agendum à conditione extrinseca vtrique agenti, scilicet & passo, cur ergo id ipsum respectu Dei concedi non poterit? Aduerte me in hac instantia approximationis semper loqui iuxta sententiam eorum, qui illam dicunt esse necessariam in priori naturæ. Ei aliter Nonnulli respondent: dicunt enim approximationem ideò requiri, quia tollit impedimentum distantiæ, at permissionem diuinam nullum impedimentum tollere; ergo non potest requiri. Sed hi ludunt in verbis, quia *distantia* nihil est nisi carentia approximationis; vnde tollere impedimentum distantiæ in re, nihil est aliud, quàm ponere approximationem requisitam ad operandum, quo sensu etiam permissio Dei tolleret impedimentum carentiæ permissionis, Vide tamen occasionem huius æquiuocationis horum Auctorum; quia enim *carentia permissionis* non explicatur vno verbo, sicut carentia approximationis nomine *distantiæ*, ideò hi putarunt se aliquam in re dedisse disparitatem quam non dedissent, si *carentia permissionis* dicta v.g. fuisset *resistentia*; tunc enim procul dubio dixissent permissionem auferre impedimentum *resistentiæ*. Vnde possemus dicere per eam permissionem poni consensum Dei qui est necessarius.

Secundò probatur ab aliis, quia modus operandi sequitur modum essendi; sed creatura in essendo dependet à Deo, ergo & in operando. Neque hoc argumentum vrget, quia duratio v.g. & vbi, dependent in essendo à subiecto, item calor & frigus, &c. & tamen non concurrit subiectum ad operationem caloris in passo, neq; ad productionem specierum quas emittunt duratio & vbi, & accidentia sensibilia. Et si vis clariorem instantiam, forma ignis pendet à materia in essendo, & tamen materia non concurrit immediatè ad actiones formæ ignis; ergo non quia creatura dependet à Deo in essendo; ideò sequitur

Pp 4 Deum

Deum immediatè cum illâ producturum illius operationem.

Tertiò, quia omnis effectus & actio cauſæ creatæ propriè & immediatè in ſe ſunt creaturæ, ergo immediatè & propriè debent dependere à Deo. Sed neque hoc argumentum vrget, quia creatura ſolùm dicit in ſuo conceptu eſſe ens ab alio; hoc autem formaliſſimè habet, eò quòd à Deo ſaltem mediatè producatur; ergo immediatus influxus Dei in creaturas non infertur ex conceptu creaturæ. Iam addo, neque mediatam creaturæ dependentiam à Deo inde inferri: ſi enim per impoſſibile non repugnaret mutua cauſalitas, & creaturæ ſeſe inuicem producerent, nullaque à Deo immediatè prouenirèt, adhuc in illis ſaluaretur conceptus creaturæ tam perfectè, quam ſaluetur iam; eſſent enim tunc non minùs quàm iam entia defectibilia, & non à ſe, ſed ab alio, quomodo ergo immediatus Dei influxus in operationes noſtras ex conceptu creaturæ ſuadebitur, quando nec ſuadetur mediatus?

18 Quartò idem probant alij, quia nulla eſt entitas creata, cuius Deus non ſit vera & propria cauſa: ſed cauſa remota non eſt propriè cauſa, ergo debet Deus immediatè in omnes entitates creatas influere. Sed hi Auctores in maiori propoſitione ſupponunt eam doctrinam quam debent probare, & de quâ eſt quæſtio, quidquid ſit de Minori, quæ fortè falſa eſt.

Omitto alia argumenta, quæ facilè poſſunt ſolui, eò quòd vel petunt principium, vel tantùm nituntur verbis, vt ſcilicet, quòd ſequeretur, multas eſſe cauſas primas, quia quælibet operaretur ſine dependentiâ à Deo. Reſpondeo enim, cauſam primam dici illam, non quæ operetur immediatè ſine aliâ, ſed à quâ omnes incipiunt, & ipſa à nullâ: hoc autem non haberet ignis, etiamſi ſine immediato Dei concurſu calefaceret. Aliud verò, deſumptum ex eo, quòd non eſſet qui determinaret ad indiuiduationem, cùm cauſa eſſet indifferens ad multos effectus numero diſtinctos, etiam nullum eſt: quia ſi (vt dixi *ſuprà*) poſſet creatura dependere à permiſſione Dei, licèt Deus immediatè non operaretur, poſſet etiam pendere ab eo, quòd permitteret hoc potiùs indiuiduum, quàm illud. Vel tunc poſſet habere locum communis Thomiſtarum doctrina, quam & P. Vaſquez aliique ſequuntur, indiuiduationem determinari à circumſtantiis loci, temporis, paſſi, &c. quo poſito, non eſſet neceſſaria altera ſpecialis determinatio Dei.

19 Probabilior ratio quæ poteſt fieri, deſumitur ex perfectiſſimo dominio Dei in creaturas, quod videtur exigere vt Deus immediatè in eas influere poſſit eáſque immediatè annihilare. Dicunt nonnulli, Deum ſufficienter eſſe Dominum, eò quòd potuerit eam creaturam non producere, etiamſi eâ ſemel productâ non poſſet impedire eius operationem: ſicut in quorundam ſententiâ poteſt eſſe aliqua res per ſuammet eſſentiam durans per aliquod tempus, quæ ſemel producta non poſſet à Deo annihilari. Sed contrà, quia ex genere ſuo perfectius dominium eſt quod ſimul eſt mediatum & immediatum, quàm quod ſolùm eſt mediatum, vt ex terminis conſtat: Deo autem debemus perfectiſſimum dominium tribuere, quod poſſumus. Inſtantia autem è quorundam ſententiâ deſumpta, non eſt ad rem, quia ibi Deus, etiamſi eam creaturam ſemel productam annihilare non poſſet, tamen ea neceſſitas eſſet præciſè conſequens ex ſuppoſitione quòd eam creaſſet, quæ neceſſitas non derogat perfecto dominio: ſicut licet ex ſuppoſitione, quòd Deus me producat in inſtanti A, non poſſit me deſtruere in eo inſtanti, non propterea eius dominio vllo modo derogatur, quia eſt neceſſitas præciſè ex ſuppoſitione.

Replicabis, exemplum non eſſe ad rem, quia in eo ſolùm eſt ſermo de vnico inſtanti A, in quo ſuppoſitio
20 exiſtentiæ omnino debet eſſe conſequens ad illud inſtans. At in caſu argumenti loquimur de diuerſis inſtantibus, in quibus exiſtentia in vno, v.g. hodierna, non eſt ſuppoſitio conſequens ad exiſtentiam craſtinam, ſunt enim diuerſæ durationes; ergo ſi ex vnâ Deus determinatur ad aliam, non determinatur ex ſuppoſitione omnino conſequenti. Ratio eſt, quia non ſolùm in inſtanti A. ſed nec poſteà, poſſet Deus eam creaturam deſtruere, ergo in aliis inſtantibus non habet hoc immediatum dominium, & tamen caſus nunc admittitur; ergo ex immediato dominio nihil infertur de concurſu immediato Dei. Huic replicæ reſpondeo facilè, eam ſubſtantiam per eandē indiuiſibilem durationem duraturā in vno ac in altero inſtāte; duraret enim vel per vnicum accidens diſtinctum, eſſentialiter alligatum toti illi tempori, vel, vt ſupponis, per ſuammet eſſentiam; vnde duratio hodierna & craſtina omnino eſſet eadem, ideoque idem eſſet, illam ſupponi exiſtentem hodie, ac ſupponi durantem cras vel poſtridie: & ſicut ac duratio non eſt ſuppoſitio antecedens ad hodiernum inſtans, ita nec ad craſtinum, vnde & ſuppoſitio durationis perinde eſſet, ac ſi in vnico tantùm inſtanti exiſteret, idcóque eſſet omnino conſequens. Et hinc tandem fit, vt neceſſitas ex illâ proueniens, non derogaret immediatæ libertati, & dominio 21
Dei. At exiſtentia cauſæ eſt quid diſtinctum ab operatione illius: vnde ſi Deus non habet dominium in operationem, niſi quatenus in cauſam, eſt dominium ſolùm mediatum.

Meliùs poſſet argumentum à me *ſuprà* factum infringi ex dictis etiam à me *ſuprà*, ſcilicet Deum, etiamſi non concurrat immediatè, poſſe tamen dominium immediatum in illas habere, eò quòd penderent in operationibus ſuis, vt à conditione immediatè requiſitâ, à permiſſione diuinâ, ratione cuius immediatè poſſet impedire vel efficere, vt exiſterent tales operationes, non attingendo cauſas ipſas in ſe.

Dicendum ergo eſt, etiamſi tam clara & efficax ratio adduci nequeat, quæ proteruum quemque conuincat, nihilominus argumenta omnia allata valde efficaciter ſuadere eum concurſum Dei immediatum ad omnes operationes creaturæ. Nam licèt quælibet ex his rationibus non conuincat, omnes tamen ſimul ſumptæ intellectum bene diſpoſitum mouere debent. Illis hanc addo. In huiuſmodi concurſu immediato Deo dando, nulla imperfectio, aut repugnantia poteſt oſtendi, (vt conſtabit ex obiectionum ſolutione) maximam autem è contrario ille arguit perfectionem, ergo debemus tribuere illum Deo, cui omnia ſunt tribuenda, quæ perfectionem ſine imperfectione dicunt. Sed iam quid pro Durando poſſit obiici videamus.

SVBSECTIO III.

Reſpondetur obiectionibus.

Obiicit ergo Primò: Calor v.g. eſt ſufficientis virtutis vt alium calorem producat, eſt enim tam perfectus quàm ille, ergo non indiget concurſu Dei ad producendum illum. Reſpondeo, concedendo, calorem producentem eſſe æqualem in perfectione calori producto, nego tamen inde ſequi neceſſariò eum habere ſufficientem virtutem ad producendum ſe ſolo alium calorem: ſicut enim Angelus v.g. quantumuis ſit æqualis in perfectione alteri Angelo, non tamen poteſt illum neque inadæquatè producere; ita non ſequitur, eò quòd calor ſit alteri calori æqualis, poſſe illum adæquatè, imò neque inde ſequitur, vel inadæquatè poſſe illum producere. Quòd ſi illum inadæquatè producit, non probatur id ex æqualitate in perfectione, ſed experientiâ; hæc autem non docet, nec poteſt docere, illum produci ſine concurſu Dei. 22

Obiicit Secundò: Si cauſa prima concurrit cum ſecundâ, ergo vtraque eſt cauſa partialis, nequit autem Deus eſſe cauſa partialis, tum quia id dicit imperfectionem, tum quia vnus effectus nequit oriri à duplici cauſâ partiali, totus enim oritur à qualibet, vnde altera ſuperflua à eſt. In primis hoc argumentum vrget ipſum Durandum, qui licèt neget Deum concurrere ad operationes ſubſtantiæ ſimul cum cauſâ creatâ, admittit tamen ad productionem primam formæ materialis ſubſtantialis

tialis

tialis Deum concurrisse vt causam efficientem, materiam verò vt materialem; eo autem casu Deus est causa partialis; & tamen inde in illum nulla refusa est imperfectio. Præterea, in eo casu effectus totus oritur à qualibet causâ, quin altera superflua sit, ergo. Imò hoc vltimum quotidie contingit etiam in sententiâ Durandi, quia intellectus simul cum speciebus concurrit ad in-
23 tellectionem. Item materia & forma substantialis concurrunt ad eductionem formæ materialis, intellectus & habitus supernaturalis, item voluntas etiam cum habitibus supernaturalibus, ad actus supernaturales; ergo negare nequis, posse esse duas causas partiales eiusdem effectus. Argumento ergo respondeo: in Deo non dicere imperfectionem, concurrere partialiter ad effectus; vel quia ipse attemperat suum concursum ad libitum, quod non arguit imperfectionem; vel quia ipsi effectus ex essentiâ suâ petunt necessariò simul oriri ab aliquâ causâ creatâ, quales sunt omnes actiones causæ creatæ; & in aliquorum sententiâ actus intellectus & voluntatis, neque hoc arguit in Deo defectum virtutis, sed in actionibus necessariam connexionem & cum Deo, & cum causis creatis. Ad confirmationem respondeo, etiamsi totus effectus à qualibet causâ oriatur, non tamen à qualibet oriri sufficienter & totaliter, sicut diximus in simili de cognitione, scilicet, quamlibet attingere omnes formalitates sui obiecti, non tamen totaliter. Vt autem superflua esset secunda causa, necessarium erat, primam non solùm producere totum effectum, sed etiam totaliter. Vnde rursus dicendum eo ipso quòd vna deficiat, alteram non posse totum effectum neque partialiter producere: sicut è duobus equis v. g. potentibus simul rhedam & in eâ magnum aliquod pondus trahere, non respondet cuilibet equo dimidia pars illius ponderis, sed totum cuilibet, quia in totum pondus quilibet imprimit impulsum, sed non totaliter, vnde vnus sine altero nullo modo poterit illud mouere. Idem dicendum est de causis partialibus.

24 Tertiò obiicit: Si Deus concurrat cum voluntate nostrâ ad actus liberos, non relinquet libertatem, quia non est in meâ manu, vti concursu Dei, ergo. Sed respondeo, negando Antecedens. Ad probationem respondeo, Deum suam omnipotentiam ita applicare & ponere in meâ potestate, vt possim non minùs liberè eâ vti ad amandum vel odio habendum, quàm possum vti habitu vel specie impressâ. Qualis autem sit ea voluntas quâ id Deus vult, dicam *Subsectione* 5.

Quartò obiicit: Operatio causæ materialis non pendet à Deo, ergo iam actio aliqua causæ secundæ non pendet à Deo. Respondeo, eam operationem pendere à Deo immediatè, non vt à causâ materiali, quia hoc argueret imperfectionem in Deo; sed vt à causâ efficienti: vt enim *suprà* dixi, eadem entitas, quæ est passio, & pendet à causâ materiali, est etiam actio, & pendet ab efficienti primâ, & à secundâ, si quæ sit.

SVBSECTIO IV.

An possit Deus pro libitu cessare à concursu immediato in actiones creaturæ, substituendo aliam causam in vicem sui.

HÆc est secunda pars difficultatis *suprà* tactæ, & quidem ardua valdè, vt ex *totâ præcedenti Subsectione* manifestè constat: est enim ferè idem cum præcedenti, differt tamen in hoc, quòd ibi quærebatur, an naturaliter omnes creaturæ operationes immediatè à Deo petant oriri; hîc autem adhuc minus quæritur, an scilicet, licet id petant ex naturâ suâ, possit tamen Deus diuinitus hunc concursum suum alteri committe-
25 re. Hanc olim tetigi, sed valdè breuiter; quam video posteà ab aliis fusiùs tractatam, inter quos Hurtadus *Disputat.* 10. à §. 28. qui §. 33. docet, sententiam affirmantem, posse Deum alteri hunc immediatum concursum permittere, nullo argumento firmo impugnari, propter censuras tamen Scholasticorum non tenendam, in contrariam ergo ipse inclinat. Alij verò aliquantò audaciores in neutram se determinant, qui præterea sic confirmant affirmatiuam partem: nam concursus Dei per modum obiecti in ordine ad visionem beatam, est proprius ipsius Dei, non minùs quàm concursus causæ primæ; sed iuxta meliorem Theologorum sententiam potest diuinitus dari species impressa, vel qualitas aliqua quæ concurrat vice Dei vt obiecti; cur ergo non poterit esse aliqua vel qualitas, vel substantia, quæ vice Dei, vt causæ primæ, concurrat ad effectus creatos, vel ad omnes, vel si hoc tibi videtur nimiùm pro vnâ qualitate, aut substantiâ creatâ, ad aliquos saltem? Hoc argumentum facilè solui potest; quia concursus obiecti in ordine ad cognitionem ita est proprius obiectorum, vt tamen videamus in aliis obiectis sæpè fieri per vicarium & substitutum: nam color id præstat per speciem à se distinctam, item sonus, &c.

Vnde quoad hunc concursum inferimus, in Deo etiam posse saltem diuinitus per speciem intermediam præstari; tum etiam, quia de facto, licet abstractiuè, per intermediam tamen speciem cognoscitur. At concursus 26
causæ primæ ita est proprius Dei, vt nihil simile videamus in creaturis, nec sit in eis experientia, vnde vel à simili argumentari & inferre possimus, Deum posse illum alteri delegare. Imò rationes *suprà* allatæ, ad probandum, ad Deum naturaliter spectare talem concursum, quales sunt quæ desumuntur ex conceptu creaturæ, ex immediato Dei dominio, &c. eodem modo probant in ordine ad potentiam absolutam, ac de facto & naturaliter; ergo non est bonum argumentum à specie impressâ Dei ad qualitatem supplentem concursum causæ primæ.

Arguunt Secundò: Posse producere, est quidem perfectio in Deo; at actu producere, ex extrinsecum, & nullam ponens in Deo perfectionem, ergo diuinitus poterit hoc à Deo abesse. Sed contrà, quia ego non dubito, Deum posse non operari ad extra, etiam naturaliter, & hoc probat obiectio: est autem difficultas, an etiam casu quo res sit, possit non produci immediatè à Deo. Dicent enim aduersarij facilè, esse maiorem perfectionem in Deo, non posse creaturam esse sine influxu Dei, quàm posse esse sine illo; quia sic Deus est magis illarum Dominus. Vndè vlteriùs infertur casu quo existat, necessariò debere à Deo immediatè produci; si- 27
cut absolutè potuit Deus esse, licèt non videret Petrum futurum, si hic non existeret, ac casu quo existat, si id à Deo ignoretur, magna erit imperfectio in ipso.

Pro parte verò oppositâ id negante sic iidem arguunt: si enim Deus produceret qualitatem loco sui concurrentem, ea deberet supernaturali influxu concurrere vice Dei. At influxus supernaturalis non posset benè cohærere cum influxu naturali causarum secundarum, ergo repugnat talis causa. Sed hoc argumentum est valdè debile; quia quotiescumque eleuantur causæ naturales ad influendum supernaturaliter, præsertim in nostrâ sententiâ de potentiâ obedientiali, & in omni etiam quando vna causa naturalis simul influit cum aliâ supernaturali, cohæret causa naturalis cum influxu alterius causæ supernaturalis. Respondendum ergo ab omnibus, in illo casu influxum illum, etiam qui oriretur à causis naturalibus, futurum supernaturalem; identificaretur enim cum influxu causæ supernaturalis. Vnde solùm probatur, quod nos intendimus, scilicet in 28
eo casu non operaturas eas causas naturaliter, eò quòd non haberent comprincipia quæ petunt, sed aliud diuersum supernaturale vice connaturalis, hoc autem quid absurdi continet? Ego in hac quæstione fateor me non inuenire repugnantiam, tamen quia per hoc minuitur quodammodò dependentia creaturarum à Deo, putarem id non posse fieri, & quia malè apud Theologos audit sententia Durandi, quam iste modus dicendi videtur olere.

SVBSECTIO

SUBSECTIO V.

Variæ sententiæ de causalitate Dei in peccatum.

PRæcipuum Durandi fundamentum ad concursum immediatum Dei in actiones causæ secundæ auferendum, desumitur ex eo, quòd Deus non sit causa peccati, quod & posteà definitum est in Tridentino *Sessione 6. Canone 6. Si quis dixerit, mala opera ita vt bona Deum operari, non permissiuè solùm; sed etiam propriè, & per se, adeò vt sit proprium opus eius non minùs proditio Iudæ, quàm vocatio Pauli, anathema sit.* Atqui si Deus immediatè concurrat cum voluntate ad illius operationes, non minùs videtur esse causa peccati quàm sit ipsa voluntas, cùm æquè immediatè & per eandem actionem concurrat ad actum peccaminosum, ergo vt liberetur Deus à causalitate in peccatum, negandus erit ei immediatus concursus in operationes causæ secundæ.

29 Non-nemo è Recentioribus valdè inclinat ad negandum, Deum immediatè concurrere in actiones peccaminosas, probátque id traditum ab Origene, Hugone Victorino, & Augustino, etiam à multis ex Scholasticis approbatum, ab aliis verò iudicatum vt probabile.

Sed quidquid de censurâ sit, consequenter ad nostram doctrinam ea sententia sustineri nequit: diximus enim, eundem numero actum posse de necessario in liberum transire; vnde euidenter infertur, vel Deum etiam non esse causam physicam aliorum actuum, licet peccata non sint, cùm idem actus iam sit peccatum, iam non; vel Deum esse etiã causam physicam actus peccaminosi modo à nobis explicando. Imò, licet libertas sit essentialis actui, ideóque actus liber odij de Deo differat à necessario essentialiter, ægrè explicatur quomodo ea potentia ex se solâ possit illud odium liberum facere, & non possit quando est necessarium, sed tunc indigeat concursu Dei in tale odium, non enim physica entitas illius videtur magis indigere concursu Dei, eò quòd sit liber, quàm si necessarius foret.

Tenenda ergo est communis Theologorum sententia de concursu Dei immediato etiam ad actum peccaminosum, cuius oppositam S. Thomas dicit proximum errori, in cámque censuram multi alij conspirant: &

30 Concilium Tridentinum *Sessione 6. & Canone 6.* dum causalitatem Dei in peccatum negat, videtur supponere, Deum aliquo modo influere in eum actum, propterea dixit, *mala ita vt bona*, &c. ergo supponit vtrobique aliquam causalitatem, sed in vno maiorem, in alio minorem. Origenes autem verbis allegatis à P. Hurtado *Disput. 10. §. 35.* æqualiter loquitur de bono & malo opere: sicut enim dicit, ad nos spectare, motus ad malum conuertere, ita etiam dicit & conuertere ad bonum, quo tantùm vult libertatem nostram explicare. Augustinus videtur ibi supponere, peccatum esse nihil, & ideò non produci à Deo; itaque puto ab antiquioribus Patribus quæstionem hanc in terminis non fuisse excitatam; vnde pro sententiâ Durandi parum ex eis potest afferri.

Illud tamen præmittendum, sententiam Durandi æquè ac nostram vexari argumento hoc. Nam cùm ille æqualiter doceat, Deum non concurrere ad actus bonos, sicut non concurrit ad malos, quia ad neutros immediatè: Concilium autem Tridentinum, quod maximè reiicere videtur concursum Dei in peccatum, expressè dicat, Deum aliter ad bona, quàm ad mala concurrere, non satisfiet profectò Concilio præcisè negando eum immediatum concursum, quia, vt dixi, in hoc æqualia sunt bona ac mala opera, & è contrario mala ac bona. Quærenda ergo aliunde disparitas, quã ha-

31 bitâ possumus Nos etiam respondere, licèt mala opera dicamus esse æqualia bonis quoad immediatum concursum.

Hoc posito, quod benè notauit Bona-spes, ad rem nostram. Vt Deum non esse causam peccati ostenderent Doctores, varias iniere vias & modos difficultatem explicandi, quos omnes nec possumus nec necessarium est in præsenti impugnare: insinuabo vnum vel alterum ex præcipuis, & posteà subiungam veriorem.

P. Suarez, Salas, & multi alij Recentiores dixerunt rationem formalem malitiæ in peccato nihil esse positiuum, sed priuationem quandam debitæ rectitudinis, consecutam ex actu; vnde cùm nihil sit peccatum, non mirum si à Deo non causetur. Non volo hîc disputare in quo consistat formalis ratio peccati, esset enim saltare valdè procul extra chorum; sed breuiter ostendam, ad soluendam præsentem difficultatem, eam sententiam de priuatiuo nihil conducere. Id autem sic ostendo: Priuatio non aliter fit, nisi producendo entitatem physicam ad quam consequitur, per se enim non datur actio ad priuationem: sed Deus producit, & est causa entitatis physicæ, ergo & priuationis consecutæ ad illam. Confirmo: ipsemet homo peccans non aliter est causa peccati, seu malitiæ illius moralis, aut priuationis, quàm producendo hîc & nunc actum illum, quem consequitur ea negatio; sed Deus etiam producit actum illum & eadem actione quâ ipse homo, ergo Deus quoad hoc erit eodem modo causa peccati, ac homo ipse.

Dices: Priuatio illa consequitur illam operationem positiuam, non vt est opus Dei, sed vt est opus creaturæ, & consequenter Deus non est causa priuationis consecutæ, sic verò ipse homo. Sed contrà, quia vel operis ipsius positiui Deus est aliter causa quàm sit ipsa creatura, vel non. Si est, ergo propter eam diuersitatem circa ipsummet actum positiuum, non recurrendo ad priuationem, poteris explicare quomodo Deus non sit causa peccati, sic verò creatura; ergo priuatio parum te ad hoc iuuat. Si verò dicas, eodem modo Deum esse causam operis positiui ac ipsum hominem, repugnat, vt priuatio consecuta ex eâ operatione, sequatur ex illâ prout est opus creaturæ, non verò prout est opus Dei, cùm eodem modo per te sit opus vtriusque. Contrà Secundò, ratione à priori, quia istæ reduplicationes *prout*, & similes, non sunt à parte rei, sed sunt nostri intellectus explicatio & considerationes. Veniendo autem ad rem ipsam, quando voluntas peccat, peccato odij v. g. contra Deum, priuatio rectitudinis non aliter consequitur ad operationem voluntatis, nisi quia hæc produxit hîc & nunc hoc odium positiuum prohibitum: atqui etiam Deus produxit hîc & nunc illud idem odium, ergo eodem modo ex operatione Dei sequitur malitia, ac ex operatione positiua creaturæ. 32

33 Dices vlteriùs: Illud odium non erat prohibitum respectu Dei, sic verò respectu creaturæ.

Sed contra Primò, quia hoc probat, Deum non peccare producendo odium, peccare verò creaturam; at in præsenti non quærimus an Deus peccet, sed an sit causa peccati, quòd non vitatur eâ tuâ solutione. Contrà Secundò, & magis ad rem nostram, ergo frustrà recurris ad priuationem: nam respectu solius actus positiui totum id est verum, scilicet ideò Deum non esse causam odij, quia non est illi prohibitum, secùs verò creaturam. Tu vide, an carentia prohibitionis sufficiat ad liberandum Deum à causalitate odij: si enim sufficit, ergo etiamsi malitia esset ipsa entitas positiua odij, Deus non esset causa illius, ergo est eadem difficultas, prout contendo. Si verò non sufficiat, ergo sicut, non obstante carentiâ prohibitionis, Deus est propriè causa odij, erit etiam & priuationis, hîc & nunc necessariò consecutæ ad odium.

Scio aliquos Recentiores valdè defatigari, vt explicent quomodo Deus non sit causa priuationis consecutæ, etiamsi sit causa ipsius entitatis positiuæ; qui tandem deueniunt ad nostram solutionem *infrà* ponendam. Afferunt autem priùs hoc exemplum: det dominus famulo eleemosynam, vt vni ex duobus pauperibus eam largiatur; in eo casu, quòd famulus eam non det Petro, det verò Ioanni, non tribuitur, inquiunt, vllo 34
modo

modo domino, cuius donum, quantum est ex se, erat indifferens vt tribueretur Petro. Cùm ergo similiter Deus parauerit auxilium Petro, vt habeat odium, ad quod consequatur priuatio, vel vt faciat amorem ad quem non consequitur ea priuatio; certè si Petrus faciat odium, non tribuetur vllo modo Deo quòd sequatur priuatio rectitudinis. Hoc exemplum totum, quantum est contra hos Recentiores, & in primis, quod ipsi dicunt de negatione, ego dicam de actu positiuo, scilicet, eum dominum non solùm non esse causam quòd non detur Petro ea eleemosyna, sed nec esse causam quòd detur Paulo potiùs quàm Ioanni, dominus enim non determinauit magis Ioannem quàm Paulum, hoc enim totum prouênit à seruo sese determinante ad Paulum; ergo quoad hoc non est maius mysterium de priuatiuo quàm de negatiuo: cur enim, quòd respuat vnum pauperem, tribuetur famulo, & non etiam eidem tribuetur quod eligat alium famulum, quia idem est in eo casu, non eligere Petrum, ac eligere Paulum; & è contrario, eligere Paulum, ac respuere Petrum: ad quid ergo affertur tale exemplum? Secundò, quia si ipsemet dominus immediatè daret eam eleemosynam Paulo, procul dubio esset causa ne daretur Petro, vel
35 alicui alteri, ergo cùm Deus immediatè non solùm obtulerit Petro concursum, sed efficiat ipsum odium, ad quod necessariò sequitur ea priuatio, & quod repugnat cum amore; quomodo negari poterit, eum esse causam carentiæ amoris, eodem modo ac ipsius odij? Hi Auctores videntur illum concursum generalem imaginari, quasi aliquid distinctum à Deo, quod datur homini vt ipse concurrat Deo inscio, sicut datur pecunia famulo vt eam det cui velit; & non vident hi, Deum immediatè ad tum actum concurrere. Ergo ex hoc capite tam erit causa negationis, quàm actus ad quem illa consequitur.

Alij Auctores, qui libertatem actus extrinsecam putant, (quos & nos sequemur, Deo duce *Disputatione 8. de Animâ, à numero 71.*) facile se euasisse à præsenti difficultate gloriantur Imò & Hurtadus, licèt in contrario fundamento sit, opinatur tamen, in nostrâ sententiâ facilè explicari, Deum non esse causam peccati. Cùm enim entitas actus, v. g. odium Dei, ex se non sit peccatum, sequitur inde, vt Deus producens eam entitatem odij, non producat peccatum; ergo Deus non est causa peccati. Ego vellem, vt ea sententia me iuuaret ad expediendam à Deo causalitatem peccati, sed vix puto quidquam conducere, quod sic
36 ostendo euidenter: Quando aliqua denominatio, vel totum aliquod consistit in tribus vel quatuor partibus, qui omnes illas partes producit, est causa illius totius; imò non aliter illud totum produci potest, nisi producendo omnes illius partes. Tunc vlterius: Peccatum per nos est denominatio extrinseca, desumpta ex iudicio indifferenti, ex concursu ad vtrumque in actu primo, & ex odio ab eis producto; sed Deus est causa omnium horum, & iudicij & concursus indifferentis, & odij ipsius, ergo est causa peccati in his tribus consistentis, non minùs quàm si consisteret in solo actu positiuo. Imò, quod amplius est, ego addiderim, magis videri Deum causam peccati in nostrâ sententiâ, quàm in contraria: in hac enim peccatum adæquatè consistit in solo actu, qui à creaturâ fit simul cum Deo; at in nostrâ nulla pars est peccati quæ non fiat à Deo, & aliquæ sunt quæ solùm fiunt à Deo, & non à creaturâ, v. g. concursus indifferens in actu primo; imò & lex ipsa
37 prohibens: ergo in nostrâ sententiâ Deus solus duas partes peccati efficit, & aliam simul cum creaturâ; in contrariâ verò nihil pertinens ad peccatum, vt pars, efficitur à solo Deo, vt dixi; ergo maiorem causalitatem in peccatum videtur habere in meâ sententiâ, quàm in contrariâ.

Huic tam euidenti argumento possunt adhiberi eædem solutiones, quæ *suprà* dum egimus de priuatione, scilicet Deum non teneri, sic verò creaturam. Sed hinc, vt diximus, præcisè infertur, Deum non peccare; non verò eum non esse causam peccati. Similiter dici posset, eam denominationem resultare solùm ex actu creaturæ, non ex operatione Dei. Sed & hoc facilè reiicitur, quia ea denominatio non est quid distinctum ab omnibus illis partibus, vnde formalissimè producitur producendo illas, nec noua est ibi resultantia. Imò si esset, non aliter causaretur, nisi causando fundamentum ad quod consequitur, sicut non aliter producitur similitudo, quàm producendo vtramque albedinem in quâ consistit, & ipsemet peccator non aliter producit peccatum, quàm producendo odium, quando datur principium indifferens ad illud. Hoc autem Deus facit, qui producit tunc odium quando est libertas ad illud non habendum, in quo consistit essentia eius peccati. Constet ergo, causalitatem Dei in peccatum non iuuari 38
per has sententias, ideò nobis aliter erit procedendum.

SVBSECTIO VI.

Cur Deus non sit causa peccati.

PRo cuius explicatione aduerto, causam de se indifferentem ad aliquem effectum, si concurrat determinata ab aliquâ aliâ, non dici propriè & rigorosè causam illius operationis. Cuius rei plura possunt in moralibus exempla adferri: nam qui vendit, vel dat ensem alicui, non cum animo vt alterum occidat, sed præcisè vt se defendat, etiamsi posteà aliquem occidat eo gladio, non tamen ideò ensis venditor dicitur causa mortis; diceretur autem, si gladium vendidisset animo vt eo alius occideretur. Item etiamsi fœmina sciat, se turpiter adamandam ab aliquo in templo aut in foro, dummodò ipsa non velit determinatè eum turpem amorem, potest licitè egredi domo, & vti iure suo, itéque in templum; nec ideò dicetur vllo modo causa illius amoris, & peccati, nisi permissiua; diceretur tamen, si ipsum voluisset determinatè.

Secundò obserua, Deum offerre voluntati concursum in actu primo indifferentem ad bonum vel ad malum, cum animo tamen, vt quantum est ex se, Deus vellet non fieri malum, ideóque ab illo deterret minis, exhortationibus & reprehensionibus; optat autem è contrario, vt eliciatur opus bonum, ad quod allicit præmiis, exemplis, &c.

Ex his duabus obseruationibus infero, Deum non 39
esse causam peccati, quia non concurrit determinatus in actu primo, sed potiùs indifferens omnino, & eius concursus determinatur à causâ secundâ: vt autem esset causa per se peccati, debebat concurrere determinatus in actu primo, vel saltem debebat seipsum determinare, iuxta dicta in Obseruatione primâ; ergo Deus non est causa peccati. Hæc doctrina, quæ communis est iam inter Recentiores, non meliùs confirmari potest, quàm obiectionum solutione, quâ simul ampliùs elucidabitur.

Priùs tamen obseruo, Bonam-spem *par. 1. Phys. t. 2. num. 41.* dicere, se contra Arriagam, Ouiedum, Pontium, & alios communiter docere, Tridentinum, dum negat Deum eodem modo concurrere ad mala opera, quàm ad bona, debere intelligi non solùm de formali malitia, sed etiam de materiali actione. Addit tamen contra Ludouicũ Dolam, Deum immediatè vt causam generalem physicè influere etiam in ea mala opera. Circa hæc, inquam, obseruo, me non capere, quomodo hic Autor dixerit, se in hac resolutione esse mihi contrarium, cùm ego tam clarè dixerim *totâ præcedenti sectione*, & in hac supposuerim esse omnino certum, non debere desumi solutionem difficultatis ex eo, quòd Deus non concurrat ad malitiam, sempérque reperierim, hominem ipsum non aliter esse causam malitiæ, quàm causando materiale, seu entitatem physicam actûs, ac proinde inutil ex concursu ad ipsam entitatem debere desumi differentiam, ad eam autem entitatem ostendi, Deum immediatè concurrere, vti docet ipse Bona-spes contra Ludouicum Dolam.

Dolanum. Dixi item, quod & Bona-spes docet, Deum ad totam illam entitatem non concurrere propriè & per se, sicut concurrit ad actum bonum. Diuersitas consistit in eo, quòd ad actum ipsum bonum hortetur, alliciat, inclinet, ab altero verò malo dehortetur, retrahat, &c. quæ differentia vnicè videtur à Tridentino intenta con-
40 tra Caluinum, illiúsque sectatores dicentes, Deum eodem modo Nos inducere ad faciendos actus malos, sicut inducit ad bonos. Neque tamen propterea vnquam negaui, eâdem actione concurrere Deum ad actum peccaminosum, quâ Nos concurrimus, (vt hic Autor minùs fideliter mihi id affingit) idémque sentio de Ouiedo, Pontio, & aliis, quos iudico eodem omnino sensu locutos, quo ego. Iam ad obiectionum solutiones, &c. Prima sit quia etiam Deus est causa indeterminata & indifferens respectu boni operis: neque enim Deus determinat ad bonum opus quia non tollit libertatem ad illud, sicut nec ad peccatum, ergo neque erit causa boni operis potiùs quàm mali, hoc autem est contra definitionem Tridentini *suprà* positam, ergo. Respondeo, etiamsi Deus offerat concursum indifferentem in actu primo ad bona opera, sicut ad mala, nihilominùs Deum deterrere ab his, & inclinare ad illa, displicere in his, & quantum est ex se velle non fieri, absolutè autem optare vt bona opera fiant; vnde horum est causa absolutè & simpliciter, non verò illorum.

Sed vrgebis: Hæc omnia, quæ specialiter ponis in Deo circa actum bonum, pertinent ad solam causalitatem moralem Dei circa illud, quoad physicam verò parum aut nihil conducunt. Respondeo, hanc differentiam moralem sufficere mihi ad explicandum, quomodo Deus non eodem modo sit causa proditionis Iudæ, ac conuersionis Petri, prout definiuit Tridentinum, quod nihil voluit aliud ibi reiicere, nisi hæreticos nostri tem-
41 poris, aientes Deum inclinare & determinare nos ad peccandum, sicuti & ad benè operandum; vnde ipsi inferebant, nobis nullum neque bonum neque malum opus imputari debere. Secundò responderi posset, etiam physicè Deum specialiùs in actu primo esse inclinatum ad opus bonum, quàm ad malum, & consequenter cum maiori etiam physicâ inclinatione ad vnum concurrere quàm ad aliud. Sed hæc solutio difficilis est in meis principiis de libertate extrinsecâ: si enim idem numero actus potest esse iam bonus iam malus, difficulter explicatur, quomodo ex prohibitione morali immutetur physica inclinatio Dei ad productionem physicam meam de comedendis carnibus quando sunt prohibitæ, ablatâ verò prohibitione redeat physica inclinatio ad eandem volitionem.

Obiicies Secundò: Concursus in actu secundo, id est actio, necessariò debet esse determinata ad hunc actum in particulari, ergo Deus non concurrit concursu indifferenti. Respondeo, concursum Dei in actu secundo esse quidem determinatum, vt contendit obiectio, non tamen esse nobis sermonem de hoc, sed de concursu in actu primo, id est de virtute productiuâ ipsius actionis, & voluntate eam applicante ad operandum, quam dicimus non esse determinatam, nec determinari à se, sed à voluntate nostrâ, sicut habitus non determinatur à se, sed à voluntate ad currendum.

Sed hinc insurgit tertia obiectio: Quia habitus abso-
42 lutè est causa actus, quantumuis determinetur ad currendum à voluntate. Similiter intellectus, licet de se sit indifferens ad cognoscendum hoc vel illud obiectum, & determinetur per speciem impressam ad hoc potiùs quàm ad illud, adhuc tamen absolutè est causa huius actus. Præterea ipse homo peccans in actu primo nunquam est determinatus, & tamen est verè causa peccati. Denique, si voluntas ab animâ distinguatur, erit in actu primo indifferens ad ipsum peccatum, vel ad oppositum illius, nec determinabitur à se, sed ab animâ, & tamen absolutè erit causa peccati, ergo similiter Deus. Confirmatur ratione à priori: quia causa non definitur esse, *quæ determinata in actu primo influat in effectum*, sed præcisè definitur *quæ influit esse in aliud*; ergo vt Deus sit causa peccati, non requiritur concursus eius determinatus in actu primo, aut quòd se determinet, sed sufficiet ipsum absolutè influere in illum actum peccaminosum.

Tota difficultas huius quæstionis continetur in obiectione factâ, cui respondeo, incipiendo à ratione à priori, causam vt sic, prout abstrahit à causâ per se, & causâ per accidens, præcisè definiri, *quæ influit esse in aliquid*;
quare in hoc sensu concedimus, Deum esse causam peccati, non quidem per se, sed per accidens. Ceterùm causa per se influens est illa, quæ vel concurrit determinata in actu primo, vel seipsam determinat: quod suadetur ex communi acceptione causæ per se: cúmque Deus (vt ostensum est) nec determinatus in actu primo, nec se ipsum determinans concurrat, non est causa peccati, & hinc patet solutio ad exempla in oppositum adducta. 43

Ad primum de habitu respondeo, illum de se inclinare & facilitare potentiam ad actus propendendo in illos, & retrahendo ab oppositis, quod sufficit vt absolutè sit causa per se illorum; Deum autem non inclinare in peccatum, sed potiùs in oppositum.

Ad secundum de intellectu respondeo, eum etiam in actu primo, esse determinatum ad intelligendum simul cum speciebus impressis, quibus positis intellectus non potest non intelligere ex inclinatione naturali ad suos actus; at Deum in actu primo omnino esse indifferentem, etiam post voluntatem creatam in actu primo constitutam.

Quod de intellectu dico, dicendum etiam est de sole, qui de se est indifferens ad multos effectus; & licet determinetur ad hunc potiùs quàm illum à causâ secundâ, adhuc tamen dicitur vera causa illorum. Ratio est, 44
quia ex se est verè inclinatus ad omnes illos etiamsi indigeat aliquo complemento, iam ad hunc iam ad illum. At Deus ad actum peccati non solùm dat concursum indifferentem, sed talem vt vellet ne fieret, quantum est ex se, & consequenter non solùm non concurrit cum inclinatione, sed potiùs cum repugnantiâ & auersione, quod non habent causæ physicæ naturales respectu suorum effectuum, licet indifferentes sint. Et hac ratione exploduntur quæcunque exempla in contrarium adduci possunt.

Ad illud de homine se determinante, præstò est solutio ex ipsâ obiectione, quâ dicitur illum se determinare, quod sufficit ad causam per se; Deus verò non se determinat, sed determinatur à nobis.

Difficiliùs respondetur ad exemplum de voluntate, casu quo ab animâ distinguatur. Dicunt nonnulli, eam voluntatem non futuram causam per se peccati, sed hoc in solam animam refundendum, ob eandem rationem quâ id Deo denegatur. Quòd si aliquando absolutè dicatur voluntas illa causa peccati, non verò Deus, id non oriri ex aliquâ differentiâ in modo concurrendi Dei & voluntatis, sed quia in voluntate non habet vllum periculum modus ille loquendi, haberet autem in Deo, quia
ansa tribueretur hæreticis, vt Deum causam per se dicerent peccati. Hæc solutio sufficientissima est, cui potest 45
addi & alia: nam voluntas, sicut suprà diximus, habet ex se aliquam inclinationem in actu primo ad opus, quod est peccatum ratione delectationis, vel alterius boni in illo reperti, ratione cuius ipsa anima illud expressè amat, Deus autem nullatenus in opus illud inclinatur ratione suæ summæ bonitatis omni peccato repugnantis.

Quartò obiicies: Ad rationem entis, quæ est in peccato, Deus determinat voluntatem; sed concursus Dei non præscindit, ergo etiam determinabit ad malitiam, quæ identificatur cum eâ ratione entis. Recentiores nonnulli, qui præcisiones obiectiuas vbique intrudere nituntur, hic, etiam illas pro argumenti solutione libenter arripiunt, dicuntque, Deum concurrere ad rationem communem entis, non verò ad differentiam propriam ibi repertam entis, mali, seu malitiæ: sicut aiunt, non valet, *animal est identificatum cum rationali, ergo qui cognoscit animal cognoscit rationale*, ita in ratione entis & malitiæ similis consequentia non valet. Sed valdè hos miror, qui etiam in causalitate

causalitate physicâ admittant physice produci vnam formalitatem sine aliâ, quod tamen cùm ipsi alibi negent,
46 non scio ad quod propositum afferant hîc exemplum de præcisionibus obiectiuis ab intellectu solo in eorum etiam sententiâ possibilibus. Hi ergo reiiciendi sunt argumento sæpè à nobis facto de repugnantiâ duorum contradictoriorum in eadem indiuisibili entitate creatâ, qualia essent, produci à Deo rationem entis, & non produci rationem specificam illi identificatam. Respondeo ergo obiectioni, negando Deum determinare voluntatem ad rationem entis repertam in actu peccati, quia illa a parte rei est mala; itaque solùm parat Deus concursum voluntati, vel ad hanc vel ad illam rationem entis in indiuiduo, indifferenter tamen; quare non est causa per se, nec peccati, nec entitatis in peccato repertæ.

Denique obiicies: Deus determinat ad hoc indiuiduum peccati in particulari; voluntas enim creata, licet se possit determinare ad speciem actus, eò quòd illam cognoscit, nequit tamen ad hoc indiuiduum potiùs quàm illud, quia non distinguit inter illa; ergo Deus erit causa huius indiuidui peccati in particulari. Vt huic difficultati respondeant nonnulli, dixerunt indiuiduationem effectus oriri ex circumstantiis temporis, loci, &c. Hanc doctrinam reiiciam in Metaphysicâ, vbi ostendam, in
47 qualibet circumstantia esse possibiles multos effectus numero distinctos. Aliter igitur respondendum est Primò, etiamsi Deus, suppositâ determinatione voluntatis ad speciem actus, hoc indiuiduum potiùs quàm aliud eligeret, adhuc non futurum causam peccati, quia in hoc indiuiduo potiùs quàm in illo non resplendet specialis malitia: imo nec eligere inter hoc & illud, non est eligere aliquam malitiam, quia hæc consistit solùm in ratione specificâ; sicut è contrario suppositâ determinatione voluntatis dandi eleemosynam, non est specialis honestas in eo quòd eligat hos nummos aureos potiùs quàm alios omninò similes. Secundò respondeo, Deum non velle determinare hoc indiuiduum voluntate absolutâ & determinatâ, sicut nec vult speciem illius peccati, ideoque sicut huius non est causa; neque etiam esse causam indiuidui. Quod vt intelligas, lege Sectionem sequentem.

SECTIO II.

De voluntate generali Dei concurrendi cum causis liberis.

RES hæc non caret difficultate: inde autem ea prouenit; quòd Deus non videatur posse velle concurrere ad peccatum; id enim est formalissimè velle peccatum, Deo autem repugnat velle positiuè peccatum, ergo & velle concurrere ad illud, ergo non potest parare concursum indifferentem ad peccatum vel bonum opus.

SVBSECTIO PRIMA.

Aliquæ sententiæ reiectæ.

48 COmmunis responsio est, Deum velle peccatum sub conditione, si voluntas se ad illud determinauerit, velle autem hoc modo conditionatè peccatum, non dicere vllam repugnantiam. Hæc voluntas dupliciter posset intelligi, Primò, vt Deus quasi expectet quid faciat voluntas, præuisâ autem ipsius ad peccatum determinatione, ipse etiam velit peccatum. In hoc sensu est omnino improbabilis hic dicendi modus, Primò, quia determinatio voluntatis Dei cùm sit causa necessaria ad hoc vt creatura operetur, non potest esse post præuisam creaturæ determinationem. Secundo, quia voluntas illa esset Deo indecens, qui non solùm antequam homo peccet, non vult peccatum, sed nec postquam homo peccauit potest illud amare, aut complacere in ipso; sicut in nobis esset malum non solùm optare vt peccet quis, sed & approbare & gaudere de peccato iam ab eo commisso.

Aliter ergo potest ea voluntas Dei explicari, vt antecedenter ad opus dicat hoc modo, *volo concurrere ad odium, non quantum est ex me, sed si tu concurreris; vel ad amorem, si tu etiam concurreris*, ita vt per hanc voluntatem constituatur omnipotentia proximè potens ad operandum cum creaturâ. Sed & hoc modo explicata ea voluntas sustineri non potest; videtur enim nugatoria. Probo etiam, concursum Dei & concursum creaturæ esse eundem à parte rei, vnde infero, Ergo dum dicit Deus, *volo ego meum concursum, si tu ponis tuum*, idem est ac dicere, *volo meum, si ponatur meus, & volo tuum, si tuus ponatur*, quia tuus & meus omnino idem sunt. Ratio à priori est, quia non potest esse conditio vt obiectum ametur dependenter ab ipsâ, nisi ea, quæ distinguatur ab obiecto; nihil enim pendet propriè a se, aut est conditio ad se, vt ex terminis patet. Addo prætereà, etiamsi concursus Dei & creaturæ esset duplex, adhuc prædictum modum dicendi non posse sustineri, quia, vt sæpè dixi, quando sunt duæ actiones partiales, non potest vna priùs quàm altera existere, nec vna causa partialis ante alteram partialem operari. Ratio est manifesta, quia causa partialis indiget concursu alterius concausæ, ergo sola non potest prodire ad opus. Confirmo, Effectus non potest intelligi existens, etiam in priori naturæ, per solam actionem partialem, ergo, cùm actio, in quocumque signo sit, necessariò actu habeat suum terminum, non poterit actio partialis esse sine alterâ actione, quia quælibet debet tunc habere effectum, & sola non potest, debent ergo esse simul. Et in Deo id specialiùs ostendo: fortè enim in duabus causis creatis posset hoc vtrumque explicari, nam ea actio distincta, quâ creatura operaretur, etiam dependeret & produceretur à Deo, esset enim creatura; ergo ea actio non potest videri existens, antequam Deus operetur, ergo Deus, vt determinet suam omnipotentiam ad operandum, non potest expectare quid creatura faciat, an se determinet, 50
an non. Patet consequentia, quia tunc operatio creaturæ deberet esse conditio præuisa, saltem priùs naturâ, ante actualem determinationem ipsius omnipotentiæ Dei, quod ex dictis repugnat; non ergo potest ea volitio conditionata vllo modo sustineri.

Ideò nonnulli recentiores, rem profundiùs considerantes, hanc Dei generalem volitionem sic explicuêre. Pro quo supponunt duo v. g. odij, & totidem amoris indiuidua, hîc & nunc possibilia, A. & B. non quia plura indiuidua repugnare censeant, sed claritatis causâ; quodque de duobus dicetur, potest & de infinitis. Dicit ergo Deus, vt hi contendunt, primò, *nolo concurrere ad odium A. & amorem A.* Secundò, *ad odium nolo impedire meam omnipotentiam*; est ergo obiectum voluntatis huius, carentia impedimenti ex parte omnipotentiæ, vt ita nec Dei volitio terminetur ad peccatum, nec aliunde eadem volitio sit nugatoria, & rectè declaretur, quomodo omnipotentia Dei iam sit expedita ad operandum.

Hanc opinionem Primò reiicio, ex eâ enim sequitur, etiam ad producendum Angelum non esse necessariam voluntatem positiuam, quâ Deus dicat, *volo Angelum existere*, sed sufficere si dicat, *nolo impedire meam omnipotentiam in ordine ad productionem Angeli*, quod ab ipsis negatur, & meritò; solum enim circa actus liberos talem agnoscunt volitionem.

Dices fortè, disparitatem esse manifestam, quia in vno 51
casu omnipotentia Dei determinatur ab ipsâ creaturâ, vnde non est necessaria positiua volitio ex parte ipsius Dei; in altero verò, quia solus Deus concurrit, indiget positiuâ voluntate, quâ applicet suam omnipotentiam. Sed contra euidenter, quia vel omnipotentia, ablato altero impedimento resistentiæ, est potentia completa in actu primo ad operandum vel non. Si est completa, ergo ipsa necessariò prodibit ad producendum Angelum, etiamsi non sit alia causa à quâ determinetur, & consequenter eo ipso quòd dicat Deus, *nolo impedire meam omnipotentiam in ordine ad productionem Angeli*, etiam sine voluntate positiuâ producetur Angelus. Patet euidenter

denter consequentia, quia potentia physica, quæ formaliter non, est libera, qualis per te est omnipotentia, eo ipso quòd in actu primo sit completa, & non impedita, necessariò prodit in operationes.

Quòd si propterea dicas, etiam positâ permissione, non esse adhuc completam omnipotentiam, quantum est ex parte sui; tunc retorqueo argumentum, Ergo etiam ad concurrendum cum arbitrio nostro, post illam volitionem Dei non impediendi suam omnipotentiam, adhuc noua desiderabitur positiua voluntas, quâ vltimò omnipotentia reddatur potens concurrere, sicque redit
52 tota difficultas quam vitare contendis.

Fortassis aliter Secundò, respondebis, productionem Angeli indigere ex se voluntate positiuâ ex parte Dei, pro peccati verò productione sufficere permissiuam. Sed & hæc solutio reiecta iam est; nam omnipotentia ex se tam est potens sola producere Angelum, quàm simul cum causâ secundâ actum bonum aut malum, ergo si non impeditur, æquè sola producet Angelum, ac simul cum creaturâ producit actum bonum. Nec video vel apparentem differentiam, nisi, vt effugias argumenti vim, id reducas in naturam propriam effectuum, quasi vnus petat volitionem positiuam, alter non: quod tamen omnino gratis dicitur, quia ex parte omnipotentiæ non reperitur minor continentia respectu vnius, quàm alterius; nec maior minórve necessitas ex parte omnipotentiæ assignari potest, cùm ex se sit potentia necessaria, quæ cùm non impeditur, operatur. Nec in effectu est minor exigentia in vno quàm in altero, præsertim in meâ sententiâ, aiente, eundem actum, qui est liber ex se, posse esse necessarium. Quomodo ergo ille idem numero iam petit positiuam volitionem Dei, iam verò est contentus indirectâ seu non impediente?

Secundò impugno euidenter hanc sententiam: nam rogo, Quod est impedimentum quod Deus vult non po-
53 nere omnipotentiæ, quando dicit, *nolo illam impedire?* Non potest dici, quòd sit carentia illius permissionis, quia tunc ea voluntas nihil aliud haberet pro obiecto quàm se ipsam, carentia enim ipsius est impedimentum; ergo ipsa est formaliter ablatio impedimenti; ergo dum ea dicit *volo auferre impedimentum*, nihil aliud dicit, quam *volo me ponere*, quod est prorsus ridiculum; est enim inexplicabilis talis voluntas sine vllo aliquo alio impedimento obiecto, saltem ratione nostrâ distincto, & ipsimet aduersarij propterea dicunt, condonationem extrinsecam peccati difficillimè explicari, quia non videtur inueniri obiectum illius voluntatis distinctum ab ipsâ voluntate, & tamen ibi multum est de moralitate, ratione cuius potest vtcunque explicari obiectum condonationis. Imò & physicum dedi *Disputatione 5. de Pœnitentiâ à num. 53.* At hîc, cùm sit res purè physica, & nihil aliud sit ablatio impedimenti, quàm ea voluntas, quid poterunt illi assignare pro obiecto?

Si verò dicas, impedimentum esse actum positiuum nolendi concurrere, & ita permissionem habere pro obiecto negationem illius volitionis; facilè etiam impugnaberis: inde enim sequeretur, quòd si per impossibile Deus purè omitteret, quia tunc esset carentia illius impedimenti, nempe *nolitionis concurrendi*, eo ipso omni-
54 potentia productura esset omnia quæ simul esse possunt, quod videtur absurdum; quis enim vnquam fecit dependentem quæstionem de indifferentiâ Dei ad operandum ad extra, à quæstione de purâ omissione ipsius Dei? Contrà prætereà, quia cùm Deus, vt tu supponis, non habeat voluntatem positiuam concurrendi, sicut nec habet de non concurrendo, debebit tunc necessariò has duas reflexas habere, *nolo velle concurrere & nolo nolle*; seu aliter clarius, *non volo habere voluntatem de concursu nec de carentiâ illius*, quia neutrum per te vult: quis autem dicet, Deum se applicare sufficienter liberè ad concurrendum, per hoc quòd dicat, *nec volo concurrere, nec volo non concurrere*? Certè ex ipsis terminis apparet doctrina imperceptibilis, nam post illam volitionem tam parum vel nihil vult, quàm anteà, ideóque tam non applicata manet omnipotentia, quàm anteà.

Tertiò principaliter impugno hanc sententiam: quia si Deus de facto concurrit & producit opus ad extra, cur non poterit illud opus velle? quale enim agens est, quod non possit id, quod facit eo modo quo facit, velle? Certè ego tam sanctam puto omnipotentiam Dei, quàm eius voluntatem. Quòd si non potest voluntas velle directè, nec omnipotentia poterit directè concurrere.

Fortè dices, omnipotentiam, quando concurrit, de- 55
terminari à causâ secundâ; voluntatem autem, si hoc velit, à se determinandam ad volendum malum: hoc autem repugnare Deo. Sed contrà, quia si non est malum, concurrere determinatum ab alio; ergo non est malum, velle concurrere determinatum ab alio. Idem enim obiectum quod licet omnipotentiæ facere, licet voluntati velle facere.

Tandem hæc sententia rejicitur, quia in eâ manet eadem difficultas: dum enim vult Deus non impedire concursum, virtualiter vult illud disiunctum hunc vel illum actum. Probo euidenter, quia illud disiunctum sequitur necessariò ex eâ negatione à Deo volitâ, ergo Deus volens negationem, virtualiter, vt minimum vult illud disiunctum; sicut tu ipse dicis, qui vult materiale peccati, vult virtualiter ibi formale peccati, quod inde consequitur. Iam autem tota remanet tua difficultas, quomodo virtualiter velit Deus illud disiunctum, an conditionatè, an sub disiunctione, prout contra voluntatem formalem nostram nobis obiiciebas: parum ergo ad rem ea tua permissio.

Ideò alij ponunt in Deo antecedentem quamdam
voluntatem generalem concurrendi ad omnes actiones, 56
sinè determinatione specificâ illarum. Sed hæc sententia non fugit inconuenientia aliarum, & addit noua: noua, quia ponit in Deo voluntatem confusam & indeterminatam, indignam particularis prouidentiæ Dei. In eâ autem omnes antiquæ difficultates redeunt, quia in eâ virtualiter vult omnes effectus, etiam malos, & æqualiter bonum ac malum. Prætereà non vult efficaciter hunc concursum, ergo sub conditione. Da ergo illam conditionem. Tandem, quia saltem indiuiduationem effectuum debet Deus determinare, quia ad illos creatura non se determinat, eo autem ipso quòd velit indiuiduum odij, ibi vult omnia prædicata odij superiora, & est ibi tota difficultas, quæ contra voluntatem expressam fieri poterat.

SVBSECTIO II.

Aliqua alia sententia reiecta.

VAsquez Parte 1. *Disputat. 99. cap. 7.* & aliis in locis, ponit in Deo decretum quoddam determinatum & efficax, sed concomitans operationem. Ideò verò illud dicit *concomitans*, quia præuisâ per scientiam mediam operatione, liberâ futurâ sub tali auxilio, & auxilio præuiso absolutè existente, potest iam Deus efficaciter & concomitanter futuritionem absolutam illius velle. Hæc sententia multò minùs potest sustineri, quàm
præcedentes: Primò, quia si Deus præuidit per scien- 57
tiam mediam, eam operationem futuram, vidit proculdubiò omnes causas illius, id est, Si ponatur concursus indifferens auxilium, &c. Petrus operabitur; ergo etiam præsupponitur concursus præuisus, ergo ille concursus non datur dependenter à futuritione conditionatâ, cùm eam antecedat. Quòd si dicas, illum concursum, sub quo videtur futurus effectus conditionatè, esse ipsam actualem & efficacem voluntatem Dei, quæ posteà ponetur, tunc ea cognitio per scientiam mediam æquiualebit huic, Si ponatur voluntas efficax, & actualis concursus Dei, erit actualis operatio creaturæ; quæ cognitio non pertinet ad scientiam mediam, sed ad necessariam. Imò ego ipse, & omnes Philosophi ac Theologi, hoc certò cognoscimus, etiamsi careamus scientiâ mediâ. Et inde rursus infertur, illam volitionem efficacem esse simpliciter

simpliciter antecedentem effectum, quia videtur in
58 statu conditionato ex parte causarum, sub quibus praeui-
detur futurus ille consensus. Quod ampliùs ostendo:
voluntas, antequam concurrat, debet esse potens con-
currere, & habere omnia requisita ex parte actus primi,
aliàs non erit libera; sed decretum Dei est vnum è requi-
sitis, ergo decretum Dei est antequam voluntas opere-
tur, & malè à P. Vasquez dicitur, esse concomitans.
Confirmatur: quando voluntas non operatur, quia liberè
cessauit, non fuit illud decretum concomitans, vt per se
patet, & tamen tunc habuit in actu primo voluntas po-
tentiam ad concurrendum; ergo vel debuit esse aliud de-
cretum Dei antecedens, vel hoc, quod tu ponis, non re-
quiritur ad operandum, quando sine illo fuit tota poten-
tia completa in actu primo.

Fortè dices, tunc esse in Deo decretum concomitans
de non concurrendo. Sed contrà, quia voluntas etiam
tunc potuit concurrere, ergo debuit esse in Deo decre-
tum, etiam de concurrendo; at hoc non potuit esse con-
comitans, quia de facto non concurrit voluntas, ergo
fuit antecedens. Iam de hoc est tota difficultas, qua-
le sit.

Tandem, quia imperceptibile est, quomodo illud de-
cretum sit concomitans. Si enim Deus se determinat ad
59 illud habendum, quia videt creaturam operari, ergo priùs
naturâ est operatio creaturae: si verò illud decretum est
causa operationis, erit priùs naturâ quàm operatio. Quo-
modo autem potest simul naturâ cum operatione habe-
ri, aut quid determinat Deum in eo priori? Non ipsa ope-
ratio praeuisa, quia tunc, vt dixi, haec esset prior naturâ:
non ea quae se tenent ex parte principij, quia haec pos-
sunt esse sine operatione, & sine decreto. Vnde ergo
determinatur? Nisi dicas, illud decretum constitui for-
maliter per ipsam operationem creaturae, quia Vasquez
docet, actus liberos Dei constitui formaliter per ipsas
creaturas. Sed remanent tunc praecedentes difficultates,
scilicet, illud decretum debere esse indifferens, vt sit cum
carentia operationis, & etiam debere esse prius naturâ
ad illam: vnde infertur: Ergo non potest constitui per ip-
sam operationem. Imò hinc efficaciter valdè redarguitur
sententia Vasquez circa actus liberos Dei: sed de hoc
dixi in primâ Parte. Tandem, quia est indignum, ponere
in Deo decretum absolutum, etsi concomitans, de ipso
peccato.

Bona spes *Disp. 7. de causa efficiente increata* oppositâ
via incedens, negat in causa increata in actu primo pro-
ximo vllum aliud decretum, quàm voluntatem Dei con-
stituentis liberè creaturam in eo statu, in quo possit pro-
ximè operari, nam eo ipso quòd Deus creaturam in eo
statu constituat, id facit, vt omnipotentia sit creaturae ad
operandum proximè applicata; quem modum explican-
di, ait, esse facillimum, reliquos verò difficillimos.

Priùs tamen quàm ipsius obiectiones contra alios
modos soluamus ostendam hanc explicationem Bonae-
spei nisi aliud ei addatur, nihil penitùs valere, etenim ro-
go, quid sit creaturam esse proximè constitutam in eo
statu, in quo possit proximè operari? Non est habere ea
omnia, quae ex parte ipsius creaturae sunt necessaria,
etenim ea omnia habuit ignis Babylonicus, & tamen
non habuit absolutè omnia requisita vt de facto com-
bureret tres pueros; habuit autem, vt combureret mi-
60 nistros regis. Vnde clarissimè infertur, ex parte Dei de-
fuisse voluntatem actu concurrendi cum illo igne, vel
certè è contrario fuisse voluntatem positiuam impedien-
di omnipotentiam, quominus concurreret, vel certè
aliam voluntatem in se quidem positiuam, volentem
tamen efficaciter carentiam operationis. Iam autem re-
dibunt omnes difficultates quas hic Auctor vult eui-
tare, circa explicationem eius aut earum voluntatum
diuinarum.

Secundo argumentor, ex verbis huius Auctoris, ait
enim eo ipso, quòd Deus creaturam constituat in eo
statu, in quo possit proximè operari, id facere eo ani-
me vt omnipotentia sit proxime applicata creaturae ad
operandum. Hinc ego argumentor Deus habet pro mo-
tiuo applicationem suae omnipotentiae, ergo amat eam
applicationem; omne enim motiuum voluntatis amatur
ab illa. Quae est ergo, quaeso, ea applicatio voluntatis,
quam vult, & in ordine ad quam Deus eligit quasi per
modum medium, constitutionem creaturae in statu
proximo ad operandum? est ergo adhuc integra tota diffi-
cultas, quam voluit declarare, quid scilicet sit applicatio
omnipotentiae, aut per quem actum diuinum ea fiat.

Argumentor tertiò, quia vt suppono ex communio-
ri & veriori sententia, dum haec numero forma sub-
stantialis ignis v.g. producitur in hac materia disposita,
potuit alia numero distincta produci quia in qualibet tali
circunstantia sunt possibilia plura indiuidua solo nume-
ro distincta. Atqui omnipotentia ex se non infert hoc
magis indiuiduum, quàm illud ergo vltra hoc, quod est
creaturam ex se esse in statu proximo ad effectum in
specie v. g. ad producendum ignem, debet esse alia vo- 61
luntas Dei, qua determinet omnipotentiam suam ad
hanc numero formam & non ad illam. In quo ergo ea
volitio consistit?

Iam quid contra alios obiiciat videamus. Contra illos
ergo qui docent Deum sic dicere: *Nolo impedire quominùs
mea omnipotentia concurrat ad hunc numero actum*, ait, eam
nolitionem vix posse distingui à volitione, quâ vellet im-
pedire eundem concursum. Respondeo differentiam ex
parte obiecti esse clarissimam, per vnam enim amatur ex-
pressè aut verè expressè carentia operationis, per aliam
verò permittitur operari omnipotentia, haec autem duo
haud dubiè sunt inter se valde distincta; imo & opposita.

Verùm hinc obiicit secundò, ergo ea volitio potiùs
est permissiua, quàm positiuè concurrens, Deus autem
non solùm operatur per modum remouentis prohibens,
sed etiam positiuè. Respondeo iuxta eam explicationem
duo debere distingui. Vnum ex parte voluntatis diuinae,
alterum ex parte omnipotentiae, voluntatem diuinam
dicent illi Authores solùm concurrere permissiuè qua-
tenus, cùm posset, non impedit omnipotentiam & in
hoc modo concurrendi permissiuè nullum esse inconue-
niens secundum quod debet considerari, est ex parte om-
nipotentiae quae positâ eâ permissione immediatè & po-
sitiuè influit, & ratione omnipotentiae dicitur iure meri-
to. Deus in omni rigore positiuè physicè influere in om-
nes effectus creatos quae doctrina non videtur vllam in-
cludere difficultatem, vnde *infrà* dicam, posse probabi-
liter eam defendi, esto aliam simus absolutè defensuri
clariorem.

Quae deinde obiicit idem Author contra illorum ex-
plicationem, qui dixerunt, Deum parare suam omnipo-
tentiam tali actui; *volo tecum amare, si volueris; aut cessare, si
etiam volueris*, quae inquam, contra hunc actum obiicit,
omitto cum quia à me eadem priùs fuerant obiecta, tum
quia eam sententiam ego nullomodò defendo.

Illud tamen omittere non possum, minùs scilicet con- 62
sequenter ad suam doctrinam reiici à Bona-spe hanc ex-
plicationem, eo quòd per illam fiat concursus Dei in actu
primo proximo independens à Deo, cùm videatur iuxta
hanc sententiam creatura determinare potiùs Deum,
quàm è contrario. Hanc impugnationem dico minùs
consequentem ad huius doctrinam, nam vt in ipsius ex-
plicatione vidimus, nulla alia volitio ex parte Dei aut
applicatio ab eo ponitur necessaria ad operandum quàm
creaturam reddi in actu primo proximo potentem. Vnde
sequitur vltimam determinationem totam debere in cre-
aturam sic completam in actum exeuntem reduci, cum
ex parte Dei nihil aliud interueniat quod determinet:
Incidit ergo in id quod putat, absurdum. An verò reipsa 63
sit absurdum, dicetur infrà.

Alij Auctores ponunt in voluntate ante actualem ope-
rationem ipsius quandam virtualem applicationem, quâ
praeuisâ Deus determinatè vult concurrere ad illum
actum, ad quem voluntas se applicuit; hanc autem appli-
cationem explicant exemplo actuum liberorum Dei, qui
etiamsi solùm virtualiter distinguantur, potuerunt tamen
à Deo abesse. Ita aliqui iam; & olim in Hispania scio à nó-
nullis recentioribus hanc sententiam fuisse traditam.

Hæc tamen omnium improbalissima est. Et quidem
63 mirari satis non possum multorum Auctorum ingenia, qui in rebus clarissimis & facillimis procedere non possunt, cásne intelligere, nisi per difficultates alias omnino humano captui imperceptibiles. Vix est materia, vbi hi recentiores non applicent hos actus liberos Dei. In Eucharistiâ, dum de nouo ponitur Christus sub hostiâ, nouam ponunt virtualitatem in Christo, quam ex actibus liberis Dei explicant: quandocumque aliquid reproducitur, vel in duobus locis collocatur eandem virtualitatem admittunt. Iam, vt voluntas se applicet ad operandum, rursus ea virtualitas, rursus actus liber Dei. Verè hinc incipio suspicari, ab istis Auctoribus actuum liberorum mysterium (quod nullus, quod ego viderim vel apparenter explicare potuit) perfectissimè & clarissimè perceptum comprehensumque esse; alias quis posset credere, eos in tot materiis facilibus illo mysterio vsuros? Interim tamen, dum mihi de eâ explicatione non constat, quia volo res claras claré intelligere, sic argumentor contra hanc virtualitatem, Primò, prout *Disputatione* 111. *de Eucharistiâ à num.* 10. illam reieci, quia euidens est argumentum distinctionis realis apud omnes hucusque Philosophos & Theologos, separabilitas realis duorum inter se; ergo si illa virtualis applicatio antea non erat, iam verò est realiter in ipsâ animâ, non est formalitas sola, sed entitas realiter distincta.

64 Confirmo: si semel licet duabus rebus realiter identificatis tribuere ea prædicta contradictoria, quòd vnum existat alio non existente, vnum producatur à Deo verè, aliud non (nam voluntas à Deo verè producitur, ea autem applicatio non, & tamen sunt idem realiter) rogo hos Auctores, si quispiam vellet, dicere ipsos, & lapides aut bruta non esse res distinctas, sed duas formalitates, ratione quarum brutum potest mori ipsis viuentibus, & è contrario ipsi intelligere, licet brutum non intelligat, & similia; si inquam hoc quispiam diceret, quomodo vel apparenter possent ipsi contra illum argumentari? ego sanè nolo talem doctrinam ponere, ex quâ possit probari, me realiter esse brutum.

Fortè dices, ideò à bruto distingui, quia ego sum hîc, & brutum alibi, & hanc esse separabilitatem realem, quæ arguit distinctionem. Sed contrà, quia hæc non est separabilitas, sed vbicatio in locis dissitis; hæc autem nec per somnium arguit distinctionem realem, Deus enim idem indiuisibilis est hîc & Romæ, &c. & ibi potest operari, etiamsi non operetur hîc: & si eadem res creata in duobus locis ponatur, sicut de facto est Chri-
65 stus in altari, esset in eis locis distinctis, & tamen non ideò esset à se distincta realiter, imò in verâ sententia neque virtualiter; ergo quia tu sis in ciuitate, & brutum in campo, non infertur, te non esse realiter brutum, si aliunde concedis posse duas res, vel formalitates identificatas, vnam esse producibilem à Deo, aliam verò non; vnam existere, aliam non existere: de his enim prædicatis est eadem prorsus ratio qua de illis, *discurrere & non discurrere*, quod est inter te & brutum. Imò hoc idem in eâ applicatione reperitur: da enim, potentias esse idem cum animâ, ea anima discurrit, ea applicatio identificata cum animâ non discurrit; anima odio habet, applicatio ad amorem non odio habet: quid ergo specialius in bruto, quàm in eâ applicatione, vt non possit vtraque esse vna formalitas tui?

Respondebis fortè cum aliis recentioribus, tunc eam virtualitatem distingui realiter, quando per eam subiectum accipit mutationem realem; per eam verò virtualem applicationem non mutari realiter voluntatem, ideoque non esse quid realiter distinctum. Sed hæc solutio supponit id quod impugnatur: ego enim ostendo, repugnare in terminis, eam applicationem posse realiter separari; & non esse realiter distinctam; & consequenter repugnare, non fieri per eam in subiecto mutationem realem. Aliàs dicas mihi, sed sine circulo, cur albedo facit mutationem realem, dum superuenit muro?

66 Dices, quia distinguitur realiter à muro. Rursus vrgeo, vnde infers distingui realiter? Non potes dicere, quia facit mutationem realem, hic enim esset vitiosus circulus, quem exclusi meritò à solutione. Ergo debes dicere, quia realiter potest ea albedo separari. Ecce iam venis ad iugulum, ergo cùm ea applicatio separari queat realiter, distinguetur realiter, & faciet mutationem realiter in voluntate non secùs quàm albedo in muro, quod contendo.

Exemplum autem de actibus Dei non est ad rem, tum quia omnino puto, nec ibi rem ita contingere; vnde nonnulli recentiores, qui eas virtualitates separabiles in actibus liberis posuere, quia ideò malè audierunt, & ea virtualitas sapere videtur entitatem realem distinctam, non ausi sunt secundò idem docere, sed aliam quæsiuere viam: tum quia maior est in tuâ doctrina difficultas, quia illæ formalitates actus Dei semel existentes in Deo, sunt inseparabiles, coæternæ, &c. At tu das hîc duas in tempore separabiles, & in ordine ad omnia alia prædicata æquè capaces, ac si realiter distinguerentur. Tandem, quia non debes, quæ Deo propter ipsius infinitatem possunt conuenire, etiam transferre statim in creaturas. Mirum, quòd non posuerint in creatis vnam naturam identificatam tribus suppositis distinctis realiter, & fortè omnipotentiam etiam in aliquâ aliâ creaturâ, vt sic vniuersalius & consequentiùs à Deo ad creaturas argumentarentur.

Secundò impugno eam sententiam specialiùs ad punctum præsens: quia vel positâ eâ applicatione virtuali sequitur actus necessariò, vel non, sed adhuc manet voluntas indifferens. 67 Si hoc vltimum, adhuc manet tota difficultas, qualis sit voluntas indifferens Dei quæ sequitur. Si verò dicas primum, ergo tota libertas consistet in eâ applicatione, & actus in se non erunt capaces libertatis. Iam ergo, quomodo in eâ applicatione naturali ad operandum supernaturaliter potest consistere meritum ipsius amoris Dei, vel aliorum actuum supernaturalium? Certè ego non video, quomodo illa applicatio sit meritoria vitæ æternæ, sit dolor de peccatis & dispositio ad gratiam.

Respondebis Primò, Etiamsi imperentur actus voluntatis ab alio actu, adhuc manent formaliter liberi & meritorij, ergo etiamsi ab eâ applicatione oriatur necessariò amor Dei, adhuc hic manebit formaliter liber, bonus & meritorius. Ecce rursus responsio per aliam rem difficillimam: puto enim omnino falsum, quòd, si quis actu efficaci imperet hîc & nunc alium actum, iste secundus maneat formaliter liber. Sed de hoc egi in materiâ de Actibus humanis.

Secundo adhuc, hoc admisso, responsio non habet locum, quia ideò potest dici actum imperatum manere liberum, quia ex se est capax libertatis formaliter; potuit enim sine imperio fieri: at in horum sententiâ, cùm omnis actus necessariò pendeat ab applicatione prævisâ, & hac positâ necessariò sequatur, non 68
video, quomodo vnquam possit esse formaliter liber magis, quàm in meâ & omnium sententiâ, actus ipse exterior, qui in omnium ferè sententiâ, non est capax meriti propriè, etiamsi sit denominatiuè liber. Ratio autem ea est, quia naturâ suâ solùm est mediatè liber: atqui etiam naturâ suâ omnes actus in hac sententiâ sunt solùm mediatè liberi, & tota libertas in eâ applicatione saluatur, ergo nullus actus erit formaliter liber, quod contendo.

Respondebis fortè, etiam in meâ sententiâ, ponente actionem distinctam, esse eandem difficultatem: tota enim libertas est in actione, & tamen non propterea actus ipsi non sunt formaliter meritorij. Fortasse propter hoc argumentum quidam recentiores negant, in actibus vitalibus actionem intermediam; sed immeritò, vt iam constabit. Respondeo ergo, negando esse eandem difficultatem in nostrâ sententiâ. Disparitas est manifesta, quia actio non facit vt effectus non oriatur immediatè à causâ, neque vt causa non sit immediatè libera; sicut nec vnio impedit extrema immediatè vniri inuicem, non enim mediat vt extremum, sed vt ratio *quo*, quod idem de actione dico: at ea applicatio mediat

non

non vt ratio formalis, *quo*, sed vt quid prius naturâ ad operationem antecedens, & ex quo sequitur posteà operatio; ideò tollit libertatem immediatam operationi, sicut actus imperans actui imperato.

69 Tertiò impugnatur: Quia indignum est Deo, etiam post præmissam eam voluntatis applicationem, determinatè velle peccatum, sicut esset indignum, postquam ego Petrum viderem peccantem, velle efficaciter vt peccaret. Quòd si & tunc ponas voluntatem indifferentem, eandem posses ponere ante eam virtualitatem applicationis.

Quartò impugnatur: Quia ea applicatio non tollit difficultatem præsentem; nam vel ea requirit concursum Dei in actu primo, vel non. Si requirit, in eo concursu iterum in insurgit tota difficultas, scilicet qualis ille sit. Si verò ea applicatio non requirit concursum Dei, ergo non potest Deus eam impedire, nec poterit facere, ne voluntas se applicet ad operandum, quod est valdè durum; nam in eâ applicatione voluntas esset independens à Deo, quod nullus audebit concedere: Deus enim potest subtrahere mihi concursum, ne ego nullo modo exerceam meam libertatem; ergo & ne habeam applicationem liberam, vt omnes admittunt.

Quintò: Quia inexplicabilis est ea applicatio, etiamsi dicat eam esse realiter distinctam: non enim consistit in approximatione, non in ablatione impedimenti, non quòd dicat *volo*, quia iam hoc esset operari; non in eo quòd vel calamum vel instrumentum aliud in manus accipiat, non quòd accingat vestes, non, quòd præ-
70 cingat lumbos, non quòd dormientem voluntatem excitet vel oscitantem. Quid ergo est; Verba, video, tibi suppetent, applicari, disponi, &c. sed quid in re per hæc significetur, interrogo, quia solis verbis, si non datur significatum illorum, nihil declaratur.

Dices: Si ea applicatio non præcedat, non potest reddi ratio, cur voluntas potiùs amet quàm odio habeat. Hoc est lepidum! quasi in ipsâ applicatione non esset eadem difficultas, rogo enim de illâ, Da mihi rationem, cur voluntas se applicet ad amorem potiùs quàm odium. Non credo, recurres ad aliam applicationem, quia abiremus ex vnâ in aliam sine termino. Si ergo reddis pro ratione à priori ipsam libertatem in actu primo, & benè; eandem ego reddo sine applicationibus. Si dederis pro ratione formali ipsammet applicationem respectu sui, & ego dabo ipsam operationem respectu sui sine aliâ applicatione. Et hæc est vera eius obiectionis solutio.

Alij dicunt, eam volitionem Dei habere hoc obiectum, *volo vt causa secunda meam differentiam determinet*; quomodo explicata ea voluntas, non videtur esse nugatoria, neque Deo indigna. Sed contrà Primò, quia non explicat quid sit illud determinari concursum Dei à concursu causæ creatæ. Contrà Secundò, quia Deus non vult directè, vt causa secunda ipsum determinet, sed vt possit determinare, quia per illam volitionem non vult Deus vt causa secunda peccet, sed vult vt possit benè aut malè operari. Explica ergo mihi quid sit ea potentia: vel si vis vt ipsa actualis determinatio sit ipsa operatio, ergo vult Deus vt creatura operetur, sed non vult hoc determinatè, ergo indeterminatè; iam ergo laberis in difficultates de voluntate conditionatâ. Aliam explicationem tangam & reiiciam, dum meam discutio *subsectione sequenti*.

SVBSECTIO III.

71 *Nostra sententia.*

Dicendum ergo est, Deum velle inefficaciter; & concursum ad peccatum, & concursum ad bonum opus; ideòque velle applicare suam omnipotentiam, nihil aliud esse, quàm habere eam volitionem inefficacem concurrendi vel non concurrendi cum creaturâ. Est tamen magna differentia inter voluntatem prout versatur circa peccatum, & prout versatur circa bonum opus; hoc enim Deus vult inefficaciter, sed ita, vt quantum est ex se, illud optet, desideret, verè complaceat in illo. At ita ad peccatum vult concurrere, vt hoc non velit, nisi quia aliter non potest causæ vniuersalis & naturæ conseruatoris muneri satisfacere; & ideò est illi inuoluntarium simpliciter peccatum. Exemplo res hæc pulchrè declaratur. Mercator conscendens nauim habet duas voluntates, & conseruandi merces in navi, si fuerit prospera nauigatio, & simul proiiciendi easdem in 72
mare, si ad tutandam vitam necessum fuerit; est tamen magnum discrimen inter has duas voluntates: nam conseruare merces, si non sit tempestas, est illi voluntarium simpliciter, hoc appetit, hoc desiderat, in hoc complacet; at proiicere merces nullo modo illi placet, sed quasi necessitate coactus id appetit, quia aliter vitam tutari nequit: vnde rursus prouenit, vt conditionem illam, id est, serenitatem, ex quâ pendet retentio mercium, ex se simpliciter optet, in eâ præsenti sibi congratuletur; è contrario verò tempestatem, quæ est altera opposita conditio, à quâ pendet mercium in mare proiectio, nec appetat, nec velit, nec de eâ præsenti lætetur, sed tristetur, sed omnibus modis eam, si posset, sedaret. Ita suo modo Deus vult inefficaciter & actionem bonam, item & malam, diuerso tamen valdè modo: nam actio bona est illi simpliciter voluntaria, in eâ sibi complacet, ad eam propositis præmiis velut calcaribus hominem impellit, exemplis hortatur; at opus seu actionem malam vult quidem inefficaciter, & ad eam parat concursum, sed quasi coactus, quia aliter muneri causæ vniuersalis satisfacere non potest. Vnde aliunde optat simpliciter, ne homo talem actionem malam efficiat, & quæ non tentat media, vt homines ab eâ deterreat, & quàm in illâ existente displicet? Neque 73
vllum inconueniens est, concedere Deo talem voluntatem circa peccatum, præsertim cùm, vt suprà dixi, videatur indignum, dicere, non posse Deum velle concurrere eo modo quo concurrit.

Pater lynceus hanc nostram sententiam reiicit, Quia iuxta illam vellet Deus propriè, & rigorosè malum, quòd est absurdum. Secundò, quia cum ea volitione inefficaci stat nolitio efficax actûs mali, imò & boni, nam volitioni inefficaci vnius obiecti non opponitur efficax contrarii, hoc autem est absurdum, quia inde sequeretur, posse simul & semel esse paratum concursum in actu primo, & non esse paratum, quæ sunt duo contradictoria. Tertiò, quia sequeretur, Deum esse tam propriè causam moralem actûs mali, quàm boni, quia ideo est causa actûs boni, quòd illum inefficaciter intendit; at etiam intendit malum, ergo. Quartò, quia nulla causa creata ad operandum ad extra applicatur per voluntatem purè inefficacem, siue sola operetur, siue simul cum alia, duo enim homines non applicabuntur ad portandum simul idem onus, nisi efficaciter velint, illud portare, multò ergò minùs Deus applicabitur ad operandum ad extra cum voluntate nostra, nisi habeat volitionem efficacem operationis.

Propter hæc argumenta, quorum aliqua priùs ego tetigeram, & solueram, ipse recurrens ad prædicata contradictoria ait, Deum concurrere quidem per volitionem inefficacem, quæ tamen non vult malitiam, sed enti- 74
tatem actûs, quod optimè fieri potest, etiamsi illa duo sint realiter identificata, quia potest Deus velle vnam formalitatem, non volendo alteram illi identificatam. Quam opinionem ego olim insinuaui, & breuissimè *numero vltimo huius disputationis*. Præter hanc autem inefficacem volitionem addit Lynceus, aliam efficacem, quâ Deus non vult impedire illos actus, ad quos vult concurrere, per has autem duas voluntates simul sumptas iudicat vitari inconuenientia, quæ sunt in aliis sententiis, & maximè in nostra.

SUBSECTIO III.

Respondetur obiectionibus.

VT ab vltimo puncto de voluntate inefficaci incipiam, male videtur hic Autor supponere, quando Ego dico, Deum concurrere per volitionem inefficacem, me admittere, simul posse esse aliam, quâ efficaciter nolit vnum ex illis actibus (vnde simul Respondeo ad argumentum illius *num.2.* positum) etenim per eam secundam volitionem retractaretur prioris efficacia; supponimus ergo etiam nos debere esse carentiam alterius volitionis oppositæ. Addo, licèt loquendo in genere non repugnet cum volitione inefficaci alicuius obiecti alia efficax contrarij, non tamen inde sequi vllo modo, cum quacunque inefficaci dari posse quamcunque efficacem contrarii obiecti, possunt enim esse aliquæ taliter inefficaces, quæ alias contrarij obiecti efficaces reiiciant, (vti hic Author discurrit, & bene; de apprehensionibus,
75 (quæ suo modo in intellectu respondent volitionibus inefficacibus voluntatis) posse scilicet dari aliquas adeò claras apprehensiones, quæ non admittant iudicium in contrariam partem, specialiter autem id in Deo quoad punctum præsens ostenditur, nam cùm ea volitio inefficax Dei, de qua loquimur, sit talis, vt per eam Deus præstet creaturis concursum suum in actu primo, seu quâ illas reddat expeditas ad operandum, profectò debet illa ex natura sua talis esse, vt non admittat aliquam aliam volitionem, quâ operatio impediatur, quia tunc quodam modo esset inutilis, & ridicula ea prior volitio, dum simul diceret Deus. *Ecce paro tibi concursum, vt opereris pro libito, & tamen simul hanc præparationem destruo.* Non est ergo, cur necessaria sit ibi alia positiua volitio efficax, quâ se ipsum Deus quasi liget ad non impediendam operationem creaturæ, quia illa prior volitio id impedit, quæ licèt in ordine ad productionem actûs liberi non sit nisi inefficax, quia ad illum non determinat, potest tamen in ordine ad impediendam aliam contrariam volitionem ipsiusmet Dei dici efficax.

Confirmo: quia valde difficulter explicari potest obiectum eius volitionis efficacis, aut certè vix potest ostendi,
76 di, ad quid sit ea volitio necessaria.

Etenim rogo, quid sit, actum permittere, quod illa vult? Non quidquam extra ipsum Deum, quia nihil creatum tunc interuenit, nisi actus ipsi, qui à nostra potentia fiunt, eos autem non vult Deus efficaciter; Non est aliquid diuinum, solùm enim potest intelligi, illud esse carentiam alicuius actûs efficacis, quo Deus diceret: *Volo impedire*; tunc autem Secundò quærerem, quod esset illud impedimentum, quod haberet illa volitio pro obiecto; & certè nihil nisi vitioso circulo posset explicari.

Fortasse Respondebis: Illa volitio hoc dicit: *Volo efficaciter non habere volitionem efficacem de non existentia actûs*, reflexè ergo vult carentiam actus diuini. Sed contra. Primò, quia dummodò Deus eum actum reipsâ non habeat, quid, quæso, necessarium est reflexè illum nolle efficaciter? Dices: quia Deus non potest purè omittere. Sed contra: quia si (vt *paulò antè* ostendi) illa volitio inefficax actûs est incompossibilis cum volitione efficaci de impediendo actu, iam non omittet purè Deus, esto positiuè efficaciter non habeat reflexam illam volitionem, quando enim habetur volitio aliqua ex se incompossibilis cum altera, non omittitur purè hæc altera.
77 Contra Secundò, quia eo sensu plures volitiones efficaces deberent assignari, quia Deus per diuersas volitiones impedire potest actum liberum. Primò, nolendo, illum esse liberè. Secundò, nolendo vllo modo esse: quæ duo, cùm diuersa sint, per diuersos actus Dei deberent amari, & consequenter possent per diuersos impediri. Contra Tertiò, quia quòd Deus non possit purè omittere, est per accidens ad punctum nostræ libertatis, quæ per se nihil aliud curat, quàm quòd Deus pateat suam omnipotentiam per actum illum indifferentem, siue circa alios actus suos se habeat purè omissiuè, siue positiuè.

Iam ad alia argumenta, quæ contra Nos obiicit. Ad primum, quòd Deus vellet propriè malum, Respondi in prima impressione, Deo malum esse inuoluntarium longè adhuc magis, quàm sit homini auarissimo inuoluntaria proiectio mercium in mare, quando vi tempestatis coactus illas tamen proiicit reipsâ; aut quàm sit reo illibentissimè morienti ascensus ad patibulum, quem tamen ascensum etiam efficaciter imperat. Quia ergo Deus vt Autor naturæ tenetur dare suum concursum creaturæ, illum parat cum magna displicentia in actu peccaminoso, & ex se optando, ne fiat, & deterrendo minis, &c. hoc autem nullo prorsus modo dedecet Deum, cùm, si hoc non posset habere, creaturæ non possent esse liberæ.

Quòd autem Lynceus putet, se id meliùs explicare per virtualitates illas in ordine ad prædicata contradictoria, hoc nos negamus Primò, quia supponit doctrinam planè falsam. Secundò, Quia eâ datâ adhuc vrget difficultas, cùm enim illa virtualitas etiam vt talis sit ens, 78
debet haud dubiè etiam vt talis produci à Deo, & consequenter etiam Deus debet velle eam producere. Tertiò, (Quod grauius est) sequeretur, ipsum hominem posse velle solam virtualitatem entis, non autem malitiam, cùm enim iuxta hunc Autorem, illæ duæ virtualitates sint capaces verè, & realiter duorum prædicatorum contradictoriorum, poterit ipse homo, esto ibi noscat virtualitatem malitiæ, tamen per actum; in quo solo alioquin posset esse peccatum, dicere: *Volo formalitatem entis, non volo formalitatem malitiæ*, quo casu illa malitia non deberet illi iudicari vllo modo voluntaria, vel ob eandem causam iuxta Lynceum non est Deo voluntaria. Nec satisfacit dicere, hominem teneri tunc non ponere illam primam formalitatem entis, ne sequatur secunda malitia, quæ est malitia: etenim hinc ea sola habetur disparitas, quòd homo tunc peccet, Deus verò non; Non tamen propterea desinet esse Deo omnino voluntaria ea malitia, sicuti est homini, quia huic ideò præcisè est voluntaria (non dico iam peccaminosa) quia videns ea duo esse connexa & realiter identificata vult vnum, cui alterum est connexum, totum autem hoc habet eodem modo locum in Deo, ergo. Vides, non vitari inconueniens per eas virtualitates?

Ad tertium argumentum ex dictis ad primum constat, quanta differentia sit inter volitionem Dei respectu actus peccaminosi, & inter volitionem actûs boni, 79
ob quam vnius est causa; alterius non, quantumuis absolutè circa vtrumque actum versetur inefficaciter; ad quam solutionem ipse tenetur recurrere, quia per virtualitates nihil omnino vitatur, vt *immediatè antè* ostendi.

Ad quartum, quòd nemo per volitionem inefficacem se determinet ad operandum, faciliùs Respondeo, id solùm habere locum, quando ille, qui applicatur, agit formaliter, & immediatè liberè, Deus autem licèt in applicatione suæ omnipotentiæ per eam volitionem sit formaliter & immediatè liber, iuxta omnes tamen bene sentientes in ipsa productione actûs liberi sola creatura est immediatè libera, quia illa determinat Deum, non è contrario. Nec potest dici, & Deum, & creaturam esse immediatè liberos formaliter, quia (vt *tomo 1. Theologico* ostendi) repugnat concipi duas causas liberas immediatè circa eandem numero actionem, cum non nisi vna determinetur ab aliâ, concipi non possit, quomodo vna se liberè determinet semper, & in eodem signo, quo se determinat altera. Secundò, si illa productio actus liberi est libera Deo in se immediatè, profectò sicut creatura ipsa sine vlla præuia volitione operatur immediatè liberè, ita & Deo sine vlla alia præuia volitione poterit esse libera illa operatio. Tertiò, Quia volun- 80
tas, esto per volitionem inefficacem amoris, verbi gratiâ, non cogatur ad habendum amorem, potest

potest tamen mota, seu allecta illâ volitione reflexâ prodire in amorem. Quartò denique, quia volitio efficax non impediendi non sufficit ad determinationem in humanis, vnde hîc Autor argumentatus est contra nos ad diuina, sed debet esse volitio efficax ipsius actionis, hanc autem ipse non ponit in Deo, ergo ratione determinationis hæc non sufficit, aliunde autem eam non esse necessariam iam ostendi. Constet ergo, adhuc optimè subsistere nostram explicationem applicationis concursus diuini. Et verò si hæc nostra sententia defendi non posset, tunc longè libentiùs propenderem in sententiam Hurtadi, quam quidem olim reieci ob argumenta, quæ tetigi *Subsectione prima*, & nunc etiam non approbo; respectu tamen huius sententiæ Patris Lyncei est longè probabilior, maximè si ita explicetur, vt dicamus, omnipotentiam Dei esse talis naturæ, vt eo ipso, quod Deus nolit eam positiuè impedire, exeat immediatè cum causa creata in actionem, sicut sol exit cum aliis causis secundis; quo posito dici potest, Deum
81 nihil immediatè velle circa actus ipsos, sed solam hanc habere volitionem reflexam: *Nolo impedire meam omnipotentiam, ne cum creatura operetur*; eius autem volitionis obiectum, seu impedimentum, quod Deus tunc non vult ponere, esse actum alium efficacem, quo diceret: *Nolo, vt mea omnipotentia concurrat.* Neque obest, quod contra hoc de nouo obiicit Lynceus, Deum ad extra non minùs operari per volitionem, quàm per intellectionem; ergo sicut immediatè noscit actus, debet immediatè eos velle. Etenim primo ego retorqueo argumentum: Deus in Lyncei sententia malitiam non vult immediatè, imò nullo modo, & tamen eam noscit immediatissimè, ergo non est vniuersaliter vera ea propositio, quòd Deus immediatè eodem modo operetur per voluntatem, ac per intellectum. Absolutè secundò Respondeo: impropriè dici Deum operari ad extra per intellectum, non enim nisi per solam voluntatem operatur id, quod nouit intellectus, negamus ergo illi necessarium esse, vt voluntas immediatè velit omnes eos actus liberos, quos cognoscit. Vnde, quæso, contrarium probari potest?

Neque item obest, quod secundo loco obiicit, nem-
82 pe Deum non futurum iuxta eam explicationem causam actûs boni, sicut non est mali, responderi enim potest; Deum, licèt vi eius præparationis mediatæ non sit magis causa vnius, quàm alterius, esse tamen ex eo, quòd non impediat suam omnipotentiam eo animo, vt actus bonus sit, è contrario verò optet, ne sit malus, quæ diuersitas efficit, vt illius sit causa physica, & quasi per se, huius verò physica quidem, sed permissiua, & per accidens. Denique, quod vltimò obiicit, non esse necessarium recurrere ad hanc solutionem, cùm possit voluntas Dei terminari ad actum malum ratione bonitatis physicæ, quam habet, hoc etiam non obest, quia dicent Hurtadus, & Alij, Deum non posse immediatè amare eam bonitatem physicam, cui sit annexa malitia, quia tunc vtramque amaret, nam Lyncei obiectiuas præcisiones illi iure merito nolunt admittere, ideoque eos recurrere ad eam sententiam. Fateor (vt notaui *paulò ante*) hæc satis probabiliter dici. Nihilominus cùm nulla sit indecentia eo modo, quo *suprà* ostendimus, Deum inefficaciter velle malum, iudico probabilius nos discurrere, dum eam applicationem modo *suprà* dicto per volitionem immediatam explicamus. Iam ergo ad alias obiectiones contra me.

SVBSECTIO IV.

Obiectiones solutæ.

PRima sit: Quia repugnat, Deum displicere in peccato, si parat concursum ad illud. Respondeo, negando assumptum: possum enim ego secundùm quid velle id in quo multò magis displiceo, vt in exemplo mercatoris *suprà* posito constat.

Secundò: Quia volitio hæc Dei debet esse efficax; nam licet non velit efficaciter effectum, tamen efficaciter vult parare concursum ad operandum. Respondeo, eam voluntatem, dum inefficaciter vult concurrere ad hunc vel illum actum, parare in actu exercito concursum, qui formaliter paratur per eam volitionem inefficacem.

Sed vrgebis Primò: Voluntas inefficax non est suffi- 83
ciens ad hoc vt Deus operetur ad extra, ergo debet parari concursus per volitionem efficacem concurrendi. Patet Antecedens etiam in nobis; nam per voluntatem inefficacem non possum ego prodire in deambulationem. Respondeo, si Deus se ipsum liberè deberet determinare ad operandum, tunc futurum necessarium actum efficacem, quo omnipotentiam applicaret; at quia in eo concursu determinatur à creaturâ, sufficit illa voluntas inefficax. Quod vt intelligas, aduerte, Dei omnipotentiam ex naturâ rei esse indifferentem, vt subiiciatur quasi potestati voluntatis creatæ, ad modum quo habitus voluntatis cum illâ concurrens subiicitur ipsi voluntati, & sicut sol subiicitur causis particularibus, eúmque determinantibus. At, quia hæc quasi subiectio, si non penderet à volitione diuinâ, esset summa imperfectio in Deo, ideò oportet vt pendeat ab aliquo actu voluntatis Dei libero; tunc enim saluatur perfectissimè dominium Dei in hunc concursum. Ad hoc autem non requiritur vt actus ille sit efficax, sufficit enim inefficax; eo autem posito, tam est subiecta omnipotentia Dei nobis, quàm habitus voluntati, vel creaturæ ipsæ Deo cum illis concurrenti, quando ab illo determinantur. Vnde fit, vt tunc Deus, suppositâ primâ voluntate, nullo modo liberè operetur, sed perinde ac si esset agens necessarium, & nobiscum sine cognitione concurrens. Vnde etiam intelligitur, quomodo determinetur à creaturâ, etiamsi non sit prior concursus creaturæ. Neque 84
in hoc maior est difficultas, quàm quomodo homo determinet solem ad concurrendum, licèt idem sit vtriusque concursus: aut quomodo causa efficiens determinet materialem ad concurrendum in communi sententiâ, cùm tamen eadem sit actio & passio, vel voluntas habitum, & in vniuersum vna causa partialis alteram?

Vrgebis adhuc Secundò: Potest Deus velle inefficaciter aliquid, & tamen non ideò fiet, ergo fortior voluntas quàm inefficax requiritur ad operandum de facto. Confirmatur: nullus non dicet, Deum, sicut potest velle inefficaciter meam salutem, non dando media vlla ad illam, ita posse velle inefficaciter meum bonum opus, & tamen non continuò parare concursum ad illud; ergo volitio inefficax non parat concursum.

Respondeo, inter ipsas voluntates inefficaces esse magnam diuersitatem. Aliquæ enim sunt tantùm puræ complacentiæ in obiecto, quæ vix merentur nomen volitionis etiam inefficacis, prout hîc vsurpatur; aliæ vlteriùs desiderant obiecti existentiam, non tamen omnino, etiam quantum est ex parte suâ; habent enim alias rationes, quæ magis præponderant. Aliæ verò, quantum est ex parte suâ efficaciter, sed non ideò omnino absolutè rem volunt, eò quòd pendeat etiam res illa ab alio, cui non volunt vim aut violentiam inferre. Et talis est voluntas de opere bono in Deo: quantum enim est ex se, dum vult concurrere, vult illud efficaciter; sed quia pendet à voluntate aliorum, & debet illis relinqui sua libertas, non est ea voluntas efficax absolutè. Et talem dico non posse dari in Deo, nisi paretur 85
simul concursus ad opus bonum, licèt aliæ complacentiæ, vel inefficaces volitiones, esse possint sine tali præparatione concursus, quod solùm probat obiectio. Proptereà hæc voluntas potest dici quasi virtualiter efficax, & virtualiter conditionata, quatenus ita vult cum voluntate creatâ concurrere, ac si penderet ab eius concursu priùs viso; & ita suam omnipotentiam subiicit creaturæ, ac si efficaciter voluisset concurrere.

Tertia obiectio sit: Quia iam ponitur hæc voluntas conditionata, id est, *volo amorem, si non carentia*; & *volo autem*

carentiam, si non sit amor, quæ est voluntas ridicula. Respondeo Primò, quidquid sit de hoc puncto, certè hos Auctores non posse voluntates similes Deo denegare: quandocumque enim dicit, *offer mihi par turturum, aut duos pullos columbarum*, habet voluntatem hanc conditionatam, id est, offer mihi duos pullos, si non obtuleris par turturum; vel, offer mihi par turturum, si non duos pullos. Quomodo ergo, quæso, hi eam explicabunt, ita vt non sit ridicula? Quo ergo pacto illa explicabitur ibi, & mea hîc explicanda est. Absolutè ergo respondeo, eam voluntatem, etiamsi aliquo modo sit conditionata, non esse repugnantem; ideò enim illa alia conditionata in principio posita reiiciebatur, quia volebat obiectum dependenter ab ipso, *volo vt sit meus concursus, si fuerit meus concursus*. At hæc conditionata, etsi dicat, *volo actum liberum creaturæ, si non sit omissio libera*, non est ridicula; quia est medium, scilicet nec esse actum liberum, nec esse omissionem liberam, si nimirum nullum haberet concursum ad operandum, vel non existeret, tunc nihil esset. Tandem dico, aliud est velle obiectum disiunctiuè, aliud conditionatè. Hoc denotat se velle vnam partem determinatè, expectare tamen conditionem aliquam, quâ positâ ponatur vel fiat illud quod amatur. At, velle disiunctiuè, tantùm dicit, ex se contentum fore quocumque, vel ad nullum cogere, vel nullum alteri absolutè præferre; hunc autem modum respiciendi à se ipso habet formaliter ille actus: sicut quòd vnus actus dicat, *Petrus & Paulus currit*, & alter dicat, *Petrus vel Paulus currit*, habent à se ipsis, quia illud *vel* ac *&*, non est in obiecto, sed est diuersus modus affirmandi; ita in actu voluntatis est diuersus modus amandi: & in ipso intellectu non est idem dicere, *Petrus vel Paulus currit*, ac dicere, *si Petrus non currit, Paulus currit*; hæc enim secunda propositio non esset vera, si vterque curreret; prima tamen, vt dixi *in Summulis*, etiam vtroque currente vera est, non ergo voluntas aut iudicium disiunctiuum est idem cum conditionato.

86 (margin, beside "meus concursus")

SECTIO III.

Quomodo Deus determinet ad indiuiduum; vbi, an detur actio præuia Dei ante operationem nostram.

87 PRima tituli difficultas, etsi videatur ex parte ad Metaphysicam spectare, vbi agitur de principio indiuiduationis. Nihilominus *hic* habet suum proprium locum.

SVBSECTIO PRIMA.

Deciditur prima quæstio.

PRo quo aduerte, duas hîc esse difficultates. Vnam vtrùm indiuiduatio rerum desumatur à circumstantiis loci, temporis, &c. aut ex ordine ad materiam primam, prout dixere Thomistæ? An verò possint è contrario esse multi Angeli eiusdem speciei solo numero distincti, & in iisdem circumstantiis multi actus amoris eiusdem speciei, &c. Hæc difficultas pertinet ad Metaphysicam, vbi etiam illam tracto. Alia est, supposito, quòd sint possibilia talia indiuidua amoris & odij v. g. quomodo me Deus hîc & nunc determinet ad hoc potiùs, quàm illud, non verò ego me ipsum determinem, &c. & hæc quæstio pertinet huc, estque connexa maximè cum præcedenti de voluntate Dei concurrendi cum creaturis.

Disput. 1. *Metaph.* agens de prima difficultate *paulò antè* insinuata, supponendo doctrinam Patris Vasquez, quod etiam in his circumstantiis loci, &c. sint possibiles multi Angeli solo numero distincti, & quòd Deus ipse se determinet ad huius potiùs, quàm illius productionem dixeram, eodem modo debere eundem Patrem Vasquez docere, Deum posse determinare ignem v. g. ad productionem huius numero formæ potiùs, quàm illius. Hoc meum dictum pessimè habuit Patrem Oviedum, addiditque se illud patienter tolerare non posse, *Contron.* 10. *punct.* 2. putátque me non admodum attentè meditatum difficultatem hanc, quia Vasquez determinationem circumstantiarum solùm ponit in ordine ad effectus, ad quos causæ se non valent determinare, vnde circumstantiæ determinare debent ignem ad hoc numero indiuiduum, quia ad illud se non potest ipse ignis determinare, in ordine autem ad Deum, qui potest ad Angelos in indiuiduo se determinare, non valet ea ratio. 88

Respondeo tamen, optimè posse Oviedum sine vllo scrupulo patienter tolerare meam doctrinam, nihil enim in ea mali est, & licèt non admodum, satis tamen attentè pro rei necessitate difficultatem hanc sum meditatus. Etenim, cùm Dominus Deus immediatè concurrat cum igne ad alterum ignem, sicut immediatè solus concurrit ad productionem Angeli, non video, cur si sciat Deus se determinare ad hunc numero Angelum potiùs, quàm ad alium numero, non etiam idem Deus sciat se determinare ad hanc numero formam ignis potiùs, quàm illam, etiam intra has numero circumstantias. Optimè quidem probat Oviedus, ipsum ignem non posse se determinare, at, quòd Deus cum eo igne concurrens non possit se, & ignem determinare ad indiuiduum, ideóque 89
necessarium sit, recurrere ad has numero circumstantias, quasi illæ solæ determinent Deum ad indiuiduationem, profectò nec Vasquez, nec Oviedus eum defendens ostendere poterunt, ac proinde optimè ego ad hominem ex vno casu ad alterum argumentatus sum.

Secundò dico, ab Oviedo non tactum punctum difficultatis, Vasquez enim ait, in his circumstantiis temporis, loci, &c. non esse possibile aliud numero indiuiduum ignis, vnde infert non esse necessariam aliam determinationem ad indiuiduum, siue ipsæ causæ scirent, & possent se determinare, siue non. Illud principium, quo tota machina Vasquez nititur, ego meo iudicio inverto efficaciter; dixi enim, in hac circumstantia temporis, & loci sunt possibiles (etiam iuxta Vasquez) multi Angeli solo numero distincti (iam in hac propositione nihil dico, quis determinet) atqui non est vlla specialis ratio, cur eodem modo in iisdem circumstantiis non sint possibiles plures numero formæ ignis; vel det Oviedus disparitatem (quidquid, vt dixi, sit de causa determinante) probatâ autem possibilitate multarum formarum ignis v. g. in his circumstantiis, sicut sunt possibiles multi Angeli, profectò rectissimè conclusi, ergo sicut Deus determinat ad indiuiduationem in Angelis, ita in formis ignis & aliis effectibus. Clarè ergo, & efficaciter argumentatus sum ex doctrina Vasquez. Et hæc de argumento ad hominem, quod magis tangit primam quæstionem *suprà* positam, an scilicet sint possibilia in his 90
circumstantiis multa indiuidua? Iam hoc posito, circa secundam ipse Oviedus ait, argumentum commune, quòd voluntas non noscat ea indiuidua, ideóque se ad illa determinare nequeat, non esse vllo modo efficax, vt inde probetur, determinationem debere fieri à Deo, quia voluntas vt se determinet ad actum, non indiget cognitione illius, sed tantùm cognitione obiecti actûs, vt patet in intensione, quæ fit ex determinatione voluntatis, esto eam non noscat ipsa voluntas. Deinde esto à voluntate nosceretur indiuiduatio, non valeret ea notitia, nisi summùm, vt per reflexum actum imperaret amorem, ergo cùm ad ipsum imperium non præcedat alius actus, saltem ad hoc numero imperium non posset se voluntas determinare vi eius scientiæ. Hæc Oviedus. Vbi ego aliquid censeo notandum. Primo communiter, quando loquuntur Autores de defectu cognitionis pro determinatione ad indiuiduum, maximè agere de indiuiduo externo v. g. possum me determinare ad faciendam cathedram in specie, non tamen in indiuiduo: ad saltandum non ad hanc numero vbicationem præ alia, & pro his obiectis rectissimè adducitur ea ratio, quòd voluntas non noscat indiuiduationem, esto noscat speciem. Circa actus verò ipsos dico, etiam rectè assignari communiter eam rationem, non quidem solam,

sed

sed coniunctam cum ea, quam tangit ipse Oviedus, hoc
91 modo voluntas per cognitionem non determinatur nisi ad amorem, vel odium huius, aut illius obiecti, iuxta bonitatem, aut malitiam in eo propositam, quod est determinari ad speciem actûs, ad hunc autem numero vel illum actum non determinatur ab obiecto, neque aliunde ipsa se determinare potest, cùm vnum præ altero non noscat, ergo debet aliunde determinari, non minùs, quàm ignis v. g. ad hanc numero formam, ergo debet ea determinatio venire à Deo. Illud tamen addo, principium, quod Oviedus supponit, scilicet, non necessariò ipsum actum debere præcognosci, vt se liberè voluntas ad illum determinet à me libentissimè admitti, non tamen esse tam certum, ac putat Oviedus, multi enim id fortissimè negant de facto. Quod de intensione dicebatur, non vrget, vti enim posita, cognitione obiecti determinat se voluntas ad illius amorem ita se determinat ad intensionem amoris quasi in specie iuxta maiores bonitates obiecti aut intensiorem eius propositionem. Dixi *quasi in specie*, quia ad hos potius gradus intensionis determinare sé non potest, cùm eos non noscat.

Bona-spes verò *Disput.7.* de causa efficiente creata à *n.* 141. nescio quo fundamento dixit, Patres Societatis, dum docent, Deum determinare ad indiuiduationem, pati grauiores difficultates, quàm ipsos Prædeterminantes, vnde addit, Nos iisdem Prædeterminantibus fauere. Verùm pro hac censura non videtur Bona-spes bene intellexisse sententiam Societatis, seu docentium eam determinationem ad indiuiduum. Priùs tamen obseruo, quod breuissimè *paulò superiùs* obseruaui, & fusiùs longè tradidi *tom. 3. Theol.* nullam esse malitiam, aut bonitatẽ in electione vnius indiuidui præ alio omnino simili, ex quo capite dixi, si ego suaderem Petro hoc modo: *casu quo velis furari ducatum v. g. accipias hunc numero*
92 *potiùs, quàm illum*, (suppono eos esse omnino æquales) non solùm me non peccaturum, sed nec minimam imperfectionis notam incursurum. Idem è contrario in bonitate, si enim homini determinato iam ad dandum in eleemosynam vnum ex duobus ducatis, dicerem ex mea phantasia, *da potiùs, hunc quàm illum*, nec hilum meriti me habiturum; quæ doctrina locum habet etiam quando electio fieret inter res diuersas specie, dummodò æquales omnino in bonitate aut malitia.

Hinc infertur primò ad rem nostram etiamsi Deus sic diceret homini: *si volitionem furandi habere volueris, habeas hanc potiùs numero, quàm illam*, nihil penitùs indecentiæ in Deum refundendum. Ratio est: quia vti vnum indiuiduum nihil malitiæ præ alio addit, ita suasio, aut cooperatio ad electionem vnius præ alio quà talis non potest indecentiam vllam habere. Autores autem Societatis dum dicunt, Deum ad indiuiduum determinare, non dicunt Deum determinare, vt absolutè homo faciat hoc peccatum numero, sed quòd dum parat concursum creaturæ, ante omnem huius determinationem, quia ille concursus tenet se ex parte actûs primi, Deus ex multis indiuiduis, quæ essent possibilia in hac occasione, solùm parat concursum ad odium
93 A. v. g. vel amorem A. cùm potuisset pro suo libitu parare concursum ad odium B, vel ad amorem B, quia aliunde supponimus possibilia duo ea indiuidua in his etiam circumstantiis loci, temporis, &c. de quo *alibi*; quia verò ad parandũ absolutè concursum ad odium, & amorem Deus tenetur tanquam Autor naturæ, ad parandum verò pro hoc indiuiduo, potiùs quàm pro altero Deus se ipsum determinat, dicimus Deum determinare ad indiuiduum, & quia creatura, sciens amare, & odio habere, inter duo hæc possit eligere, & consequenter possit se ad vnum ex his determinare, dicimus, illam se determinare ad speciem; quia verò vt id faceret in hoc indiuiduo amoris potiùs quàm illo, non potuit se ipsam determinare, & aliunde circumstantiæ temporis, &c. non determinant ad id, sed Deus modo explicato antecedenter solùm ad duo illa parauit concursum, dicitur Deus, non creatura ad indiuiduum determinare.

Exemplo res, quæ alioquin est satis clara, reddetur clarissima. Pone, me teneri dare Petro currum, aut equum pro itinere. Habeo ego in mea domo multos equos, multos currus, quos in indiuiduo ipse Petrus non nosscit. Ego designo equum A. præ equo B, & currum B, 94
præ curru A, relinquóque Petrum liberum, vt vel currum; vel equum eligat; Petrus se determinat ire equo, tunc datur ei equus A. non equus B. iuxta meam determinationem. In hoc casu ille se determinauit ad speciem, ego intra speciem, vt sic dicam, eundi equo, determinaui illum ad equum A, quid clarius? da vlterius, Petrum peccâsse eligendo equum præ curru, ille certè solus se determinauit ad peccatum. Nec propterea ego, qui illi facultatem inter equos eligendi non concessi, debeo vlla prorsus ratione dici determinasse ad peccandum, seu ad eundum equo, licèt conditionatè antecedenter, iure dici possum determinâsse ad indiuiduum equi. Hoc est totum mysterium eius determinationis sine vlla indecentia, quia absoluta determinatio etiam quoad indiuiduationem non est à Deo, cùm ea determinatio ad peccatum A, non possit esse absolutè nisi simul sit ad speciem, id quod solus ipse homo facit absolutè. Ex hac doctrina intuli olim, vti iacent, has duas veritates, *numero penultimo* huius disputationis. *Prima est non prius naturâ determinare se creaturam ad speciem, quàm ad indiuiduum, sed eodem signo cùm hic & nunc non habeat paratum concursum nisi ad hoc numero indiuiduum*; Secunda, *Neq; esse ex parte Dei necessariam vllam volitionem, vt præuisa determinatione creaturæ ad speciem dicat: Volo hoc indiuiduum*, quia, si iam præuidetur operatio creaturæ, otiosa est alia determinatio Dei & præterea repu- 95
gnat videri operationem creaturæ iam existentem, nisi videatur in indiuiduo, quæ duo *ibi* intuli, & nunc infero propter aliquos, qui non bene nostram sententiam intellexerunt.

Hinc etiam colliges, minùs bene obiecisse Nobis Bonam-spem, quòd indiuiduatio, & ratio specifica sint inter se identificatæ, ac proinde Deus non possit ad vnam sine alia determinare, eò quòd rei indiuisibili non possint conuenire contradictoria prædicata in nostra sententia, constat, inquam, id minùs bene obiecisse, eò quòd falsò putauerit, Nos Deum ita voluisse quasi adstruere, vt diceret: *Volo rationem indiuidualem huius peccati, & non rationem specificam*, de tali enim volitione nec somniauimus nos. Solus Pater Lynceus, quem impugnaui *suprà*, ita discurrit, quia vbique ille eam distinctionem virtualem ponit. Nos ergo solùm asserimus, Deum propterea dici determinare ad indiuiduum, quia cum posset parare ad multa hoc vel illud, non parat nisi ad hoc; vbi eodem planè modo vult aut non vult Deus rationem indiuidualem illius concursûs, seu actûs, quo rationem specificam eiusdem actus, ideóque nulla *ibi* admittimus contradictoria: Iam vide, quàm sine causa sit ea censura in nostram sententiam lata, & quàm facilè explicetur ea determinatio.

SVBSECTIO II.

Deciditur 7. Difficultas.

QVâ occasione aduerto, eundẽ Autorem, cùm dixisset *n.* 72. nõ licere agere de prædeterminationibus nihilominus, eũ illas reiecisse tanquã libertati contrarias, quo 96
nobiscum sentit: addidisse verò necessariã omnino esse ex parte Dei actionem præuiã, de quo puncto fusiùs agit *in appendice Operis contra Patrem Suarium*, quem dicit hallucinatum sæpe in hac materia. Propter hæc debeo breuissimè aliquid dicere de quæstione secundo loco in titulo posita. Primùm autem censeo, hunc Autorem debuisse iuxta prudentiæ (maximè religiosæ) regulas modestiùs de tali viro loqui, respectu cuius ipse & nos sumus nani, quem & summi Episcopi, & Fidei quæsitores dixere huius seculi Augustinum; debuisset etiam habere melius fundamentum, aut maius, saltem apparenter, ad eam censuram proferendam, cùm vix vllus

præter

præter ipsum Bonam-spem sit, qui non iudicet in ordine ad tollendam libertatem non magis valere prædeterminationes, quàm hanc actionem præuiam ipsius. Id quòd ferè euidenter inde suadetur. Nam si prædeterminatio obest libertati (de quo iam non ago) ideò sanè, quia eam ponere non est in mea potestate, illa autem posita non est etiam in mea potestate non operari. Atqui tota quanta hæc ratio eodem omnino modo vrget in ea actione præuia, quam ponit hic Autor, etenim eam ponere non est in mea potestate, cùm ea sit actio solius Dei, & fit, antequam ego operor, hoc enim,
97 denotat vox illa *præuia*, non minùs, quàm apud Patres Dominicanos vox *Prædeterminatio*; deinde positâ illâ actione præuiâ sequitur actio nostra non minùs essentialiter quàm posita prædeterminatione, imò multò magis, quia saltem diuinitus potest esse prædeterminatio sine operatione, at actio præuia, nec quidem diuinitus, esse potest sine mea operatione, ergo magis adhuc necessariò hæc sequitur ex actione præuia, quàm ex prædeterminatione, ergo non minùs tollet ea actio meam libertatem, quàm Prædeterminatio. Ratio à priori est clara, quia quidquid, siue illud sit causa, siue actio, est ante meam operationem, ita vt ego non poterim illud impedire, & eo posito teneor ego operari, illud tollit libertatem, quid enim mihi prodest non trahi me à causa ad opus, si trahor ab actione præuia? Solutiones autem, seu effugia, quæ hic Autor adhibet, quòd scilicet Deus trahat iuxta exigentiam creaturæ, & ei se accommodet, &c. eodem planè modo possunt applicari prædeterminationibus, vti Patres Dominicani eas applicant, quòd si iure censet hic Autor non habere locum in Prædeterminationibus, profectò eodem modo dicere tenebitur, nec in ea actione præuia. Quæ sufficiat breuiter dixisse circa hanc materiam, de qua
98 non est licitum pro dignitate tractare. Secundò independenter à puncto libertatis non facile capio, quomodo in ea doctrina seruet hic Autor consequentiam, passim enim docet, vnâ eâdemque actione Deum & creaturam concurrere, vnde non videtur possibile, actionem Dei esse præuiam actioni creaturæ, cùm nihil possit esse sibi ipsi præuium, maximè in huius Autoris, & nostra sententia, quòd nequeant eidem rei creatæ duo contradictoria prædicata conuenire. Nec potest dici, illam eandem actionem priùs naturâ oriri à Deo, etenim actio non potest oriri in nullo priori, etiam solius naturæ, nisi à sua causa adæquata; & si semel intelligitur iam illa tota (quia est indiuisibilis) à Deo producta quomodo quæso, aut per quid illa orietur à causa creata, in signo naturæ sequenti, in quo nihil illi penitùs addetur? Reiicienda ergo est ea præuia actio.

Videamus nunc breuiter, quæ ille obiiciat contra Nos, & pro illa actione. *Numero* ergo 19. ait, si creatura siue causa secunda petat concursum Dei ante concursum Dei in ipsam causam quà postulantem, tunc illam petitionem fore à se, seu increatam, id quod est hæreticū.
99 Verùm hæc est ingens æquiuocatio huius Autoris, nam eo ipso, quòd tota quanta mea essentia sit à Deo, profectò quidquid ego per eam essentiam peto, seu omnis petitio mea est pendens à Deo, & non à se. Vnde vehementer miror, in Virum doctum cecidisse tale argumentum, quid enim magis receptum apud Philosophos, ac Theologos omnes, quàm creaturas habere has & illas exigentias à Deo v. g. ignem applicatum stupæ exigere concursum Dei ad eam comburendam, intellectum Beatorum informatum lumine gloriæ petere concursum ad visionem, quis autem inde tam lepidè intulit: *illa petitio ignis est ante concursum Dei, ergo est petitio à se, seu increata?*

Hinc patet, non esse maioris momenti, quod secundò obiicit, scilicet si Deus suo præuio concursu non præcedat, futuras duas causas primas, respondemus enim nomine causæ primæ omnes intelligere illam quæ & ad omnes effectus concurrit, & à qua omnes aliæ pendent in esse, conseruari, & operari, quomodo autem id conueniet creaturæ, eò quòd in eodem signo concurrat cum Deo?

Obiicit 3. *num.* 41. Causam secundam agere in virtute primæ plus dicit, quàm causam secundam non habere virtutem per se, & solitariè operandi, nam paruus equus non potest nauim trahere nisi simul cum fortiori, & tamen non ideo minor equus dicitur trahere in virtute maioris, Putátque blasphemiam esse dicere hoc solo modo causam secundam agere in virtute Dei seu primæ causæ. Respondeo eiusdem farinæ esse hanc obiectionem cum præcedentibus. Nam Deus (vltra hoc, quod equus maior habet respectu minoris) habet infinita alia, ratione quorum meritò creatura dicitur operari in virtute Dei. Etenim creaturam ipse producit, & conseruat, ei dat totam, quantam virtutem operandi. Secundò liberè parat concursum suum pro causa secunda, quæ sine Deo nihil potest operari. Nihil horum habet maior equus respectu minoris, vnde non potest vllo modo minor dici operari in virtute maioris. Ad hanc obiectionem reducitur alia instantia quam *infrà numero vltimo* adducit de duobus equis, inter se dependenter trahentibus eandem nauim, inter quos non ideo est vllus ordo causæ primæ. Hæc, inquam, instantia ad priorem de equo paruo, & magno reducitur, & ex dictis à me circa primam apparet debilitas secundæ. Ex quibus omnibus constat, quàm hic Author excesserit grauiter in Patre Suario & aliis Societatis censurandis. 110

DISPVTATIO XI.

De Causâ secunda efficiente.

SECTIO PRIMA.

Causæ secundæ verè Physicè operantur.

NON defuêre, qui causis secundis omnem negauerint operationem, censentes, Deum solùm omnia efficere ad præsentiam causarum secundarum. Hæc opinio est error in Fide & principiis naturalibus. In Fide, quia *in Tridentino* definitur, nos respectu actuum supernaturalium non esse inanime instrumentum, nec merè passiuè nos habere, sed actiuè. Prætereà, in multis Scripturæ locis tribuuntur creaturis operationes, vt quando dixit Deus Abrahamo, *quia fecisti rem hanc*: item dixit Deus Caino, dum illius peccatum reprehendit, *quid fecisti* quod non potest intelligi de Deo operante ad præsentiam Caini, aut Abrahami, si enim id ita esset, nec Abrahamus præmium, nec Cainus pœnam mererentur, sed Deus se ipsum laudare & reprehendere debuisset, qui ad præsentiam Abrahami & Caini benè & malè operatus fuisset. Ratio naturalis desumitur ex dictis, quia operationes bonæ & malæ necessariò debent essent liberæ, & consequenter debent esse ab ipsâ creaturâ liberâ, alioquin non ipsa, sed Deus ad præsentiam illius operans, dignus esset laude aut vituperio; sicut, si ego decreuissem, ad præsentiam Petri laudare Deum, & ad præsentiam Pauli illum odio habere, nec Petrus nec Paulus mereretur pœnam aut præmium, sed ego ad præsentiam illorum benè aut malè operans, ergo nequit negari creaturis liberis effectio physica suarum actionum. Addunt nonnulli aliam rationem, eò quòd si ipsæ causæ secundæ non essent operatiuæ, nulla esset ratio, cur Deus ad præsentiam ignis produceret ignem, non autem ad præsentiam lapidis aut ferri; aut cur ad præsentiam lucis produceret calorem, non autem frigus, & ad præsentiam albedinis non produceret albedinem, sicut ad præsentiam caloris producit calorem. 1 2

Non satis solidè nostra sententia hoc argumento fulcitur, sicut enim nos tenemur explicare, cur ignis producat alium ignem: non verò vnus Angelus alium, aut vnum ferrum aliud, idque reuocamus in proprias eorum 3

eorum naturas; ita etiam possent facilè, qui creaturis actiuitatem negant, res spondere, ex propriis diuersarum rerum naturis prouenire, vt ignis v.g. exigat ad sui præsentiam produci à Deo alium ignem, id verò non exigat Angelus respectu alterius Angeli, & sic de aliis omnibus rebus.

Alij Auctores, impugnatam opinionem limitantes creaturis spiritualibus operationem tribuerunt, negarunt verò materialibus. Alij è contrario concesserunt materialibus, & negarunt spiritualibus. Hi vltimi facilè refutantur, quia creaturæ spirituales sunt capaces libertatis, imò, in multorum sententiâ solæ illæ possunt esse liberæ; ergo creatura spiritualis habet propriam operationem. Consequentia probata est *num.* 1. Antecedens est certum in Angelo & animâ rationali.

4 Primi Auctores, negantes creaturis materialibus operationes, impugnantur communiter, quia etiam bruta habent operationes vitales sentiendi & appetendi, hæ autem operationes debent fieri ab ipso principio in quo sunt, vt constat ex differentiâ principij vitalis à non vitali; ergo debent produci à bruto, sunt ergo bruta operatiua: esse autem brutum principium vitale, non verò lapidem, est per se notum, nec sine manifestâ amentiâ negari potest. Huic argumento non fiderem; admitto enim libenter, aliqua entia viuere, alia verò non: addo tamen, posse hanc differentiam explicari, licèt negetur viuentibus operatio propria, si viuentia dicantur ea quæ sunt capacia recipiendi sensationes & cognitiones, &c. & earum effectus, etiamsi eas physicè
5 non producant. Eodem modo possit assignari differentia inter incrementum viuentium quod dicitur per intus-sumptionem, & inter incrementum non viuentium per iuxta-positionem, quin concederetur viuentibus propria operatio, sed ita, vt Deus ad exigentiam illorum faceret illud incrementum per intus-sumptionem, quod non faceret in non viuentibus, quia illud non exigunt. Et confirmo euidenter hanc differentiam: peto enim, Vnde probatur, bruta, quando vident v. g. vel audiunt, physicè operari? Dices, quia viuunt. Sed adhuc vrgeo, Vnde probas, ea viuere hac vitâ physicâ? Si dicas, quia operantur immanenter, facis vitiosum circulum, probans, ea viuere quia operantur immanenter, iam verò in hac quæstione probas, eas debere ope-
6 rari immanenter, quia viuunt. Si verò dicas, à te videri bruti operationem, facilè redarguêris: licèt enim videas, bruta videre vel audire, non tamen vides actionem in se emanantem à brutis; nunquid si Deus eis infunderet visionem, id posses dignoscere?) ergo experientia non ostendit mihi eam actionem; sicut etsi videam niuem albam, coruum nigrum, an autem albedo & nigredo ab eis producantur, non video.

Dices, esse magnum discrimen, quia visio est actus vitalis, non verò albedo niuis. Ecce iterùm redis ad tuam conclusionem, & petitionem principij: ego enim probo, non esse vitalem physicè, etiamsi recipiatur in viuente; tu verò probas, esse vitalem quia producitur, & ideò produci quia est vitalis, & ibi est tota difficultas. Vnde tu probas esse vitalem physicè?

7 Denique *Disputatione* 2. *de Animâ*, *à num.* 58. funditus hanc rationem euertam, vbi ostendam, viuens intentionale non requirere actionem. Solùm hîc addo, me mirari, hos Auctores, stando rationi & experientiæ, clarius putasse, leonem producere suam visionem, quàm calorem suam calefactionem, vt velint eos, qui hoc vltimum negant, conuincere ex primo. Omissa ergo hac probatione, meliùs posset hoc idem ex eisdem brutis confirmari. Si enim bruta non efficiunt motum, cur cæduntur baculis, cur equo calcaria adhibes, cur canem ad te vocas, si ipsa animalia nihil prorsus agunt, sed Deus ad eorum præsentiam? Nisi fortè dicas, tunc Deum vocari, aut baculo cædi, vt moueat bruta; quæ qualis non esset blasphemia?

Secundò potest refutari ea opinio ex Scripturâ *Genes.* 1. vbi Deus dicitur imperasse terræ, vt produceret herbam virentem, & facientem fructus; subditúrque id ita factum fuisse, & protulisse terram herbam virentem. Si autem Deus solus ad præsentiam terræ herbas 8
produceret, terra verò ipsa nihil ageret; vt quid Deus terræ imperaret productionem herbarum? Sicut, quia ipse solus produxit lucem ad præsentiam aëris, non imperauit aëri vt produceret lucem, sed id quasi sibi ipsi imperauit, sicut in aliis effectibus. Accedit, verba Scripturæ intelligenda esse propriè, & in rigore: non autem intelligerentur, si *τὸ produxit terra*, non de terrâ ipsâ, sed de Deo acciperentur; ergo etiam creaturæ omnino materiales habent proprias operationes. Ratione etiam idem suadetur: quia, quando ad præsentiam harum rerum videmus resultare effectus aliquos, ad præsentiam scilicet caloris calorem, lucis lucem, &c. connaturalius est (si aliqua ratio non vrgeat) eos effectus reducere in eas res tanquam in causas, quàm tanquam in conditiones puras, quæ autem ratio erit, quæ probet à calore non posse procedere calorem, vel à luce lucem? ergo. Imò addo, difficilius multò esse, ostendere Deum immediatè influere in hos effectus: non enim videtur necessarius talis influxus, vt voluit Durandus, quàm necessitatem influxus à causis creatis persuadere; hic enim ita clarus est, vt & idiotæ omnes, omnésque Nationes videantur supponere, calorem calefacere, solem illuminare, &c. non autem ita videtur clarum, Deum cum omnibus causis creatis influere. Sed & hoc etiam extremum vitandum est, de quo *suprà* satis. 9

Aduerto tandem, à nonnullis tanquam magnum absurdum inferri ex contrariâ sententiâ, posse etiam dici, causas materiales non recipere accidentia, neque hæc illis inhætere. Sed si hi loquantur de causalitate materiali, iam ostendi *suprà*, valdè dubium esse, vtrùm ea detur in rerum naturâ; & probabilissimum esse, non dari, vnde non esset pro me absurdum, si hoc negaretur. Si verò loquantur de receptione, id est vnione, in hoc 10
sensu, negarent illi consequentiam, quia video albedinem meæ manui iniunctam; & hoc, dicent illi, vocamus nos vnionem, siue id fiat per modum distinctum, siue non, calorem autem à calore prodeuntem non video, ideò hoc nego, non illud.

SECTIO II.

De ratione immediatè operatiuâ causæ secundæ.

DVplex potest esse quæstio, altera de ratione immediatè producente substantiam, altera de producente accidentia. Vtramque breuiter expediemus.

Accidens aliud *proprium*, quod dicitur propria passio essentiæ, quale est summus calor respectu ignis, frigus respectu aquæ, &c. aliud *commune & minùs proprium*, vt actus cognoscendi & appetendi respectu animalis: & de vtrisque potest esse præsens difficultas.

PRIMA CONCLVSIO. Propriæ passiones producun- 11
tur immediatè à substantiâ, cuius sunt. Ita P. Suarez *Disputatione* 14. *Metaphysica. sect.* 3. & *Disp.* 18. *sect.* 13. & 17. Hurtadus *Disput.* 9. *Physicâ*, §. 21. & recentiores communiter. Probatur facilè Primò experientiâ, quâ videmus, aquam recuperare pristinam frigiditatem, quam contrariorum agentium violentia ei ademerat; illius autem frigiditatis nulla alia potest esse causa, nisi substantia aquæ.

Respondebis, id fieri per occultam qualitatem accidentalem, residentem in aquâ. Sed benè communiter hæc euasio præcluditur: si enim tam occulta est illa qualitas, vnde illam nosti? vel quo fundamento illam adstruis sine vllâ prorsus necessitate, nisi præcisè, ne des substantiæ virtutem operandi, prout semel id apprehendisti? Secundò reiicitur, quia de ipsâ qualitate occultâ fit idem 12
argumentum: illa enim non potest habere aliam causam creatam, nisi ipsam substantiam aquæ, ergo aqua immediatè est operatiua illius qualitatis.

Dices,

Dices, illam qualitatem non ab aquâ, sed ab eius generante fuisse productam. Sed contrà, quia generans non potest illam conseruare in secundo instanti; nam vel tunc non existit, vel non est approximatum aquæ, ergo saltem conseruatur immediatè ab aquâ.

Adhuc respondebis, eam conseruari à solo Deo, supplente defectum generantis. Sed contrà Primò, si ad Deum recurris pro causâ conseruante eam qualitatem occultam, relinquas eam qualitatem, & recurras ad Deum vt ad causam caloris & frigoris, quis te ad oc-
13 cultas qualitates trahit? Contrà Secundò, quia non est recurrendum ad Deum, quando datur causa secunda sufficiens, & sufficienter approximata: sed aqua est sufficiens & sufficienter approximata sibi, vt in se possit producere eam qualitatem, ergo non est recurrendum ad Deum. Maior & consequentia sunt certæ. Minor suadetur, & quoad approximationem non eget probatione. Quoad proportionem sic ostenditur: quia si accidens, quod est multò imperfectius substantiâ, habet virtutem vt producat aliud accidens, cur substantia non erit proportionata vt producat suam passionem? Sanè sine fundamento id illi negabitur. Et hinc infero, passiones non solùm conseruari, sed etiam primò produci non à generante essentiam, sed ab ipsâ essentiâ cuius sunt, quia hæc non est minùs proportionata in primo, quàm in secundo instanti; ergo in vtroque illas producet.

14 Mitto aliorum fundamentum, desumptum ex eo quòd ignis generans v. g. producit alium ignem & eius passiones, ergo poterit & proprias producere: quia respondebunt aduersarij, passiones ignis geniti non à substantiâ ignis generantis, sed ab accidentibus illius produci, quæ est aduersariorum doctrina.

Aduerte Primò, passionum productionem dici simplicem emanationem, non quia non sit propria & rigorosa actio; si enim passiones sunt verum ens reale, distinctum ab essentiâ, necessarium est vt terminent propriam & rigorosam actionem: dicitur ergo emanatio, quia consequitur necessariò productionem essentiæ.

Aduerte Secundò, licèt passiones dicantur fieri nomine generantis, re tamen verâ non fieri, nisi ab ipsâ essentiâ immediatè. Dicuntur autem fieri à generante, quia oriuntur necessariò ex essentiâ ab illo productâ; sicut etiam tribuitur igni calefactio ob eandem rationem, licèt propria illius causa & proprio nomine operans sit calor, quod obserua pro his quæ dicturi sumus *in libris de Animâ*, dum de motu vitali egerimus.

Sed obiicies contra Conclusionem: Substantia non
15 est immediatè operatiua, ergo non producit suas passiones. Respondeo, sine vllo fundamento asseri hoc Antecedens, quod omnino falsum est: æquius est enim, vt virtus, quæ accidenti tribuitur, tribuatur etiam substantiæ multò perfectiori, quàm vt tribuatur accidenti imperfectiori.

Dices: Esse est prius quàm posse operari, ergo posse operari, est quid accidentale substantiæ. Sed ego contra hoc argumentum insto, & probo inde sequi, etiam in ipsis accidentibus, v. g. in calore, virtutem productiuam esse aliquid superadditum calori, & sic in infinitum; quia etiam in calore prius est esse, quàm operari, ergo. Respondent nonnulli, priùs naturâ esse ipsum esse, quàm posse operari. Sed hæc solutio non placet, quia si priùs naturâ est esse quàm posse operari, ergo esse distinguitur à potentiâ operandi, quia nihil potest esse priùs naturâ seipso; virtus autem calefactiua in calore non est posterior ad ipsum calorem, neque realiter neque naturâ: loquor de virtute in actu primo, abstrahendo
16 iam ab approximatione, &c. Meliùs ergo negatur illud Antecedens, quod nullo modo vel apparenter potest vniuersaliter suaderi. Item & consequentia, quia etsi prius sit esse quàm operari, inde solùm fit, priùs substantiam debere existere quàm possit operari, vel ad summum infertur, eam indigere consortio accidentium; nullo verò modo inde probatur, eam per se non posse saltem inadæquatè operari simul cum accidentibus posteriùs aduenientibus.

Secunda Conclusio. Substantia potest etiam immediatè se solâ producere alia accidentia, quæ non sint propriæ passiones. Hæc probabitur fusiùs *libris de Animâ*, dum ostenderimus, ab ipsâ produci amorem; interim suadetur à simili, quia si vnum accidens potest se solo producere aliud, etiamsi non sit passio illius, cur non poterit idem præstare substantia quæ perfectior est accidente?

Tertia Conclusio. Potest substantia immediatè 17
in alio subiecto producere ea accidentia quæ in se producit, nisi impediatur concursu accidentis in ipsâ substantiâ existentis. Ignis v. g. si carens miraculosè calore, applicetur alicui passo, illud calefaceret. Probatur, quia calor productus in alio subiecto, non est perfectior quàm productus in se; item modus operandi transeunter non est perfectior modo operandi immanenter: sed in se ipso potest producere calorem immediatè, ergo etiam in altero passo, si ei applicetur. Quare autem de facto, quando ignis habet calorem, non producat immediatè calorem in alio subiecto, dicetur *Conclusione* 4. Quid huic argumento responderi posset, vide *numero* 18.

Huic Conclusioni opponitur Suarez, mouetúrque, eò quòd nunquam videmus substantiam operari eiusmodi accidentia in alio subiecto sine consortio accidentis, ergo quia nequit sine illo. Sed facilè negatur consequentia: ratio est, quia cùm ignis sit minùs distans à seipso quàm ab alio passo, priùs in se producit calorem, quàm in alio, nisi illum habeat in se; id autem non oritur ex necessitate consortij caloris ad illum producendum in alio subiecto. Vnde, si sine calore applicaretur passo, impediretúrque in se illum producere, sine dubio illum producere posset immediatè in passo, sicut poterat anteà in se.

Posses adhuc fortè vrgere, non esse bonam conse- 18
quentiam, *potest ignis in se producere calorem, ergo potest etiam in passo sibi approximato*; nam Angelus potest producere in se intellectionem, non potest autem in altero Angelo sibi approximato. Respondeo, concedendo libenter, eam consequentiam non esse vniuersaliter bonam, ego autem eam facio in materiâ particulari, vbi non est specialis aliqua ratio, propter quam possit negari: nam & ignis est productiuus caloris absolutè (vt *suprà* ostendi) & calor est producibilis ab extrinseco, nam saltem ab alio calore extrinseco produci potest. Inde valdè probabiliter infero, & ab ipso igne posse produci in alieno passo: at intellectio in Angelo non est producibilis ab extrinseco, vnde non solùm ab altero Angelo, sed neque ab intellectione alterius produci potest, cùm tamen calor, de quo agimus, produci possit ab extrinseco; non ergo ex Angelo quidquam infertur contra nos.

Quarta Conclusio. Naturaliter loquendo accidentia passi, similia accidentibus substantiæ operantis, non producuntur immediatè ab ipsâ substantiâ, sed ab accidentibus illius. Calor v. g. productus in ligno, non
fit immediatè ab igne, sed à calore ignis. Ratio est, quia 91
illa accidentia sunt magis proportionata effectui, quia sunt eiusdem speciei; ergo ipsa producunt immediatè accidentia in passo. Confirmatur: illa accidentia, in quocumque subiecto existant, producunt alia sibi similia eodem modo; calor v. g. siue in ferro, siue in aquâ, siue in alio subiecto existat, producit eodem modo calorem: sed tunc non iuuatur à substantiâ ferri aut aquæ, quę non est productiua caloris, ergo etiamsi sit in igne, se solo producet alium calorem, nec tunc attemperabit suam virtutem, etiamsi vnus ignis eam attemperet in præsentiâ alterius; quia cùm sit magis proportionatus calor, quàm ignis alteri calori, inde est, vt licèt vterque possit producere calorem connaturalius tamen sit; vt eum producat solus calor; in duobus autem ignibus reperitur eadem proportio, vnde vterque æqualiter concurrit ad alium, si æqualiter applicatus sit.

Aliud

Aliud argumentum efficax pro eadem conclusione vide *paulò post*, solutis obiectionibus contra nos.

Hæc doctrina non placuit Oviedo *contr897.9. punct.3.* vbi ait, eam maiorem proportionem, quam pono inter calorem, & calorem, non esse vllius momenti, cùm proportio inter causam & effectum non desumatur ex similitudine maiori, sed ex virtute, quæ excellentior est in omnibus causis æquiuocis, ergo. Idem probat secundò nam etiam admissâ eâ maiori proportione adhuc dicendum est, ignem concurrere, licèt non cum tanto titulo. Assentitur Patri Oviedo Bona-spes *d.3§6. de causa efficiente creata, num.78.* Nihilominus Respondeo ordinariè loquendo, Nos semper libentiùs tribuere effectum cau-
20 sis similibus, quàm dissimilibus. Quòd verò dicit, proportionem desumi ex virtute operatiua, admitto libenter: at cognitâ iam virtute in vtraque causa (vti ipse eam agnoscit meritò in accidentibus) sine dubio, si accedat maior similitudo, accedit & proportio maior, vt ex terminis videtur notum, ex hoc enim principio non recurrimus ad Deum, vt ad causam totalem ignis, quando adest alius ignis, quia hic vtpote magis vniuocus, est magis proportionatus, id quod habet vim suo modo in accidentibus præ substantia, ergo in re valde dubia, quia Nos non videmus, vnde oriantur illi effectus, valde probabiliter recurrimus ad eam maiorem proportionem.

Quod verò secundò dicit, etiam admissâ eâ maiori proportione adhuc concedendum concursum igni, negamus, nam ea maior proportio ad hoc præcisè adducitur, vt sola accidentia concurrant.

Videamus nunc, quomodo ipse respondeat argumento quod bene contra se posuit, minùs verò bene ei satisfacit. Est autem hoc: si substantia posset immediatè producere accidentia in alieno subiecto, sequeretur, aquam calidam posse infrigidare manum eam tangentis, nam licèt non habeat frigus in se, habet tamen suam sub-
21 stantiam, quæ est productiua frigoris. Huic argumento reiectâ quâdam aliâ solutione Respondet ipse, ideo aquam non frigefacere manum, quia calor aquæ calefacit manum, hæc autem non potest simul & semel recipere frigus, & calorem. Hæc tamen solutio omnino displicet, Primò: quia cùm ipse, vt maiorem meam proportionem (de qua *paulò antè*) efficacius reiiceret, doceat, causas æquiuocas habere maiorem vim, quàm vniuocas, profectò debebit fateri, aquam vtpote causam æquiuocam habere maiorem vim ad infrigidandum, quàm habeat calor ad calorem, & consequenter producendum tunc potiùs frigus, quàm calorem. Secundò idem reiicio, quia saltem deberent se ea duo agentia refringere, ac proinde nec frigus, nec calor deberet in manu produci, quod tamen apertè est falsum, cùm ille calor tam calefaciat, quàm si ibi non esset aqua. Vides ergo, adhuc hoc argumento Oviedi efficaciter reiici ipsius sententiam. Est autem argumentum hoc valde bonum pro nostra sententia absolutè etiam loquendo.

QVINTA CONCLVSIO. Multa sunt accidentia, quæ producuntur simul à substantiâ, & ab alio accidente, v.g. omnes cognitiones ab animâ & à speciebus impressis. Item actus voluntatis ab animâ, & ab habitibus vel naturalibus vel supernaturalibus, vt fusiùs ostendetur *in libris de Animâ*.

SECTIO III.

De causâ immediatè productiuâ substantiæ.

TRiplex potest esse difficultas. Prima, an substantia sola concurrat vel possit concurrere ad productionem immediatam alterius substantiæ. Secunda, an solum accidens. Tertia, an substantia simul & accidens.

***

SVBSECTIO PRIMA.

Sententia Thomistica proponitur.

THomistæ negant, vllam substantiam totaliter aut partialiter posse immediatè aliam substantiam producere. Probant Primò auctoritate S. Thomæ & Aristotelis, asserentium, omnem actionem esse inter contraria quæ solùm sunt accidentia, ergo substantia non producit immediatè aliam substantiam. Abutuntur
hi Auctores hac doctrinâ D. Thomæ, quæ, si vt iacet intelligenda esset, probaret contra ipsos Thomistas; nec ab accidentibus posse produci substantiam, nec actum ab habitu, nec amorem à voluntate, quia nulla ex his productionibus esset inter contraria; consequens autem in omnium sententiâ falsum est. Respondeo ergo, intelligendos esse hos Doctores de primâ radice operationis substantialis, quia vna substantia semper incipit debellare aliam, producendo accidentia contraria illis quæ sunt in substantiâ debellata: cum hoc tamen stat, vt posteà, expulsis iam contrariis accidentibus, vna substantia immediatè producat aliam. Eodem modo eos intellige, quando docent, substantiam non esse immediatè operatiuam, id est, non esse primò operatiuam extra se, quia priùs accidentia producunt alia sibi similia, deinde substantia producit aliam substantiam immediatè. 22

Dices Secundò cum Recentioribus quibusdam. Si substantia sit immediatè operatiua alterius substantiæ, sequitur, eam agere in distans, quod repugnat. Respondeo Primò, me dixisse *suprà*, posse causas operari in distans, dummodò operentur in medio. Secundò rogo, quomodo hi intulerint ex eo, quòd ignis in stupâ sibi approximatâ producat formam ignis, sequi, ignem agere in distans; nunquid tunc distat stupa ab igne? ergo propter hoc non debet negari vniuersaliter virtus producendi
substantiam aliis substantiis. Addé, hoc argumentum etiam probare, neque ab accidentibus posse eam produci, quia tam distant accidentia ignis, quàm forma ipsa ignis à stupâ comburendâ: ignis enim forma est in toto passo, vbi sunt eius accidentia, quomodo ergo propter hoc argumentum negatur formæ ignis productio alterius formæ, & ea conceditur accidentibus ipsius? 23

Quòd si propterea dicas nec accidentia ignis id efficere, sed accidentia quæ sunt in ipso passo; si hoc, inquam, dicas, reiicieris Primò argumento communi, quod id *infrà* negabitur omnibus accidentibus. Secundò, quia in ipsis accidentibus latet tota difficultas. Rogo enim; calor ille stupæ nónne est productus à calore ignis? ergo in distanti, ita tu *suprà* inferebas; ergo est eadem difficultas de accidentibus.

Video, te adhuc habere vnum angulum ad quem fugias: dices enim fortè, ignis accidentia producere calorem in solâ superficie indiuisibili stupæ sibi contiguâ; hanc autem rursus in aliâ immediatâ, & sic de ceteris: Parum hæc solutio iuuat hos Auctores. Primò, quia sententia Aristotelica, quam ipsi defendunt, non admittit tales superficies indiuisibiles vnam post aliam: Vnde necessariò debent concedere, aliquando produci ab agente calorem in parte diuisibili, & consequenter in aliquâ non immediatâ secundùm se totam agenti, quia pars diuisibilis secundùm se totam non tangit agens vi-
cinum. Sed relinquamus hanc impugnationem pro alio loco, iam magis ad rem nostram. Secundò arguo, Cur ergo idem non dicunt de formâ ipsâ substantiali ignis, scilicet eam producere ignem in primâ superficie stupæ, à quâ superficie rursus in secundâ producatur, sicque diffundatur ignis per totum passum. Concludo, argumento ex distantiâ non specialiùs impugnari substantiæ actiuitatem, quàm accidentis; quia tam vicina est substantialis forma, quàm eius accidentia, cùm ambo sint in eodem subiecto. 24

Tertiò, quia potentia & actus debent esse in eodem genere, ergo substantia non est immediatè operatiua. Sed retorqueo argumentum: accidens & substantia non

ſunt in eodem ordine, ergo accidens non poteſt immediatè producere ſubſtantiam. Imò ex hoc Antecedente contrarium ego inferrem, ſcilicet, ſubſtantiam à ſolâ ſubſtantiâ poſſe produci, quia ambæ ſolæ ſunt in eodem ordine. Negandum ergo abſolutè eſt illud Antecedens, quia Deus producit creaturas, cum quibus non eſt in eodem ordine, & ſubſtantia producit accidentia, à quibus maximè differt. Dixi, negandum abſolutè, nam pro meo intento deberem iam eo vti, vt inde inferrem, ſubſtantiam producere ſubſtantiam, quia ſunt in eodem ordine, vt actus & potentia, ſed non vtor pro verâ ſententiâ falſo principio.

SVBSECTIO II.

Prima pars veræ ſententiæ.

25 SIt ergò PRIMA CONCLVSIO. Subſtantia poteſt; imò de facto producit aliam ſubſtantiam. Hæc eſt communis inter noſtros, Scotiſtas, & Nominales. Hanc probant nonnulli, quia inter creaturas debet eſſe virtus productiua formæ ignis v. g. materia enim habet virtutem paſſiuam ad illam cauſandam materialiter, ergo illi debet correſpondere virtus creata efficiens; hæc autem non poteſt eſſe accidens, quia eſt improportionatum, ergo erit ſubſtantia. Hoc argumentum diſplicet, quia ex re minùs certâ, qualis eſt cauſalitas materialis materiæ in formas (de quâ ſuprà) vult probare rem certiorem, ſcilicet ignem produci ab igne. Secundò, quia etſi detur potentia paſſiua in materiâ, non ideò debet in creatis dari virtus actiua illi reſpondens; Angelus enim habet virtutem paſſiuam naturalem recipiendi ſpecies impreſſas, & tamen ei virtuti non correſpondet alia creatura effectiua, quia ſolus Deus poteſt vt auctor naturæ, eas ſpecies infundere, iuxta ſententiam valdè communem, quæ etſi fortè vera non ſit, non reiicitur ex hoc capite. Non ergo eſt bona ea conſequentia. Meliùs ergo probatur Concluſio noſtra, quia magis proportionata eſt ſubſtantia ignis cum alterâ ſubſtantiâ ignis, quàm calor cum igne; ergo potiori iure ignis immediatè producit alium ignem, quàm
26 calor. Confirmatur: quia inter duas res, quarum vna eſt proportionata cum effectu, alia verò non, nequit ſine fundamento productio immediata effectus adſcribi cauſæ minùs proportionatæ, & negari magis proportionatæ. Sed (vt vidimus) nullum eſt fundamentum ad concedendum productionem ſubſtantiæ accidenti, & non alteri ſubſtantiæ; neque experientia oſtendit nobis, ignem procedere à calore, & non ab ipsâ formâ: aliunde autem magis proportionata eſt ſubſtantia cum ſubſtantiâ, quàm accidens cum ſubſtantiâ; cur ergo, ſi nec proportio inter cauſam & effectum te iuuat, nec experientia contrarium docet, tam violenter contra naturas rerum negabis ſubſtantiæ virtutem productiuam alterius ſubſtantiæ, & eam concedes accidenti? Veritas hæc ex *ſecundâ Concluſione* ampliùs confirmabitur.

SECVNDA CONCLVSIO. Nequit accidens ſe ſolo producere ſubſtantiam. Probatur, quia cauſa totalis debet continere formaliter vel eminenter effectum, nemo enim dat quod non habet; ſed accidens non præcontinet ſubſtantiam nec formaliter, quia non eſt ſubſtantia, nec eminenter, quia non eſt perfectius, ſed multò imperfectius illâ; ergo non poteſt eſſe cauſa adæquata ſubſtantiæ.

27 Reſpondent Primò Thomiſtæ, accidens operari nomine ſubſtantiæ continentis alteram ſubſtantiam. Sed contrà, quia operari nomine ſubſtantiæ, eſt mera denominatio extrinſeca in accidente, quâ nihil perfectionis illi additur: quòd autem ſubſtantia præcontineat aliam, parum intereſt, ſi ipſa non influat immediatè in ſubſtantiam. Sicut enim parum prodeſt, Regem eſſe egregium Ducem, vt eius milites nomine ipſius decertantes hoſtes ſuperent, ſi Rex ipſe illis non adſit conſilio, nec cum eis pugnando, vel eos regendo, hortando, &c. concurrat ſimiliter; quid pauperem ſubditum iuuat, vt ſui Domini nomine magnificos ſumptus faciat, ſi neque nummum Dominus ei donat, neque dat mutuò, nec aliter eius nomine. Ita parum proderit accidenti ad hoc vt ſubſtantiam producat, hanc contineri ab alterâ ſubſtantiâ, cuius nomine accidens vt illius famulus operatur, ſi nihil ex eâ continentiâ ſubſtantiæ deriuatur in ipſum.

Reſpondet Paulus Areſius *lib. 1. de Generatione, quæſt. 20. ſect. 4.* eò quòd accidens operetur nomine ſubſtantiæ, poſſe aſſurgere ad producendam ſubſtantiam. 28 Sed hoc eſt ludere verbis. Quid enim eſt aſſurgere? numquid dormiebat accidens? aut iacebat in lecto? aut dum aſſurgit, induit nouam eſſentiam, quâ ditius factum iam poſſit ſubſtantiam producere, quam, ſi non haberet eam denominationem *operantis nomine ſubſtantiæ*, non potuiſſet generare? Reſpondent Secundò alij, deriuari à ſubſtantiâ in accidens virtutem, mediâ quâ operetur. Sed contrà, quia vel hæc virtus deriuata eſt accidens, vel ſubſtantia, Si accidens, adhuc eſt improportionata ob dicta: ſi ſubſtantia, ergo iam ſubſtantia producit aliam ſubſtantiam immediatè, ideoque non erit neceſſaria illa virtus deriuata, ſed immediatè ipſa ſubſtantia ignis operabitur, quia non eſt fundamentum ad concedendum illi ſubſtantiæ ignis deriuatæ immediatam operationem, non verò ipſi ſubſtantiæ ignis, à quâ deriuatur; cùm tua argumenta æquè procedant de vtraque ſubſtantiâ: fundantur enim in conceptu ſubſtantiæ creatæ vt ſic.

Hinc etiam reiicies ſententiam aliorum, qui eas productiones, factas ab accidentibus, tribuunt rationi genericæ aut ſpecificæ illius ſubſtantiæ quæ producitur, v. g. quando producitur rana ex aquâ & calore, &c. 29 dicunt, eam productionem fieri à ratione ſpecificâ ranæ, cuius ea accidentia ſunt inſtrumentum. Dixi, ex dictis reiici hanc ſententiam: quia ſi, etiam quando exiſtit ipſa rana, non poſſunt accidentia illius adæquatè producere ranam, multò minùs poterunt eandem producere quando actu non exiſtit. Quòd ſi hi Auctores dicant, ea accidentia ſolùm partialiter concurrere, & ab eo concurſu accidentium ranam denominari operantem; ſi hoc, inquam, dixerint, quoad primam partem conuenient cum ſententiâ Suarez, de quâ ſtatim; quoad ſecundam verò erit quæſtio de nomine, vtrùm ſcilicet propter eum accidentium concurſum, etiam ranæ, quæ tunc non exiſtunt, dicendæ ſint operari, de quâ quæſtione de nomine non ſum ſollicitus. Vides ergo, hos in re planè conuenire cum Thomiſtis, & quaſi noui aliquid dicerent, recurrere ad rationem ſpecificam ranæ.

Diſplicet verò Secundò in his, quòd cùm ipſi negent rationem aliquam ranæ vt ſic abſtractam ab inferioribus, (negant enim nobiſcum præciſiones omnes obiectiuas in creatis, neque aliam rationem ſpecificam ranæ agnoſcunt, quàm omnes ranas ſimul ſumptas, confusè tamen cognitas) cùm, inquam, hoc concedant, non video, quo pacto dicant, rationem communem ranæ producere aliam ranam, quia in ipsâ ratione communi includitur rana ipſa producta, & ipſius filij, vt ſic dicam, & aliæ poſſibiles, quæ nunquam exiſtent. Quomodo autem rana dicetur ſe ipſam primò producere, & quomodo huius ranæ filij vſque ad finem mundi, dicentur genuiſſe ſuum proauum vel atauum? Idem eſt de nunquam extituris.

30 Fortaſsè propterea hi limitabunt ſuam ſententiam, dicéntque, ſe ſolùm nomine rationis ſpecificæ ranæ, intelligere ſolas ranas quæ iam extiterunt. Sed contrà manifeſtè, quia ſi de reipsâ loquamur, eodem planè modo hîc in lacunâ aut piſcinâ Pragenſi producitur rana, ſiue in Indiâ ſiue alibi eſſent ab initio mundi aliæ ranæ, ſiue non, vt eſt manifeſtum lumine naturæ; ergo iſta accidentia non magis reſpiciunt ranas, quæ ante quinque millia annorum fuerunt in Indiis, quàm futuras. Sed nec neceſſum eſt, tam procul aut tam retrò abire: quid ad hanc generationem

cum

cum accidentibus ranæ, quæ iam sunt vel in alterâ parte piscinæ, in quâ ista generatur? ergo non potest vllâ probabilitate tribui ea generatio ranæ omnibus aliis ranis quæ de facto existunt, & multò minùs iis quæ iam extiterunt.

Ex hac eâdem ratione ostenditur, hos multò grauiùs errare, dum eis accidentibus tribuunt respectum trans-
31 cendentalem ad omnes & solas ranas quæ præcesserunt. Constat autem, id esse falsissimum, quia eadem accidentia essent in hac piscinâ, siue fuissent siue non aliæ ranæ in Indiâ & alibi, vt dixi; ergo si tunc non, dixissent hæc accidentia respectum essentialem ad illas ranas, nec illum iam dicent. Patet euidenter consequentia, quia respectus essentialis seu transcendentalis est omnino immutabilis. Neque meliùs poterunt hi respondere, si rationem genericam ranæ velint dicere esse aliquam formalitatem ab omnibus obiectiuè abstractam: nam ratio communis abstracta, neque realiter existere, & multò minùs realiter operari potest, ergo non potest ei rationi communi vllo modo tribui ea productio. Videas ergo, hos Auctores & in re & in modo loquendi errasse. In re; iam enim ostendi eos conuenire cum Thomistis impugnatis; insuper, quia illum respectum transcendentalem malè concedunt ad ranas præcedentes. In modo autem loquendi etiam errarunt, quia nunquam dicuntur omnes ranæ præcedentes producere iam vllam ranam, præsertim quando hæ producuntur sine concursu immediato aliarum, sed ex putri, seu ex excrementis.

Obijcies: De facto multæ substantiæ producuntur à solis accidentibus, animalia oriuntur ex putrefactione; aurum, argentum, reliquáque metalla & gemmæ non habent vllam causam substantialem à quâ produ-
32 cantur, ergo à solis accidentibus producuntur, potest ergo accidens se solo producere substantiam. Respondeo, eas substantias produci à solo Deo, vt auctore naturæ, qui tenetur supplere defectum causarum naturalium, quando materia accidentibus disposita exigit naturaliter productionem formæ substantialis ad quam est disposita. Nec alienum est à Philosopho in his casibus ad Deum recurrere, cùm ratio naturalis ostendat, nullam esse tunc causam creatam sufficientem: si enim aliqua esset, maximè Sol; hic autem nullo modo præcontinet animalia & virtutem illorum sentiendi & appetendi, ergo non potest se solo illa animalia producere. Deinde, etiamsi possit dici, eum præcontinere aurum, argentum, gemmas, &c. adhuc non semper potest esse causa immediata illorum, quia non semper adest illis per operationem in medio productam: non enim dubium, quin sæpè nocturno tempore vltimò disponatur materia, tunc autem non habet sol vllam operationem in illam materiam, quia tunc solùm influunt alij Planetæ, ergo tunc non poterit sol eam formam producere, meliùs ergo ad Deum recurritur, qui semper præsens est, & præcontinet omnes effectus creatos.

Idem dico, quando ex silice oritur ignis, vel quando ferrum ardens comburit stupam: neque enim verum
33 reputo, quod à nonnullis docetur, scilicet in poris ferri candentis introductum fuisse ignem; tum quia ferrum ferè nullos habet poros, tum quia si quos habet, sunt adeò exigui, vt ignis ibi introductus nequeat conseruari in tam exiguâ quantitate. Quòd si adhuc ibi velis occultari ignem, tunc minorem difficultatem habebit in præsenti ea experientia.

Bona-spes *disputatione 6. de causa efficiente*, putat non ostendi bene ab Hurtado, Me, & Aliis communiter, accidentia sola non producere efficienter substantiam, eò quòd illam non contineant nec formaliter, nec eminenter, ait enim responderi posse, eam continere virtualiter. Verùm hæc impugnatio nullius momenti, quia continere virtualiter nihil prorsus est aliud iuxta hunc Autorem, quàm quòd possit illam producere, ac proinde dicere, accidens etiam solùm producere potest substantiam, quia illam continet virtualiter, idem omnino formalissimè erit, ac dicere, potest illam producere, quia potest illam producere, hoc autem sine dubio est dicere idem per idem.

Secundò reficitur: quia ipsemet Autor ait alibi (& quidem bene) id, quod est imperfectius, non posse producere perfectius (quia videtur esse planè iuxta lumen naturæ, quòd nemo det, quod non habet atqui hoc est dicere, nihil posse producere id, quod in se formaliter, vel eminenter non continet. Relabitur ergo planè hic 34
Autor in commune argumentum pro sententia communi contra Thomistas.

Ad argumentum verò Thomistarum, quod sæpe producantur formæ substantiales à solis accidentibus, ait, minùs bene à Me, Ouiedo, & multis aliis id admitti. Verùm id Nos non admittimus, sed dicimus, Deum tunc concurrere. Quod autem ipse ait, solem, & alias causas naturales tunc influere, est magis arbitrarium, quam ad Deum recurrere, nam, quando adsunt dispositiones naturales pro forma, habet Deus vim eam producendi naturaliter, imò tenetur eam producere, vti stantibus dispositionibus pro anima rationali tenetur eam producere, Nec video, cur non idem in aliis casibus sine vllo absurdo dicere possimus, aut cur ad id vitandum debeamus rebus naturalibus valde disparatis huiusmodi virtutes, & continentias diuersorum effectuum tribuere? Vnde vehementer miror hunc Autorem, ne ad Deum cogatur recurrere, dum quærit causas naturales ranarum, murium, serpentium, tradidisse doctrinam tam paradoxam, qualis est dicere, quatuor elementa simul sumpta perfectiora esse eis animalibus. Certè ratio 35
naturalis videtur planè ostendere hoc, quod est cognoscere, videre, frui rebus huius vniuersi, &c. esse prædicatum adeò nobile, vt non possit ab vllis insensibilibus compensari, id quod bene explicatur per illam conditionalem impossibilem, quâ sæpe visus sum pro simili puncto. Si enim per impossibile daretur alicui eligere, quid velit esse, vel Adamas, vel mus, respondere deberet, quid mihi si sim adamas insensibilis, pro quo perinde videtur esse existere, ac non existere, cùm nihil sciat, nulla re fruatur, cui perinde etiam sit, siue in ignem, siue in lutum proiiciatur, siue in hominum manibus gestetur; Malo ergo esse brutum, quòd potero rebus huius mundi suo modo frui. Quæ ratio non habet vim comparando ranam, murem, serpentem, &c. cum igne seorsim, vt fatetur hic Autor, illam superari à ranis, & sic de aliis elementis,) sed etiam cum omnibus simul sumptis. Secundò licèt gratis daremus, ea quatuor elementa simul sumpta maiorem habere ex aliis capitibus perfectionem, quam habeant ranæ, nihilominus nullo prorsus modo deberet admitti, ea posse ranam generare vt causam principalem, quia adhuc eâ maiore perfectione concessâ certissimum debet esse, prædicatum illud cognoscitiui, & appetitiui nullo modo contineri in eis elementis, nec formaliter, nec eminenter, id quod ex terminis est certum, quomodo ergo ea elementa dabunt, quod, vt dixi, non habent, & communicabunt vim cognoscendi, cùm ipsa planè insensibilia sint? Non 36
debemus ergo ad tam absurdam sententiam recurrere præcisè, ne dicamus, Deum supplere defectus causarum naturalium.

SVBSECTIO III.

Aliæ partes nostræ sententiæ.

TERTIA CONCLVSIO. Accidens neque vt causa partialis attingit productionem substantiæ. Hæc est Scoti & Nominalium, & valdè inter nostros communis: quam non probo, ex eo quòd res imperfectior nequeat etiam partialiter aliam perfectiorem producere; video enim, speciem impressam obiecti concurrere partialiter ad cognitionem, quæ est perfectior quàm ipsa species impressa

impressa: item visio beata est perfectior lumine gloriæ, à quâ tamen producitur partialiter. Probo ergo Conclusionem, quia substantiæ naturales operatiuæ, sunt se solis sufficientes ad alias substantias similes producendas, ergo non concurrunt de facto accidentia. Patet consequentia, quia quando datur causa proportionata vniuoca cum effectu, non est ponendus concursus alterius causæ æquiuocæ, vt in simili diximus *num.* 11. de accidentibus. Antecedens probatur; quia si calor se solo est proportionatus ad alium calorem, cur non erit ignis proportionatus alteri igni? tam enim æqualis est vnus ignis alteri igni, quàm vnus calor alteri calori. Vnde ad productionem animantium in vtero materno non concurrit nec partialiter immediatè semen à parente decisum, sed sola mater, loquor de productione animarum materialium; nam anima hominis à solo Deo producitur, à matre verò ad summum producetur vnio, de quo *infrà*.

37 Posses fortè obiicere: Sicut non repugnat vna forma substantialis, quæ adæquatè sit productiua alterius, & alia quæ nullo modo sit productiua alterius sibi similis, vt in adamante sæpè dixi; ita etiam non repugnabit altera, quæ sit solùm inadæquatè productiua, vnde ergo infers formam ignis non esse talem: rursus ergo malè infertur, eam non indigere consortio accidentis. Hæc obiectio probat quidem, sententiam nostram non esse omnino certam, verùm licèt possit esse talis forma substantialis partialem solùm habens virtutem (vt obiectio probat, & ego sæpè *alibi* dixi) addo tamen, quando nos videmus ad præsentiam talis formæ alteram produci, connaturaliùs tribui à nobis totalem influxum tali formæ, quia non habemus fundamentum vllum ad dicendum eam indigere alterius consortio, vel ad multiplicandas causas, hoc enim non debet fieri sine necessitate, vt omnes fatentur: quidquid sit, an de potentiâ absolutâ possit esse aliqua indigens consortio alterius, an non. Simili discursu vtar ad distinguendas potentias ab animâ, ad non ponendos gradus heterogeneos, nec duas vniones in composito essentia'i; licet admittam libenter, non repugnare aliquam animam indigentem potentiis distinctis, nec esse impossibiles gradus aliquos heterogeneos, aut duas vniones, &c.

38 Probari solet vlteriùs hæc Conclusio, quia nulla causa concurrit naturaliter ad effectum, in quo non relucet aliqua formalitas correspondens illi causæ; sed in igne producto nulla est formalitas quæ correspondeat calori, omnes enim formalitates sufficienter alteri igni respondent, cùm sit vterque eiusdem speciei; ergo accidens non potest producere substantiam. Hoc argumentum semper mihi valdè debile visum est: multæ enim causæ concurrunt ad effectum, in quo non dantur aliquæ speciales formalitates respondentes ipsis, v. g. in effectu causæ secundæ nulla est formalitas respondens Deo, quæ non respondeat etiam creaturæ. Item si potentiæ distinguantur ab animâ, nulla est formalitas in cognitione quæ non respondeat potentiæ, & tamen simul cum illâ concurrit etiam anima; ergo ex hoc capite non est negandus accidentibus concursus in substantiam.

Bona-spes *suprà* secutus sententiam Patris Suarez ait, accidentia simul cum substantia concurrere ad substantiæ productionem. Fateor hoc non posse facilè reiici, quia ad negandum accidentibus (esto sint imperfectiora) concursum partialem tanquam eis repugnantem, non habemus vllum argumentum, imò ego expressè dixi *conclus.* 4. id per se illis non repu-
39 gnare. Supposito autem, quòd eis ex conceptu rei imperfectioris non repugnet, an de facto ita fiat, non possumus facilè decidere. Vti ergo id non potest efficaciter reiici, ita è contrario sine solido fundamento asseritur, vnde sequendo principium Vniuersale, quo Nos frequenter solemus vti, scilicet, non debere Nos dare rebus virtutem ad productionem aliarum se nobiliorum sine sufficienti fundamento, censeo probabilius esse, ea accidentia non concurrere, nam quòd disponatur materia ad nouam formam per accidentium seu dispositionum productionem, nihil penitus probat de concursu immediatò ad formam substantialem. Aliunde autem videtur omnino gratis tribui calori, & frigori virtus ad producendas quascunque formas substantiales, ad quas disponunt; siue mortuæ, siue viuentes, siue etiam animales illæ sint, cur enim calori tribuam vim ad leonis, equi, omniúmque animantium animas immediatè producendas, esto id solùm partialiter faciat? 40
Satiùs ergo id tribuetur illi substantiæ, quæ est eiusdem rationis cum re producta, ideoque continet omnes perfectiones illius.

Qvarta Conclvsio. Non apparet repugnantia in eo, quòd detur accidens naturâ suâ potens producere partialiter substantiam inadæquatè. Probatur, quia si aliqua ratio repugnantiæ posset afferri, ea esset desumpta ex minori perfectione accidentis; hanc autem reieci *suprà*: quæ verò desumitur ex defectu formalitatis correspondentis accidenti, proximè refutata est; ergo in ordine ad potentiam absolutam non est repugnantia in eo, quòd detur accidens immediatè attingens substantiam inadæquatè, & quo simul, tanquam concausâ, vtatur ipsa substantia ad productionem alterius, quod ex dictis *paulò antè* in solutione obiectionis contra tertiam Conclusionem clarissimè constat.

SECTIO IV.

De causâ instrumentali & principali.

De hac quæstione nonnulli latissimè disputant, sed immeritò; est enim ferè tota de nomine: certum enim est, in re aliquas causas esse tantùm dispositiuas, alias etiam immediatè producentes substantiam, alias concurrentes ad effectus sibi improportionatos vel nobiliores se, alias ad æquales vel etiam imperfectiores, alias concurrere sine eleuatione, alias verò eleuatas. Quæ autem ex his dicendæ sint causæ principales, quæ instrumentales, quæstio est (vt per se constat) de solo nomine, in quâ non deerunt patroni pro quocumque modo loquendi.

Primò, omnes docent, causam æqualis vel maioris perfectionis cum effectu, & habentem proportionem naturâ suâ ad illum, dicendam principalem; quia si quæ alia hoc nomen meretur, non dubium, quin hæc. Vnde, Deus est causa principalis creaturarum, item vnus ignis respectu alterius, calor respectu caloris, item anima respectu potentiarum & actuum illarum, &c.

Secundò est certum, causam imperfectiorem effectu, nec habentem naturaliter virtutem ad illum, sed egentem eleuatione, esse causam instrumentalem: quod facilè suadetur, quia non potest esse imperfectior modus causandi, quàm prædictus; ergo, si quæ causa non est dicenda principalis, sed instrumentalis, maximè hæc. Vnde, si gratia physicè producitur ab aquâ, vt opinantur multi, aqua erit causa instrumentalis, & quia imperfectior gratiâ, & quia non habet naturalem virtutem ad illam. 41

Contra hoc secundum suppositum videntur stare aliqui Recentiores, docentes, illam esse causam instrumentalem, cui nulla formalitas respondet in effectu, vnde inferunt, etiamsi visio beata sit perfectior intellectu, & hic concurrat vt eleuatus; quia tamen in visione beatâ datur formalitas vitalitatis correspondens intellectui, ideò hic dicendus est causa principalis visionis: solùm ergo poterit esse causa instrumentalis, quæ mediatè & dispositiuè concurrit ad effectum, si de instrumentis naturalibus sermo sit, quia naturaliter (inquit) nequit aliqua causa immediatè attingere effectum, nisi in illo detur aliqua formalitas exigens eam causam; in supernaturalibus autem, quia potest eleuari aliqua res ad producendum immediatè aliam, in quâ nulla datur formalitas exigens eam causam, ideò potest

esse instrumentum supernaturale immediatè attingens
42 effectum, vt aqua respectu gratiæ. Quoad hoc vltimum; de instrumentis supernaturalibus acquiesco his Auctoribus, quoad primum verò de naturalibus displicent, quia causa instrumentalis verè & propriè est causa iuxta acceptionem communem; causa autem remota, vt talis, non est propriè causa, in sententiâ præsertim ipsorum; ergo vt talis non conuertitur cum causâ instrumentali. Et *suprà* dixi, etiam in causis naturalibus non requiri eam formalitatem ex parte obiecti respondentem, de quo fusiùs *infrà*. Præterea, nullus dixit, Angelum eleuatum supernaturaliter ad productionem alterius Angeli, futurum causam principalem, licèt omnes formalitates Angeli producti correspponderent producenti.

Hinc Tertiò videtur dicendum, etiam eam causam, quæ perfectior est effectu, si tamen ad illum concurrat vt eleuata, & non virtute naturali, esse causam instrumentalem. Sic ab omnibus humanitas Christi dicitur causa instrumentalis miraculorum, v. g. restitutionis visus, auditus, &c. cùm tamen humanitas multò perfectior sit eis effectibus. Omnis ergo causa, quæ concurrit ad effectum aliquem eleuata, dicetur causa instrumentalis illius, præcipuè quando ipse effectus non requirit eam causam ex se: quod noto propter visionem beatam; licèt enim intellectus naturaliter loquendo non possit illam producere, quia tamen ipsa visio petit produci ab intellectu, potest intellectus dici
43 causa principalis illius. Ex dictis concludo, non esse de ratione instrumenti, non attingere immediatè effectum. Secundò, nec esse de illius ratione, operari aliquid prævium ad effectum. Tertiò, nec esse de illius essentiâ, accipere aliquem impulsum; vel qualitatem, mediâ quâ operetur: aqua enim eleuata ad producendam gratiam est instrumentum, & tamen nihil prævium ad illam operatur, nullam qualitatem accipit quâ determinetur, sed immediatè se ipsâ attingit gratiam. Idem est de humanitate Christi respectu miraculorum, si ad illa physicè concurrat,

Sola ergo hæc restat difficultas, vtrùm omnis causa imperfectior suo effectu, etiamsi ad illum naturali virtute concurrat, dicenda sit causa instrumentalis. Affirmat P. Suarez *Disputatione 7. Metaphysica, sect. 2. à num.* 16. & Hurtado eam reputat probabiliorem, §. 137. & plures Recentiores eam sequuntur, quæ placet, quia communior; & in quæstione de nomine solùm est attendendus communior loquendi modus.

Aduerte, instrumentum artis à nonnullis reiici à ratione proprij instrumenti physici; quia non attingit physicè effectum, serra v. g. non diuidit lignum, nisi medio impulsu à mouente illam impresso, qui impulsus
44 recipitur à serrâ, non tamen fit ab illâ, vnde ipsa non efficit physicè diuisionem, non ergo est propriè instrumentum. His acquiesco, quia causa instrumentalis debet esse propriè causa; ergo instrumenta artis, quæ non sunt causa, neque erunt propriè instrumenta Philosophicè loquendo.

Instrumentum diuiditur in *coniunctum & separatum*, coniunctum sunt omnia instrumenta artis; quæ non operantur, nisi actu moueantur ab artifice: separatum sunt omnes dispositiones naturales, v. g. calor aut frigus, quæ etiam separatæ ab igne & aquâ operantur, & disponunt materiam. In nostrâ sententiâ, asserente, non esse instrumentum nisi quod immadiatè attingit effectum, nullum poterit esse instrumentum separatum in operando à causâ principali, quia, vt sæpè diximus, nulla causa partialis potest operari sine aliâ.

⁂

SECTIO V.

Vtrùm per potentiam obedientialem possit quælibet creatura assumi ad producendum quemlibet effectum.

POtentia actiua, est potentia efficiendi; passiua verò, 45
recipiendi. Vtraque potest esse naturalis, quando scilicet est virtus naturalis efficiendi & recipiendi. Potest etiam esse supernaturalis, si non possit efficere vel recipere, nisi eleuata supernaturaliter; qualis est potentia Angeli, in ordine ad actus supernaturales. Hæc potentia supernaturalis dicitur alio nomine *obedientialis*, quia est potentia quâ creatura quasi obedit voluntati Dei, eleuantis illam ad aliquos effectus supra proprias vires, producendos: & de hac quærimus in præsenti, vtrùm reperiatur in qualibet re, & ad quos effectus. Vtrùm aqua v. g. possit à Deo eleuari ad producendam gratiam, visionem beatam, vel quemlibet alium effectum. Videatur hac de re P. Suarez *Tomo 1. in 3. Partem Disputatione* 31. & Hurtadus *Disputatione 9. sectione* 14.

SVBSECTIO PRIMA.

Datur ea potentia in ordine ad aliquos effectus.

EAm potentiam dari in ordine ad recipiendos multos effectus supernaturales, est extra controuersiam, quia anima recipit gratiam, habitus, & actus supernaturales, vt Fides docet.

Dices: Hæc dona non recipiuntur in animâ immediatè, sed in alio principio supernaturali. Sed contrà, quia illud principium recipitur in animâ immediatè, ergo negari nequit, aliquid supernaturale posse diuinitus 46
recipi immediatè in subiecto naturali. Contrà deinde, quia omnino Chimæricum est tale principium supernaturale receptiuum medium, cui cetera dona supernaturalia inhæreant. Quale enim est, substantiale, an accidentale? si accidentale, ergo debet in animâ recipi, & redit de illo eadem difficultas. Si verò est substantia, rursus, vel completa, & sic non vnietur animæ, neque hac ratione illius habebit gratiam: si verò incompleta, & vnitur animæ, ergo iam habet anima potentiam obedientialem, vt vniatur cum eâ substantia supernaturalis. Sed quid in hoc hæremus, cùm gratia, habitus, &c. in omnium sententiâ immediatè recipiantur in animâ, vel in eius potentiis? Datur ergo in animo potentia obedientialis passiua.

Deinde etiam videtur certum, inesse animo rationali & Angelis potentiam obedientialem actiuam respectu actuum supernaturalium, quia anima per voluntatem & intellectum concurrit immediatè actiuè ad eos actus: definiuit enim Tridentinum, animam non habere se merè passiuè, & vt inanime instrumentum, respectu illorum actuum. Nec potest dici, eos actus non effici immediatè ab animâ, sed ab habitibus supernaturalibus, qui sint tota ratio agendi; non, inquam, id dici potest, quia hæc solutio tantùm probat, animam se habere merè passiuè, sustentando scilicet in se habitus qui operantur, sicut aqua habet se merè passiuè respectu calefactionis ortæ à calore sibi inhærente. Se- 47
cundò, quia si voluntas non concurrit immediatè cum illis habitibus, non potest operari liberè, quandoquidem nullo modo operatur. Vnde solus habitus poterit esse liber, imò neque hic, quia habitus ille non est potentia libera, potens se pro libito determinare. Confirmatur, ille habitus, per te, se solo producit actum; ergo, si à Deo conseruaretur sine animâ, etiam tunc illum produceret eodem modo; sed tunc voluntas non operaretur liberè per illum habitum; ergo neque modò. Minor est certa: quia si habitus est causa adæquata, non est necessum vt sit in animâ; sicut, quia calor est adæquata causa caloris etiam separatus vt in Eucharistiâ,

charistiâ, naturaliter operatur, supposito primo miraculo. Consequentia verò patet; quia modo non concurrit magis voluntas, quàm tunc, solúmque habet vnionem cum illo habitu; hæc autem vnio non sufficit vt operatio habitus sit formaliter in potestate voluntatis, possitque eum actum impedire, vel efficere, sicut non sufficit vnio animæ cum corpore vt hoc operetur liberè formaliter per operationes animæ liberas. Videatur hac de re Hurtadus *Disputatione 9. Physicorum, à §.163.* Negari ergo nequit potentia obedientialis actiua & passiua, saltem in ordine ad aliquos effectus

48 supernaturales, in quo conueniunt omnes nostræ Societatis Auctores cum P. Suarezio *suprà.* Hoc autem ideò hîc fusiùs non probo, quia in libris de Animâ *Disputatione 11. à num 6.* hunc immediatum influxum animæ in actûs liberos etiam supernaturales, ex professo ostensurus sum.

SVBSECTIO II.

Variæ sententiæ de potentia obedientiali in qualibet re creata.

Difficilius est, vtrum detur in omnibus rebus potentia obedientialis, actiua & passiua ad quoscumque. P. Vasquez *Tomo 2. in 1. Partem Disputatione 176. cap. 3. & 4.* quem alij Recentiores sequuntur, acriter negat eiusmodi potentiam obedientialem in omnibus rebus.

In primis autem Oviedus *controu. 9. punct. 8.* totus est vt ostendat, Eos, qui negant hanc potentiam obedientialem nihil detrahere omnipotentiæ diuinæ, neque vllum in ea defectum admittere, sed totam quæstionem esse circa naturam ipsarum creaturarum, vtrum scilicet sit aliqua, cui repugnet huiusmodi eleuatio. Vnde, quia ego dixi, quando ponuntur duæ illæ contradictoriæ propositiones: Non sequuntur duo contradictoria ex eo, quòd Deus possit hanc creaturam eleuare, & è contrario non sequuntur duo contradictoria ex eo, quod Deus

49 non possit; Quia, inquam, dixi in hoc casu, quandiu Nobis non constat positiuè de repugnantia ex parte creaturæ, debere Nos tunc causam decidere in fauorem omnipotentiæ, ac asserere, omnino posse Deũ illam creaturam eleuare. Ipse respondet repetendo, quia dixerat, scilicet, non propterea agi vllo modo de ipsa omnipotentia, sed de repugnantia ex parte creaturæ, aitque, tam bene illos esse meritos de omnipotentia, qui non admittunt eam potentiam obedientialem, quam, qui admittunt; Vnde concludit, meam solutionem non esse bonam.

Vehementer miror, hunc Autorem adeò sollicitum esse, vt ostendat, eos, qui negant hanc potentiam, obedientialem, nihil detrahere omnipotentiæ diuinæ, quis enim vnquam id somniauit: aut quis inter Catholicos, imò inter Gentiles, si tamen semel rectè comprehendunt, quid sit Deus, dixit, ex defectu ipsius omnipotentiæ diuinæ prouenire, quòd hoc, aut illud fieri non possit? semper ergo in talibus rebus tota repugnantia debet reduci in ipsas creaturas. Cùm hoc tamen optimè stat, quòd illi, qui in creaturis eam ponunt repugnantiam, minuant saltem indirectè Omnipotentiam Dei; id quod non bene considerauit hic Autor, & ob huius considerationis defectum dedit hoc suo discursu (vt statim dicam) occasionem ad grauissima contra omnes omnino Autores dicenda.

50 Porrò saltem indirectè, vt dixi, minui omnipotentiam, manifestissimè ostendo: quia si Deus non posset hanc chartam v. g. hinc mouere, siue id orietur, quia ex parte chartæ est repugnantia, siue aliunde, euidentissimum est, fore, vt Deus minùs posset absolutè circa hanc chartam, quàm si eam posset mouere.

Ex hac veritate ostendo, quod dixi, hunc Autorem dare occasionem suâ eâ doctrinâ ad mirabilia dicenda. Ego enim ex eo principio negabo esse possibilia de potentia absoluta omnia ferè, quæ tum ab ipso Oviedo tum ab aliis dicuntur possibilia, faciam enim prius illud præambulum, seu panegyrim pro me, quòd sim tam bene meritus de omnipotentia, &c. & postea dicam: Materia prima v. g. non potest de potentia absoluta esse sine forma, quia non est fundamentum, vt dicamus, illam habere hanc capacitatem. Ita planè discurrit hîc Autor de igne v. g. Ait enim: Non est fundamentum, vt dicamus, eum habere eam non repugnantiam, vt eleuetur ad producendum ferrum v. g. Rogo iam hunc Autorem, quare magis est vera ea propositio: *Non habemus fundamentum, vt lapidi tribuamus hanc non repugnantiam*; quàm sit vera illa, quam assumpsi ego: *Non est fundamentum, vt tribuamus materiæ hanc non repugnantiam*, vt *sit sine forma*? Ad duas autem contradictorias illicitum est iuxta hunc Autorem recurrere, quia si ille dicat: *Non sequuntur ea contradictoria ex eo, quod ea materia sit sine forma*; Idem dicam ego: *Non sequuntur ea, quòd ignis eleuetur ad producendum ferrum.* Si dicat: *ista est natura ignis*: ego dicam: *illa est natura materiæ*: quis, quæso, inter nos duos litem dirimet? Quod dixi de 51 existentia materiæ sine forma, dico de omnibus aliis quæstionibus, dicam enim, Deum non posse plures species producere, quàm sint productæ, quia non habemus fundamentum, vt eas dicamus possibiles, dicam: *corpus circumscriptiuè non posse recipere duas vbicationes, quia non habemus fundamentum, vt eam vim ei tribuamus*; dicam: *frigus intensum, & calorem non posse diuinitus cohærere, quia non est fundamentum, vt tantam capacitatem ei subiecto tribuamus*, dicam: *materiam primam nec diuinitus posse duas formas substantiales simul habere, quia nullum habemus fundamentum, vt tantam vim ei concedamus.* Denique vno verbo: omnia negabo possibilia (his exceptis, quæ ex fide scio supernaturaliter fieri) semper repetendo illud principium huius Autoris: *Non habemus fundamentum, vt huic creaturæ demus eam intrinsecam non repugnantiam ad talem eleuationem.*

Hinc sequeretur secundò gratis Autores omnes in 52 quæstionibus de potentia absoluta recurrere ad illud tritissimum principium: *Non sequuntur duo contradictoria*, Quia illud infringitur per Ouiedi principium, dicendo: etsi positiuè ea contradictoria non possint ostendi, (vti dixi, eum non ostendere in eo, quòd ignis eleuetur ad productionem ferri) sufficit tamen è contrario, quòd non habeam positiuum argumentum ad tribuendam illi rei eam capacitatem intrinsecam, seu illud prædicatum intrinsecum, quod vocatur potentia remota, & in quo consistit potentia obedientialis iuxta hunc Autorem & iuxta omnes. Vnde vlteriùs sequitur, Vasquez in hoc puncto, & omnes alios, qui in quæstionibus similibus negant possibilitatem, gratis defatigare suum caput quærendo contradictoria, cùm vno verbo se possint expedire, si dicant: *Non habemus fundamentum, vt hanc capacitatem concedamus ei creaturæ*; Negatâ autem in creatura capacitate iam sine offensa omnipotentiæ negatur id esse possibile.

Hinc vltimo colligo, rectissimè me dixisse, quandocunque modo *suprà* insinuato proponuntur duæ illæ propositiones: Non sequuntur duo contradictoria in eo, quòd possit, Neque in eo, quòd non possit, Nos debere semper in fauorem maioris extensionis discurrere, id quod habet locum, non solùm in ordine ad creaturas possibiles, sed etiam in ordine ad existentes. In quo puncto non videtur Oviedus valde consequenter locutus, dum ex vna parte ait, non repugnare diuinitus creaturam, quæ possit eleuari ad quemlibet effectum supernaturalem, & naturalem, qui non possit produci à causis naturalibus. Cuius probationem desumit ex eo, quòd, quando agitur in quæstionibus de possibili, vnicum argumentum est, Non datur repugnantia, ergo. Ex altera vero parte docet: nullam creaturam, quæ de facto datur, habere talem capacitatem. In his, inquam, duabus doctrinis non loquitur consequenter, quia esto loquamur de creaturis de facto existentibus, quando tamen loquimur, an illæ possint diuinitus hoc, aut illud facere, eo ipso iam loquimur in ordine

ordine ad potentiam absolutam, ac proinde vnicè ibi est ad duo contradictoria recurrendum, quæ, cùm non ostendat pro existentibus magis, quàm pro possibilibus, in primis non capio, quomodo tam audacter de
54 omnibus existentibus id neget, & asserat de multis possibilibus, vnde enim illi constat, nullam ex existentibus esse ex numero illarum, quas dicit possibiles, cùm & hæ etiam sint creaturæ naturales? Certè negari non potest cautiùs, & magis ad apparentiam Veritatis me dixisse. *Fortasse dantur de facto aliquæ, quæ eam habeant repugnantiam eleuationis, quamdiu tamen mihi non constat, malo pro extensione omnipotentiæ diuinæ iudicium ferre*, modo *suprà* explicato, & dicere, Deum etiam cum his posse omnia facere, quàm id negando coarctare indirectè saltem & mediatè omnipotentiam Dei. Secundò ideo illæ duæ doctrinæ non cohærent, quia, (vt *paulò antè* probaui,) etiam in ipsis creaturis actu existentibus vtitur idem Oviedus eodem argumento, quod non sequantur duo contradictoria, & optimum esse iudicat, vt, vtrùm possit materia existere sine forma: idem subiectum habere duo contraria: ignis agere in distans: idem corpus esse circumscriptiuè in duobus locis, &c. de quibus *paulò antè*. In his enim rectè putat inferri, Non sequuntur duo contradictoria in eleuatione, ergo potest fieri; ergo debuisset idem admittere in ordine ad nostrum casum, quia quòd eleuatio sit in ordine ad recipiendum, vel in ordine ad producendum, profectò nullius est momenti, dixi enim, iam ad vtramque debere esse potentiam obedientialem ex parte creaturæ.

55 Sed iam alteram eiusdem doctrinam examinemus. Ait ergo *num.* 9. Neque etiam diuinitus posse esse vllam creaturam, quæ habeat potentiam obedientialem ad effectum, qui possit ab aliis causis naturalibus produci; limitat id, nisi modus producendi sit diuersus ab eo, quem illæ habent. Efficaciter putat, id probari argumento Patris Vasquez; Quia si aliqua vis innata, inadæquata creaturæ tribuitur, potest illi coniungi alia causa naturalis, quæ compleat illius vim, seu actiuitatem, nam si lignum v. g. haberet etiam innatam vim producendi ignem, posset illi adiungi alius ignis, habens vim adæquatam, quæ compleret ligni virtutem, ac proinde lignum cum eo naturaliter operaretur. Nec potest responderi, eam vim ligni esse talem, vt nequeat compleri per concursum naturalem alterius causæ, etenim omni creaturæ habenti virtutem ad producendum aliquid, debetur concursus causæ primæ, quia causa prima debet concurrere cum causa secunda habente alioquin omnia necessaria ad concurrendum, excepto ipso concursu Dei. Hæc ille, quæ valde extollit vtpote excogitata à tanto Magistro, qualis fuit Vasquez.

De magnitudine ingenij Vasquez non nullus dubitet:
56 hanc tamē rationem inefficacē omnino iudico, & nî fallor, id ostendo euidentissimè ad hominem, Quia anima rationalis in sententiâ Catholica habet potentiam obedientialem seu innatam ad recipiendam gratiam, quam potentiam non habet in horum sententia lapis & aqua, & tamen Deus ipse non tenetur complere eam virtutem eleuando naturaliter animam ad recipiendam gratiam, ergo etiamsi dicerem ego, eandem animam habere potentiam obedientialem, vt diuinitus efficienter possit in se producere gratiam, non sequeretur, Deum obligandum naturaliter ad concurrendum cum eadem anima, vt ei daret gratiam illam. Probo hanc consequentiam quia siue ea virtus inchoata animæ sit per modum efficientis, siue per modum recipientis, idem omnino est in ordine ad hoc, vt Deus teneatur supplere, quod illi deest, & quod totum in ipso Deo reperitur, ac proinde in Deo, & in illa creatura iam sunt omnia necessaria, & ad efficiendum, & ad recipiendum, Nam gratia non aliam exigit causam efficientem, quàm Deum. Confirmo id clarissimè, non solùm in virtute inadæquata, sed in adæquatissima, qualem ignis habet ad producendum alium ignem, & tamen quia ea virtus exigit tanquam conditionem approximationem cum passo esto Deus contineat approximationem illam, etiam cum passo Romæ v. g. existente, non tenetur Deus vt autor naturæ dare igni Pragensi concursum vt Romæ comburat quia talis est natura ignis, vt non petat 57
concursum, nisi ipse sit passo omnino vicinus, ergo à fortiori poterit esse aliqua virtus obedientialis adeò debilis, vt non exigat Dei concursum, nisi ipse Deus velit miraculosè eum præstare, quæ quæso, ex hac exigentiâ duo contradictoria ostendentur? & cùm iam in hoc puncto disputemus, vtrùm talis diuinitus repugnet, profectò per sola contradictoria erit agendum.

Secundò id ostendo, insistens instantiæ allatæ de anima ex se eleuabili ad recipiendam gratiam: Virtus receptiua formæ alicuius potest esse duplex respectu ipsius Dei, vt causæ adæquatæ efficientis eius formæ recipiendæ: Vna, quæ petat, vt Deus illam formam producat, vti habet anima, si passiones distinguantur ad hoc, vt eas Deus ipsi det, & vti habet materia prima ad hoc, vt idem Deus in ea producat quantitatem. Alia capacitas passiua est ad gratiam, quam habet eadem anima. In his ergo sic argumentor: capacitas animæ ad gratiam etsi innata, est tamen talis, vt sine miraculo non possit Deus ei satisfacere, altera est talis, vt sine miraculo nequeat Deus non satisfacere, esto neutra ex his capacitatibus exigat alterius causæ creatæ, aut conditionis creatæ positionem (ideo posui exemplum in gratia, quæ à solo Deo infunditur) ergo sine vllo alio de- 58
fectu ex parte creaturæ alterius, & existente Deo, qui est adæquata causa vtriusque formæ, stat vna innata capacitas non complebilis naturaliter per Deum, & stat alia diuersa complebilis per Deum; ergo eodem modo in capacitate productiua sine vllo alio defectu alterius concausæ creatæ, aut conditionis stare potest duplex capacitas, vna remota non complebilis per Deum, nisi miraculosè, & altera complebilis naturaliter, ergo nec quidem apparenter sequitur: hæc causa habet remotam obedientialem capacitatem, vt Deus sine alterius creaturæ consortio eam compleat, ergo debet eam naturaliter complere. Vides ergo, quàm sit ea ratio huius Autoris inefficax. Quod dixi de anima in ordine ad recipiendam gratiam, clariùs vrget in eadem anima, seu intellectu, & voluntate, in ordine ad producendam visionem beatam, & actus supernaturales intellectûs, & voluntatis, nam in ordine ad hos habet anima, seu intellectus innatam virtutem inadæquatam effectiuam, seu obedientialem, & tamen etiam in ipsius sententia non potest naturaliter ea virtus compleri siue per solum Deum, siue per alia comprincipia supernaturalia, quia in ordine ad intentum præsens parum est, quòd compleantur per habitum intrinsecum, vel per solum auxilium extrinsecum, semper enim est verum, quod ego intendo, dari scilicet posse virtutem intrinsecam inchoatam effectiuam, quæ non possit compleri, nisi diuinitus, sicut enim inchoata virtus animæ non petit, vt producatur lumen gloriæ, ita esto complementum illius 59
esset aliqua alia causa iam existens, posset nihilominus non exigere naturaliter, vt illa cooperaretur cum ipsa anima.

Iam nunc addo, mihi videri in terminis repugnantiam inuolui in eo argumento. Nam si Nos dicimus, eam capacitatem solùm esse, vt suppleatur diuinitus à Deo, quomodo potest inde inferri, eam etiam naturaliter debere compleri, vel vnde, quæso, hæc consequentia ostendetur bona: *Petit, vt supernaturaliter, ergo vt naturaliter?* aut (vt aliter formem argumentum) quomodo ostendetur, eos duos modos aliquid petendi, non posse inter se differre? Et satis de hoc Autore.

Iam ad Patrem Lynceum, qui *lib.* 4. *Phys. tract.* 7. ait, res creatas posse quidem eleuari diuinitus ad multos effectus, qui nec ratione vllius formalitatis censeantur quasi contenti intra potentiã naturalem illarum, nihilominus tamen non posse quamlibet creaturã ad quodlibet eleuari, Nam vti potentia naturalis determinat sibi aliquos certos effectus, ita debet ipsa potentia obedientialis esse 60
determinata ad aliquos. Hæc tamen ratio nulla est,

quia potentia naturalis est, quâ inter se maximè differunt creaturæ, & quâ differunt à creatore, & constituuntur in limitatis suis perfectionibus, hæ autem rationes nihil vrgent in ordine ad eleuationem, in qua non tam earum vis, quàm omnipotentia Creatoris ostenditur.

Secundò objicit, causam formalem habere aliquos effectus, quos supernaturaliter potest tribuere, non tamen ideo omnes. Respondeo, causam formalem nullum habere effectum, quem naturaliter nequeat communicare, possit tamen diuinitus. Ratio est euidentissima, nam causa formalis non aliter communicat suos effectus, quàm seipsam communicando, vti ergo in omni casu seipsam totam communicat, quia indiuisibilis est, ita eo sensu omnes suos formales effectus semper communicat. Quòd verò ea possit naturaliter aliquibus subiectis vniri, non omnibus, hoc non prouenit ex communicatione effectûs, sed vel ex subiectorum incapacitate, vel quia ipsa ea subiecta detrectat. Quòd item non omnibus subiectis communicet easdem denominationes, non prouenit ab ipsa, sed quia effectus formalis non solum dicit ipsam formam, sed etiam subiectum, repugnat autem ex terminis aggregatum, seu totum ex diuerso specie subiecto esse adæquatè idem, esto eadem sit forma. Hæc autem omnia nihil probant de productione physica, quæ à causa distinguitur ideoque eadem sola &
61 vnica causa potest multos ac diuersissimos effectus producere, vti Deus in se vnicus omnia tamen producit.

SVBSECTIO III.

Communia argumenta contra eandem potentiam Obedientialem.

PRimum est, quia vel hæc potentia est naturalis vel supernaturalis: sed neutrum potest esse, ergo non datur. Probatur Minor: non enim est naturalis, quia non est ad effectus naturales; nec supernaturalis, quia non distinguitur ab entitate naturali, ergo. Respondeo primò, hoc argumentum infringi in potentiâ obedientiali animæ ad videndum Deum; dicam enim etiam ego, Illa non potest esse naturalis, quia est in ordine ad terminum supernaturalem; nec potest esse supernaturalis, quia non distinguitur ab ipsâ substantiâ animæ. Vide ergo tuum argumentum, propter quod tamen non puto cogêris negare eam potentiam obedientialem animæ in ordine ad visionem beatam efficiendam, vel saltem recipiendam, siue voces eam potentiam obedientialem, siue alio quocumque nomine. Absolutè respondeo, illam potentiam in recto & intrinsecè esse naturalem, quia identificatur cum entitate naturali; ex parte verò termini esse supernaturalem, quia est ad terminum supernaturalem, à quo absolutè supernaturalis potentia seu obedientialis denominatur.

62 Secundò objicies: Illa potentia non est proportionata effectui, ergo non potest illum producere. Hoc argumentum etiam patitur instantiam in sententiâ ipsius Vasquez, admittentis, intellectum posse eleuari ad videndum Deum; nam, & ea visio est extra sphæram naturalem potentiæ, & potentia est ad illam improportionata ante eleuationem, & tamen eleuatione proportionatur. Distinguendum ergo est argumenti Antecedens: Ante eleuationem non est proportionata ea potentia, conceditur Antecedens; post eleuationem, negatur Antecedens, & eadem distinctione distinguitur consequens: ergo non potest ante eleuationem producere, conceditur consequentia; post eleuationem, negatur.

Sed hinc insurgit tertia obiectio: Ante eleuationem erat improportionata, ergo & post eleuationem. Patet consequentia, quia eleuatio immutauit illam potentiam; nihil, enim est aliud eleuatio, quàm voluntas extrinseca Dei quæ non immutat intrinsecè potentiam. Hæc etiam obiectio retorquetur contra ipsum Vasquez, sicut & duæ priores; quia in eius sententiâ potentia passiua animæ, respectu gratiæ & aliorum donorum supernaturalium; item & productiua actuum supernaturalium (quando scilicet per auxilia extrinseca fiunt, prout fieri posse fatetur ipse Vasquez & alij recentiores contra quos agimus) proportionatur per solam extrinsecam Dei 63
eleuantis voluntatem. Sicut ergo ad aliquos effectus potest extrinsecè proportionari, poterit & ad omnes, si aliunde non obstet.

Respondet huic instantiæ Vasquez, intellectum ad hos actus concurrere per virtutem innatam. Sed contrà: quia si nomine virtutis innatæ intelligis concursum immediatum intellectus, etiam idem ego dico de aliis entibus eleuatis, quia actio immediatè oritur ab illis: si autem virtutem innatam dicas virtutem naturaliter potentem eum effectum producere, dicis errorem, si non hæresim, quia naturaliter non possumus efficere visionem Dei. Nulla ergo est differentia inter hos & illos effectus quoad punctum præsens. Respondeo ego absolutè, quòd ea entitas sit proximè potens, non esse denominationem omnino intrinsecam illi, sed partim intrinsecam, partim extrinsecam: sicut etiam in igne posse proximè calefacere, non est denominatio igni omnino extrinseca, sed partim extrinsecâ, proueniens ex voluntate Dei concurrendi cum igne, & ab approximatione passi, quæ etiam igni est extrinseca; & partim intrinseca, à propriâ entitate. Imò quantum ad hoc, eodem prorsus modo se habet potentia naturalis, ac obedientialis, cum hac solâ differentiâ, quòd potentiæ naturali debetur naturaliter illud complementum extrinsecum, scilicet, voluntas Dei concurrendi cum potentiâ; obedientiali autem potentiæ non debetur, imò est supra eius exigentiam, illud complementum, ideóque ante eleuationem, quia non exigit ipsam eleuationem, non potest dici absolutè potentia & virtus, sed solùm cum addito *obedientialis*: naturalis verò etiam an- 64
te concursum Dei dicitur potentia, quia illum petit.

Quartò obiicies: Nulla causa potest eleuari ad effectus non contentos intra sphæram suæ actiuitatis, sed gratia v. g. non continetur intra sphæram aquæ, ergo non potest aqua eleuari ad eam producendam. Confirmatur: intellectus ideò non potest etiam de potentiâ absolutâ amare, quia amor non est intra sphæram eius; similiter voluntas non potest intelligere; nec visus audire, &c. ergo nec gratia poterit ab aquâ produci. Confirmatur Secundò, gratia naturâ suâ non pendet ab aquâ, ergo non potest Deus facere vt ab aquâ dependeat, quia gratiam dependere ab aqua, est aliquid identificatum cum gratia.

Iam Quartò cogor ostendere his argumentis ipsosmet Auctores peti: admittunt enim in lapide v.g. potentiam passiuam ad sustentandam gratiam, cùm tamen gratia non sit intra sphæram lapidis; quomodo ergo Deus facit, vt dependeat tunc gratia à lapide aut à subiecto, cùm tamen naturâ suâ sit ab illo independens? Idem ostendo rursus in potentiâ obedientali actiuâ animæ respectu visionis beatæ, actuum voluntatis, &c. qui actus non includuntur sub sphærâ naturali animæ. Respondebis, eos actus non contineri sub sphærâ naturali intellectus, sed sub sphærâ supernaturali. Sed cur non vides, me idem dicturum de gratiâ respectu aquæ, scilicet, 65
eam non contineri intra sphæram naturalem, sic verò intra supernaturalem aquæ? Dices rursus neque sub sphærâ supernaturali aquæ contineri gratiam, cùm nec supernaturaliter possit ab illa produci. Benè, de hoc est tota quæstio, probas tuam conclusionem ipsâ conclusione. Argumento tuo iam respondi, dum illud contra te vsi, & tuâ solutione vsus illi satisfeci.

Ad confirmationem desumptam ex intellectu respondere quis posset ex doctrina Bonæ-spei *Disp.* 8. *de creatione*, vbi ait, *lapidem*, si de potentia absoluta recipiat, vt potest, visionem beatam, gratiam, &c. posse dici gratum, & videntem Deum, vnde à fortiori deberet concedi, intellectum nostrum per amorem amaturum. Hoc tamen nisi ad solum modum loquendi reducas, videtur improbabile, vt scilicet verè, & realiter tunc lapis noscat, ac Deum videat,

dicat, & ab eo ametur amore amicitiæ. Vnde quod addit idem Autor, Deum potuisse lapidem eligere ad visionem beatificam, & quod non elegerit, sed potiùs hominem, non esse beneficium naturæ adeò videtur absurdum, vt vix queat cadere in virum doctum.

Relictâ ergo hâc solutione Respondeo, intellectum posse eleuari ad efficiendum amorem, non verò ad amandum.
66 Discrimen fortè assignabitur à multis, eò quòd intelligere est actus vitalis, qui eo ipso debet esse ab intrinseco, id est, debet petere, oriri, & recipi in intellectu: quod quia non habet ille amor, ideò non communicat intellectui effectum formalem amantis; vt autem efficienter quomodocumque producat amorem nihil horum requiritur. Ita non pauci, imò ferè omnes respondent. Sed ego non vtar hac solutione, Primò, quia (vt dicam *Disp. 6. de Animâ, à num. 37.*) effectus formalis amantis vt sic non requirit necessariò amorem produci à voluntate, sed potest prouenire ab amore per se infuso. Secundò, quia etsi requireretur ea vitalitas, sufficienter saluaretur, dummodò actus amoris oriretur & reciperetur de facto in ipso intellectu. Meliùs ergo respondeo, discrimen manifestum esse inter operari efficienter amorem & inter reddi amantem, quia hic est effectus formalis seu totum quoddam, quod non potest prouenire à quibuscumque partibus: neque enim potest facere Deus vt sit homo, & sine animâ rationali, aut sine materiâ primâ. Vnde nequit Deus eleuare Angelum, vt cum animâ rationali constituat hominem; poterit tamen illum eleuare vt producat animam; quia hoc solùm dicit, Angelum producere diuinitus aliquid à se distinctum, quod naturaliter non poterat, nec propterea mutatur eius intrinseca essentia. At effectus formalis amantis est totum resultans ex voluntate & amore, sicut album ex albedine & subiecto, & homo ex materiâ & formâ: vnde sicut Deus non potest facere sine albedine album, etsi nigredinem loco illius substituat; ita neque amantem sine voluntate; licèt loco illius ponat intellectum. Vbi aduerte, malè nonnullos putare effectum formalem esse solam formam: nam (vt sæpè dixi) includit tanquam comparem ipsum subiectum tam essentialiter quàm formam,
67 vnde eo mutato necessum est vt mutetur effectus formalis. Vnde, si gratia diuinitus poneretur in lapide, non ideò esset gratus: nec si verbum diuinum assumpsisset naturam irrationalem, illa natura esset sancta & amica Deo; etiam in sententiâ Vasquez & aduersariorum. Idem rursus confirmo in ipso Deo, qui potest solus producere calorem, & supplere defectum causæ efficientis, non tamen potest solus sine subiecto facere cum calore album. Quod ergo Deus non potest facere sine omni subiecto, ita non potest facere in ordine ad effectum formalem amantis sine voluntate, etiamsi sine illâ, vtendo tanquam instrumento ipso intellectu, possit amorem producere, sicut solus potest eum amorem producere. Vel si hoc negaueris, pone exemplum in albedine, vt paulò antè dixi, & hæc est tam clara instantia contra obiectionem, vt manifestè constet, malè argui ab effectu formali ad causam efficientem.

Ad secundam confirmationem Primò respondeo, dependentiam effectus à causa non esse propriè exigentiam, iuxta dicta suprà, dum ostendi, eundem effectum posse oriri simul à duplici causâ totali. Est ergo dependentia, *acceptio esse à causâ*. Quare nego, non posse à Deo fieri, vt effectus, qui naturaliter non accipit esse ab aliquâ causâ, illud accipiat de potentiâ absolutâ. Adde, etiamsi dependentia sit exigentia, rectè posse à Deo fieri, vt effectus ex se non exigens causam aliquam, eò quòd ab alterâ producitur sufficienter, illam tamen exigat hîc & nunc. Si enim Deus auferret causam à quâ anteà produ-
68 cebatur procul dubio, vt existat, poterit exigere aliam, etiam illam à quâ anteà non pendebat, seu quam priùs non exigebat. Ad probationem respondeo, actualem dependentiam effectus à causâ esse distinctam ab ipso effectu; vnde rectè potest mutari eo inuariato: dependentiam autem radicalem, id est, non-repugnantiam, vt possit actu dependere, non distingui ab ipso effectu, sed tunc nego, gratiam naturâ suâ non habere eiusmodi dependentiam respectu aquæ, & è contrariò; nam gratiâ naturâ suâ posset de potentiâ absolutâ produci ab aquâ, & aqua diuinitus posset producere gratiam.

Sed hinc insurgit grauior difficultas, quia si est essentiale aquæ, posse producere saltem de potentiâ absolutâ gratiam, & quascumque alias res, ergo aquæ possibilitas pendet à possibilitate omnium rerum in particulari, quod videtur absurdum. Deinde etiam sequitur, Angelum comprehendentem lapidem, vel aquam, debere cognoscere omnes res possibiles in particulari, quod repugnat. Respondeo, concedendo totum intentum, scilicet, possibilitatem lapidis pendere à possibilitate omnium rerum. Vide quæ diximus *Disputat. 7. à num. 14. & seq.* de causâ in ordine ad suos effectus, & ea omnia in præsenti, mutatâ materiâ, applica. Nego autem id esse absurdum. Ad se- 69
cundam illationem, concedo, eo ipso quòd perfectissimè lapis cognosceretur, debere in eo cognosci omnes res possibiles; nego tamen, naturaliter loquendo, posse eâ perfectione lapidem ab Angelo comprehendi, sicut licet intellectus habeat per te eiusmodi potentiam obedientialem respectu actuum supernaturalium, & lapis illam habeat saltem passiuam respectu gratiæ, non tamen ideò Angelus naturaliter cognoscens intellectum deuenit in cognitionem actuum supernaturalium & gratiæ, quia ad hoc non sufficit cognitio naturalis quam habet Angelus de illo obiecto.

Sed vrgent adhuc multi recentiores: Si dicamus, potentiam obedientialem esse identificatam cum creaturâ, non est vnde eam possimus distinguere à potentiâ naturali; hoc autem est falsum, ergo. Explico hoc vlteriùs: quandoquidem ea potentia est identificata cum ipsâ animâ, ergo Deus, dum illi dat concursum ad eos actus supernaturales, non facit contra vel supra naturam illius, ergo ille concursus non poterit illi esse su- 70
pernaturalis, ergo neque effectus, qui ex illo concursu naturaliter sequitur, erit ei supernaturalis. Neque hoc argumentum vrget vllo modo, Primò, quia & qui negant respectum essentialem naturalibus terminis, sicut & supernaturalibus, non magis possunt assignare differentiam inter effectus naturales & supernaturales, quàm nos, qui vtrisque eum respectum concedimus. Vel meliùs pro me dicam, qui docent, igni non esse essentialem respectum ad alium ignem, adhuc possunt benè explicare, in quo differat potentia naturalis ignis ad comburendum à potentiâ obedientiali ad producendam gratiam; ergo ea differentia non pendet ex eo, quòd potentia naturalis sit essentialis, obedientialis verò non, vt hi supponunt. Pro solutione ergo aduerte, etiamsi alicui subiecto sit identificatus aliquis ordo, vel respectus ad aliquam formam, posse tamen esse magnum discrimen in modo respiciendi illum terminum. Aquæ essentialis est capacitas passiua recipiendi calorem, sicut est essentialis igni, non tamen propterea aquæ connaturalis est calor, sicut igni. Item lapidi essentialis est capacitas motus ad centrum, & sursum, & per planum; & tamen vnus motus est illi connaturalis, alter violentus, tertius medius; ergo licèt intellectui sit essentialis capacitas videndi Deum, sicut est eidem essentialis capacitas cognoscendi Deum, non propterea sit, visionem Dei futuram ei connaturalem, sicut est ei connaturalis cognitio de Petro. Dico ergo, etiamsi potentia illa remota reci-
piendi gratiam sit essentialis animæ, sicut est essentialis 71
capacitas recipiendi volitionem naturalem; tamen, quia volitio naturalis est illi proportionata, non solùm habet remotam capacitatem, sed & exigentiam eius volitionis, ita vt non fiat ei extraordinarius fauor, si concedatur. At respectu gratiæ ita habet capacitatem, vt non habeat exigentiam illius, nec naturalem proportionem ad eam recipiendam, sed solùm id possit miraculosè. Quòd si petas, vnde proueniat ea differentia inter gratiam & actus naturales; dico, ex inæquali perfectione, ratione cuius gratia excedit animæ capacitatem: amor autem naturalis quia non ita perfectus, est proportionatus ipsi animæ. Hinc ad confirmationem respondeo, Deum eleuantem

uantem voluntatem, non facere contra id ad quod creatura habet potentiam remotam; facere tamen supra id quod exigit, vel debetur, vel supra id quod ei est proportionatum. Et hoc sufficit, vt ea eleuatio sit supernaturalis.

72 Nec puto, hos Auctores mihi negaturos, quòd si esset intellectus aliquis, qui nec diuinitus posset eleuari ad visionem Dei (siue repugnet siue non) illum eo ipso futurum diuersum essentialiter à nostro, etiamsi in aliis prædicatis conueniret: ergo capacitas illa obedientialis passiua eis causis essentialis est, aliàs repugnaret in terminis, vt per solam illius ablationem intelligeremus diuersitatem essentialem in ipsis rebus. Vnde D. Augustinus *lib. 1. de Prædestinatione Sanctorum, cap. 5.* hæc ait: *Posse habere fidem, sicut posse habere charitatem, natura est hominum; habere autem charitatem, gratia est fidelium,* quo clarissimè nostram sententiam expressit. Iam autem in eo casu facio idem argumentum, quod illi contra me in aliis potentiis obedientialibus aquæ ad gratiam, &c. & necessariò debebunt recurrere ad meam solutionem de diuerso modo respiciendi illos terminos, etiamsi vterque respectus sit essentialis.

Confirmo & explico. Homo differt à lapide in hoc quod est hominem posse eleuari ad videndum Deum, quod non habet lapis; ergo in homine illa eleuabilitas (vt sic loquar) aliquid est essentiale, aliàs non posset per illam differre à lapide, etiam antequàm eleuaretur, &c. Hæc autem rursus non maneret in homine, si visio Dei repugnaret, ergo dicit essentialem ordinem ad visionem diuinitus possibilem.

73 Denique in hoc consequentiùs loquimur ad virtutem causarum naturalium, quia si semel dicis, sine vllo respectu essentiali per solam eleuationem possibilem reddi hominem potentem videre Deum, cur etiam non dicis, sine vllo respectu essentiali ad intellectionem, etiam naturalem, per solum auxilium naturale possibile, reddi hominem intellectiuum, & consequenter etiam si repugnaret omnis intellectio, posse hominem eundem manere? Hæc contra eos, qui licet nobiscum potentiam obedientialem astruant, negant tamen eam esse essentialem. Redeamus ad negantes eam potentiam.

Vlterius obiiciunt, se non intelligere, quomodo possit aqua eleuari ad productionem gratiæ. Respondent benè recentiores; hanc esse valdè periculosam obiectionem in quæstionibus de potentiâ Dei absolutâ: vbi si non inuenitur clara repugnantia, oportet captiuare intellectum in obsequium omnipotentiæ Dei. Ita verum est, sed hi iidem recentiores hîc ita pro omnipotentiâ Dei loquentes, alibi negant de potentiâ absolutâ multa possibilia propter obscuram & solùm apparentem difficultatem, quod non cohæret cum hac eorum propositione, *oportet inuenire apertam repugnantiam, siue captiuare intellectum, &c.*

Objicies vltimò: ergo formæ, quæ naturaliter creantur, poterunt diuinitus generari, quod videtur absurdum. Bona-spes *Disp. 3. Phys. num.* 458. fatetur, id fieri posse; negatque id esse absurdum, admisso enim reali influxu causæ materialis materia diuinitus assumpta ad productionem animæ poterit id præstare per actionem, quæ essentialiter petat vniri sibi eam animam, eo autem ipso iam hæc causabitur materialiter iuxta dicta de causalitate materiali.

74 Replicabis: ergo etiam anima poterit eleuari, vt causet materialiter aliam animam, & materia vt causet aliam materiam, ac proinde anima erit animæ forma, & materia materiæ, quod *suprà* negatum est à nobis, & ex terminis apparet falsum. Respondeo, esto concedamus ibi causalitatem materialem, non ideo sequi, animam fore animæ formam, quia ratio formæ, & subiecti non conuenit rebus ab ea casuali, & quasi violentâ productione, sed ex ordine naturali, quem habet subiectum ad recipiendum, & forma vt recipiatur ab ea re, cuius est forma.

Secundò, responderi potest, nec quidem illam causalitatem fore materialem, ac proinde nec fore eductionem materiæ, sed creationem, quia illa dependentia ob solam extrinsecam volitionem Dei non facit animam esse ex se dependentem à subiecto, prout requiritur ad generationem, e contrario tamen, si sine concursu subiecti accidens producatur, rectè dicitur creari, quia verissimum est tunc, illud accidens non pendere actu à subiecto, id quod vocamus creationem, generari autem non dicimus nisi ea, quæ ex se pendent à subiecto. Verùm hæc secunda responsio forte ad voces pertinet, sufficiat prima.

SVBSECTIO IV.

Datur ea potentia obedientialis, & quid sit.

IGitur dicendum est cum P. Suarez suprà, & ferè cum omnibus nostræ Societatis recentioribus, in quacunque entitate creatâ dari eiusmodi potentiam obedientialem actiuam ad quoscunque effectus.

Primò probatur, quia non implicat contradictionem eiusmodi eleuatio, vt ex solutione argumentorum constat, non ergo est neganda diuinæ omnipotentiæ.

Sed oportet tantillum in bonitate consequentiæ hærere: 75 nam eam absolutè nonnulli negant: aiunt enim, licet à Deo possint fieri omnia quæ non implicant contradictionem, à creaturâ tamen non posse fieri omnia quæ non implicant, sed necessarium esse vt sit aliqua proportio inter causam & effectum. Rationem reddunt, quia licet terminus omnipotentiæ diuinæ sit omne id quod non implicat contradictionem, creaturæ tamen virtus non ita extenditur, sed certos habet terminos suæ actiuitatis.

Hæc doctrina videtur manifestam inuoluere implicantiam. In præsenti enim non quærimus, quid causa secunda ex se possit suis viribus facere, sed an Deus possit eâ vti ad producendos quoscunque effectus. Hi dicunt, & benè, Deus potest facere, quæ non implicant contradictionem. Admittunt vlteriùs, Deum eleuare creaturam ad omnes effectus, non dicere duo contradictoria; ergo tenentur admittere, Deum posse eleuare creaturam ad quoscunque effectus. Confirmo ad hominem: Probant, idem corpus posse à Deo in multis locis poni, quia non implicat contradictionem: atqui etiam tunc ea positio, seu illæ vbicationes, vel quidquid est (ne in hoc cum illis hæream) competunt immediatè creaturæ, imò magis intrinsecè, quàm operatio ad extra; ergo, licet creaturæ etiam debeat competere operatio, tamen quia ex eo, quòd Deus eam eleuet, non sequuntur duo contradictoria, poterit illam 76 eleuare ad producendum, sicut potest illam eleuare ad recipiendas multas vbicationes in multis locis. Malè ergo, admisso Antecedente, consequentia negatur. Disparitas verò illa non benè assignatur quia licet verum sit, creaturam suos terminos habere, vltra quos se non possit extendere; vt tamen Deo volenti ipsam eleuare obediat, non potest habere alios terminos, nisi quando sequuntur ex eleuatione duo contradictoria, quæ tamen fatentur non sequi, vel saltem admittunt pro consequentiâ.

Secundò eandem sententiam probat P. Suarez *suprà Sect. 6.* quia Patres videntur affirmare, sicut aqua in Baptismo mundat exteriùs, ita interiùs, mundare animam, &c. quibus videntur physicam causalitatem aquæ in Sacramento docere. Sed ego puto omnino, hæc & similia loca potiùs esse contra P. Suarez quoad quæstionem de facto, quàm pro illo. Et quidem non illi fauere, patet, qui Patres solùm dicunt, nos interiùs ab aquâ lauari & mundari, &c. Vtrùm autem id fiat physicè, an moraliter, non pertinebat ad intentum Patrum. Quòd verò sint contra P. Suarez, facilè suadetur: nam Pa- 77 tres in eis locis eodem modo dicunt nos ab aqua lauari, siue priùs terminetur ablutio quàm verba Baptismi, siue eodem momento: nec Patres fecerunt in hoc vllam distinctionem, vt per se constat. Atqui, si priùs fiat ablutio quàm verba terminentur, non potest aqua physicè causare gratiam, sed solùm moraliter, etiam in sententia ipsius Suarez; ergo Patres non loquebantur ibi de causalitate physica, sed de morali. Probo Minorem, in qua est difficultas, quia Sacramenta non causant gratiam, nisi in

vltimo

timo sui esse: nam antequam sint partes essenciales illius, non causatur gratia; sed quando terminatur Sacramentum in posito casu (qui frequentissimus est) iam ablutio aquæ physicè periit, ergo aqua seu ablutio non potest physicè operari gratiam quia nihil physicè non existens nec diuinitus potest operari, in sententiâ ipsius etiam Suarez. Parum ergo ex locis Patrum pro præsenti quæstione potest inferri. Quod dico de Sacramentis, dici potest de humanitate Christi Domini in ordine ad miracula, scilicet Patres non fuisse sollicitos de causalitate physicâ, sed vel hac vel morali contentos.

Aliam probationem ex eo, quòd dæmones torqueantur igne materiali, concurrente per potentiam obedientialem, etiam omitto, ne committam circulum; quia ad illud debet hęc questio supponi probata: nolo autem hanc ex illa & illam ex hac probare. Hoc vltimum feci in materiâ de Angelis, ideò primum omitto.

Secundò ergo probatur ex potentiâ obedientiali passiuâ, quam & aduersarij concedunt in omnibus rebus ad
78 quascumque formas, ergo etiam erit potentia obedientialis actiua ad quoscumque effectus. Probo consequentiam, quia difficilius esse videtur, efficere vt aliqua forma dependeat à subiecto quod ex se non respiciebat, quam efficere vt effectus pendeat à causâ extrinsecâ, ad quam ex se non dicebat ordinem; quia imperfectior modus dependendi est, dependere à causâ materiali seu subiectiuâ, quàm ab extrinsecâ seu efficienti; ergo si quodlibet subiectum potest eleuari ad recipiendas quascumque formas, poterit & ad quæcumque extrinsecè efficienda.

A paritate verò rationis ex potentiâ actiuâ obedientiali intellectus ad videndum Deum, valdè etiam confirmatur ad alios actus; differentiæ enim quæ assignari possunt, nullæ sunt, vt respondendo contrariis argumentis
79 ostendi. Quod verò dicunt, intellectum natura suâ habere virtutem ad vitalitatem, & illi hanc correspondere formalitatem, nihil est ad rem, quia intellectus non habet naturâ suâ virtutem ad eam vitalitatem, sed ad aliam genere diuersam. Si autem illam rationem ita abstractam mihi accipis, etiam dicam, aquam posse eleuari ad gratiam, quia habet virtutem naturâ suâ ad rationem accidentis vt sic, in quâ conuenit gratia cum frigore, quod potest aqua producere. Et, vt sæpè dixi, istæ conuenientiæ, quæ ex rationibus abstractis desumuntur, nullæ sunt. Quis enim poterit taxare, in quo genere debeat esse illa conuenientia? Et sicut ponis eam in tertio genere, ego in quarto, alius ponet in quinto, vnde certa mensura desumetur? Hinc etiam constat, eam differentiam de formalitatibus nullam esse, quia intellectui in visione nulla ex naturalibus formalitatibus conuenit, quia ea vitalitas visionis Dei est longè alia à vitalitate quam respicit intellectus, quæ solùm est naturalis. Si autem ratio generica abstrahatur, etiam, calori respondebit ratio accidentis, quæ est in gratiâ, vt *paulò antè* dixi.

80 Sed objicies: Etiam non repugnat vna creatura, quæ nec diuinitus possit eleuari ad omnes effectus. Quæ enim duo contradictoria sequuntur ex tali creaturâ? Ergo non est vniuersaliter verum, dari in omnibus eam potentiam obedientialem ad omnes effectus.

Difficilis obiectio in quâ contra nostram sententiam forma nostri argumenti retorquetur. Sicuti enim ego argumentor, Possunt omnia entia eleuari, quia ex eo quòd eleuetur, non sequuntur duo contradictoria; ita hîc retorquetur argumentum, Non sequuntur duo contradictoria ex eo quòd producatur vna creatura cui hoc repugnet, ergo. Respondeo tamen, hîc esse duas quasi contrarias partes, quarum vna dicit, *non sequuntur duo contradictoria ex eo quòd Deus non possit eleuare*; altera dicit, *non sequuntur duo contradictoria ex eo quòd Deus possit.* In hac autem controuersiâ, quandiu nobis non constiterit de repugnantiâ, tenemur inclinare ad partem quæ auget omnipotentiam Dei, & dicere, si neque in eo quòd non possit, video duo contradictoria, neque etiam & & video in eo quòd possit; dico, Deum posse, quia hoc
81 est magis dilatare omnipotentiam Dei. Fortasse in re erit aliqua creatura, quam Deus non possit eleuare: sed quando de neutrâ parte nobis constat, debeo ego dicere, Deum posse omnes eleuare, & pro omnipotentiâ magis quàm pro alterâ parte sentire, vt suprà contra Ouiedum.

Aliter respondet Bona-spes, ait enim, si effectus sit alligatus alicui causæ essentialiter, fore, vt ad illum producendum non sit eleuabilis alia creatura, si verò non sit alligatus essentialiter, tunc ait ad eum posse diuinitus quamcunque causam eleuari. Ratio illius est, quia si Deus non possit talem effectum per alias causas producere, sequeretur, eum non esse alligatum vt supponimus, & simul esse, quandoquidem Deus non potest ad illius productionem aliam causam eleuare. Hæc tamen ratio non subsistit quia vt aliquis effectus non sit vni causæ alligatus, sufficit, quod per duas aut tres alias possit produci, vnde nequaquam sequitur, quod debeat posse per omnes.

Obiicies Secundò: ergo etiam erit potentia obedientialis actiua in relationibus diuinis, vt possint immediatè ad extra aliquid producere, etiamsi iuxta communem veramque sententiam naturâ suâ non sint operatiuæ.
Consequens autem est absurdum, ergo. Respondeo, negando sequelam, & ratio est, quia in diuinis operationes 82
ad extra sunt communes toti Trinitati, vt omnes Theologi supponunt, & consequenter debent oriri ab aliquo communi principio tribus personis: hoc autem non potest esse relatio, sed essentia, quia sola hæc est communis tribus personis; ergo non potest relatio vt talis vllo modo immediatè ad extra operari; præterquam quod ibi non habet locum eleuatio, quia hæc dicit aliquid supra naturam rei eleuatæ; nihil autem potest esse supra Dei aut personalitatis diuinæ capacitatem.

Rogabis, quid sit eiusmodi obedientialis potentia actiua, cuius existentiam probauimus. Hac de re Hurtadus *Disputatione 9. à §. 129.* Nos breuiùs dicimus Primò contra aliquos, eam non esse aliquid negatiuum ex parte ipsius creaturæ. Ratio est, quia à negatiuo vt tali non potest oriri immediatè effectus physicus, siue id explices per non-repugnantiam, siue quomodocumque: ergo
si non des mihi aliquid positiuum quod influat, non po- 83
tes dare veram causam. Dico Secundò, ex præcedentibus constare, eam potentiam esse ipsammet entitatē creaturę, quia ostensum est, creaturam immediatè recipere ea dona supernaturalia, animam v. g. habitus supernaturales, item & voluntatem intellectumque immediatè actiuè concurrere ad intellectionem & volitionem. Diximus insuper, eodem modo posse eleuari cetera entia ad operandum. Hinc vlteriùs fit, eam potentiam non esse aliquid superadditum ipsi creaturæ, quia sine vllâ qualitate superaddita concurrunt & effectiuè & receptiuè; est ergo eiusmodi potentia ipsa entitas creata vt connotans eleuationem supernaturalem Dei quâ completur in ordine ad eos effectus producendos.

SECTIO VI.

Vtrùm creaturâ possit eleuari ad creandum?

QVia in præsenti de actiuitate & eleuatione causarum 84
nobis est sermo, oportet pro exacta huius rei notitia de eleuatione ad creandum disputare.

Duplex potest esse quæstio: prima, vtrùm creatura possit vt causa principalis aliam creare; secunda, vtrùm possit vt instrumentum. Rursus potest quæri, vtrùm vt instrumentum naturâ suâ ordinatum, an verò solùm ex eleuatione Dei.

Supponendum autem cum communi, de facto nullam creaturam ab aliâ fuisse creatam. Hanc putat de Fide P. Suarez, & cum eo alij plures ex Concilio Lateranensi *cap. Firmiter, de Summâ Trinitate*, vbi Concilium solum Deum omnium creatorem agnoscit. Miror P. Suarezium id ex hoc loco intulisse, Primò, quia ibi *creator* non sumitur in rigore Philosophico, prout dicit productionem

ctionem ex nihilo, sed solùm lato modo pro productione, sicut omnis res à Deo producta dicitur creatura, non
85 quia rigorosè creetur, sed quia producitur. In hoc sensu acceptum fuisse illud verbum à Concilio, est certo certius, quia ibi loquitur Concilium de Deo producente omnes res, spirituales & corporales, & ex eis mixtas, vt ex verbis sequentibus constat: certum autem est, non fuisse à Deo rigorosè creatum equum, leonem, &c. ergo ibi *creator* non sumitur in rigore Philosophico. Sed demus, in illo sumi, adhuc inde solùm infertur, nullam creaturam creasse omnes alias; non verò infertur, non creasse aliquam: nam Concilium Deum solùm dicit creatorem omnium, quo non excluditur alius à Deo qui creauerit cum ipso, non quidem omnes, sed aliquas creaturas. Affertur etiam Augustinus *lib. 12. de Ciuitate Dei, cap. 24.* Verùm ibi solùm negat Angelis productionem aliarum creaturarum sublunarium: *cap. autem 25.* etsi doceat, creaturam nullam esse causam alterius, solùm est intelligendus, vt neget, eas esse causas à se independentes à Deo; alioquin nec causas generantes admitteret Augustinus, quod apertè
86 falsum est, & contra omnes. Quòd si alij Patres videntur etiam negare creaturis virtutem creandi, intelligendi sunt in eodem sensu, quo Augustinus: nam de creatione rigorosâ, vt contradistinctâ à generatione, fortè nunquam fuit eis Patribus sermo, vt ex eorum verbis facile potest intelligi. Licet autem à Patribus ea sententia non fuerit expresè tradita, est tamen communis inter omnes ferè Scholasticos antiquos & recentiores, secutos Magistrum in 2. dist. 1 & D. Thomam. 1. *p. q. 45. a. 5.*

SVBSECTIO PRIMA.

An id oriatur ex conceptu creaturæ?

Veritatem hanc, quòd scilicet nulla creatura de facto creauerit, conantur communiter Auctores probare eo quòd actio creatiua repugnet omni omnino creaturæ. Non tamen eadem omnium pro sententia ratio: examinabimus eas *hac subsectione, sequenti* verò quid videatur probabilius, decidemus.

Prima sit D. Thomæ *suprà*: Quia effectus vniuersalissimi sunt tribuendi causæ vniuersalissimæ, scilicet Deo; sed terminus creationis est vniuersalissimus, quia est ens in quantum ens, ergo est tribuendus Deo. Hæc ratio non vrget, quia terminus creationis non est vniuersalior termino generationis, neque enim est
87 vniuersalior Angelus animali, aut aquæ guttâ. Deinde, etiamsi esset magis vniuersalis, adhuc non infertur, non posse concurrere simul cum Deo aliquam creaturam ad illum terminum. Denique, quòd docet, terminum creationis esse ens in quantum ens, videtur obscurum; nam terminus creationis solùm differt à termino generationis, quòd hic producitur simul cum concursu subiecti, ille verò sine eo concursu, hoc autem quid efficit, vt hic terminus sit ens in quantum ens, non verò ille, cùm vterque terminus vere sit ens, & productus ex nihilo sui?

Secunda aliorum ratio: Quia, quò magis elongatur terminus à subiecto, eò maiorem virtutem requirit vt producatur: sed terminus creationis distat infinitè à nihilo, ex quo extrahitur quasi ex subiecto, ergo requirit infinitam virtutem vt producatur. Hoc argumentum est præcedenti inefficacius, quia ens finitum non distat infinitè à nihilo (nec enim ab illo magis distat, quàm sit ipsius entis perfectio) ergo cùm hæc sit finita, non potest infinitè distare à nihilo, sicut ob eandem rationem numerus dualis non potest infinitè distare à
88 negatione omnis numeri? distaret autem, si numerus dualis esset infinitus. Præterea, etiam terminus generationis tam producitur ex nihilo sui, quàm terminus creationis, vt sæpè diximus, ergo tam extrahitur ex termino infinitè distanti; quàm terminus creationis. Vnde eleganter Tertullianus *lib. de Resurrectione carnis*, hæc ait: *Quid enim interest ex nihilo quid proferri, an ex aliquo, dum quod non fuit fiat, quando etiam non fuisse, nihil sit fuisse?* Vbi rectè probat, omnia produci ex nihilo sui; & inde infert, vix aliquid interesse, si ex subiecto aut sine illo aliquid producatur, dummodo res, quæ non fuit, producatur de nouo.

Tertia ratio: Quia minor virtus requiritur cæteris paribus, ad producendam aliquam rem simul cum concursu subiecti quàm sine illo, ergo nulla creatura poterit sine concursu subiecti operari. Patet consequentia, quia tota virtus, quam habet equus v. g. est necessaria ad producendum equum, etiam simul cum materiâ; ergo 89
ad producendum illum sine materiæ concursu, requiritur maior virtus, ergo non sufficit virtus equi, ergo ille non poterit creare. Hæc ratio nulla est: quia vel dicis, ad creandum equum requiri præcisè maiorem virtutem, quàm ad eum generandum, & hoc verum est. Vnde tamen tibi constat equum habere præcisè virtutem ad generandum alium equum, & non etiam ad creandum, vel saltem in alio ente perfectiori quàm sit equus non esse eiusmodi virtutem? Si verò dicas, ad creandum equum requiri maiorem virtutem, quàm ad producendam per generationem quamcumque aliam rem, quantumuis equo perfectiorem, gratis omnino id doces. Nam actionem creatiuam ex genere suo esse perfectiorem eductiuâ, solùm efficit, vt si vtraque comparetur cum eodem termino, perfectior sit crea- 90
tiua quàm eductiua; non verò efficit, vt si creatiua comparetur cum re imperfectâ, eductiua autem cum re perfectissimâ, debeat etiam tunc eductiua esse imperfectior quàm creatiua. Sicut, licet actio immanens sit ex genere suo perfectior transeunte, non tamen ideò actio immanens sensationis materialis v. g. est perfectior actione transeunte, & generatiuâ equi, aut creatiuâ Angeli. Et ratio est, quia excessus in modo operandi compensatur per perfectiorem terminum, vt in pluribus aliis rebus contingit; ergo ex eo quòd creatio ex genere suo sit perfectior eductione, non licet inferre, creationem etiam entis imperfectissimi debere esse perfectiorem eductione formæ perfectissimæ, & consequenter nullam creaturam posse aliam imperfectam creare. Adde, hac ratione vt summum probari, equum solùm non posse alium creare, quia tota virtus, quam habet, est necessaria ad generationem, quæ est imperfectior; verùm quomodo probabis, equum ad- 91
iutum aliâ concausâ naturali, non posse creare, etiamsi ad generandum non indigeat alterius consortio?

Quarta ratio sit illorum, qui non distinguunt creationem à volitione Dei, qui inde inferunt, nullam creaturam posse creare, quia volitio Dei non potest esse actio creaturæ, ergo nec vlla creatura poterit habere actionem creatiuam. Hoc argumentum falsum supponit Antecedens (vt *suprà* ostendimus) & consequentiam habet malam; quia hi Auctores in tantum non distinxerunt creationem à Deo & termino, in quantum non reperierunt subiectum in quo ea creatio distincta poneretur. Cur autem non posset esse aliquis terminus creabilis, qui essentialiter per se ipsum dependeret à Deo & à creaturâ, respectu cuius actio Dei esset ipsa volitio Dei, actio verò creaturæ esset ipsa entitas termini creati, qui se ipso essentialiter dependeret ab eâ creaturâ creante; sicut multi dicunt, actus vitales se ipsis sine actione me- 92
diâ dependere ab intellectu? Nec quia actio creatiua effectus dependentis à solo Deo adæquatè identificetur cum volitione Dei, ideò omnis creatio cuiuscumque effectus debet adæquatè identificari cum volitione Dei, præsertim si ille effectus ponatur dependens seipso à Deo & ab alterâ causâ creatâ.

Quinta ratio sit P. Vasquez 2. *Tomo in 1. p. disp. 175. cap. 2.* ex Scoto & aliis: Quia si talis potentia creatiua daretur, esset spiritualis; res enim materialis cùm in suo esse dependeat à materiâ, non potest independenter ab illâ operari: sed substantia spiritualis non potest creare, quia deberet creare mediâ volitione, hæc autem cùm sit

sit accidens, est improportionata, ergo, &c. In primis falsum videtur, non posse creaturam materialem operari independenter à subiecto: ostendimus enim *suprà* esse possibile corpus simplex carens subiecto, cur ergo illud non posset creare, cùm esset independens à subie-
93 cto? Deinde, etiamsi sola creatura spiritualis capax esset creandi, non tamen sequitur, eam debere creare per volitionem tanquam per rationem formalem creandi in actu primo, sed vt per applicationem potentiæ creatiuæ; sicut de facto non generat homo per volitionem, sed per potentiam generatiuam.

Quòd si roges, vtrùm in eo casu perfectior esset potentia creatiua, quàm volitiua; facilè respondeo, futuras æquales, quia non distinguerentur ab ipsâ substantiâ, neque inter se. Sed quid si distinguerentur? tu videris; non est meum in præsenti ostendere quæ esset perfectior, sed præcisè, vtrùm sit possibilis ea potentia creatiua, necne. Dico tamen, ex conceptu suo perfectiorem esse creatiuam, posset autem aliunde ille excessus compensari vel fortè superari.

94 Recentiores nonnulli aliam addunt rationem, desumptam ex modo essendi creaturarum, quem imitatur modus operandi. Cùm enim omnis substantia includat aliquam dependentiam à subiecto, saltem ratione subsistentiæ quæ includitur in principio operandi, inde fit vt etiam debeat operari dependenter à subiecto, & consequenter non possit creare. Hæc ratio sustineri nullo modo potest. Primò, quia videtur incredibile, quòd si Deus per impossibile, componeretur ex subsistentiâ & naturâ distinctis realiter, non posset eo ipso creare. Secundò, quia res materialis potest concurrere ad productionem rei spiritualis in tuâ sententiâ, & communi, scilicet sensatio communis ad productionem specierum intellectualium, neque obstat ibi diuersitas in modo essendi; cur ergo non poterit etiam res dependens à subiecto producere aliam independentem ab illâ, sicut res dependens à materiâ, potest producere aliam independen-
95 tem à materiâ? Tertiò, quia Angeli substantia à quâ immediatè deberet oriri creatio, non dependet à subiecto: quid autem interest, quòd ab ipsâ naturâ Angeli dependeat subsistentia? Sanè ego inde inferrem. Sicut Angelus secundùm suam naturam est independens à subiecto, dependens autem secundùm subsistentiam, ita illum posse producere aliam substantiam independentem à subiecto secundùm naturam; dependentem autem secundùm subsistentiam, vt ita omnino proportionaretur effectus ipsi causæ, & modus operandi modo essendi. Quartò, quia non apparet repugnantia vlla in eo, quòd de potentiâ absolutâ detur substantia cum quâ identificetur subsistentia, vt docent aduersarij; illa autem cur non possit creare, cùm vndequaque esset independens à subiecto?

Recentiores alij inde probant, virtutem creatiuam esse infinitam, quia arguit talis virtus in ipsâ causâ actionem immanentem identificatam causæ; nulla autem creata & finita virtus potest habere actionem immanentem secum identificatam, ergo nec vim creandi. Consequentia est bona. Minor probatur, quia causa habens secum identifi-
96 catam actionem immanentem, caret potentialitate, estque emersa ab omni potentialitate, quod proprium est rei infinitæ: ergo res finita non potest habere actionem immanentem secum identificatam. Maior probatur, quia si causa creans haberet actionem immanentem distinctam, illa actio reciperetur in subiecto inhæsionis, & consequenter esset imperfectior actione creatiuâ transeunte, quæ non pendet à subiecto inhæsionis: hoc autem repugnat in terminis, quia vna causa non potest perfectiùs foris operari, quàm intra se, ergo nec habere actionem creatiuam, si habet immanentem distinctam. Hæc illi fusè, nec admodum clarè.

Ego in hac ratione multa video planè falsa. In primis enim falsum est, non posse aliquam creaturam habere
97 actum intellectus, quem hi vocant *actionem immanentem*, secum identificatum, vt alibi ostendi: & constat euidenter, nam hoc non arguit infinitatem, neque emersionem à potentialitate) quæ istis Auctoribus est valdè familiaris) nam hæc potentialitas est, quòd possit à Deo annihilari, possit adesse & abesse in rerum naturâ: atqui licet ei esset identificata cognitio, adhuc posset à Deo destrui, & priùs potuit produci, ergo adhuc erit immersa vel submersa in potentialitatis gurgitibus. Secundò, poterat etiam esse mutabilis in se per alia accidentia, sibi ab extrinseco vel etiam ab intrinseco superaddita, per quod rursus in vortices potentialitatis raperetur, etiamsi aliquam actionem immanentem haberet secum identificatam. Secundò falsum est, non esse possibilem actionem transeuntem perfectiorem immanenti: non enim dubito, quin productio substantialis equi, quâ alium equum generat (quæ est actio transiens) sit ordinis perfectioris, quàm auditio aliqua immanens, aut perceptio doloris in eodem equo. Tertiò falsum est, actionem creatiuam, eò quòd non habeat subiectum in- 98
hæsionis, debere necessariò esse perfectiorem omni aliâ actione carente tali inhæsione. Nunquid non habet inhæsionem gratia in animo rationali, item & visio beata? an propterea dicet vllus, gratiam esse imperfectiorem actione productiuâ materiæ primæ? Ratio à priori est, quia licet ex eo capite dependentiæ à subiecto inhæsionis aliqua noscatur imperfectio, non propterea aliunde non poterit compensari; sicut res incorruptibilis ex genere suo est imperfectior corruptibili, non tamen ideò quælibet incorruptibilis est perfectior qualibet corruptibili, v. g. cœlum perfectius homine; idem est inter substantiam & accidens, gratia enim sine dubio est perfectior formâ lapidis, etiamsi hæc substantia, illa verò accidens sit. Quod quia multi Auctores non notant; passim efficiunt similia argumenta, quæ non magnam habent vim. Circa illos verò terminos immersus potentialitati, & emersus è potentialitate aduerto nihil aliud significare, quàm Deum esse ens necessarium, creaturam verò contingentem. Cumque hoc ipsum non significent clariùs, sed obscuriùs multò, mirandi sunt, qui putant clariùs ex istis terminis confusis conclusionem intentam probari, quàm ex æquipollentibus, facilibus & claris.

Oviedus *contro.* 13. *pun.* 4. eam reddit rationem repugnantiæ, quòd sicut non potest dari creatura, quæ operetur immanenter, nisi per actionem receptam in ipsa, 99
ita non potest dari creatura, quæ operetur transeunter, nisi per actionem in alio subiecto receptam. Probat consequentiam: quia sicut non est de ratione actionis transeuntis recipi in subiecto, siquidem Deus per actionem transeuntem in nullo subiecto receptam operatur, ita non est de conceptu operationis immanentis recipi in subiecto, à quo procedit. Deus enim immanenter operationes intelligendi, & volendi exercet, quæ non recipiuntur in Deo, sed cum illo identificantur, ergo hoc quod est non posse creaturam operari immanenter, nisi per actionem, quæ maneat in ipso, non oritur ex conceptu immanentiæ, sed ex eo, quòd talis actio à creatura procedat, ergo eo ipso, quòd actio à creatura procedat, petit recipi in subiecto, ergo omnis actio creaturæ exigit recipi in subiecto. A priori id probat ex natura agentis creati, quod quia tale est capax receptionis passiuæ, ergo eo ipso est capax actionum quæ in se sint receptiones. Hæc Ouiedus, qui in hoc vehementer laudandus, quòd dixerit se 100
non latere plures solutiones, quæ huic rationi adhiberi possint quia verò ipse nullam posuit, ego illud præstabo, & ostendam quandam in eo æquiuocationem esse & cum sibi esse in hoc argumento contrarium. Æquiuocatio in eo consistit quòd dicat hic Autor in Deo intellectionem, & volitionem esse operationes immanentes, quod tamen si rectè ponderetur, ferè est erroneum, etenim cùm intellectio, & volitio sint realiter identificatæ essentiæ diuinæ, ideoq; verè & propriè ac realiter nullo modo producantur, quomodo possunt esse verè & realiter operationes? Quòd si vero nó sint operationes, nec erunt realiter operationes immanẽtes, sed prædicata identificata, non aliter, quàm ei identificetur omnipotentia, immensitas? Quod

nos ratione nostrâ eas concipiamus per modum immanentium, non facit realiter esse operationes, & realiter immanentes. Hoc autem supposito ruit ea tota machina, quâ vult probare rationem genericam immanentiæ veræ & propriæ non exigere recipi in subiecto, id enim ego omnino nego, quia ipsa vox *Immanens* id expresse dicit, manens in eo, à quo procedit, nemo autem realiter in se manet, vt ex terminis constat, vnde apparet, nullam omnino esse illam consequentiam: Actio immanens debet manere in agente, ergo actio transiens debet habere subiectum inhæsionis.

101 Secundò, mihi videtur ea instantia ex operationibus Dei sibi in terminis planè contradicere; ex vna enim parte dicit Deum exercere operationes immanentes, & ex altera, eas non recipi in Deo, quia identificantur realiter cum illo, hæc inquam mihi videntur sibi opposita, nam si identitas intellectionis cum Deo impedit, quominùs ea in ipso recipiatur, quia nemo in se recipitur, eodem modo ea identitas impediet rationem operationis, quia nemo se ipsum, vt sic dicam, operatur, vel se ipsum producit. Quòd si dicamus ratione nostrâ distingui intellectionem à Deo, & sic quasi procedere ab illo, tunc idem dicam ego de immanentia, scilicet eam intellectionem ratione nostrâ immanere, non minùs, quàm ratione nostrâ dicatur producta à Deo. Vides instantiam repugnare sibi in terminis.

Tertiò in argumento huius Auctoris ex ea parte est grandis error, nam confundit in vnum, subiectum receptionis, & adhæsionis cum subiecto sustentationis: Admitto ergo nunc, de ratione omnis actionis transeuntis esse habere subiectum, vnde quæso probat illud debere esse inhæsionis, & non sufficere adhæsionis, quale hic ipse Auctor dicit esse rem à Deo creatam respectu ipsius creationis? Vnde dico, si anima recipiat in se adhæsiuè actus intellectus, & eis vniatur, esto eos non causet materialiter, operaretur immanenter, quia immanentia non prouenit formaliter ab eductione, sed ab vnione formæ cum ipso agente. Et verò non est necessarium nobis procul excurrere pro hoc argumento,

102 ipse enim dat nobis arma, nam expresse agens *in lib. de anima*, de subiecto sensationum materialium in homine, ait, eas solùm recipi in materia vt in subiecto inhæsionis, quia non vult ipse, vllam rem materialem recipi in spirituali nec quidem inadæquatè. Vt verò saluet immanentiam eorum actuum, & quomodo anima per illos intelligat, ait, eos vniri ipsi animæ; licèt vt dixi non tanquam subiecto inhæsionis. Habemus ergo ex hoc ipso Auctore principium illud, quòd actio immanens creata non exigat subiectum inhæsionis, quo posito ego interro argumentum contra ipsum: Etiam immanentia creaturæ quà talis non petit nisi subiectum receptionis, ergo à fortiori nihil amplius petit actio transiens. Id ipsum declaro: nam licèt daremus, veram esse sententiam Lessij, quòd causa materialis verè non producat, non tamen propterea reiiciendus esset Lessius, quasi non possent esse in ipsius sententia operationes vitales, & immanentes, esset enim tunc vnio illorum actuum cum anima, à qua efficienter procederent, vnde eo ipso essent immanentes, ergo conceptus immanentiæ non petit subiectum eductionis, ruit ergo tota paritas.

Quartò, Argumentor; quia etiamsi concedamus immanentiam vt sic, prout abstrahit à Deo, & creaturis, requirere subiectum inhæsionis, certè ratio adæquata tunc esset, quia in creatura non potest esse immanentia

103 intellectionis, & volitionis per identitatem, qualem hic Autor ponit in Deo, atqui inde non probatur, quod dum creatura operatur in alieno passo, debeat habere ipsius actio vllum subiectum magis, quàm illud habeat actio creatiua Dei, ergo.

Quintò, denique ea ratio à priori, quòd agens creatum quà tale sit capax receptionis, nihil omnino probat, quia aliud est esse capax inhæsionis, aliud, quòd omnia, quæ creatura producit, debeant recipi in subiecto inhæsionis. Constet ergo, eam rationem nullam planè habere probabilitatem.

SUBSECTIO II.

Vera sententia.

EX dictis infero, nullam esse rationem probantem, repugnare, creaturam posse creare. Vnde dicendum censeo

Primò, propter auctoritatem communem, de facto nullam creaturam productam fuisse, quæ habeat virtutẽ ad creandum. Hæc facilè probatur, quia licet possit esse aliqua habens talem virtutem, non tamen continuò necessum est vt omnibus ea virtus conueniat, sicut licet possint multæ creaturæ generare alias sibi similes, vt equus, ignis, &c. non ideò omnibus ea virtus conuenit, neque enim aurum generat aurum, neque adamas adamantem, quod prouenit ex propriis illarum naturis; ergo licet creaturæ vt sic non repugnet creare, non ideò quælibet creatura debet posse creare, sed erunt multæ quibus ea virtus repugnet. Dico igitur, omnes, quæ de facto existunt, esse ex numero illarum quibus ea virtus non conuenit: sicut in simili docet P. Molina, & ego docui cum ipso in materiâ de visione Dei, esse possibiles aliquas substantias naturâ suâ capaces videndi Deum, nullam tamen ex his quæ de facto existunt, esse de numero illarum quia Deus propter multas rationes, quæ ei suppetunt, noluit aliquã ex illis producere. Idem dico ego respectu 104
creaturarum habentium virtutẽ creandi. Et ad id moueor communi omnium consensu, qui in quæstionibus de facto præcipuum locum obtinet, maximè, quando in oppositum nulla est vel leuis ratio, quæ etiam in præsenti non est. Si enim nulla sit ratio repugnantiæ in eo quòd creatura possit creare, nulla etiam est cogens, ad dicendum eas creaturas, quæ de facto existunt, habere talem virtutem creatiuam.

Secundò dicendum censeo, probabilius, apparere posse à Deo creari de potentiâ absolutâ creaturam aliquam habentem virtutem naturâ suâ ad creandum non solùm vt causam instrumentalem, sed etiam vt principalem. Hæc sufficienter videtur probata ex solutione argumentorum, quibus videbatur ostendi repugnare; nam in ordine ad potentiam absolutam ea solùm sunt neganda, quæ manifestam inuoluunt contradictionem. Præterea auctoritas Patrum non vrget nos, & quia non loquũtur de creatione rigorosá, vt *suprà* ostendimus, & quia si de eâ loquuntur, præcisè negant virtutem creandi his creaturis quæ de facto existunt, de aliis autem possibilibus non illis venit in mentem. Deniq; communis Scholasticorum consensus efficaciter probat in quæstione de 105
facto, verùm in quæstione de possibili nõ videtur vrgere, nisi aliquâ firmetur efficaci ratione, quam in præsenti non esse, *suprà* ostendimus. Adde, plures ex Scholasticis solùm locutos de creaturis de facto existentibus, non autem de possibilibus.

Sed insurgit Primò P. Suarez: Si ea creatura esset possibilis, constitueret diuersum ordinem ab eis quæ de facto existunt, ergo de facto esset creata; ad perfectionem enim huius Vniuersi pertinet, vt in eo dentur omnes gradus creaturarum. Immeritò huic rationi fidit P. Suarez. Primò, quia ipse *disp. 13. sect. 10.* fatetur, esse possibile corpus simplex completum, quod constitueret aliũ ordinẽ ab his quæ de facto dantur, & tamen etiã docet, non fuisse de facto creatum. Deinde, non dubiũ, quin Deo fuit liberum, etiam creato hoc Vniuerso, non producere in illo Angelos, quo casu non liceret inferre, eos non esse 106
possibiles, eò quòd non existerent; idem ergo erit de hac creaturâ virtutẽ habẽte ad creandũ. Et ratio à priori est, quia non tenetur Deus producere omnẽ ornatum huius Vniuersi, quia illud producit liberè, non enim dubiũ, quin maior ornatus esset Vniuersi, si in illo non tot formicas aut muscas, v.g. sed earũ loco alia animantia multò perfectiora produxisset; quod tamen quia noluit, non fecit.

Secundò arguit: Quia illa creatura non posset esse superioris

rioris ordinis quàm sint Angeli, qui existunt in supremo gradu intellectualium creaturarum, ergo non posse creare, quia neque Angeli, qui sunt vt minimùm illi æquales, creare possunt: additque Augustinum pro comperto habere *libro 3. de Trinitate cap* 8. si Angeli non possunt creare, nec aliam creaturam id posse. Vt ab Augustino incipiam, in primis toto eo capite nullam similem conditionalem habet, sed solùm contendit, dæmones non creasse serpentes, & ranas, quas Magi Pharaonis incantationibus suis produxerunt, ostenditque, eos commisisse semen eorum animalium cum terrâ & aquâ, vt ita ea animalia nascerentur; sicut (inquit Augustinus) *homo qui plantat, non creat segetem, nec Iacob applicans virgas in riuis, è quibus biberunt oues, creauit colorem*
107 *fœtus.* Vnde concludit, tam bonos quàm malos Angelos solùm applicare causas naturales. Ex his autem quis non videat, Augustino non esse sermonem de creatione strictâ, quia serpentes, plantæ, colores, non creantur propriè, sed generantur; & virtus productiua harum rerum, licet non insit Angelo, inest tamen aliis creaturis: nam rana generat ranam, & serpens serpentem; ergo Augustinus non potest citari pro hac quæstione de creatione rigorosâ; & quod ibi negat dæmonibus, non potest absolutè omni creaturæ negari.

Ad argumentum respondeo, fortè illam creaturam non futuram Angelo perfectiorem; quia sicut non valet, *calor potest producere calorem, ergo est perfectior adamante,* qui non potest alium adamantem producere: ita non valet, *illa creatura potest creare, ergo est perfectior Angelo incapaci creationis.* Et ratio est, quia ille excessus posset in Angelo aliunde compensari. Deinde, transeat Antecedens, eam esse Angelo perfectiorem, quid inde? Vnde probas, Angelum esse perfectissimam creaturam possibilem? sanè communis sententia oppositum docet: non ergo, quia Angelo repugnet creare, dicendum est,
108 id etiam repugnare creaturæ possibili. Concludo quæstionem ratione à priori pro meâ Conclusione, quia, vt dixi, creatio solùm differt à generatione in eo, quòd ad hanc concurrit subiectum cum causâ efficiente, ad creationem verò sola efficiens causat: at concursus subiecti vt talis, est finitus & limitatus, imò imperfectior multò iuxta omnium sententiam, quàm concursus causæ efficientis: quæ ergo repugnantia in eo, quòd sit vna creatura quæ possit æquiualere virtuti & subiecti & efficientis; vel si hoc non vis, vt vna æquiualeat virtuti subiecti, altera virtuti efficientis, vt ita vtraque simul producat aliquem terminum, sine concursu subiecti, & consequenter creet?

Hîc aduerto, Granadum *ad quæstionem* 44.1. *p.* opinari, nec diuinitus posse à Deo creaturam eleuari ad
109 creandum. Mouetur, eò quòd nullum instrumentum vnquam operetur, nisi priùs quasi efficiendo aliquid quo disponat, sicut calor disponit passum ad formam ignis. Quod rursus probat longâ valdè inductione. Subsumit autem. Eo ipso quòd tale instrumentum habeat passum disponendum, iam non operatur ex nihilo, sed ex passo, ergo non potest creare. Hæc ratio duo falsa supponit. Primum est, Omne instrumentum debere aliquid præuium operari; quod impugno euidenter: nam ipse fatetur, aquam in Baptismo physicè causare gratiam, & Christum Dominum produci per verba consecrationis, tanquam per instrumentalem physicam causam: atqui ea ablutio nihil producit propriâ virtute præuium ad gratiam, nec verba aliquid causant ante productionem Christi, sed immediatè assumuntur ad operandum instrumentaliter, ergo potest aliqua creatura immediatè sine vllâ præuiâ dispositione eleuari ad creandum. Ratio à priori est, quia instrumentum saltem in ordine supernaturali illud est, quod assumitur à Deo ad efficiendum aliquid supra virtutem naturalem; hoc autem non requirit vt producat priùs aliquid proportionatum sibi, vel dispositiuum ad alium effectum.

Vidit hoc Granadus, & respondit: se solùm velle, ex
mente S. Thomæ, in effectu debere esse aliquid quod 110
correspondeat ipsi instrumento, siue id sit præuium, siue identificatum cum ipso effectu. Verùm in hoc sensu illud Antecedens non est ad rem, nam procul dubio in effectu producto aliquid respondet creaturæ creanti, totus enim effectus ab eâ producitur simul cum Deo. Quòd si rursus aliquam formalitatem propriam requirat, quæ causæ creanti soli possit respondere, vt voluit Vasquez; facilè reiicitur, tum quia hoc expresè *alibi* ipse negat; tum quia aquæ nulla formalitas respondet in gratiâ, ratione cuius gratia petat ab eâ oriri; tum quia in hoc sensu calor posset eleuari ad creandum calorem extra subiectum, & iam ibi esset formalitas aliqua petens causam illam, licet non eo modo operantem, quod vltimum iam ad eleuationem ipsam spectat.

Tandem, ne faciamus vim in nomine (nollem enim quæstiones de re offundi significationibus nominum) vocetur vel non vocetur instrumentum, poterit saltem diuinitus vna creatura, non habens ad id proportionem eleuari ad creandum? vel assignetur repugnantia: nec ad instrumentum ampliùs recurratur. Secundò, etiam Minor assumpta à P. Granado est falsa: non enim benè infertur *producit aliquid præuium in subiecto, ergo non potest creare*; nam ad creationem animæ rationalis debet præcedere materia disposita; possunt enim & res creatæ pendere à dispositionibus præuiis ex parte subiecti in quo creantur, etiamsi ab eo non causentur materialiter; ergo ex hoc capite posset anima matris v. g. vt instrumentum assumi ad creationem animæ filij.

Aduerte Secundò, ipsum sibi obiicere, verba conse-
crationis eleuari ad producendum Corpus Christi, ergo 111
ad creandum; & respondere, eam non esse veram creationem, quia non est omnino ex nihilo, nec tendit ad ens quatenus est ens. Hæc tamen doctrina euidenter reiicitur; videtur enim eâ probari, animum nostrum rationalem non creari propriè, quod est erroneum. Sequelam probo, quia animus rationalis magis petit accidentia & dispositiones ex parte materiæ, quàm Christus in Eucharistiâ: minùs enim vnitur Christus eis accidentibus quàm animus noster corpori disposito, & consequenter, minùs videtur productio animi tendere ad ens in quantum ens, quàm productio eiusdem animi Christi Domini in Eucharistiâ. Adde, quod dicit, Christi animam ibi non creari, quia ea productio non tendit ad ens in quantum ens, esse manifestam petitionem prin-
cipij, nec aliquid per eam rationem declarari. Ratio à 112
priori est, quia creatio solùm petit, ne res creata educatur materialiter ex subiecto; ergo cùm corpus & animus Christi, licet non producatur nisi sub accidentibus, tam non educitur ex illis, quàm non educitur animus rationalis ex materiâ; tam propriè creabitur, quàm animus: ergo iam de facto eleuatur in Granadi sententiâ aliqua creatura ad creandum.

Quod verò dicit, creationem tendere ad ens in quantum ens, iam alibi refutatum est: nam creatio non magis formam ipsam totam extrahit à non esse, quàm eam extrahat eductio; tam enim nihil fuit in materiâ de formâ equinâ, quàm de rationali; nec materia quæ præcedit minùs distinguitur à formâ eductâ, quàm causa creans à termino creato, quòd autem ei vniatur non obest, nam etiam animus rationalis vnitur materiæ: diuersitas enim solùm consistit in eo, quòd subiectum concurrat ad eductionem, non verò ad creationem, quod nihil planè conducit, vt magis vel minùs eius terminus sit ens aut non ens, vt ex se patet.

LIBER TERTIVS ET QVINTVS
PHYSICORVM.

Hos duos libros communiter coniungunt Philosophi, quia in vtroque Aristoteles de motu disserüit. In Tertio disserüit etiam de infinito, de quibus nos suo ordine agemus.

DISPVTATIO XII.

De Motu & Quiete.

QVia contrarium motus est quies, & in ordine ad vtrumque natura definitur, ideò de vtroque in hac Disputatione agendum est.

SECTIO PRIMA.

Quid sit motus, & an ab actione & passione distinguatur.

1 MOTVS definitur in præsenti ab Aristotele, *actus entis in potentiâ prout in potentiâ.* Hanc definitionem solùm applicant Conimbricenses motui successiuo, quia ille solus est qui simul actuat potentiam secundùm vnam partem sui, & secundùm aliam eam relinquit in potentiâ; quod non videtur conuenire motui instantaneo, qui non relinquit potentiam in potentiâ ad alium motum. Communiter tamen Philosophi eam applicant omni motui etiam instantaneo, quia *τὸ prout in potentiâ* præcisè significat, motum esse à quo actuatur potentia quatenus potentia, vt rectè Hurtadus *Disputatione* 11. §. 2. Addo, ipsos etiam Conimbricenses teneri id fateri: quia omnis pars motus successiui, est motus, & tamen vltima pars non relinquit potentiam in potentiâ ad alium motum; ergo *τὸ*
2 *prout in potentiâ*, etiam in Conimbricensium sententiâ non significat potentiam manere adhuc actuabilem per vlteriorem motum, nisi fortè dicant, motum non habere vltimum sui intrinsecum, ideò semper relinquere subiectum in potentiâ ad aliam partem. Est ergo motus *actus*, id est *forma*, quia omnis actus est in ordine ad subiectum quod informat: *entis in potentiâ*, id est *subiecti* habentis potentiam ad eum actum.

Vbi aduerte, ex communi acceptiône requiri, vt ea potentia fuerit in instâti præcedenti cum carentiâ eius actus, alioquin eius productio non erit motus, vnde essentię in se producentes suas passiones in primo instanti suæ existentiæ non mouentur per illas, quia non præcesserunt tem-
3 pore sine illis, sed in eodem instanti producta fuit essentia & passio. Aduerte deinde, hâc carentiam formę, quæ prærequiritur in subiecto ad motum, non debere esse in eodem instanti cum ipsâ formâ, quia id est impossibile, sed solùm in instanti immediatè antecedêti. Vnde inferes, rationem motus esse denominationem extrinsecam partialiter etiam prouenientem à negatione formæ immediatè anteà præcedête: quare eadem productio caloris in primo instanti dicitur motus, quia præcessit immediatè antè eius carentia; eadem autem productio seu conseruatio caloris in secundo instanti non est motus, quia non præcessit immediatè carentia illius. Et hinc fit, vt in motu successiuo durante per dimidiam horam verbi gratiâ, omnes partes sint propriè motus, quia non perseuerat eadem pars, sed semper nouæ producuntur, ideóque ad quamcunque præcedit carentia sui, quod non contingit 4
in calore durante per eandem dimidiam horam, quia solùm in primo instanti præcessit carentia illius.

Rogabis, vtrùm Angelus mutans actiones posset dici absolutè moueri. Respondeo negatiuè, sicut de facto non mouetur forma equi in secundo instanti. Et ratio est, quia ad mutationem ex communi acceptione requiritur, non solùm vt sit noua actio, sed etiam nouus terminus, qui cùm non sit in eo casu (nam licet actiones sint diuersæ, Angelus tamen, qui est earum terminus, semper est idem) ideò tunc propriè non dicitur Angelus moueri. Sed quæstio est de nomine, & parui momenti. Aduerte, Verbum diuinum, etiamsi in tempore & de nouo habuerit denominationem aliquam intrinsecam, scilicet *vniti*, non tamen mutatum, quia ad hoc requirebatur vt in se subiectaret vnionem; motus enim est actus, id est, forma rei motæ, vt diximus *suprà*. Verbum 5
autem non fuit subiectum vnionis.

Motum distingui ab agente, subiecto, & termino, probatur eisdem argumentis quibus suprà ostendimus, actionem & passionem distingui ab agente, subiecto & termino: quia potest existere Petrus verbi gratiâ, calor, ignis, quin Petrus per illum calorem moueatur; ergo hoc, quod est actu moueri Petrum per calorem, aliquid est distinctum ab ipso Petro, & calore, & igne producente. Difficultas solùm potest esse, vtrùm distinguatur motus ab actione & passione. Communis sententia negat, quia motus subiecti est ille, quo subiectum in se recipit aliquam formam; sed hæc receptio est formaliter passio, ergo motus & passio non distinguuntur. Nihilominùs censeo, aliter dicendum in nostrâ sententiâ, distinguente causalitatem materialem ab vnione, scilicet motum consistere formaliter in ipsâ vnione, non verò in actione & passione: & ratio est, quia subiectum formaliter mouetur per vnio- 6
nem sui cum formâ, non autem per causalitatem etiam materialem.

Prima pars probatur in materiâ, quæ per animam rationalem formaliter mouetur, & se habet aliter quàm anteà, etiamsi non causet eam animam, ergo motus non consistit in causalitate materiali formæ, sed in vnione cum illâ.

Secunda pars probatur, quia etiamsi materia causaret materialiter albedinem, si tamen non vniretur illi, non mutaretur: quia tunc non redderetur formaliter alba, ideóque non transiret ex non-albâ in albam, ergo passio formaliter non potest esse motus, est ergo motus vnio formæ cum subiecto, quia per illam se habet aliter quàm anteà.

Sed hinc insurges, Ergo Verbum diuinum mutabitur per vnionem. Nego consequentiam, quia Verbum non est subiectum eius vnionis, vt aliunde suppono. Aduerte hîc, eam vnionem solùm dici motum in primo instanti suæ existentiæ, quia vt suprà diximus, motus dicit aliquid extrinsecum vnioni, scilicet carentiam ipsius immediatè antè præcedentem. Rogabis, à quo specificetur motus. In primis specificatur ab extremis, scilicet à formâ & à subiecto: quia est idem cum vnione,

quæ

quæ specificatur ab extremis vnitis. Deinde, etiam specificatur à principiis illius vnionis, seu motus, casu quo ea vnio essentialiter respiciat principia illa in particulari. Et ratio est, quia tunc habebit respectum essentialem ad principium diuersum, & consequenter erit diuersus in se.

7 Potest esse quæstio, vtrùm etiam specificetur à termino *à quo*, id est, vtrùm sit diuersus motus à calido in frigidum, ab eo qui est à non frigido præcisè in frigidum. Quæstio est de nomine. Dicendum censeo, non diuersificari, quia motus solùm requirit non præcessisse anteà formam illam in subiecto: quòd autem etiam forma contraria præcesserit vel non, omnino est extrinsecum motui, licet sit essentiale ratione conuersionis, vt alibi docui; ergo idem est, siue præcesserit sola carentia frigoris, siue etiam calor.

SECTIO II.

Cuiusdam opinio impugnata.

Qvidam modernus, cùm nobiscum actionem & passionem à causâ & effectu distinxisset, posteà inquirens an motus etiam distinguantur, omnino id negat.

8 Mouetur autem Primò, Quia generatio non distinguitur à re generatâ, ergo neque motus qui est idem cum generatione. Probat Antecedens: quia nullum potest dari instans, in quo possit assignari modus distinctus generationis in formâ substantiali; quia inter esse & non esse non est medium sed quando forma est, iam non generatur, quia iam est genita; quando autem adhuc non est, etiam non generatur, ergo non datur generatio distincta.

Rarò sententiæ falsæ sibi sunt constantes: & quidem Primò hic Auctor debuisset considerasse, eandem esse difficultatem in actione. Sicut enim per generationem res generatur, ita per actionem agitur: sed in primo instanti in quo est res, non agitur, quia iam est acta (hæc est forma argumentandi Auctoris huius) antequam verò sit, nondum agitur; ergo nunquam, ergo non poterit dari actio distincta, quod ab isto negatur, & meritò. Quomodo ergo hic Auctor distinxit actionem, & negat pro-
9 pter hoc argumentum distinctionem generationis? Deinde hic non tam probat, generationem non distingui à formâ, quàm nullam esse generationem. Si enim datur generatio, siue distincta sit, siue identificata, peto ab illo, quando ea sit, an antequam forma existat, an quando iam existit. Ergo hoc argumentum vel omnem reiiciat generationem, vel distinctionem illius non impugnat. Neque puto, istum Auctorem cogitasse, non dari in rerum naturâ generationes vllas substantiales, siue distinctas siue non.

Adde, ipsum solùm videri loqui de generatione substantiali; est autem prorsus eadem difficultas de accidentali, quoad formam argumenti, vt ex se apparet. Respondeo ergo, in primo instanti quo res producitur, si simul educatur è subiecto, dici generari. Neque hoc repugnat cum actuali existentiâ formæ, quia tunc, licet verum sit dicere *est*, non tamen est verum dicere *fuit*, & proptereà tunc dicitur generari, non verò generatam fuisse. Huius Aucto-
10 ris in isto argumento æquiuocatio orta est ex vulgari modo loquendi: domus enim dicitur fieri, quando aliquid illius est factum; & aliquid deest, non autem, quando vltima manus ei imponitur. Et forte in hoc aliqui alij Philosophi etiam errant, deberent tamen aduertere Primò, illum communem modum loquendi solùm habere locum in rebus quæ per partes fiunt; deinde, etiam ibi eo instanti, quo vltima manus imponitur, v. g. vltima tegula, dici etiam fieri, licet in eo instanti simul perfecta sit. In rebus autem, quæ indiuisibiles sunt, clarum est, eo instanti quo *fieri ipsarum* est, debere & ipsas esse, sed quia immediatè anteà non fuerunt, tunc ideò dicuntur fieri.

Secundò arguit: Quia in motu locali, vbi certior videtur ea distinctio, adhuc non distinguitur motus à re productâ; quia si motus distingueretur ab vbicatione, sequeretur, eum, qui continenter mouetur, non mutari, quia tunc retineret eundem motum, etiamsi mutaret vbicationem. Consequens autem est falsum. Sed & hoc 11
argumentum æquiuocatione laborat: da enim, motum identificari cum actione productiuâ vbicationis, nunquid, quando homo mouetur, quoties mutat vbicationem, debet & mutare actionem? Fortè putat hic Auctor, per eandemmet actionem produci iam hanc, iam illam vbicationem, qui esset error peior priori: hæc enim actio numero de se alligata est huic numero termino, & non potest iam hunc, iam illum producere. Vnde, quotiescunque homo currit, & vbicationem mutat, mutat actionem, & consequenter mutat motum, ideoque mouetur: nihil ergo ex eo argumento probatur.

Tenenda ergo est nostra sententia suprà posita, de distinctione motus à re motâ, & à termino. Ratio etiam suprà tradita est: quia scilicet potest existere in rerum natura homo & albedo, quin homo mutetur per albedinem; quando enim non vnitur homini albedo, non mutatur per illam, ergo hoc quod est actu mutari, est aliquid distinctum ab vtroque. Et tantò magis miror hunc Auctorem, quantò propter simile argumentum, & vnio- 12
nis, & actionis, & aliorum modorum distinctionem benè admittit, sed consequentiam hîc malè deseruit.

An autem motus distinguatur à generatione, dixi *Sectione precedenti*, distingui realiter, quia motus in vnione formæ cum subiecto consistit formaliter, non autem in causalitate materiali: quod exemplo materiæ primæ ostendi, quæ formaliter mutatur per animam rationalem, etiamsi eam non causet præcisè, quia eam recipit, quod præstatur per vnionem formaliter.

SECTIO III.

Motus diuisio.

Diuiditur in *successiuum* & *instantaneum*, quos oportet breuiter explicare. *Instantaneus* est, qui est totus simul, vt hominis generatio: neque enim primò generatur vna pars hominis, deinde alia, sed simul introducitur anima in totam materiam tunc dispositam. Idem est in generatione aliorum animalium, in productione lucis, quæ tota & in instanti producitur in aëre. Hic motus vulgariter non appellatur *motus*, sed *mutatio*. Motus *successiuus* est, quando per partes successiuè acquiritur forma, vt quandò successiuè ignis calefacit lignum, vel quando successiuè animal acquirit plures vbicationes: quare motus successiuus componitur ex pluribus motibus instantaneis; ideóque hi motus non differunt inter se, nisi secundùm maius & minus, sicut punctum materiæ differt à pluribus punctis. 13

Dices: Gradus intensionis differunt specie inter se, primus à secundo, &c ergo etiam motus successiuus terminatus ad omnes illos gradus differet specie à motu instantaneo terminato præcisè ad vnum gradum. Respondeo Primò, fortè falsum esse Antecedens, de quo *in libris de Generatione*. Secundò, etiam in ipsis motibus instantaneis reperiri eam differentiam, quia motus instantaneus terminatus ad primum gradum, differet specie à motu instantaneo terminato ad quartum, si gradus inter se differunt. Item motus successiuus terminatus ad octo gradus caloris, etiam differet à successiuo terminato ad octo frigiditatis. Igitur absolutè respon- 14
deo, eam differentiam esse accidentalem in ratione motus, sicut in Logicâ diximus differentiam in homine & equo in ratione speciei, esse differentiam accidentalem Logicè.

Rogabis vtrùm motus successiuus possit fieri in instanti. Respondeo, in quantum successiuus, non potest, quia successio debet esse in pluribus instantibus; ille verò motus, qui de facto est successiuus, potuit esse instantaneus, vt si octo gradus caloris, qui de facto in octo instantibus v. g. successiuè

successiuè producti sunt in vnico instanti, simul producerentur, quod fieri potest saltem de potentiâ absolutâ. Vtrùm autem motus localis possit fieri in instanti, *infrà* dicemus.

15 Rogabis deinde, ad quos terminos dentur motus successiui & instantanei. Motus successiuus potest dari ad omnia accidentia capacia intensionis vel extensionis, quæ possunt successu temporis intendi & augeri: quare calor, frigus, gratia, &c. quia possunt successiuè intendi, sunt termini motus successiui. Item & lux, quatenus ad maiorem approximationem luminosi successiuè factam, potest intendi successiuè, & etiam extendi, in nouâ parte subiecti. Præterea ad quantitatem potest dari motus successiuus, quatenus potest corpus v. g. per vnionem sui cum aliis partibus corporis, fieri maius quantitatiuè. Et hinc infero, non solùm dari motum ad tria Prædicamenta, scilicet ad *Quantitatem*, *Qualitatem & Vbi*, sed etiam ad *Durationem*, quæ continuò
16 mutatur. Deinde etiam potest dari ad *Situm*, imò & ad *Substantiam*: quia sicut vna quantitas extensiuè augetur per aliam partem quantitatis, ita etiam vna materia & forma ignis extensiuè augetur per vnionem sui cum aliâ parte materiæ & formæ ignis; & quantum ad hoc, excogitari nequit differentia inter motum quantitatis, & motum substantiæ constantis partibus integrantibus, eodem enim modo quo quantitas augetur, etiam augetur forma substantialis materialis, & materia in quâ est ea quantitas. Motus instantaneus datur ad eas res quæ in instanti producuntur, & non successiuè: vel quia non habent partes, vt anima rationalis, Angelus, intellectus, voluntas, &c. vel quia, etiamsi habeant partes, omnes simul producuntur, vt in generatione animantium, etiam materialium, in instanti producitur & vnitur tota forma cum materiâ dispositâ.

SECTIO IV.

De Motuum contrarietate, vbi etiam de Quiete.

17 OMnis motuum contrarietas oritur à contrarietate terminorum: vnde calefactio & frigefactio opponuntur, saltem in gradibus intensis, quia calor & frigus in illis opponuntur. Item motus sursum & deorsum, motus ad amorem & motus ad odium, &c.

Potest esse in præsenti difficultas, vtrùm per se, vel per accidens, possit simul res aliqua duobus motibus contrariis moueri. Ratio dubitandi est, quia cùm quis portatur in naui, vel in curru vehitur, potest se mouere versus Occidentem, cùm tamen à naui vel à curru moueatur versus Orientem. Deinde, anima rationalis, quæ tota est in manu & tota in pede, potest in manu moueri sursum, in pede deorsum; ergo possunt simul dari motus contrarij in eodem subiecto.

18 Vt ab hoc vltimo incipiamus, respondeo, animam rationalem esse capacem simul duorum locorum non discontinuatorum, seu quod idem est, duorum locorum partialium: vnde, etsi moueatur in manu sursum, & in pede deorsum, non ideò habet duos motus contrarios, quia illi motus possunt conuenire animæ simul, ideòque non sunt contrarij. Ad illud de homine qui fertur in naui vel curru respondeo, eum tantùm moueri vnico motu. Pro quo distinguendum est: nam si ille homo velocius moueatur in naui vel curru versus Occidentem, quàm nauis versus Orientem, tunc præcisè mouebitur versus Occidentem, sed non tantum, quantum si nauis quiesceret, quia per motum contrarium nauis magnâ ex parte retardatur. Si verò nauis velocius moueatur versus Orientem, tunc præcisè ille homo versus Orientem mouebitur, sed non tantum quantum, si ipse quiesceret in naui, quia per proprium motum contrarium aliquando retardatur motus versus Orientem: quòd si æquali velocitate ipse ac nauis moueatur, semper manebit sub eodem puncto fixo cæli. Vnde, si cœpit moueri à
19 rostro nauis in puppim, etiamsi videatur mutasse locum, verè tamen non mutauit; quia dum ipse accessit à rostro in puppim, puppis accessit ad locum vbi erat rostrum, nam eadem est distantia à rostro in puppim, ac à puppi in rostrum, & aliunde vterque æquali velocitate mouetur; ergo homo ille in illo casu non mutauit locum respectu puncti fixi in cælo. Confirmatur & explicatur ampliùs: pone supra hominem & nauim signum aliquod fixum, rogo, vel quando homo in naui currit à prorâ in puppim, manet semper sub eo fixo signo, & sic non mouetur, neque versus Orientem neque versus Occidentem, vel transit post illud signum ad Occidentem, & tunc solùm mouetur versus Occidentem, & nullo modo accedet Orienti: vel non transit post signum, sed elongatur ab eo versus Orientem, 20
& tunc solùm accedet ad Orientem, & recedet ab Occidente: transire autem simul & semel post illud signum ad Orientem & Occidentem, non potest; ergo non potest simul naturaliter motibus contrariis moueri. Diuinitus verò, si duobus in locis ponatur corpus, fieri id potest, vt *infrà* dicam suo loco.

Quies, contraria motui, est persistentia in termino acquisito. Potest esse duplex; alia *negatiua*, id est persistentia in carentiâ formæ, vt quam habet voluntas v. g. dum est sine amore aut sine odio: & *positiua*, quæ est possessio formæ positiuæ, vt v. g. persistentia caloris in subiecto.

Aduerte Primò: sicut non potest esse motus ad duos terminos contrarios, ita nec posse esse simul quietem sub illis, sed solùm sub altero illorum disiunctiuè.

Aduerte Secundò: quietem addere supra acquisitionem formæ persistentiam in ipsâ formâ, ex communi acceptione quietis: & ratione huius differt à motu; vnde in primo instanti quo res acquiritur, propriè non est quies sub illâ. Sed quæstio est de de modo loquendi, & parui momenti.

DISPVTATIO XIII.

De Infinito.

SECTIO PRIMA.

Definitio Infiniti.

INFINITVM est *id quod caret fine*. V. g. duratio à parte pòst futura in æternitate, est infinita, quia non habet terminum. 1
Item à parte antè duratio Dei est infinita, quia non habuit principium. Infinitum aliud est *in multitudine*, quod includit infinitas vnitates, quæ numerari successiuè nunquam possunt, ita vt finiantur; aliud *in magnitudine*, vt si infinitæ partes materiæ inter se vnirentur, facerent materiam infinitam in magnitudine: aliud *in intensione*, vt si in eodem subiecto infiniti gradus caloris ponerentur. Hæc tria infinita solùm sunt in aliquo genere, & secundùm quid, quia in alio genere habent finem: nam virga v. g. infinitè longa habet finem in latitudine, & materia infinitè magna habet finem in perfectione essentiali. Aliud infinitum est *in perfectione*, seu *in essentiâ*, & est illud quod habet omnem perfectionem possibilem, & hoc solùm Deo conuenit, quia est infinitus simpliciter, & in omni genere.

Secundò aduertendum est, vnum infinitum esse posse maius alio. Probatur clarè, quia quodlibet infinitum 2
(non loquor de Deo) componitur ex duabus medietatibus infinitis: nam si illæ essent finitæ seorsim, etiam coniunctæ essent finitæ, quia finitum additum finito non facit infinitum. Ratio à priori, quia finitum potest successiuè pertransiri in tempore; vnde duo finita in tempore, licèt tantumdem longiori, poterunt pertransiri; ergo illæ duæ solæ non possunt facere infinitum; debet

debet ergo quælibet esse infinita. Atqui quælibet est minor quàm totum, quia totum includit illam partem & aliam tam magnam, ergo vnum infinitum potest esse minus vel maius alio. Confirmatur, quia infiniti homines
3 possibiles, plures haberent manus & oculos, ac capillos, quàm ipsi homines sint in se; ergo maius esset infinitum capillorum quàm hominum. Deinde, occidat Deus ex illis hominibus tres vel quatuor; qui remanerent, essent infiniti, & non totidem ac antea, ergo: ex quo fit, posse fieri additionem infinito. Vbi aduerte, nonnullos acriter contendere, non posse vnum infinitum esse maius altero in ratione infiniti. Sed hi faciunt quæstionem de nomine, in qua nolo mihi caput frangere: concedas mihi, quod lumine naturæ ita videtur per se notum, vt nec ab amente posse negari videatur, in infinito hominum plures esse oculos & capillos, quàm ipsi homines sint: posteà verò non curo, si dicas, in ratione infiniti esse æquales, quia hoc pertinet ad modum loquendi.

4 Tertiò aduertendum est contra communem Recentiorum sententiam, posse vnum infinitum, in multitudine v.g. aut in magnitudine, claudi inter duas vnitates, vel duo puncta determinata. Probatur autem euidenter, quia inter hominem & lapidem clauduntur infinitæ species animalium inæquales inter se, respectu quarum homo est vltimus; quia est perfectissimus illarum; & lapis est primus, quia est imperfectissimus illarum. Item, siquidem vnum infinitum potest esse maius alio, vt diximus, ponamus virgam infinitè longam versus Orientem, finitam tamen versus Occidentem; in primis hæc virga versus Occidentem habet punctum determinatum à quo incipit. Da ergo vlteriùs, illam à Deo diuidi in duas, etiam tunc versus Orientem manebit punctum determinatum, vltra quod non sit aliud nempe illud quod amisit vnionem continuatiuam cum aliâ parte, quod punctum proculdubiò assignabile est à Deo, quandoquidem illi abstulit Deus vnionem; ergo illa virga haberet duo puncta determinata & signabilia, intra
5 quæ clauderetur, quantumuis esset infinitè longa. Deinde, si Deus ex infinitis gradibus intensionis tolleret medietatem, adhuc qui remanerent essent infiniti, & haberent primum & vltimum. De primo nullus dubitat: de vltimo probatur (& pone, claritatis gratiâ, eos esse dissimiles inter se) nam maneret aliquis gradus, qui amisisset vnionem cum ablatis, & solùm maneret vnitus cum præcedentibus; ille autem esset vltimus, quia vltra illum non esset alius, & omnes ante ipsum. Quòd si infinitum sit in magnitudine, necessariò debet esse aliquod punctum quod non habeat aliud post se, quia non omnia puncta habent aliud post se. Confirmatur in sententiâ constituente infinita indiuisibilia & puncta in continuo, v. g. in ligno, quod tamen habet duo puncta terminatiua, inter quæ clauditur tota illa infinitudo; & si ab vno ad aliud percurras successiuè, non poteris omnia pertransire, etiam per æternitatem.

Sed dices: Si infinitum habet vltimum, iam non est infinitum, cùm claudatur terminis, & habeat finem. Respondeo, infinitum non excludere propriè vltimum, modo à me explicato: nam præcisè in eo, quòd ex vno termino ad alium successiuè perueniri nequeat, consistit essentia infiniti, vt in exemplo posito de infinitis speciebus entis, inter hominem & lapidem inclusis, manifestè cernitur. Aduerte tamen, illud punctum vltimum non dicendum propriè terminum: quia terminus applicatur solùm, ex communi acceptione, ad rem finitam; vnde solùm est dicendum, dari duo puncta vel duo indiuidua, inter quæ tota magnitudo aut multitudo infinita claudatur.

Contra hanc doctrinam stat etiam Oviedus *eâ contro.14. punct.4. num.4.* vbi ait, se non posse capere, quomodo infinitum habeat ea duo puncta. Idque probat: quia de ratione infiniti non est, vt pertransiri non possit, etenim æternitas à parte antè est infinita, & tamen tota pertransiit, ergo debet infinitum definiri, quod non habeat vel primum, vel vltimum. Ex quo principio hic Autor probat, Deum non posse producere corpus infinitè longum, neque latum, imò neque infinita corpora non penetrata, quia si ex eo corpore infinitè longo Deus auferret 10. pedes v. g. & ex parte, vnde incipiebat, traheret illud ad antiquum locum, necessariò deberet ex opposita parte relinquere aliquod spatium, & consequenter iam daretur ex illa etiam ter- 7
minus, ac proinde illud infinitum clauderetur duobus terminis, quod supponit (vt dixi) repugnare; quam rationem applicat eodem modo ad illa corpora infinita non penetrata inter se.

Hæc doctrina Ouiedi nec rationi, nec ipsiusmet principiis cohæret. Non ipsius principiis, quia eâdem *contron. punct.1. num.5.* expressè contrarium docet, defendit enim Aristotelis definitionem infiniti, scilicet, cuius semper est aliquid accipere, & eam explicat hic formalibus verbis, *vt incipiendo ab vna, quæ dicatur prima, non possent successiuè exhauriri, desinendo in aliam, quæ vltima dicatur.* Vides, illum eodem omnino modo loqui de infinito, quo ego, vt scilicet, etsi sit vna, quæ dicatur prima, & altera, quæ dicatur vltima, non possit tamen incipiendo ab vna ex illis vnquam perueniri ad alteram. Quod verò rationi hæc doctrina opponatur clarè ex dictis hucvsque constat, & constabit amplius, *paulò inferius*, dum corollaria ex eo principio illata fusiùs tetigero, & reiecero.

Ad obiectionem autem ex æternitate à parte ante desumptam, Respondeo vno verbo, me non dixisse, omne infinitum posse habere eos terminos, nam & æternitas à parte post non habebit vltimum, sed dixi, aliqua infinita posse, seu clariùs, non esse contra rationem infiniti eos habere. Dixi etiam infinitum habens eos duos terminos tale esse, vt incipiendo ab vno nunquam veniri possit ad alterum, hoc autem habet locum etiam in æternitate à parte ante, quia in ea, numerando successiuè ab hoc instanti retro, nunquam veniam ad finem eius temporis, seu instantium, quia nec potero vllum instans assignare, quod sit eo modo vltimum. Quartò aduerte, infinitum aliud esse Categorematicum, quod propriè in se actu includit infinitas partes; aliud esse infinitum Syncategorematicum, quod licet in se finitum sit; quia tamen ei possunt addi plures & plures partes in infinitum, dicitur Syncategorematicum non à se, sed à partibus, quæ possunt addi in infinitum.

De hac diuisione infiniti, & de differentia inter hæc duo membra fusè agunt multi Authores, meo tamen iudicio ferè inutiliter, cùm res tota sit de puro nomine, ac explicatis vocibus nulla possit esse dissensio. Vnde miror Ouiedum operosè eam quæstionem exagitatam *punct.1.* de Albertini, & Fasoli sententia fusè agere, ac putare se ratione robustissimâ rejicere sententiam Albertini. Etenim vt rem totam clarè intelligas, dico, multitudinem aliquam posse tripliciter, quod ad rem attinet, considerari. Primò ita vt in se, seu in statu eo, in quo illa consideratur, siue vt existens, siue in statu possibilitatis includat tot vnitates, vt si ab vna ex illis incipiamus, non possimus successiuè omnes exhaurire. In hoc sensu illa multitudo erit infinita Categorematicè; sic dicemus statim creaturas possibiles, prout sunt omnes obiectum scientiæ Dei, esse infinitas Categorematicè. Quòd si Deus illas omnes produceret, existeret à
parte rei infinitum Categorematicum. Secundo modo 9
potest aliqua multitudo considerari; ita vt in eo statu solùm includat multitudinem finitam actu, ei tamen multitudini possint addi ab extrinseco aliæ, & aliæ partes in infinitum; in hoc sensu homines, qui de facto existunt (idem de aliis entibus) sunt numero finiti, eis tamen potest Deus addere plures & plures sine fine ex possibilibus, si eos pro suo libitu velit creare.

Tertiò modo potest considerari ea multitudo finita, ita vt additio, quæ ei fieri potest, etiam sit finita, ideóque si pergeretur in ea tandem exhauriretur, quæ addi possunt. Hanc tertiam multitudinem omnes vocant absolutè finitam, & meritò: quandoquidem siue consideretur, vt iam existens, siue vt cum partibus, quæ

possunt addi simul sumptis, non includit, nisi vnitates finitas. Tota ergo difficultas reducitur ad secundam, quæ dicitur communiter Syncategorematicè infinita. Ea autem difficultas in eo præcisè consistit, an illæ solæ partes, quæ existunt actu, dicendæ sint infinitæ propter alias, quæ possunt addi, an verò non illæ solæ, sed simul sumptæ cum his, quæ possunt addi, constituant infinitum; hoc autem quis non videat esse purè putè quæstionem de voce, & nullius momenti explicatis terminis?

10 Hurtadus & Albertinus docere videntur primum, Oviedus secundum, rem intellige, vocibus vtere, prout occasio tulerit. Hoc de re certum, si ex ea multitudine considerentur solæ partes actu existentes, eas esse finitas. si consideretur aggregatum ex existentibus, & addibilibus, esse Categorematicè infinitas; reliqua non sunt vllius momenti. Ad difficiliora veniamus.

SECTIO II.

Deus cognoscit infinitas creaturas possibiles.

NOn defuère qui dixerint, à Deo non potuisse produci creaturas alias, neque in specie, neque in indiuiduo, ab his quæ de facto productæ sunt. Ita Abaylardus, VVicleffus, Ioannes Hussius, & alij hæretici, quorum sententia damnata est in Concilio Constantiensi *Sessione* 15. Alij Catholici, licèt sentiant à Deo potuisse plures alias creaturas produci numero & specie physicè diuersas ab his quæ de facto existunt, censent tamen, omnes illas esse finitas numero. Ita Scotus, Durandus, & alij apud Mendozam *Disputatione* 13. *Physicorum* §.7. Refert etiam pro eâ Caietanum, sed immeritò, quia licèt 3. *Parte*, *quæst.* 7. *à num.* 12. neget, gratiam posse in infinitum augeri, non propterea negat indiuidua & species infinitas possibiles.

11 Contra vtrosque ex Concilio Constantiensi agunt Recentiores, verùm immeritò, tum quia hæretici Deum finxère operantem ex necessitate naturæ, tum quia consequenter docuère, solùm posse ab eo produci quæ de facto existunt; Catholici autem Auctores relati, in nullo horum cum hæreticis conueniunt, imò ab illis longè dissident; neque quia in propositione integrâ hæreticorum à Concilio damnatâ includatur aliqua particula, in quâ videntur conuenire hi Catholici, scilicet, *sed animas vsque ad certum numerum creare*, &c. ideò Catholici à Concilio damnantur, quia hoc solùm damnauit propositionem integram hæreticorum, non autem quamlibet illius propositionis partem truncatam, & per se sumptam: persæpè enim propositio aliqua complexa est falsa, cùm tamen aliqua ex simplicibus vera sit; neque quia tota dicatur falsa, ideò quælibet seorsim falsa censenda est, vt in hac propositione, *Deus non solùm potest peccare, sed benè operari*, tota propositio falsa est; illa autem aduersatiua, *sed benè operari*, verissima; non ergo

12 potest ex Concilio agi contra hos Catholicos. Adde, illam propositionem, licèt primò fuerit posita inter doctrinam Ioannis VVicleffi, non tamen pertinere ad eas quæ à Concilio & Martino V. damnatæ sunt, sed omissam, sicut & aliquas alias Philosophicas, quæ in primâ relatione continebantur.

Ratione deinde iidem insurgunt contra Scotum: quia, si creaturæ possibiles sunt finitæ, demus ergo eas esse centum v. g. quæ duo contradictoria sequentur si sunt centum & duæ, & sic in infinitum, addùntque ridiculum esse, & homine Philosopho indignum, id inficiari. Verùm retorqueo argumentum contra ipsos euidenter, & do illis, creaturas possibiles esse infinitas; peto, cur non sint possibiles aliæ vltra illas, vel quæ contradictoria sequantur in eo, quòd illis addantur aliæ duæ, siquidem vnum infinitum potest esse maius alio, nec ex conceptu infiniti repugnat illis fieri additionem. Respondebis, quia in illo infinito iam sunt omnes possibiles. Sed contrà, quia de hoc quæro rationem, cur scilicet in illo infinito includantur omnes possibiles, nec possit illis infinitis vlla alia addi. Nec sumo illud aggregatum, supponendo esse in illo omnes possibiles, in hoc enim sensu esset stulta interrogatio; sicut etiam quando & hi argumentantur contra Scotum & alios, non sumunt illam collectionem finitam, supponendo ibi iam esse omnes: tunc enim facilè Scotus redderet 13 repugnantiam, quia scilicet supra omnes non possunt esse aliæ. Sumo ergo illud aggregatum infinitum, & de illo rogo, cur supra illud non possint esse aliæ plures, & consequenter, cur ibi sunt omnes possibiles. Hæc instantia argumenti est fortissima: nam cùm infinitum non eo ipso quòd infinitum sit, contineat omnia possibilia, parum conducit vt in illo aceruo dicantur esse omnia possibilia, dicere illum esse infinitum: nec video, quid ei responderi possit. Sicut ergo dicis, ibi esse omnes possibiles in tuo aceruo, idem dicet Scotus de suo.

Oviedus *punct.* 3. *num.* 3. dicit, se non conuinci hâc instantiâ, nam qui dicunt, creaturas possibiles esse infinitas, dicunt, vltra quodlibet infinitum assignatum posse Deum non solùm vnam creaturam, sed & aliud infinitum producere; quòd si assignetur infinitum, in quo contineantur omnes possibiles, iam procul dubio repugnabit vltra illud aliquod esse possibile, quia vltra omnia nihil est. At illi, qui docent, creaturas possibiles esse finitas, tenentur assignare numerum determinatum vltra quem nulla alia esse possit. Iudico, Oviedum non perpendisse vim mei argumenti, alioqui debuisset fateri, illud rectissimè probare intentum, quod sic clarè vrgeo: Infinitum non excludit alia à se, sicut finitum non excludit alia à se, ergo ex conceptu præciso infiniti non potest sufficienter probari, in aliqua multitudine esse omnia possibilia. Hæc consequentia est euidens 14 etiam apud Oviedum, ergo ex eo quòd ego dicam, *hæc multitudo creaturarum est infinita*, non do rationem sufficientem, cur illa multitudo augeri non possit. Hæc secunda consequentia etiam est euidens, ergo ex eo, quòd communis sententia dicat, creaturas possibiles esse infinitas, non dat rationem, cur non possint plures esse, quàm reipsâ sint possibiles, ergo debent id reducere, quòd v. g. infinitudo hominum possibilium ex se sit tanta, non tamen tam magna, quàm possibilium arenarum, hoc autem totum dicere potest, qui creaturas possibiles dicit esse finitas, scilicet, illum numerum etsi finitum, ex natura tamen sua esse talem, vt eo maior esse nullus possit, non quia ratione numeri id repugnet, sed ex se, sicut immediatè diximus, quòd numerus hominum possibilium maior esse non possit, non debet ad infinitatem reduci, ostensum enim est, infinitatem capere posse augmentum. Quòd si dicas, te non sumere quodcunque infinitum, sed illud, in quo iam sunt omnia, idem sine differentia vlla dicam ego de numero finito, hoc scilicet à me sumi, in quo sunt omnia possibilia, vti autem, licèt supra infinitum in genere, addi aliquid potest, si tamen accipiatur infinitum dicens omnia, nihil ei potest addi, quia supra omnia nihil est, ita ego dicam, licet numero finito in genere addi aliquid possit, si tamen accipiatur numerus finitus, in quo sint omnia, nihil ei posse addi, 15 quia tam repugnat supra multitudinem finitam, in qua sint omnia, aliquid addi, quàm supra multitudinem infinitam, in qua sint omnia, aliquid addi, cùm supra omnia, siue finita illa sint, siue infinita nihil sit. Vides, quàm sit euidens instantia à me illata.

Secundò argumentantur. Quia vltra diem iudicij potest Deus mouere cœlum in infinitum, ergo sunt possibiles infiniti motus. Respondebunt aduersarij, non esse possibiles diuersos motus cœlorum in infinitum, sed necessariò Deum, si vellet cœlum mouere in infinitum, reproducturum eos motus. Idem etiam dicent de cogitationibus Beatorum & damnatorum per æternitatem futuris.

Sed replicant hi Recentiores, malè à me hanc solutionem tradi, quandoquidem ego sentio, durationem distingui, esséque successiuam, & distinctam hodiernam ab hesternâ: vnde si Deus reproduceret per æternitatem eos

eos motus, saltem durationes distinctæ deberent esse nouæ, & consequenter illæ possibiles erunt infinitæ. Fateor libentissimè, in meâ sententiâ id ita contingere: verùm propterea non dixi, me ita posse argumento respondere; sed ab aduersariis, contra quos hîc agimus,
16 quique durationem distinctam negant, posse eam solutionem dari, quam etiam negat arguens. Quod verò ad me attinet, non est cur hi sint solliciti de me ex duratione distinctâ conuincendo ad infinitatem creaturarum possibilium; independenter enim ab hac distinctione durationis, libentissimè admitto infinitas creaturas possibiles, & ego ex hac distinctione durationis, etiam eandem infinitatem consequenter ad mea principia ostendi. Scotum autem & alios ægrè hi redarguent de inconsequentiâ ex solis meis principiis. Alia argumenta, quæ cum primo ferè coincidunt, & ab his afferuntur, omitto; quia facilè possunt eodem modo, sicut primum, eneruari.

Meliùs posset replicari contra eam solutionem cum Oviedo, nam in ipsis saltem repetitionibus eorundem actuum videtur habere vim obiectio facta, poterit enim Beatus dicere, *iam bis, iam tertiò repeto illum, & illum actum, & sic in infinitum.* Nec sufficit respondere cum eodem Oviedo, repetitiones infinitas non esse propriè infinitatem, cùm non arguat infinitas vnitates, etenim formari argumentum potest, in illis ipsis actibus, quibus se Beatus reflectet supra repetitiones illas, quilibet enim ex illis actibus erit distinctus ab alio, actus enim, quo dicet, *Iam facio secundam repetitionem*, erit distinctus ab illo, quo dicet, *Iam facio tertiam*, & hic rursus distinctus ab eo, quo dicet, *Iam habeo quartam*, &c. ergo si repetitiones sunt futuræ infinitæ, eo ipso actus reflexi supra illas erunt infiniti propriè, quia illi non ex repetitione eam habebunt infinitatem, sed ex se, vt inter se distincti. Vnde iudico, hoc argumentum satis esse efficax, & ferè reducitur ad alterum de durationibus in æternum futuris iuxta meam sententiam. De quo paulò post.

17 Arbitror ergo Primò, hæreticos aientes non esse possibilia alia indiuidua ab his quæ de facto sunt, fuerunt, aut erunt; facillimè posse conuinci falsitatis. Quis enim dubitet, si plures homines qui de facto ob suam libertatem à nuptiis abstinuerunt, contraxissent matrimonium, saltem aliquos illorum habituros aliquos alios filios; ergo possibiles sunt alij homines in mundo ab his qui de facto existunt. Idem fit argumentum de aliis animantibus, quæ impedita sunt ab hominibus ne procrearent. Prætereà, quis dubitet, possibiles esse alias formas ignis ab his quæ de facto dantur, & quòd, si voluissem ego, ignem stupæ applicando, nouum producere, potuissem hoc facere? Aliàs frustrà homines extinguerent incendia; frustrà animalia nociua, ne noua producerent, interimerent; impertinenter imminentia pericula deuitarent, quandoquidem non sunt possibilia alia entia, aut ignis, aut animantia, nisi quæ de facto sunt, quæ omnia statim ridicula apparent. Denique in ipsis actionibus voluntatis est certior conclusio: quia voluntas cùm sit libera, non semper operatur quantum potest; falsum ergo est, non esse possibiles alias creaturas ab his quæ de facto existunt.

Secundò censeo, etiamsi Scoti sententia tam apertè nequeat impugnari, nihilominùs omnino dicendum esse, creaturas possibiles esse infinitas, tum quia nisi id concedatur, vix potest explicari quâ ratione potentia Dei sit infinita; tum quia, vt suppono ex dicendis *infrà*,
18 durationes distinguuntur à re durante, nec possunt reproduci; ergo homines & Angeli in æternum duraturi, infinitas habebunt durationes distinctas. Si autem semel infinitum aliquod concedatur, non est cur etiam in aliis rebus illud non admittamus. Denique & præcipuè, quia in tali infinito nulla est contradictio (vt *infrà* ostendam) ergo debet concedi possibile. Scientia ergo Dei cognoscit actu creaturas possibiles infinitas simpliciter.

SECTIO III.

An possit Deus producere creaturam omnium infimam, item & perfectissimam.

SVBSECTIO I.

Quædam argumenta Negantium.

PAter Oviedus *controu.* 14. *punct.* 7. secutus Fasolum negat, idque ait esse sententiam D. Thomæ *quæst.* 1. *de potentia, art.* 2. *ad nonum.* Miror tamen valde hanc citationem, cum D. Thomas ibi nec leuiter quidem eam sententiam insinuet, sed præcisè dicat, nullam creaturam posse producere infinitos effectus, nisi fortè in vna specie, vtpote infinitos ignes, solius autem Dei esse, quòd possit infinitas species, & in qualibet infinita indiuidua, hoc autem non est ad rem præsentem. Adducit etiam testimonium D. Dionysij *de diuinis Nominibus cap.* 8. quod esse egregium dicit Oviedus. Ego tamen iudico, nec in minimo ei sententię favere, solùm enim ibi dicit Dionysius, Deum posse infinitas alias res producere vltra eas, quæ sunt productæ; hoc autem quid quæso est ad rem nostram? Additque nunquam infinitatem creaturarum etiam productarum posse obscurare omnipotentiam Dei, quæ omnem infinitatem superat. Verbis autem his quid quæso continetur contra possibilem 19
ex voluntate eiusdem Dei vnam creaturam, vltra quam non sit alia perfectior possibilis? Rectissimè autem ait Dionysius, nunquam posse potentiam Dei obrui, quia licèt omnia possibilia simul produceret, adhuc eius potentia non obrueretur, tum, quia posset ea annihilare, tum, quia, vt conseruarentur ea producta, indigerent semper nouâ gratiâ Dei, & actione continuâ. Addit Oviedus rationem adductam à S. Thoma pro ea sententia hanc esse, nam quæcunque creatura producta distat infinitè à Deo, ergo adhuc potest esse alia, & alia perfectior. Confirmátque à paritate numeri, qui semper potest in infinitum crescere, & dato quocunque restat alius maior. Non scio, vbi hic Autor eam rationem inuenerit, cùm neque de hac quæstione de potentia absoluta egerit D. Thomas. Secundò miror, quòd Oviedus hoc argumentum non viderit à me propositum, & meo iudicio clarè solutum; debuisset saltem aliquam solutionis meæ adhibere impugnationem. Respondi enim hoc modo retorquendo argumentum: sumamus totam collectionem possibilium, & sic argumentor: Adhuc illa collectio est finita in perfectione essentiali, & distat infinitè à Deo; ergo poterit produci alia perfectior intensiuè totâ illâ collectione. Ecce formam Argumenti oppositi omnino eandem; nec puto ei vllus concedet consequentiam. Hanc meam solutionem reiecere posteà nonnulli eò, quòd argumentum ipsorum desumatur ab infinitâ participatione Dei, & positâ vnâ creaturâ perfectâ, esse possint infinitæ perfectiores; nec hinc inferri contradictionem, nec esse cur in vnâ sistamus, sed progrediendum sine fine. Hæc illi.

Verùm ego non video, quomodo hinc solutionem 20
impugnauerint: ego enim in solutione non ago iam de puncto præcipuo quæstionis, scilicet vtrùm sit possibilis vna creatura omnium suprema, an non; sed tantùm ostendo, argumentum horum Auctorum, ad probandum illam repugnare, eò quòd qualibet assignatâ, adhuc Deus ab eâ infinitè distat, ergo participabilis est ab aliâ superiori, hoc, inquam, argumentum nullum esse ostendo, quia sumptâ totâ collectione, adhuc est verum dicere, Tota hæc collectio distat infinitè à Deo, & tamen inde non licet inferre, Ergo est possibilis aliqua creatura, quæ perfectiùs, quàm tota ista collectio, Deum participet; ergo nec valebit eadem forma argumenti in vnâ solâ creaturâ; ergo quidquid sit de conclusionis veritate, certè ea non probatur benè hoc argumento. Ei ergo, omissâ instantiâ, respondeo, omnem creaturam ex conceptu suo necessariò debere infinitè à Deo distare

distare, nec illam distantiam posse, vt sic dicam, repleri per creaturas magis ac magis perfectas, quovsque inter illas & Deum nulla sit vacuitas, alioquin esset aliqua quæ finitè à Deo solùm distaret, quod omnino repugnat; non ergo ex distantiâ infinitâ potest inferri, possibilem esse aliam perfectiorem.

Ad confirmationem Oviedi ex numeris infinitis Respondeo, In ea committi grauem æquiuocationem. Vel enim ille incipit designare numerum finitum, & ex illo vult ascendere gradatim, & hoc modo libentissimè fatebor, non posse nos venire non solùm ad summum numerum infinitum, sed nec ad vllum numerum infinitum etiam minimum (si tamen infimus concipi posset) si verò sumat numerum infinitum, falsum est, illum semper posse concipi maiorem & maiorem, nam si Deus suâ cogitatione designet numerum omnium hominum possibilium; euidentissimum est, non posse dari alium maiorem hominum. Et eodem modo, si accipiatur numerus infinitus consurgens ex omnibus creaturis possibilibus, non potest dari, neque concipi alius maior. Ita etiam ego dico: determinatâ à Deo per suum intellectum creaturâ omnium supremâ non posse aliam excogitari nobiliorem possibilem.

Obiiciunt præterea: Quia, si daretur creatura perfectissima omnium, sequeretur eas, quæ continentur infra illam, non esse infinitas, quia haberent vltimam.
21 Argumentum imbellius priori. Anne, quia species hominis sit perfectissima omnium animalium, sequitur, species animalium infra illum contentas, non esse infinitas? Nullatenus: & mirandum est, quòd cùm ferè omnes dicant, infra hominem esse infinita animalia imperfectiora, tamen communiter ex hac infinitate conentur inferre, non esse possibilem creaturarum omnium perfectissimam.

Fortè dicent: Tunc esset etiam infima & vltima, & consequenter infinitum ex vtraque parte haberet terminum, quod repugnat infinito. Sed contra hos euidenter retorqueo argumentum. Sumo formicam & hominem: intra hos duos terminos, quorum vnus est infimus, alter suprêmus, sunt possibilia per te infinita animalia inæqualia; ergo iam tota illa collectio ex illis, & formicâ ac homine, habebit duos terminos, formicam infimum, & hominem supremum; ergo ex infinitate non repugnat creatura omnium infima, item & omnium suprema. Ratio est, quia (vt dixi *suprà*) rectè potest infinitum includi inter duo puncta, si illa inter se infinitè distent: distabunt autem, quando tot sunt inter illa vnitates, vt successu temporis à primâ ad vltimam
22 peruenire nequeam; ergo ex hoc capite nec repugnat creatura omnium perfectissima, nec item imperfectissima.

SVBSECTIO II.

Affirmatiua sententia defenditur.

Contraria ergo sententia, scilicet, possibilem esse creaturam aliquam omnium perfectissimam quoad speciem, item & aliam è contrario omnium infimam, multò probabilior est; & quidem mihi certum, propter statim dicenda. Dico, *omnium perfectissimam quoad speciem*, vt abstraham nunc, an illa haberet alia indiuidua eiusdem speciei sibi omnino æqualia, imò vt clariùs etiam procedamus, & abstrahamus ab alterâ quæstione, an scilicet duæ species diuersæ possint esse æquales in perfectione, vnde aliquis contenderet illam non esse perfectissimam, quia posset habere aliam speciem sibi æqualem. Vt ergo ab hoc abstrahamus, meliùs dicetur, posse dari vnam creaturam, quæ à nullâ aliâ excedatur in perfectione, siue habeat alias æquales sibi, ideóque non sit omnium perfectissima; siue non habeat, & tunc nec ab vllâ excedatur, & ipsa omnes excedat. Hæc sententia est omnium eorum, qui dicunt, de facto supremum Seraphinum esse perfectissimam creaturarum possibilium. Item & aliorum multorum, qui, abstrahendo ab eo quòd de facto existit, possibilem tamen esse talem creaturam, expresè asserunt.

Hanc primò probo solutione argumentorum: ostenditur enim, nullam esse in tali creaturâ repugnantiam, ergo.

Huic argumento respondet Oviedus, inuertendo illud contra me: productâ quacunque creaturâ non est repugnantia, vt Deus aliquam perfectiorem producat. Respondeo, in mea sententia esse claram repugnantiam, quia iam supponimus productam creaturam perfectissimam, quæcunque illa sit. Respondet secundò Deum 23
non posse producere id, quod non est possibile, in statu autem possibilitatis nullam agnosci creaturam perfectissimam. Hæc tamen solutio nulla est, vt apparebit ex dicendis, quibus ostendam, negari non posse, debere vnam talem dari. Addit denique, argumentum à non repugnantia desumptum ipsi favere, quia ipse propugnat omnipotentiam Dei. Verùm neque hæc replica quidquam obest Nobis, etenim non agimus iam, quis plures, aut pauciores dicat possibiles creaturas, vnde ex hoc capite neque ille, neque ego augemus, aut minuimus omnipotentiam Dei, sed vtrum intra illum numerum, quicunque ille, sit, agnoscatur à Deo aliqua omnium suprema, seu, quæ saltem, esto habeat alias sibi pares, nullam tamen se altiorem, & consequenter, an Deus illam possit producere. In quo sensu non capio, quomodo ipse negando talem à Deo cognosci, augeat omnipotentiam Dei, & non potiùs augeatur à Nobis, dum dicimus eam nosci, & posse produci. Quidquid verò de hoc sit, an plus ego, quàm ille augeamus, mihi sufficit, quòd non ostendatur repugnantia in tali creatura, vt dicam, illam esse vnam ex possibilibus.

Pro quo secundò argumentor valde efficaciter, & sumo totam collectionem creaturarum, & sic in eâ argumentor: Non omnes creaturæ, quæ sunt in hac collectione, exceduntur à creaturis; ergo aliqua est quæ non exceditur, illa ergo erit suprema, de quâ disputo. Consequentia vtraque est euidens. Antecedens verò probo manifestè: quia repugnat, omnes creaturas excedi à creaturis; daretur enim mutuus excessus in perfectione in eâ collectione, qui omnino repugnat; ergo non omnes exceduntur. Confirmo & explico Primò: repugnat, 24
omnes creaturas produci à creaturis, nisi detur mutua productio. Vnde omnes Philosophi & Theologi ex eo, quòd creatura sit producta, probant, necessariò deueniendum ad vnum ens improductum, & à se, à quo illæ primò producantur: supponunt enim vt certum, totam collectionem creaturarum non posse à creaturis produci (aliàs argumentum nullum esset) nisi detur mutua causalitas. Vnde, qui hîc à nobis dissident, posteà inferiùs probantes, generationes hominum non potuisse esse ab æterno, vtuntur hoc argumento, quia scilicet in illâ collectione etiam infinitâ, deueniendum est ad vnum, qui non sit productus ab alio homine, sed à Deo (omitto reliquam argumenti partem, quia non est ad meum intentum, nunc præcedenti sum contentus) ergo sicut in illâ multitudine hominum, ne detur mutua causalitas, deueniendum est ad vnum non productum ab homine; ita in collectione creaturarum, quantumuis infinitâ, deueniendum est ad vnam, quæ non excedatur à creaturâ; est enim idem meum argumentum cum communi, mutatis terminis *causalitatis* in *excessum*, ergo non minùs repugnabit, omnes creaturas diuisiuè excedi à creaturis, nisi detur mutuus excessus, quàm repugnat, omnes eos etiam homines infinitos produci ab hominibus, nisi detur mutua causalitas. Atqui, mutuus excessus clariùs multò repugnat, quàm mutua causalitas; quia esse absolutè perfectiorem alio, & imperfectiorem absolutè illo, in terminis ostendit repugnantiam: dicit enim habere tantam perfectionem, quandoquidem est æquale, imò perfectius; & dicit non habere 25
tantam, quia est minùs perfectum: habere autem tantam, & non habere tantam; apertè sunt contradictoria; in mutuâ autem causalitate non tam facilè ostenditur ea contradictio (vt & suprà vidimus) ergo sicut repugnat,

repugnat, in totâ collectione creaturarum nullam esse quæ non producatur à creaturâ, ita repugnabit in eadem collectione nullam esse quæ non excedatur à creatura. Neque video vllam possibilem disparitatem, quoad hoc, inter causalitatem & excessum. Hoc etiam argumentum non tetigit Oviedus.

Confirmo Secundò, & accipio totam collectionem specierum possibilium ab homine inclusiuè, & argumentor sic: In hac collectione non omnes species exceduntur; ergo aliqua est quæ non exceditur, illa ergo erit, quam ego supremam voco. Probo Antecedens: quia si omnes excederentur, sequeretur, plures esse quæ exceduntur, quàm excedentes, & non esse plures, quæ sunt contradictoria. Probo sequelam, quia in primis omnes species supra hominem exceduntur, & excedunt per te; homo autem, qui est primus in eâ collectione, exceditur, & non excedit vllum illius collectionis; ergo sunt vnâ ampliùs quæ exceduntur, quàm excedentes, in eâ collectione, humana scilicet species, quæ exceditur, & non excedit. Præterea non essent plures: quia quælibet quæ exceditur, debet habere vnam à quâ excedatur immediatè; ergo vt omnes excedantur, tot debent esse quæ excedunt, quot excessæ, & non plures, sunt ergo tot, & non sunt tot. Neque refert eas esse infinitas,
26 quia si Deus poneret hîc infinitos homines, quemlibet in suo proprio equo, & posteà destrueret vnum equum, necessariò deberet vnus homo manere sine equo, nec aliter potest etiam in infinito concipi; ergo, si singulæ species illius collectionis exceduntur ab vnâ sibi immediatè superiore, tot debent esse excedentes, quot excessæ, vel necessariò debet manere vna quæ non excedatur (vt contendo) si plures sint excessæ quàm excedentes, ostendi autem euidenter, esse plures in tuâ sententiâ, quia homo ipse exceditur: & non excedit; cæteræ autem, per te, & sunt excedentes, & excessæ. Ecce ergo quomodo negari nequeat vllo modo, nisi dentur duo contradictoria, in eâ collectione creaturarum non omnes & singulas excedi, sed necessariò vnam debere esse quæ non excedatur, vt contendo, illámque esse vltimam seu perfectissimam.

Posset fortè dici, esse quidem vnam, sed indeterminatam. Sed hoc facilè reiicitur, Primò quia à parte rei nihil est indeterminatum; indeterminatio enim tenet se ex parte cognitionis nostræ. Secundò, quia illam
27 Deus necessariò debet cognoscere, nouit enim Deus de aliis quæ exceduntur, ista & ista exceditur, &c, ergo noscet illam quæ non exceditur, & poterit illam producere. Tertiò, quia si Deus omnes produxisset, illa etiam fuisset producta; ergo posset illa se agnoscere, & dicere, ego non excedor; tunc autem bene esset determinata.

Oviedus *suprà* respondet, se in flagranti detegere fallaciam huius argumenti. Pro quo distinguit: quælibet excessa habet excedentem, tantùm, negat: excedentem, & excessam, concedit: inde negat consequentiam, quia si incipiamus numerare ab homine, & per Angelum, annumerabimus duas species excessas, & vnam excedentem, & eadem proportione semper ascendendo. Ego, (vt verum fatear,) non capio quomodo responsio hæc aptari possit meo argumento, & puto Oviedum ex ipsa solutione posse clarè redargui, fortassis, quia statim in flagranti solutionem adhibuit, non se sufficienter supra eam reflexit. Suppono autem maioris claritatis gratiâ in eo excessu specierum vnam immediatè excedi tantum ab alia, primam à secunda, & hanc à tertia, & sic in infinitum, quo posito argumentum factum iterum vrgeo: in hac collectione possibilium inclusiuè incipiendo ab homine sursum, omnes, etiam ipse homo, exceduntur, nec vis admittere vnam tam altam, quæ non excedatur, ergo exceduntur omnes, atqui non omnes excedunt, nam homo non excedit vllam ex hac collectione, ergo sunt plures, quæ excedantur, quàm
28 quæ excedunt. Nec ad negandam hanc consequentiam quidquam valet, quòd superiores simul sint excedentes, & excessæ, hoc enim ipsum ex tua sententia ego pro meo argumento suppono, vnde infero, cùm omnes aliæ supra hominem habeant denominationem excedentium, & excessarum, & homo, qui est eius collectionis pars, habeat tantum denominationem excessi, non verò excedentis, profectò euidentissimum est, plures fore denominationes excessorum, quàm excedentium. Et maioris claritatis gratiâ demus in ea collectione omnibus excedentibus dari aliquod honoris quasi insigne, quodque excessis non detur; certè cùm vltra hominem omnes habeant hoc insigne, quia omnes per se excedunt, bene infertur, pauciores fore cum illo insigni excedentis, quàm sint cum insigni alio pro excessis, quia hoc aliud etiam ipse homo habebit. Et hoc ipse Oviedus in sua solutione admittit, dum ait, numerando ab homine per Angelum sursum numerari duas species excessas, & vnam tantum excedentem, vnde euidenter colligitur, ergo cùm reliquæ sint excedentes, & excessæ; iam habebo ratione harum duarum vnam amplius excessam, quàm sint excedentes. Aliunde autem, cùm quælibet excessa debeat habere suam propriam distinctam excedentem, quia vna tantùm excedit immediatè aliam, sequitur necessariò, tot debere esse excedentes, quot sint excessæ, sicut, si quilibet homo (etiam in collectione infinita) habet suum proprium equum, necesse est, tot esse equos, quot homines. Vides, quàm adhuc maneat argumentum in suo robore. 29

Quod item addit Oviedus, meum argumentum cum eadem fallacia fieri posse in numeris, eò quòd omnes excedantur, non est ad rem, quia eodem modo dico, numerum resultantem ex omnibus creaturis possibilibus simul sumptis non habere alium supra se, & consequenter etiam debere dari ibi vnum maximum, seu vnum infinitum maximum omnium, vocetur illud, provt tu volueris, illud enim ego dico maximum numerum, seu, ne in voce hac *numerus* in re infinita quasi scandalizeris, voco illud summam aggregationem vnitatum.

Meliùs fortassis responderi posset, hoc argumentum pati instantiam in æternitate à parte post, accipiendo durationes futuras in æternum, incipiendo ab hodierna, v.g. & mutatis vocibus excedentium, & excessarum in vocem Priorum, & posteriorum. Quod argumentum ego posui *in fine disp.* 17. vbi fassus sum, me nescire solutionem illius.

Respondeo tamen ad rem præsentem, licet ibi contra æternitatem à parte post, vbi fides nostrum intellectum captiuat in sui obsequium, fateri debeamus, esse in eo argumento aliquam fallaciam, in hoc tamen casu de creatura perfectissima non esse, cur non dicamus, illud esse bonum, assignarique potest aliqua disparitas, 30 nam de conceptu æternitatis à parte post est, semper habere post se aliquid, vnde repugnat omnino concipere aliquam, quæ non habeat aliam post se, vnde etiam repugnat dari aliquam vltimam, at in ordine ad excessum creaturarum in perfectione, profectò non est, vnde possimus iudicare, repugnare aliquam omnium nobilissimam, aut quæ à nulla alia excedatur.

SVBSECTIO III.

Vlterior probatio.

ARgumentor tertiò pro eadem sententia: quia in collectione creaturarum omnium, est summa propinquitas in perfectione cum Deo, quæ in creaturis esse potest. Hæc est euidens, quia supra eam totam collectionem, non est possibilis creatura Deo vicinior. Vlteriùs: ea vicinitas summa non reperitur in omnibus, imò neque in duabus speciebus (pono, maioris claritatis gratiâ, omnes species esse inæquales) ergo in vnâ; ergo datur vna summe Deo vicina. Probo primam consequentiam euidenter (secunda enim est certa) quia ibi datur summa propinquitas, non in omnibus, neque in duabus aut tribus; quia non sunt duæ æquales, vel si sunt, illæ erunt omnium perfectissimæ: ergo in vnâ

aliâs

aliàs non erit ibi summa vicinitas, quæ cum Deo esse potest. Neque scio quid sit euidens, si hæc consequentia euidenter non deducitur.

Huic argumento respondit Oviedus primò. In numeris illud pati instantiam, quia in tota collectione omnium numerorum est summa propinquitas cum infinito, non ratione duorum, ergo ratione vnius numeri finiti, hoc autem apertè est falsum, quia nullus datur numerus summus inter finitos. Secundò, absolutè respondet, dari in ea multitudine creaturarum summam propinquitatem cum Deo, non ratione vnius creaturæ, sed ratione infinitarum perfectiorum, & perfectiorum in infinitum. Hæc tamen solutio nullo modo subsistit. Et quidem quod de numeris dicitur, non est ad rem, nam in numeris non potest assignari vnus numerus infinitus infimus inter omnes, ad quem sit summus accessus numerorum finitorum, si ergo non potest determinari terminus, ad quem est accedendum, quomodo determinabitur ille, qui maximè accedit, cùm accedere sit respectiuum ad alium, vnde si non sit alius, ad quem accedatur, non poterit esse accedens; ideò è contrario dico, si daretur per impossibile aliqua multitudo infinita infima tamen inter omnes, necessariò deberet assignari inter numeros finitos vnus maximus illam immediatè tangens. Quomodo autem intelligi possit ea compositio infinita ex numeris finitis est summè difficile, de quo dixi alibi. At in nostro casu est certus terminus, cum quo comparatio illa fiat, nempe Deus ipse, qui, licet summè perfectus, est tamen ens determinatum, seu designabile ex vna parte, ac proinde rectè infertur, debere assignari ex altera parte, id est, ex parte creaturarum vnam illi maximè accedentem, cùm hic accessus per duas fieri nequeat (suppono pro hoc omnes species esse inter se inæquales, vel certe illas di-
32 cam summas maximéque perfectas quæ inter se fuerint æquales.) Et hæc circa instantiam è numeris. Quoad solutionem verò dico eam in terminis implicare, impossibile enim est, summum accessum esse per infinitas, cùm omnes illæ in sententia huius Autoris excedantur à creaturis, quidquid autem exceditur ab vlla creatura in perfectione, non accedit immediatè ad Deum, iam enim habet medium inter se, & Deum, scilicet creaturam illam secundam, à qua exceditur. Debet ergo necessariò accessus ille summus esse per vnam, inter quam, & Deum nulla alia interponatur creatura, siue iam vt dixi sint duæ vel tres, vel mille, quæ tamen non excedantur, sed sint inter se æquales, siue vna tantum. Vides ergo meũ argumentum adhuc esse in suo robore, ostendo, quia Deus, incipiẽdo ab homine, cognoscit quis illum excedat, & rursus quis illum secundum, & sic de tertio & de quarto: vel ergo Deus sistit in aliquã specie, supra quam non cognoscat quæ sit perfe-
33 ctior quàm illa, cum tamen verè aliqua sit (quod dici non potest, quia repugnat perfectioni scientiæ diuinæ) vel de omnibus in particulari cognoscit quas excedant, & à quibus excedantur: cúmque ea cognitio diuina, & discursus, ascendendo per eas creaturas fiat, non successiuè, sed in instanti, de omnibus, quantumcumque infinitis, poterit dicere & quæ & à quibus excedantur; ergo pergendo sursum vno ictu, tandem venit ad vnam, vltra quam non progreditur, quia non est illa supra illam. Vel debet per illas vsque ad se ipsum ascendere, & sic etiam noscet illam quæ ipsi Deo immediatior fuerit, illa autem est omnium suprema. Nullo ergo modo eam esse possibilem, negari potest.

Huic argumento respondit Oviedus, primò illud etiam pati instantiam in numeris. Secundò Deum cognoscere res, vt sunt in se, cúmque in se nulla sit perfectissima, nullam à Deo nosci: verùm & hæ solutiones facillimè reiiciuntur ex *paulò antè* dictis, nam in infinito numero, vti nullum est infinitum infimum, ita neque esse potest numerus summus inter finitos, alioquin finitum addito finito faceret infinitum. At in casu nostro iam ostendi, dari vnum terminum, nempe Deum, cum quo fiat comparatio, neque esse ibi repugnantiam vllam, imò omnino necessarium, deuenire ad vnam creaturam, quæ licèt infinitè à Deo distet, quia omnis creatura debet in perfectione ab eo infinitè distare, (vti etiam tota collectio simul sumpta distat infinitè) perfectissima tamen sit inter alias, & consequenter, quæ inter illas iuxta dicta minimè distet à Deo. Hinc etiam colligitur, absolutam responsionem huius Autoris non esse bonam, cùm iam ostenderimus, necessariò debere esse inter accedentes creaturas ad Dei perfectionem vnam, quæ maximè accedat. Quintò argumentor, quia Deus potest producere summè perfectam quàm potest, quæ est propositio identica, ideoque nimis vera: Producat ergo illam, rogo an esset, omnium perfectissima, an non; si esset teneo intentum; si non esset, ergo poterat Deus aliam perfectiorem producere, ergo non est summè perfecta quàm potest, vt iam supponimus.

Respondet Oviedus, hoc argumentum habere fallaciam valdè latentem, se tamen vno verbo illam detegere. Negat ergo suppositum, quia iam in antecedenti supponitur esse aliquam perfectissimam, quam possit 34
producere, quæ suppositio est falsa, propositio enim de subiecto non supponente, etiamsi videatur identica, est tamen falsa, vt si dicam: *Antichristus iustus, est antichristus iustus*. Quæ fallacia reperitur in multis aliis propositionibus, vt in hac: *Deus potest hoc instanti facere omnes diuisiones continui, quas potest*; &: *Deus potest in hoc instanti producere totam multitudinem possibilium, quam potest*. Pro confirmatione verò huius solutionis adducit ex Caiet. *tomo 3. tract. de infinitate Dei. §. Sed quoniam.* Aliquando Deum posse velle vti totâ suâ virtute, aliquando verò non posse vt in velocitate motus localis, quem putat non posse à Deo produci summè velocem. Hæc tamen responsio facillimè reiicitur primò. Quia omnis propositio identica, quantumuis sit de subiecto non supponente, necessariò debet esse vera, cùm enim idem sub eisdem terminis ponatur ex parte prædicati, quod ex parte subiecti, & idem necessariò sit idem secum, necessariò omnis propositio identica semper est vera, vnde verissimæ illæ omnes sunt: *Antichristus iustus, est Antichristus iustus*; vt est verissima hæc: *chimera est chimera*; nam licet in voce illa; *chimera* includantur termini repugnantes, nempe hircus, & ceruus eodem planè modo sicut in illa: *Antichristus iustus* includuntur *iustus*, & *Antichristus*, ac proinde etiam sit de subiecto non supponente, quia nullus est hircusceruus, sicut nullus est Antichristus iustus, nihilominus est verissimum dicere, *chimera est chimera*, ergo 35
etiam illa erit verissima, *Antichristus iustus est, Antichristus iustus*; debent ergo duæ illæ æqualiter esse veræ ob rationem immediatè allatam, & eodem modo discurrendum de illis. Ratio à priori est clarissima, quia licèt illi duo termini repugnantes non possint verè vnus de de alio prædicari, eò quòd identificari inter se non possint, nihilominus si ex parte subiecti ponitur terminus repugnans, rectissimè idem positum ex parte prædicati affirmatur de illo, quia terminus repugnans sine dubio est terminus repugnans, ac proinde definiri etiam potest suo modo omnis chimæra, in definitione autem haud dubiè affirmatur definitio de definito, ergo multò maximè affirmari poterit idem de se sub iisdem omnino terminis acceptum in prædicato, quibus in subiecto, vt falsitas est falsitas, fictio est fictio, &c.

Secundò, inde clarè reiicitur ea solutio: Nam licèt concedamus in Antichristo, & aliis propositionibus allatis ab hoc Autore id locum habere, in hac tamen de Deo manifestè constat non esse propositionem de subiecto non supponente, quia Deus reipsâ verissimè, & propriissimè potest producere creaturas aliquas perfectiores, & perfectiores in hoc instanti, & non debemus dicere, eum nescire, quid possit in hoc instanti; si ergo potest aliquid, & illud noscit,

pote

35 poterit sanè illud producere. Vnde propositionem illam, quam dixi identicam, aliis terminis pono: *Ex his, quæ Deus potest in hoc instanti simul producere, potest summum, quod potest*; producat ergo illud, certe illud debebit esse summum inter creaturas,

36 Poterit fortasse responderi, Deum non noscere tot, quin plura. Verùm hæc solutio saluâ fide non potest sustineri, quia est repugnantia, vt Deus plura noscat in instanti sequenti v.g. quàm quæ in hoc noscit, vnde de Deo dici nequit, illum posse noscere plura, quam noscat, augeri enim nequit eius scientia, ergo. Probabilius forte ad ipsam omnipotentiam transferri illi termini possent. Nihilominus & ibi non possunt habere locum. Nam licèt possimus dicere tam de Deo, quàm de quolibet alio, *Plura potest, quàm faciat*, quia facere, & posse sunt distincta, ideóque bene possit vnum esse maius altero, at nunquam potest dici, *Petrus potest plus, quam potest*. Ratio à priori: quia idem respectu sui nequit esse maius, aut minus, ergo non potest dici, *Deus in hoc instanti non tot potest, quin possit plus*, quia hoc est dicere, *plus potest, quam potest*. Inde ego argumentor: faciat quidquid potest, quia possibili in actu posito nullum sequitur inconueniens, inde autem vlterius sequitur, quod dixi, debere eo casu perfectissimam produci, quia si alia nobilior, quàm quæ essent reipsâ productæ, restaret, illam etiam debuisset posse producere, quia nihil esset, quod id impediret, & consequenter etiam esset producta, & simul non esset, vt supponis, ideóq; duo sequerentur contradictoria. Vides ergo adhuc argumentum meum suam retinere vim. Quod ex Caietano adducitur, Deum aliquando non posse velle vti totâ suâ potentiâ, est mihi falsissimum, si in sensu nostro intelligatur. Fateor quidem aliquando ex parte obiecti esse repugnantiam, vnde Deus in vno instanti reali v.g. non potest vti totâ suâ potentiâ, quia in eodem instanti non potest simul rem producere, & destruere; & in hoc solo sensu accipi potest, quod Caietanus dixit, scilicet, Deum non posse vno instanti facere, quod duobus, ac proinde non potest pro vno instanti velle vti totâ suâ omnipotentiâ. At si loquamur de his, quæ potest vno instanti facere, vt scilicet Deus non possit velle hoc instanti facere quidquid hoc instanti simul potest facere, est planè mihi falsissimum; quid enim quæso retardabit voluntatem Dei, vt non possit velle id, quod est in manu ipsius? imò rigorosè loquendo ea doctrina ex Caietano repugnat in terminis, nam cùm omnipotentia Dei nihil possit producere, nisi præcedente volitione Dei, euidéter sequitur, Deum non posse facere id, quod non potest velle, ac proinde quando dicitur, Deum plus posse facere, quàm possit velle, implicantur termini, quia posse facere includit vt dixi posse velle, ac proinde sequeretur, eum plus posse velle, quàm possit velle, & plus facere, quàm possit facere. Et satis occasione solutionum adhibitarum ad argumenta, quibus ego ostendi, possibilem esse eam creaturam. Quam sententiã secutus est deinde Bona-spes *p. 1. Phys. t. 3. dub. 2. resol. 1.* pro eadem citans ex antiquioribus Durandum Ocxamũ, Bachonem, Henricum, & Aurelũ, & respondet obiectionibus ab Oviedo & aliis in contrarium positis.

38 Ex quibus obiter colliges eadem consequentiâ idem dicendum de omnium vltima seu infima, id quod Antonius Perez adeo verum putat, vt censeat Deum non potuisse non creare vltimam, posito quòd aliquas creauerit. Sed de hoc *alibi* fusiùs.

Illud pro complemento inquiri potest, an illa creatura omnium perfectissima esset infinitæ perfectionis? Respondeo, nullo modo futuram infinitam. Id probant aliqui, quia haberet dependentiam à Deo. Verùm hæc ratio, nisi magis explicetur, non est sufficiens, etenim, vt alibi dixi, etiam Personæ diuinæ inuicem, à se in rigore pendent, quandoquidem vna sine altera esse non potest, hoc enim in rigore est, vnam ab altera pendere, ergo præcisè ex eo, quòd penderet illa creatura à Deo, non sequeretur eam esse finitam. Aliter ergo ea dependentia est explicanda quatenus & produci, & annihilari liberè à Deo potest; item, quia nec esset in omni loco, neque omni tempore, haberétque admixtas multas imperfectiones, etiamsi excederet omnes alias creaturas possibiles,

Dices: Non est de ratione infiniti in multitudine habere omnes vnitates possibiles, ergo neque erit de ratione infiniti in perfectione, habere omnem perfectionem possibilem; ergo poterit illa creatura esse infinita in perfectione, licet non habeat omnem perfectionem possibilem, ideóque sit infinita non simpliciter, sed secundùm quid. Respondeo, infinitum in essentiâ ex acceptione communi significare illud quod habet omnem perfectionem simpliciter simplicem; vel aliter, quod non habet imperfectionem, vt dixi *num. 1.* Creatura autem illa, etsi excederet infinitas, semper tamen haberet admixtas imperfectiones dictas. Ideóque non esset infinita. Neque argumentum hoc speciale est in illâ creaturâ, quia etiam Angelus excedit infinitas creaturas possibiles inæquales in perfectione, & tamen non ideò est infinitè perfectus. Ad instantiam de infinito in multitudine respondeo, ibi non requiri ad rationem infiniti omnes vnitates possibiles, quia ibi ratio infiniti desumitur ex eo, quòd à primo ad vltimum successiuè perueniri nequeat, quod necessariò debet esse verum, etsi duo vel tres, imò 39
media pars desit ad omnia possibilia (vt ostendi euidenter *num 2.* probans, vnum infinitum posse esse maius altero) at infinitum in essentiâ, nisi per continentiam omnis perfectionis possibilis, non est vnde sumatur: nam continentia infinitorum effectuum, vel excessus infinitorum entium in homine, in equo, & aliis entibus quæ nullatenus infinita dicuntur, reperitur; homo enim & equus excedit infinita entia, & continet infinitas sensationes, appetitiones, &c.

SECTIO IV.

Digressio quædam prauia circa significationem vocis Omnis.

Recentiores quidã desperantes posse se aliter respondere argumẽto à me allato, & è contrario impugnare solutionẽ à me datam ipsorum argumento, putarunt se facillimè euasuros negando, in infinito posse habere locũ voces illas, *Omnis, Omnia, Totum, Quidquid*, & similes, quia in infinito non sunt tot, quin plura. Propter quam exoticam solutionem cogor aliquando hærere.

Circa illã ergo primũ iudico, esse in ea abusum ingẽtem 40
vocum cõtra omnes omnino ad hanc ferè diẽ scholasticos Authores, tam Theologos, quã Philosophos, ac ipsosmet Recẽtiores, qui hanc significationem negant eis vocibus. Etenim hucvsque omnes omnino Theologi passim disputarunt, quæsierunt, verum possint in Deo videri omnia possibilia, quis autem Recentior audebit dicere, & Augustinum, & D. Thomam, Scotum, Nominales, & has integras scholas nesciuisse, quid ea vox *Omnia* significauerit, aut eos omnes non intellexisse, quid dicerent, dum eam vsurparunt, sed more Andabatarum egisse, & etiamnum agere? Profectò, plusquam audax iudicari debet, qui eam censuram in totum, vt sic dicam, mundũ audet ferre. Quòd verò & hi ipsi sibi sint cõtrarij, euidenter constat, nam ipsimet quærunt passim, an sit possibilis creatura omnium perfectissima: An possit Deus omnes creaturas producere: Vbi iam vsurpant illam vocem *Omnia, Omnes.* Secundò ea vox apud Omnes Latinos significat ea, quæ in aliqua multitudine includuntur ita vt præter illa nihil aliud sit in eo complexo, seu in eo significato. Vnde meo iudicio euidenter argumentor ex Deo: Deus hodie hoc momento noscit possibiles creaturas, ita vt nulla ei restet primò cras cognoscẽda, seu vt nulla sit quã nõ hodie cognoscat. Debemus ergo necessario dicere, Eũ hodie omnes cognoscere, siue infinitas, siue finitas. Tertiò. Addo, hos eosdẽ Autores in ipsa voce *infinitũ* dicere 41
id, quod vitare cupiũt, ac proinde inutiliter planè defatigari in ea significatione neganda, etenim illos rogo, an hæc vox *Infiniti homines, leones, &c.* habeat aliquod significatum, an non? si non habet, ergo dum disputant de Infinito, de nulla re agunt, perindè ac si agerent, verum Blictri sit possibile, non puto autem, eos sibi hanc

hanc notam velle inurere, & disputent, ignorént q; de quo
41 disputent. Quòd si ideo dicant, illam vocem *infinitum* significare aliquid, nempe multitudinem carentem initio & fine. Inde argumentor ego clarè: ergo vox hæc *infinitum* significat totam eam collectionem infinitam, ergo ego possum dicere, quidquid ea vox significat, item omnes homines, quotquot vox *Infinitum hominum* significat, & in actu, vt sic dicam, exercito ea vox significat omnia, quæ infinitum dicit, sicut vox *Exercitus* comprehendit, seu significat, quidquid dicit realiter *exercitus*, & vox *domus* significat, quidquid constituit domum, & idem est in omnibus vocibus, ergo vox *infinitum* significat omnia, quæ constituunt *infinitum*. Quomodo ergo, quæso, hi dicunt, *Infiniti homines*, & non volunt vt nos dicamus, *homines omnes*, quotquot vox *Infiniti homines* signifi-
42 cat? Quartò non capio, quo iure velint hi Autores impedire se, & omnes homines, ne possimus vno verbo comprehendere ea, quæ non sunt Deus, sunt tamen possibilia, vt propterea non possimus dicere, *quidquid est creabile est finita perfectionis, distat à Deo infinitè, creaturæ omnes sunt defectibiles. Deus hodie noscit, quidquid est cognoscibile*, & huiusmodi alias innumeras propositiones, sine quibus in multis materiis Theologicis, & Philosophicis vix possumus gradum facere. Imo in concionibus passim vsurpantur similes ad ostendendam distantiam Dei ab omni creabili; In SS. PP. inueniuntur similes passim. Quo ergo iure iam audebunt duo, vel tres Recentiores nullo nixi fundamento taxare totum mundum in quæstione de voce, quasi malè locutum, aut, quod grauius est, quod non intellexerit, quid loqueretur? Quintò si iuxta doctrinam Logicam, quæ per conuersionem docet sibi æquiualere has propositiones: *Nullus non dormit, ergo omnes dormiunt*; profectò cùm saltem per Verbum negatiuum *Nullus* dicere debeamus, *Nulla creatura est possibilis non pendens à Deo*, profectò rectissimè colligitur, *ergo omnes pendent à Deo*, quia nulla non pendet, & omnes pendent, sunt idem etiam apud Idiotas. Deniq; mihi planè videtur ridiculum, eos putare, per hoc, quod negent eam significationem his vocibus, se soluere difficultatem de re ipsa, cùm difficultas infiniti, æternitatis, &c. tota quanta sit independens à vocibus, siue per has, siue per illas nos possimus de infinito loqui, & vt *suprà* insinuaui) mente simul significare, quidquid in illo comprehenditur, vti *superius* ostendi, ipsissima vox *Infinitum* comprehendat id totum.

43 Nunc ad rem nostram circa argumentum, quo illi volunt probare, non posse dari creaturam omnium perfectissimam. Quia data quæcunque illa distat infinitè à Deo, ergo potest esse alia perfectior. Argumento huic ego respõdi, nulla penitus est possibilis, quæ non distet à Deo infinitè, seu omnes distant infinitè à Deo, quæ propositiones debent esse apud Catholicos certæ. Vnde ego rectissimè infero: ergo ex eo, quòd illa, quam ego voco nobilissimam, distet infinitè, non sequitur, aliam esse posse nobiliorem, alioquin cùm omnes distent, etiam supra omnes dari posset nobilior, quod est implicatorium.

Aliter solutionem trado: Nulla omnino potest accedere ad Deum, vt non distet infinitè, ergo ex eo, quòd distet infinitè ea quam ego dico perfectissimam non sequitur, quod habere possit altiorem se. Quæ consequentia meo iudicio est certissima, & inde clarè ostenditur, argumentum illud commune non esse efficax.

SECTIO V.

Potest Deus producere Infinitum in multitudine, magnitudine, & intensione.

Pater Ouiedus *punct.* 4. §. 1. sentit, repugnare corpus infinitè extensum absque vlla penetratione; pro qua sententia citat P. Vasquez 1. *p. disp.* 26. *num.* 1. vehementer tamen miror, eum tam parum legisse Vasquezium, cum hic expressè *ibi* contrariam sententiam teneat, & *cap.* 2. & 3. respondeat argumentis, quæ contra infinitum fieri possunt.

Melius citatur D. Thomas 1. *par. q.* 3. *art.* 3. & 4. Qui ta- 44
men non est absolutè pro Ouiedo, vtitur enim rationibus Vniuersalibus contra omne infinitum, etiam corporum penetratorum, etiam Angelorum. Et sanè iure merito, nam eodem modo de omnibus discurrendum est. Ouiedus autẽ hoc vltimũ negat, quia etsi infinita aliqua neget possibilia, admittit aliqua. Fundamentum huius Autoris est: quia si daretur corpus infinitè extensum, illud haberet duo puncta extrema, nam si ex eo corpore auferret Deus partes aliquot, 20. v.g. & illis remotis reunire vellet reliquum corpus, deberet illud totum moueri, ac proinde relinqueret ex opposita parte vacuum. Esset ergo ibi punctum aliquod, vltra quod non se extenderet illud corpus, hoc autem repugnat, quia infinitum non potest claudi inter duo puncta. Ob eandem rationem negat posse creari multitudinem hominum v.g. habentium locum distinctum, quia semper relinquet illa multitudo spatium aliquod occupabile, quia nulla multitudo potest occupare totum, illud autem, quod non occuparetur, esset vltimum, seu extremum, inter quæ ea multitudo hominum contineretur.

Hanc sententiam dixi neque rationi, neque principiis huius Autoris cohęrere. Hoc vltimum probo, Nam agens ipse, an creaturæ possibiles sint finitæ, nec ne, sic contra Scotum argumentatur. Si sunt finitæ, demus esse eas mille v.g. cur quæso repugnat ei addi duas, tres, &c. & sic in infinitum? Inde ego argumentor: Si non est possibile corpus, nisi finitè extensum, demus illud esse mille leucarum: cur, quæso, non poterit Deus ei addere aliud, & aliud ex ipsis infinitis possibilibus, & sic in infinitum, ergo potest
Deus illud in infinitum extendere. Iam ostendo, nec ra- 45
tioni eam sententiam congruere: Deus nouit etiam iuxta hunc Autorem scientiã simplicis intelligentiæ possibiles infinitos homines, ergo noscit, si hi omnes sine penetratione producerentur, occuparent talem locum, & quidem minorem, quàm si producerentur omnes arbores possibiles, quas suppono plures esse, quàm homines possibiles, vel saltem ponamus exemplum in ipsis oculis hominis, hi enim minorem necessariò occupant locum, quàm homines ipsi, iam ergo necessariò cognoscit locum infinitum vnum minorem alio.

Secundò manifestè ostẽditur meũ intentũ, nam cùm in sententia huius Auctoris & ferè omnium, vnũ infinitum possit esse maius altero, necessarium est, vt saltem in ipso spatio imaginario, seu in ipsis infinitis vbicationibus possibilibus cognoscatur magis, & minus, & vnum spatium maius altero, ideóq; ex eo capite nõ debet negari specialiter possibile corpus infinitè extensum præ aliis infinitis. Deniq; id suadetur: Quia vel nouit Deus possibiles saltem diuisiuè infinitas vbicationes infinitorũ ignium in infinitis spatiis imaginariis possibilibus, vel non: hoc secundum dici non potest, nam iam eo ipso spatia imaginaria dicerentur finita, & vbicationes possibiles inter se distãtes hominis, aut ignis essent finitæ, quod est apertè falsum, ergo debet dici primum, scilicet Deum cognoscere eas possibiles. Iam inde argumentor meo iudicio euidẽter: quia in illis sic cognitis à Deo, est tota difficultas huius Authoris, Deus enim in illis cognitis vt possibilibus, noscit impleta infinita spatia imaginaria, & potest in illis Deus habere easdẽ cogitationes, quas hic Autor habet de existentibus, scil. si ex illis possibilibus (siue omnes sint eiusdẽ hominis potentis diuisiuè esse in infinitis spatiis, siue diuersorũ, &
infinitorũ hominum) tollerẽtur ex intermediis aliquæ, & 46
postea incipiendo alias viciniores, quas ille homo habere potest, coniungeretur iterũ linea vbicationũ, an desereretur locus, necne, & an ille esset extremus, &c. prout hic Autor discurrit, quando sunt existentes, quia eadem est difficultas discurrere circa illas iam existentes, ac discurrere circa easdem vt diuersa loca occupantes in mente nostra, aut diuina, nam mente possum ego concipere illa loca, & illas mutationes haud aliter in possibilibus, quàm in actu existentibus, ergo non est vllo modo ex eo capite specialiter neganda ea possibilitas infiniti.

Ad argumentum autem primò respondendum, illud etiam ab Ouiedo soluendum iuxta dicta in ipsis creatu-

tis possibilibus. Absolutè ergo dicendum, non repugnare, concipi vnam corpus infinitè extensum, vltra quod, & ex Occidente, & ex Oriente in aliis spatiis imaginariis possint alia produci: siue ideo dicendum illud sit habere duos terminos, siue non: id quod fortassè ad quæstionem de voce pertinet, de quo nos fusiùs *suprà*. Idem est de infinito in multitudine & intensione. Hanc sententiam tenet P. Vasquez, vt *suprà* dixi, & est communis inter modernos, Probaturque facilè ex solutione obiectionum quæ in contrarium possunt adduci, quod est fere vnicum argumentum in his quæstionibus. Secundò, quia si Angeli v.g. possibiles sunt infiniti (vt supponimus ex *præcedenti Sectione*) cùm nullus dicat repugnantiam cum altero, omnes quotquot possibiles cognoscuntur, poterunt simul existere. Imò ex hac ratione, *infrà num. vltimo* concludam, etiam naturaliter infinitos Angelos, mundos, &c. esse possibiles, quia nihil est, nec naturaliter, quod petat ne producantur. Quod à fortiori certè de possibilitate diuinitus loquendo vrget. Videamus iam, quæ contra nos obiiciant.

47 Primò arguunt ex Aristotele id negante. Respondeo, Aristotelem docentem, continuum quodlibet, quantumuis minimum, v. g. atomum, componi de facto ex infinitis partibus & punctis, admittere etiam de facto infinitum: quoad possibile verò diuinitus non mirum si negetur ab ipso, qui Deum docet operari ex necessitate naturæ, in quo errat in Fide.

Secundò arguunt: Quia si Deus produceret infinitum, exhauriretur omnipotentia Dei; ergo non potest producere. Non vrget, Primò, quia posset producere Deus vnum infinitum, & relinquere alia plura quæ postea produceret.

48 Secundò quia intra eandem speciem v.g. hominis vnũ infinitum potest esse maius altero, ergo esto producat Deus homines infinitos adhuc poterunt restare alij producendi, ideóque non exhauriretur omnipotentia Dei. Quare Balthasar Tellez admittens vnum infinitum maius altero, minùs consequenter negat possibile infinitum in actu, eo quòd potentia Dei exhauriretur.

Tertiò bonum non est hoc argumẽtum, quia etsi Deus producat omnia, non ideo exhauritur omnipotentia, imò potius tunc est in perfectissimo actu, sicut quia actu cognoscit omnia, non exhauritur eius scientia. Denique quia adhuc posset Deus ea annihilare, & rursus producere.

Tertiò: Quia omne quod fit, debet cadere sub intentionem determinatam: sed infinitum non potest cadere sub illam, ergo nec produci. Nego Minorem, quia potest Deus, ad ostentandam suam potentiam, velle illud producere. Nec video, cur magis Angeli finiti possint habere & finem certum ob quem creentur, quàm infiniti.

Quartò: Quia omne corpus debet habere figuram, ergo & terminum, quia figura est terminus quantitatis; ergo non esset infinitum. Negant nonnulli, illud corpus habiturum figuram, sed immeritò: posset enim depingi v. g. homo infinitæ magnitudinis, habens quidem omnia membra, verùm infinitè inter se distantia, præsertim cùm ostenderimus *suprà*, posse infinitum includi inter duo puncta determinata. Vel si repugnat tale infinitum, pone infinitum numerum Angelorum, vbi hæc figura non est necessaria.

49 Ante argumenta omnia sequentia aduerte, Auctores qui eis vtuntur, ex vnâ parte concedere, à Deo cognosci per scientiam simplicis intelligentiæ infinitos homines v.g. possibiles, aliunde verò facere argumenta contra infinitum actu existens, quæ eodem prorsus modo contra illos infinitos homines visos per scientiam simplicis intelligentiæ, sine discrimine vllo vrgent, vt in quolibet speciatim videbis ideò sibi non esse constantes.

Ad hanc tam manifestã retorsionem argumentorũ contra conceptum infiniti respõdent aliqui, eam esse meram æquiuocationem: quia creaturæ possibiles nihil omnino sunt de facto, vnde de illis nihil potest dici. Hi Authores vel non cõsiderarunt, vel non intellexerunt vim retorsionis. Neque enim nos volumus dicere, creaturas possibiles esse in se actu aliquid; sed loquimur de illis prout sunt in mẽte Dei. Neqenim puto hos Authores adeo futuros cõtrarios scientiæ Dei, vt dicant: Deum cognoscentẽ hominem possibilẽ, non cognoscere in eo possibiles duos oculos, & viginti digitos: ergo si Deus noscit hodie infinitos homines possibiles, (prout sine dubio eos noscit) necessariò debet noscere possibiles duplo plures oculos, ergo noscit possibile infinitũ oculorũ, duplo maius, quàm hominũ. Iã ergo ibi redeunt omnia omnino argumenta, quę contra infinitum actu existens fiunt ab his. Neq; licet dicere: Scientiã simplicis intelligentiæ non habere pro obiecto hodie nisi finitos homines, & finitos oculos. Non 50
enim ego dico, Deũ eos noscere, vt simul possint existere, sed vt vno Dei intuitu noscantur; vti dixi posse, dum ego assero: *Annus habet 365 dies*, non nosco illos dies vt sibi existẽtes, omnes tamen illos simul nosco tunc. Id quod in Deo longè maiori iure locũ habet, cũ vocet ea quæ non sunt, tanquã ea quæ sunt, & idẽ omnino obiectũ habeant scientiæ diuinæ, cum sola hac differentia, quòd vna dicat: *Si existat Petrus, non sequuntur duo contradictoria*: altera ablato ly *Si*, dicat *existit*. Vnde tã clarè & distinctè noscit essentiam & indiuiduationẽ omnium eorum possibilium, quàm si actu existerent. Excepto enim præcisè hoc, quòd de illis non possit dicere: *existent*; potest in eis omnes omnino combinationes facere, quas de existentibus faceret: v.g. Si actu existentes habent plures oculos existentes, quã ipsi sint existentes, ita in possibilibus cognoscit plures oculos possibiles, quàm homines. Vnde si absurdũ aliquid ex eo maiori numero existente sequitur, necessariò fateri debemus, idem sequi ex eodẽ maiori numero oculorum, quàm capitũ possibilium. Neq; puto, homini rectè id põderãti vllã apparere posse disparitatem. Non quidẽ nego, in conceptu infiniti ingentes apparere difficultates, quas explicare nos vix, ac ne vix quidẽ possumus: eas ego certè non dissimulari, imò prę aliis vrsi: hoc tamẽ dicere audeo, eas omnes in infinito possibili, prout scientiæ Dei, imò & nostræ obiicitur, non minùs vrgere, quã si de illo infinito actu existente & obiecto oculis nostris discurreremus, ac proinde ratione earum difficultatũ non magis negãdum infinitum hominum posse à Deo actu creari, quàm illud posse esse obiectiuè in intellectu ipsius, seu posse actu ab eo cognosci homines infinitos actu possibiles. Quod enim rursus aliqui ad fugiendã difficultatẽ dixerunt, Deũ actu non cognoscere infinita, sed nõ cognoscere tot quin plura, hoc, inquam, à me refutatum est *suprà*, dum specialiter egi de ea voce *Omnis*. *Hic* antẽ specialiter reiicitur, quia præter id, quod Deus noscit in instanti A, nihil illi restat cognoscẽdũ: rogo, an eo instanti nouerit finitum, an infinitum: si finitum tantum, ergo vera est sententia Scoti, quam omnes alij refutant, scilicet entia possibilia esse numero finita. Si verò noscit infinita, infinitos scil. homines, &c. Iã redit ibi argumẽtũ, ergo noscit plures oculos possibiles, quã homines. Secũdò, clariùs adhuc ea solutio reiicitur: quia est implicatio in terminis in ea propositione, 51
quia dicere, *non tot sunt, quin sint plures*, est dicere claris verbis: *plures sunt, quàm sint*, quod est in terminis implicate. Dici quidẽ in potentia Dei potest: *Deus nõ potest hoc instanti producere tot, quin possit plura, quia non potest in hoc instanti omnia producere*; Vnde post producta in hoc instanti, potest in sequenti plura. At in scientia Dei ea propositio est implicatoria, quia scientia Dei non habet successionem, sed tam cito vnum, quàm alterum noscit: ac proinde nequit fieri distinctio inter vnũ & alterũ, nec potest dici de aliquibus obiectis, *noscit*: & de aliis: *potest noscere*: quia in ordine ad sciẽtiã idẽ omnino est posse, & noscere: multò autem minus dici potest: *noscit plura, quã noscat*: quia hæc propositio in seipsa includit contradictionem. Ratio à priori est: quia quando vsurpantur illi termini: *Non tot quin plura*: oportet supponere aliquam distinctionem siue temporis; vt *non tot in hoc instanti, quin plura in sequenti*: siue actûs & potentiæ; vt: *non tot facit, quin plura possit*: quando enim fit inter duos terminos comparatio, cadere potest affirmatio & negatio, *non tot quin plura*. At iuxta eundem terminum & idem instans, repugnat ea negatio, *non tot quin plura cum altera* affirma

53 affirmatione: *quàm plura*: quia id est dicere: *noscit plura quàm noscat*: quod est implicatorium. Cùm ergo in Deo in ordine ad scientiam, nulla omnino sit distinctio vel temporis, vel actûs & potentiæ, sed noscere, & posse noscere idem omnino sit, & tam citò vnum, quàm alterum noscat: implicatorium est dicere: *non noscit tot quàm plura*. Quam doctrinam non considerant, qui per eos terminos volunt effugere difficultates circa infinitum.

Quintò obiiciunt: Quia si posset esse infinita intensio, ergo posset dari Visio Dei infinitè intensa, ergo & comprehensio Dei. In primis, rogo, an per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscat Deus eam visionem infinitè intensam, & vtrùm cognoscat, eam esse comprehensionem Dei, an non. Si cognoscat, eam non esse comprehensionem; ergo, etsi existat, non erit comprehensio: si verò non cognoscit eam vt possibilem, quia esset comprehensio Dei, ergo iam relaberis in sententiam negantium, esse possibiles infinitas creaturas, vel gratiam esse infinitè intensibilem. Igitur absolutè respondeo, illam non futuram comprehensionem; quia ad hanc requiritur, visionem esse infinitam in perfectione, de quo fusiùs *Disputatione 6. de Animâ, à num. 123.* & in materiâ de visione Dei.

54 Sextò: Quia si producerentur infiniti homines, & ab illis separaretur vnus, qui remanerent essent infiniti, quia ex ablatione finiti, non potest infinitum reddi finitum. Deinde, non essent infiniti, quia infinitum est, cui nihil potest addi. Sed in primis hoc argumentum etiam est contra infinitum possibile, peto enim, vtrùm homines possibiles, excepto Adamo, sint infiniti, nécne. Si illi soli sint infiniti, ergo si illi existerent, etiam sine Adamo adhuc essent infiniti: si verò non sunt infiniti, ergo nec addito Adamo erunt infiniti; & consequenter omnes homines possibiles non erunt infiniti, vt docuit Scotus. Deinde respondeo ex dictis *suprà*, posse vnum infinitum esse maius altero, & infinito posse fieri additionem, ideóque illos homines, etiam ablato vno, futuros infinitos, non tamen tot quot anteà. Et hinc inferes, licèt in infinito sint infiniti binarij hominum v. g. & infiniti quaternarij, esse tamen binarios duplo plures, quàm quaternarios.

Septimò: Quia si infiniti Angeli existentes mouerent lapidem, motus ille esset infinitè velox, & consequenter in instanti, quod repugnat. Respondeo, ex dicendis *infrà*, neque à Deo posse fieri motum localem per spatium diuisibile in instanti, non ergo illud possent facere Angeli infiniti, qui non habent maiorem virtutem quàm Deus. Vnde miror, ob repugnantiam talis motus magis inferri, repugnare infinitos Angelos, quàm inferatur repugnare ipse Deus, qui habet maiorem virtutem, quàm omnes simul illi Angeli.

Octauò: Quia si produceret Deus virgam infinitè longam, & ab illâ auferrentur duo vel tres palmi intermedij, & reunirentur à Deo duæ medietates, vel tunc occuparet eundem locum quem anteà, & id repugnat, quia esset minùs longa; vel ex Oriente vel Occidente amisisset aliquem locum, & tunc iam non esset infi-
55 nita, quia vltra illam daretur aliquis locus, ille scilicet quem amisit. Hoc argumentum potest, eodem modo retorqueri contra illos, in eâ virgâ cognitâ per scientiam simplicis intelligentiæ, de quâ idem potest interrogari quod de existente, non ergo est speciale contra nos. Huic argumento respondent nonnulli, illud spatium intermedium posse à Deo impleri, vel producendo alias partes virgæ, vel eas rarefaciendo, vel aliquas duobus in locis constituendo, non autem posse moueri localiter ab vtrâque parte, quia motus est desertio termini à quo, & acquisitio termini ad quem: illæ autem virgæ versus illas duas partes nullum haberent terminum, ergo non possent moueri localiter. In hac solutione non loquuntur hi consequenter, neque sibi, neque rationi: admittunt enim hi, in triangulo infinito lineas inclusas infinitè longas habituras duo puncta, in costis trianguli, inter quæ puncta illæ lineæ clauderentur; ergo esset primum & vltimum punctum. Vel si nolumus facere quæstionem de nomine, an dicenda essent primum & vltimum, vel terminus, certè extra illam costam pyramidis trianguli esset spatium; vbi alia posset incipere. Cur ergo hæc pyramis, vel triangulus ad illum locum ibi occupandum, non posset moueri deserendo
alium? Confirmo rursus, per te, & meritò: infinitum 56
vnum potest esse maius alio. Pone ergo hîc duas virgas infinitas, quæ hinc simul incipiant cœlum versus, vna autem sit longior aliâ; cur ea, quæ non est tanta, non poterit moueri sursum ad locum, quem alia màjor pertingit? certè non potest vlla excogitari ratio. Quod enim tu dicis, motum localem esse à termino à quo, ad terminum ad quem; hoc, inquam, habet aliquid de nomine, vel est falsum, prout à te intelligitur. De nomine, quia per terminum ego id intelligo *vbi res desinit*, & vltrà non progreditur: infinitum autem hoc modo potest habere terminum, vt patet, per te, in duabus costis trianguli, intra se lineam infinitè longam continentis; & in hoc sensu etiam cœlum versus illa linea infinitè longa haberet in re terminum, quia, per te, non occuparet omnia spatia possibilia in longitudine; ergo in hoc sensu posset ea virga moueri ad acquirendum nouum locum, alium deserendo. Tu verò, licet in infinito admittas punctum, vltra quod non protendatur, illud non vocas terminum, sed in re nobiscum conuenis. Quòd si ad motum localem requiras nouum terminum, in hac tuâ acceptione, falsum dicis, quia dummodò sit nouus locus, quem ea virga occupare possit, habet capacitatem vt se ad illum moueat, siue dicatur terminus, siue non. Fateor, si quodlibet infinitum occuparet omnem longitudinem possibilem, tunc non posset eâ parte moueri; sed hoc à te meritò negatur, ergo.

Meliùs ergo respondetur argumento *à num. 38.* eam 57
virgam deserturam aliquem locum versus vtramque partem, neque ideò futuram finitam, quia (vt dixi *suprà*) non est de ratione infiniti, habere omne possibile, aut repugnare illi additionem, sed præcisè vt ab vno puncto in aliud minimè possit successiuè peruenire.

Nonò arguunt alij: Producatur virga infinita versus Orientem & Occidentem, & alia infinitè maior; ergo tam prima habet terminos, ergo non est infinita. Retorquetur contrà hos argumentum in eis virgis per scientiam simplicis intelligentiæ cognitis, vt facilè quisque videbit. Deinde, iam est solutum *suprà*, vbi ostendi posse infinitum includi inter duo puncta, infinitè tamen inter se distantia.

Decimò: Quia si Deus produceret pyramidem infinitè longam, & inter illius costas trajicerentur lineæ à costâ in costam, essent finitæ & infinitæ; infinitæ, quia costæ distarent inter se infinitè, ergo & lineæ ductæ ab vnâ in aliam; & non essent infinitæ, quia clauderentur duobus punctis. Respondeo ex dictis iam sæpè, non esse contra rationem infiniti, includi duobus punctis, dummodò illa inter se infinitè distent.

Hæc sunt communia argumenta, quæ contra infini- 58
tum actu existens fieri solent. Omitto alia omnino similia, solis ferè terminis aut materiâ mutatâ, quæ (vt dixi) possunt eodem modo contra infinitum possibile retorqueri, ideóque nihil speciale contra actuale probant.

SECTIO VI.

Obiectio difficilior.

Contra ea quæ diximus potest vnum vel alterum argumentum difficile valdè fieri. Primum sit: In eâ pyramide infinitâ, in qua Deus cognoscit omnes lineas quæ à costâ in costam ducuntur, & primam post punctum, in quo concurrunt ambæ costæ, cognoscit solùm constare duobus punctis, secundam tribus, &c. & cognoscit Deus omnes quæ ibi sunt. Vlteriùs, cognoscit quæ sint finitæ, quæ verò infinitæ, quia neque omnes sunt finitæ in longitudine, neque omnes infinitæ; ex finitis autem cognoscit sanè omnium maximam, quia inter

Digitized by Google

inter omnes finitas necessum est vnam esse maximam. Rogo ergo, quæ succedit post hanc, éstne infinita, an finita? Finita non potest esse, quia est maior quàm maxima omnium finitarum; neque item potest esse infinita, quia non habet nisi duo puncta plus quàm altera finita, finitum autem additum finito, non facit infinitum: ergo illa est, & non est infinita, quod implicat. Quod si propter hoc argumentum diceres, Deum non cognoscere, nec per scientiam simplicis intelligentiæ, possibilem pyramidem, aut triangulum, aut talem figuram infinitè longam? Contrà primò, quia in ipso spatio imaginario, quod est infinitum, idem argumentum fieri po-
59 test, & infiniti homines possent in tali figura disponi, & in quacumque infinitâ magnitudine posset formari infinita pyramis vel ex duabus virgis infinitè longis formari posset, imò in Angelis infinitis possibilibus: tùm Deus vno ictu omnes enumerans, *vnum, duo, tres,* &c. vel venit ad numerum vltimum ex finitis, & tunc tota difficultas *suprà* posita redit, vel non venit, & hoc ipsum videtur valdè durum, scilicet Deum non posse vnico actu illis numeris dare nomina, & scire qui illorum sint finiti qui infiniti. Contrà Secundò & vniuersaliùs ex ratione à priori: quia omnis longitudo finita aut multitudo potest successiuè percurri aut numerari, alioquin esset infinita; ergo, si incipiamus enumerare homines, tandem finiemus omnem multitudinem finitam illorum, ita vt supra illam non possit nec alius homo, componens cum præcedentibus numerum finitum, restare enumerandus; ergo addito iam præcisè vno supra præcedentes, resultabit multitudo infinita, quia præcedens erat maxima omnium finitarum, & hæc est maior illâ, ergo erit infinita. Deinde non erit infinita, quia finitum additum finito non facit infinitum.

60 Respondent aliqui, concedendo, dari posse numerum finitum, maximum inter finitos possibiles; & eodem modo lineam inter finitas maximam; negant tamen, Deum posse ei numero vnum solum addere, sed necessariò addendos infinitos, aliàs sequerentur duo contradictoria. Hæc solutio reiicitur clarissimè. Primò, quia si ibi est maximus numerus hominum, qui inter finitos esse potest, debuissent hi aduertisse, esse ibi duplo plures oculos. Iam ergo, rogo an oculi essent finiti, an infiniti. Finiti non possunt esse quia sunt plures quàm homines, hi autem soli faciunt numerum inter finitos maximum, nec infiniti, quia duo finita non faciunt infinitum. Secundò, quia si posito eo finito numero, adhuc sunt possibiles infiniti, non est qui Deo liget manus, ne possit producere quem velit ex restantibus; quia ille non repugnat cum præcedentibus. Si enim cum eo infiniti alij producerentur, non repugnaret; ergo nec solus repugnat. Confirmo: annihilet Deus illum numerum maximum, & producat Petrum, iam hoc producto, cur non poterit reproducere antiquum numerum? Tertiò impugno eam solutionem, quia quoad cogitationem est eadem difficultas: addo enim mente vnum ex possibilibus ei numero, & rogo, an ille numerus ex existentibus, & ex possibili resultans sit finitus, an infinitus, & sic redit totum argumentum *suprà* factum. Imò
61 fieri hoc ipsum potest; addendo illi numero hominum vnum aliud quodcumque ens. Quod verò dicitur, sequi hinc contradictoria, fateor, sed hoc intendit argumentum euincere, si semel concedatur maximus numerus finitus inter omnes finitos.

Hoc argumento videtur probari, in ipsâ compositione infiniti inuolui contradictionem, siue illud infinitum existat, siue solùm sit possibile; nec posse intelligi, quâ ratione finitum additum finito non faciat infinitum: & nisi retorqueretur manifestè contra æternitatem Dei à parte antè, & à parte pòst, inclinarem sanè in sententiam Scoti negantis omne infinitum. Quid autem sit ei respondendum, nec mihi occurrit, nec vidi in aliis, quia hoc argumentum non vidi propositum. Malo autem fateri, me non videre solutionem, quàm dare aliquam, quam nec ego nec vllus alius intelligat. Hoc solùm aduerto, quod & *suprà* dixi, non tam esse contra infinitum in actu, quàm contra possibile.

Bona-spes tetigit hoc meum argumentum contra infiniti constitutionem; contra illud tamen posuit instantiam ex æternitate, quam & ego ipse etiam tetigeram. Addit præterea etiam habere vim contra infinitum secundum esse possibile. Hoc tamen ego maximè intendi ostendere. *Paulò* autem *inferiùs* meritò fatetur, vix 62
posse rem hanc ab ingenio humano sufficienter intelligi. Ouiedus verò *controu.* 14. *pun.* 3. ita ex me ponit hoc argumentum cum replicis, ac si ego eo permotus, negassem possibile infinitum in actu. Miror, eum non aduertisse, me contrarium ibi clarissimè docuisse. Quidquid autem de hoc sit, putat se facilem illis solutionem adhibiturum. Ait ergo, omnem multitudinem finitam hîc & nunc assignatam determinatè sumptam posse percurri, negat tamen id de qualibet multitudine finita vagè sumpta, quia assignatâ qualibet multitudine finitâ ex infinito potest alia, & alia maior accipi; est enim de ratione infiniti, vt semper sit aliquid ex illo accipiendum, ita vt quod accipitur, sit finitum, quod restat sit infinitum. Hæc tamen solutio meo iudicio est valdè difficilis, nam licèt ostendat, bene ex vna parte non posse dari maximum illum numerum finitum, quod & ego in argumento ipso omnino suppono, non tamen satisfacit ad alteram partem, quâ videtur probari contradictorium, obiectio enim mea hoc directissimè intendit, scilicet, sequi dandam, & non dandam maximam multitudinem finitam. Quod autem dicit de multitudine vaga, nequaquam satisfacit, cùm in ordine ad cognitionem diuinam non detur res vaga, quam non cognoscat Deus determinatè, id quod maximè habet locum in huius Autoris sententia, quia nec quidem eam cognitionem vagam vult Deo tribuere, quam omnes tribuimus, scilicet: *Ad non peccandum hodie contra* 63
præceptum audiendi sacrum, sufficit hac, vel illa auditio, hanc enim cognitionem vagam negat Deo, quia dicit esse imperfectam, de quo *in Summulis,* quomodo ergo iam per cognitiones vagas vult saluare in ordine ad Deum difficultatem præsentem? eodem modo constat, eum non sufficienter respondere ad meam replicam, quam fatetur esse difficillimam, quæ contra infinitum posset obi[illegible] illud enim non facit, quàm negare, Deum suâ cognitione (quæ tamen omnia in instanti percurrit) posse agnoscere excessus omnes in numero in eâ multitudine infinita, hoc enim inde habet summam difficultatem, quòd, vt dixi, omnis illa Dei numeratio vno instanti fiat, vt nullibi sistat, ac proinde videatur debere concedi, quod totum infinitum percurrat. Adhuc ergo tota argumenti mei difficultas manet. Secundum aliud ipse ex quibusdam Recentioribus ponit *puncto* 5. *num.* 10. quod cùm dicat difficillimum, addit tamen, se clarissimam eius solutionem adhibere. Est autem hoc: si Deus decerneret per singulos dies totius æternitatis à parte post vnum Angelum creare, Angeli illi essent infiniti. Demus, quòd ex illa sola Angelorum collectione per aliud decretum vellet singulis horis eiusdem æternitatis vnum etiam Angelum creare. Hoc
posito sic formatur argumentum: Non posset Deus per 64
illam multitudinem Angelorum implere omnes horas æternitatis, euidens enim est, numerũ horarũ esse vigesies quater maiorem in diebus æternitatis, quàm sit ipsorum dierum numerus, cùm cuilibet diei respondeant 24. horæ, ergo deueniendum esset ad aliquot dies, pro quibus iam non essent amplius Angeli ex illa multitudine, qui creari possent, ergo numerus ille infinitus successiuè exhauriretur, ac proinde esset & non esset infinitus. Secundam ego infero inde consequentiam: ergo & tota æternitas finietur, quia si Angeli respondentes singulis diebus æternitatis finiuntur, quando respondent singulis horis, ergo & dies æternitatis finientur, si quilibet dies ad horam reducatur, imò & ipsæ horæ finientur, licèt spatium temporis vigesies quater maius requireretur, quia si, quod est vigesies quater minus, finitur, finietur etiam, quod est vigesies quater maius, si vigesies quater repetatur tempus, in quo illud alterum est finitum, hoc autem planè est in terminis repugnans.

Hoc argumentũ potest aliis terminis valdè efficaciter

vrgeri independenter planè ab ea productione successiua
65 Angelorũ,& solùm in ipsis diebus æternitatis.Rogo enim, an re ipsâ sint extituræ omnes horæ primæ eorũ dierum, an non? si non, sequuntur duo contradictoria, & quòd sint futuræ, vt supponimus, alioquin non pertinerent ad dies æternitatis, & quòd non essent futuræ,vt iam ad meã interrogationem dicitur. Quòd si dicatur eas omnes esse futuras, cùm aliunde necessum omnino sit priùs existere horam primam,quàm vigesimam quartam diei,sequitur, non extituras omnes horas 24. nisi finitis omnibus horis primis, ac proinde necessariò dicendum, horas primas omnes absoluendas, ideóque non duraturas esse in æternum, cùm post omnes illas sint futuræ horæ 24.

Primo illi argumento ex productione Angelorum respondit Oviedus *suprà* supercilio deposito facilitatem rationis superaturam difficultatem. Tota autem eius solutio ad hoc videtur reduci, quòd Deus non possit per horas singulas sine intermissione nouum Angelum producere, alioquin enim tandè illi finirentur,ac non essent infiniti. Hæc tamen solutio ostendit quidem vnã partem contradictionis esse falsam,id quod libenter fatemur,at non dat rationem,cur altera etiam non sit falsa, aut cur vtraque non sit vera,non enim nisi dicendo sequi inde absurdum ostendit,cur tota illa multitudo Angelorũ, quæ per dies erat inceptura ab hodierno,non possit saltem per imaginationẽ concipi incipere per horas,neq; vllam dat rationem, cur debeat veniri ad horam aliquam, in qua Deus
66 teneatur interrumpere productiones,quòd enim respondeatur,ideo Deũ teneri,quia aliàs finirentur Angeli,priusquàm dies æternitatis,hoc,inquã,non est ad rem,nam qui ponit argumentum,hoc ipsum intendit ostendere. Deinde (vt dixi *paulò antè*) in ipsis cogitationibus habet locum, nam saltem mente cõcipere possum eam seriẽ productionum continuatarum per horas. Deniq; quia ex eo,quòd Deus non esset habiturus deinde Angelos ad implendas omnes horas æternitatis,non sequitur,quòd non possit iã continuare productionem,sed quòd eam citiùs sit finiturus,quàm si per dies tantùm singulos esset singulos Angelos producturus,quod est argumenti intentum, sicut qui decreuisset per annum dare singulis diebus vnum aureũ, & pro hoc intento reposuisset 365.si posteà mutatâ opinione vellet singulis horis vnum ex illis dare, non cogeretur vllo modo interrumpere, sed expediret eos aureos vigesies quater citiùs, quàm si per dies eos distribuisset. Vides ergo adhuc manere argumentum insolutum.

Faciliùs fortassis respõderi poterit,concessâ per impossibile eâ mutatione decretorum Dei,& admissâ eâ productione cõtinuatâ Angelorum vnius noui ad singulas horas,nũquam tunc futurum finem earum productionũ,vti enim incipiendo enumerare in multitudine infinita nunquam veniri potest ad finem, siue incipias numerare singulis vicibus per 24. vnitates,siue per vnam vnitatẽ, quia
67. in infinito quolibet non solùm sunt infinitæ vnitates, sed & infinitæ decades,infinitæ centuriæ,&c.ita siue illi infiniti Angeli producantur successiuè à Deo vnus post alterum singulis horis,siue singulis diebus,nunquam venietur ad finem.Neq; in hoc maius est mysterium,quã in ipsa compositione infiniti. Quod autẽ dicebatur,hinc sequi, aliquos fore in æternitate dies,de quibus simul sit verum dicere,quòd sint venturi,& non sint vẽturi:(id quod manifestam includit contradictionẽ,)venturi,quia sunt dies æternitatis,ideóq; futuri:non item futuri,quia illi nõ sunt venturi, nisi finitâ illâ productione Angelorum per horas,quam tamen diximus non finiendã,illi enim dies respondebant in primo decreto Dei Angelis producendis per dies,qui consequenter erant tardiùs producendi,ergo post horas illas omnes,ergo si horæ non finiuntur,nõ venient illi dies, quibus multi ex illis Angelis producendi erant. ergo vtraq; pars contradictionis verificabitur de illis deibus.Hoc,inquam,argumentum habet grandẽ difficultatem,non tamen specialem ex ea productione Angelorum,sed formari potest in solis ipsis diebus æternitatis,
68 supponimus enim futuros infinitos.Hoc autẽ repugnare videtur,quia,cùm nunquam sit veniendũ ad hoc,vt dicatur: *Iam fluxère infinitæ horæ*, & citiùs debeat esse infinitudo horarum,quàm dierum,semper videtur vrgere illa difficultas; quòd dies illi posteriores ad infinitas horas sint futuri,& non futuri.Est etiam in infinito ipso permanenti eadem difficultas,videtur enim ex terminis notum, priùs debere concipi infinitum vnitatum,quàm infinitum decadum,quia vnitas minùs dicit,quàm decas, & tamen repugnat vllum concipi infinitum vnitatum, quod non habeat infinitum decadum, & centenariorum, &c.

Absolutè ad punctum æternitatis dicendũ,illas ipsas infinitas horas,quas dicimus futuras per æternitatem, constituere infinitos dies, & vti illas dicimus futuras, ita & dies infinitos dicimus futuros,& vti nunquam erit verum dicere: *Iam effluxit vigesima quarta pars dierum æternitatis*, ita neque erit vnquam verum dicere: *Iam efluxère infinitæ horæ*; Inde tamen non sequitur, illas sine fine, vti dies sine fine, non fluxuras.

SECTIO III.

Quid naturaliter?

Rogabis, vtrùm naturaliter possit dari aliquod infinitum. Respondeo, in Angelis non esse vllam rationem,cur nõ possint naturaliter infiniti produci,quia productio vnius non exigit ne alius producatur.Item neque exigunt spatium extensum in quo sint, quia omnes possunt esse in eodem loco;deinde,etsi exigerent,spatia sunt infinita. Præterea etiam videntur naturaliter produci posse infiniti mũdi,quia nihil est in naturâ quod illis contradicat. De infinito in magnitudine dicendum,viuentia physica,naturaliter loquendo,non posse esse infinitæ magnitudinis, quia augentur per intus-sumptionem, quã alimentum ab vnâ parte trahitur in aliam; id autem non possit fieri, si partes essent infinitæ. Quod enim respondent aliqui, illud viuens habiturum infinitum stomachum, & tam benè posse ex infinitâ culinâ infinitæ domui cibos suppeditari, quàm ex finitâ finitæ; hoc, inquam, ridiculum est. Fateor enim illis, quoad quantitatem ciborum id verum esse, sed rogo, si interposita cubicula illius domus sunt infinitè longa, quando peruenient ministri cum cibis? ô quàm iam erunt frigidi! aut quanto tempore ex foro emptos cibos ad culinam vt parentur asportabunt famuli? ô quàm iam fœtebunt! Si homo haberet collum & brachia infinitè longa,per totam æternitatem non descenderet cibus ex ore ad stomachum,nec ab hoc ad caput aut ad manus alimentum 69
peruenire posset; & hinc *infrà* probabo,viuentia habere terminos magnitudinis, naturaliter loquendo.

Quę cùm tam clara sint,vt etiamsi omnes partes viuentis,caput,pedes,&c.essent immediatæ stomacho,ideóque ab illo accipere possent alimentum,tamen illæ aliæ capitis,pedum,&c. partes, quæ à stomacho distarent infinitè, nullatenus possent ab eo accipere cibum,cùm, inquam, hæc tam clara sint,& à me ita distinctè posita,miror aliquos Recentiores contra me posuisse hoc argumentũ de culina infinita,quod tam clarè reiecieram,& verò eos nec mentionem fecisse meæ replicæ.Fortassis illi voluerunt aliquod viuens constituere,quod solo stomacho infinito, reliquis partibus finitis constaret,quo dato libenter fatebor,alias partes satis proximas fore stomacho, vt ab eo accipere possent alimentum.Illud tamen etiam tunc non caperem,quomodo ad ipsas partes medias stomachi peruenire posset alimentum, nam & illæ deberent nutriri,& distarent infinitè à superficie.Non capio secundò quomodo ille infinitus stomachus posset claudi partibus aliis finitis;quòd si infinitas partes numero, magnitudine tamẽ finitas illi viuenti velint tribuere,tunc adhuc argumentũ meũ haberet vim,nam ad eas infinitas partes alendas deberet tota infinitudo stomachi concurrere, ac proinde etiam quæ infinitæ procul essent intra stomachum, vt suppeditarent alimentum; quod tamen facere ob distantiam infinitam non possent. Constet ergo,viuens, quod nutriri debet,non posse esse infinitum in magnitudine,de quo adhuc aliquid *in libris de generatione*.

Verùm in non-viuentibus, v. g. in igne,aëre, &c. non est cur ea magnitudo infinita naturaliter repugnet, non

sequitur in hoc Vniuerso, quia ex defectu loci per accidens repugnat infinitus ignis.

Infinitum in intensione naturaliter repugnat ex incapacitate subiecti, quia cùm hoc habeat limitatam virtutem, non potest simul sustentare infinitos gradus qualitatis.

70 Aduerte pro totâ hac materiâ, non valere consequentiam hanc, *homo excedit infinitas species animalium inæquales inter se, ergo homo est infinitus.* Rationem fortè quis redderet, eò quòd hic excessus non ita fit, vt in homine detur vnus gradus perfectionis quo excedat vnum animal, & alius quo excedat aliud: si enim ita contingeret, dicet quis, essent in homine procul dubio infiniti gradus perfectionis, & consequenter homo esset infinitus. Fit ergo ille excessus per eandem indiuisibilem perfectionem etiam ratione nostrâ, quæ est superior ad omnes illas species animalium. Sed contrà, quia si homo esset infinitus, casu quo omnes eas perfectiones cum earum distinctione contineret, à fortiori erit infinitus, si eas sine distinctione contineat. Probo consequentiam clarè, quia maior perfectio est continere eas sine distinctione, quàm cum illâ; ergo si cum distinctione arguerent infinitatem, à fortiori illam arguerent sine distinctione.

Adhuc tamen respondeo, si essent distinctæ, arguerent in homine infinitam perfectionem, saltem in multitudine; quando verò sunt sine distinctione, nec in multitudine, vt constat, neque in essentiâ est infinitum, quia habet multas imperfectiones admixtas, quæ repugnant infinito in essentiâ, vt dixi *suprà num.* 1. Hæc de infinito satis, quia quò plus mouetur, minùs percipitur, & homo magis confunditur.

LIBER QVARTVS PHYSICORVM.

IN hoc libro cum Aristotele agemus de Loco, Vacuo, item & de Tempore; quorum omnium difficultates inter se valdè connexas esse, ex dicendis constabit.

DISPVTATIO XIV.

De Loco & Vacuo.

SECTIO PRIMA.

Quid sit Locus.

1 ARISTOTELES in præsenti definiuit locum, *esse superficiem corporis continentis immobilem.* Inter Philosophos dubium est, cui loco hæc definitio conueniat, an reali & vero, an imaginario, an ipsis corporibus, an eorum vbicationibus. Sed quæstio est de voce; de re enim non potest esse dubitatio. Ego primùm dicendum censeo, locum esse aliquid reale, quia ens rationis non est corpus absolutè, neque habet superficiem propriam. Secundò, illum esse distinctum à re, quæ est in loco, nihil enim continet se ipsum, aut est in se vt in loco. Vnde infero, locum esse superficiem illam corporis realis continentis aliud corpus, v. g. superficiem vasis in quâ continetur aqua, superficiem terræ & aëris in quâ existit homo.

Sed obiicies: Superficies vasis non est locus, quia sequeretur, quando vter plenus vino mouetur, vinum non mutare locum, quia manet intra eundem vtrem; & tamen certum est, illud mutasse & vbicationem & locum, ergo superficies non est locus. Propter hoc argumentum nonnulli hanc sententiam impugnant; sed, vt dixi, res est de voce. In quâ possumus respondere, tunc vinum illud non mutasse locum realem, licet mutauerit vbicationes, quæ, vt dicemus *infrà*, non locum realem, sed spatium imaginarium respiciunt.

2 Difficultas est, quare iste locus dicatur immobilis; nam vas potest moueri localiter, potest item & aër ac terra in quâ ego sum vt in loco, item aqua in quâ continentur pisces vt in loco. Fusè in præsenti nonnulli Recentiores aliorum explicationes referunt, & refutant; & tandem ipsi concludunt, ab Aristotele locum continentem dici immobilem, non quia absolutè immobilis, sed quia potest manere immotus, etiamsi corpus in illo contentum mutetur, vt potest dolium manere immotum, etiamsi ab illo extrahatur vinum, quod erat in ipso vt in loco. Res est parui momenti; & in quâ diuinatur potiùs circâ mentem Aristotelis, quàm aliquid certum dicatur; præcipuè cùm videatur impropriùs modus loquendi; vocari aliquid immobile, eò quòd licèt possit moueri, non tamen necessariò mouetur ad motum alterius: imò, etiam ipsa res vbicata potest manere immota, licèt superficies moueatur, v. g. homo, licèt aër ambiens moueatur; ergo in hoc sensu non magis ipsa superficies, quàm corpus contentum est immobile. Quæstio est, vt dixi, de solo nomine, & fortè illa particula est superflua, vel solùm definiuit Aristoteles terram, quæ tota absolutè est immobilis, & in quâ omnes aliæ res locantur. Nam, quod alij dicunt, τὸ *immobilem* significare ipsum locum realem coniunctum cum suis vbicationibus, quia vt sic est immobilis, omnino displicet; quia licet verum sit me, v. g. quatenus sum sub sessione, non posse moueri, non tamen absolutè propterea dici possum immobilis. Et ratio est, quia eiusmodi prædicatum non cadit propriè supra vbicationes, sed supra subiectum illarum quòd solùm importatur in recto, iuxta dicta à nobis *in Summulis de Concreto accidentali*; rectum autem huius concreti absolutè est mobile, etiamsi obliquum, scilicet vbicationes immobiles sint. Adde, etiam in hoc sensu corpus ipsum contentum esse immobile, quod est contra intentum Aristotelis. 3

Aduerte, quando dicitur, terminum productum per motum localem esse locum, non intelligendum de loco ipso reali, scilicet de aëre aut de terrâ, quia hæc non producitur per motum localem, ergo intelligitur solùm ipsa præsentia ad locum, quæ etiam aliquando dici solet locus, ipse autem locus extrinsecus & realis solùm est id cui per præsentiam localem reddimur præsentes.

Aduerte deinde ex dictis, Cœlum empyreum non esse propriè in loco reali, quia extra ipsum non est aliquod corpus reale in cuius superficie ipsum contineatur, quia supra cœlum empyreum nihil est aliud, nisi

Beati, qui non sunt locus cœli, sed potiùs ipsi sunt in cœlo vt in loco reali. Potest autem eâ parte quâ ad terram respicit, dici esse in loco, iuxta alios cœlos.

SECTIO II.

Quid sit Vbicatio.

NOmine Vbicationis intelligimus formam illam, à quâ Petrus v. g. habet esse hîc potiùs quàm Romæ aut Parisiis: & de hac inquirimus, vtrùm distinguatur ab ipso Petro, & à loco cui est præsens, & quid ea sit.

Tomo 7. Theolog. disp. 2. *sect.* 4 egi contra P. dicastillo, qui *t. 4. de Sacram.* inuectus est vehementer in Cardinalem Delugo & me, quasi nugati fuerimus dum vbicationis essentiam declarauimus, irridetque nos, quòd vbicationes fecerimus ex vna parte alligatas spatio imaginario,
6 & ex altera in se absolutas omnino; post quæ exclamat, Papæ! quid video, quis vnquam putâsset inter Pontifices Philosophiæ, qui sublicios nobis pontes faciunt, aliquem fore Pontificem, qui tantam haberet ligandi atque soluendi potestatem, vt eandem rem simul ligatam & absolutam eidem termino faceret? Eo citato loco his obiectionibus respondi abundè, ostendique. Primò hunc Authorem non bene intellexisse nostram sententiam, nos enim solùm in ordine ad nos explicandos, & intelligendos vtimur eâ alligatione vbicationis ad spatium imaginarium, sine quo nec verbum de vbicatione, vti nec de duratione respectu temporis imaginarij facere possumus, vt ex P. Hurtado ego notaui, re autem absolutissimas semper eas dixi. Cessat ergo ea admiratio huius Authoris, falsa verò imaginatio ipsius de Pontificibus ligantibus simul & soluentibus eandem rem abit in fumum.

Secundò ostendi, rectissimè Cardinalem (quod & ego antea tradideram) per classes diuersorum accidentium, seu modorum explicare vbicationes, quia multa accidentia & species nobis ipsis oculis nota explicare per aliquid aliud, non possumus, alioquin abiremus in infinitum. Quod verò ipse dicat, se albedinem declarare per hoc, quòd sit disgregatiua visus, est valde leuis solutio, quia (vt *ibidem* vrsi) quidquid de albedine sit, quomodo, quæso, amplius declarabit, quid sit ruffedo, quid viridis color, quid violaceus, nisi dicendo hæc ita esse nobis ex se ipsis nota, vt ampliùs nequeant explicari. Idem nos dicimus de vbicatione hac & illa?

Tertiò ostendi, sine vllo planè fundamento exaggerasse hunc Autorem difficultatem quæstionis huius circa vbicationem, eamque comparâsse quadraturæ circuli, quia tria puncta, quæ sola circa vbicationem possunt verti in dubium, sunt satis facilia, & neque bene ab hoc Authore distincta.

Primum enim, an me esse hîc Pragæ potiùs, quàm Matriti, proueniat ab aliqua entitate accidentali, siue modalis ea sit, siue verum accidens, vti est albedo, nigredo &c. ex dicendis *paulò post* apparebit, nullam continere difficultatem, nisi apud illos qui argumentis claris *infrà* tangendis cedere nolunt, & eam entitatem superadditam admittere renuunt, in ea enim admittenda nullum omnino inconueniens est, nisi quod aliqui clament, poni sine vlla necessitate, quibus facilè ostendemus necessitatem etiam maximam illam ponendi. Quid hoc cum quadratura circuli?

7 Secunda quæstio circa eam vbicationem est, an sit accidens absolutum an modale? quam ego specialiter mouerani. Secunda hæc nullius est momenti, & siue hoc, siue illud dicatur parum valde interest, quia, vt *infrà* constabit, qui eam dicunt esse modum ea, ratione præcisè mouentur, quòd iudicent non esse necessarium dare illi distinctionem maiorem, quàm modalem, ego verò qui illam dico esse accidens absolutum, eâ vtor ratione, quòd non sit ratio cur eam affixam dicamus subiecto, sicut non dicimus id de albedine odore &c. non est ergo in secunda hac quæstione difficultas vllius momenti, multo minus quadratura circuli.

Tertium, quod quæri potest circa vbi seu circa vbicationem est: quis sit illius effectus. Hoc etiam dubium leuissimum est quia (vt *paulò antè* dixi) eum effectum oculis nostris clarè videmus, dum videmus Petrum iam hîc, iam ibi, iam stantem, iam sedentem sicut illum videmus, iam pallidum, iam rubicundum, & sicut tactu experimur iam calidum, iam frigidum, quos omnes effectus amplius declarare non possumus; quia nimis clari sunt, quid hîc quadratura circuli? Hæ tres quæstiones præcisè discutiuntur circa vbicationem, (taceo alias leuissimas de quibus aliquid *infrà*) suntque, 8
vt vidimus, non magni momenti, quid ergo hoc quadratura circuli? quid antæ exaggerationes? Hæc fusiùs deduxi *eo tomo* 7. iam satis vt. Dicastilli exclamationibus satisfiat.

SECTIO III.

Distinguitur.

COnclusio sit, Vbicatio distinguitur realiter à Petro, à loco reali & imaginario, cui est præsens. Hæc est sententia omnium, quotquot ex Societate impresserunt, vno fortè aut altero excepto; in manuscriptis verò ferè ab omnibus defenditur. Pro eâ etiam stant Thomistæ & alij. Suadetur autem argumento sæpiùs repetito, quia hæc omnia possunt existere in rerum naturâ simul, quin Petrus sit hîc; ergo illum esse 9
hîc, aliquid est distinctum ab ipso & à loco reali, & imaginario. Consequentia est certa. Antecedens probatur, quia quando Petrus est Romæ, existit Petrus in rerum naturâ, existit item hîc locus realis, id est, hic aër, hæc terra, &c. & hoc spatium imaginarium, & tamen Petus non est hîc, ergo illum esse hîc, aliquid est separabile ab illis tribus rebus, debet ergo esse aliquid distinctum; quia nihil potest esse realiter separabile à se ipso.

Disputatione 4. *à num.* 5. agens de Vnione insinuaui varias solutiones, quibus aduersarij simile argumentum deludere solent, dedique ibi consilium, quomodo contra illos agendum sit. Iam autem, quid in his dicant, breuiter insinuabo. Primò respondent, vbicationem meam hîc nihil esse aliud, quàm indistantiam mei ab hoc loco. Sed contrà, quia hæc indistantia est aliquid separabile à me & à loco, ergo est entitas aliqua realis.

Dicunt rursus, hanc indistantiam nihil aliud esse, quàm non posse inter me & locum aliquid aliud interponi. Sed contrà in primis, quia duæ superficies corporum se tangentes non admittunt inter se corpus interiectum, & tamen vna non est, vbi est alia, id est in loco alius, ergo esse in loco, non est propriè, nihil posse inter corpus & locum interponi. Secundò, quia 10
de hoc ipso est difficultas: nam inter me & locum non posse interponi alia corpora, est aliquid separabile à me & à loco, quia ambo possumus manere in rerum naturâ, non causantes formaliter hanc incapacitatem; ergo fundamentum illius est aliquid separabile ab vtroque, hoc autem est ipsa vbicatio.

Dicunt vlteriùs, me esse hîc, nihil esse aliud, quàm me & hoc spatium esse simul. Sed contrà, quia possumus ambo existere eodem instanti in rerum naturâ, & tamen non esse simul, ergo esse simul aliquid est ab vtriusque substantiâ collectiuè sumpta distinctum.

Adhuc dices, illud esse approximationem ipsius Petri huic loco. Sed contrà, quia possunt illa tria existere sine approximatione Petri, ergo ea approximatio est distincta ab omnibus illis; hanc autem voco ego vbicationem.

Tandem respondebis, vbicationem Petri in hoc loco esse,

to, esse Petrum prout hîc. Sed contrà quia τὸ *prout hic*, potest separari à Petro, ergo est aliquid ab illo distinctum; illud autem erit vbicatio. Ergo vt omnes istas solutiones vnâ vice funditus euellas, & ne
11 toties clamando defatiges caput, simul sic arguas: Me esse hîc, seu esse approximatum, seu non distare, seu esse simul localiter, seu non esse intercapedinem inter me & locum, seu quæcumque alia vocabula inueneris quæ repetas, est aliquid separabile realiter ab existentiâ vtriusque, spatij scilicet & mei; ergo est aliquid distinctum: hoc autem dico esse vbi seu vbicationem.

Fortè intrabis aliam viam, & dices, me esse hîc, esse quidem aliud, sed negatiuum, nempe carentiam distantiæ. Sed contrà, quia tunc infero euidenter, ergo distantia est aliquid positiuum; distantia autem est vbicatio. Contra deinde, quia quid magis habet distantia, vt sit positiuum, quàm approximatio? Constet ergo, me esse hic, esse aliquid positiuum superadditum.

SECTIO IV.

Amplius eadem veritas declaratur.

Qvia doctrinam hanc claram & euidentem conantur aliqui omnibus modis deludere, oportet parum hîc gradum sistere, & rem diligentiùs examinare.

Nonnulli viri docti & eruditi, benè agnoscentes, non posse dari denominationem aliquam nouam realem, sine mutatione nouâ reali, vt explicarent quid sit me esse in hoc loco, quod iam ego de nouo acquiro, dixêre, esse negationem corporis interiecti inter me &
12 illum locum.

Hanc solutionem, quam olim etiam proposueram & impugnaueram, & *paulò antè* reieci nomine *indistantiæ*, fusius nunc reiiciam ne putet quis, se per eam euadere posse. Primò ergo argumentor: Quia hi Auctores non possunt per eam explicare, in quo differat vnum corpus esse alteri contiguum, ab hoc quod est esse cum illo penetratum, quæ tamen duo valdè sunt diuersa, & separabilia inter se. Sequelam autem probo euidenter, quia inter corpora contigua tam non potest interiici aliud corpus, quàm inter corpora penetrata, ergo in negatione interiicibilitatis ambo conueniunt; iam ergo, quid erit speciale in penetratione; non enim potest ibi vlla noua negatio inueniri.

Dices, Penetratio consistit in hoc, quòd vnum sit intra aliud. Sed contrà, quia hoc ipsum quærimus, quid sit de nouo, seu vnde proueniat ista denominatio noua. Non potest autem ab aliquo positiuo, quia illud negas: non à negatiuo, quia non est aliud nisi corpus interiicibile, hoc autem iam negabatur per contiguitatem: ergo vel penetratio aliquid positiuum addit, quod ego dico Vbicationem, vel planè non distinguitur à contiguitate, quod est euidenter falsum.

13 Secundò impugnatur euidenter in rebus spiritualibus: nam rogo, cur Angeli sunt præsentes corporibus, vel cœlo (idem est de animâ respectu mei corporis.) Non per negationem corporis interiicibilis, nam pone Angelum supra murum, non verò penetratum, tunc potest in eodem loco in quo est Angelus, aliud corpus existere, ergo Angelus non potest in loco existere per negationem corporis intermedij. Confirmo & explico argumentum: manentibus omnibus corporibus eodem modo inter se approximatis, & nullâ factâ in eis mutatione, Angelus potest intrare & exire ab hoc cubiculo; rogo ergo, quando intrat, quod corpus negatur quod anteà non negaretur, aut quæ interiectio corporum, quæ antea non esset? planè nulla: ergo Angelus non fuit ibi positus per negationes corporum, aut interiectionis illorum.

Respondebis, Angelum existere in loco per operationem. Ita Thomistæ respondent. Sed hanc solutionem in materiâ de Angelis reieci manifestè. Primò, quia Angeli in cœlo nihil physicum operantur in ipsum cœlum, vt sint illi præsentes, solùm enim Deum vident, quod & hic posset eodem modo fieri; recurrere autem ad nescio quos impulsus aut qualitates impressas cœlis, aut ignes ibi excitatos, planè est ridiculum; & dum hi vellent negare modos, recurrerent ad multò plures qualitates alias positiuas, qui esset error peior priore. Secundò impugnatur ea solutio, quia Angelus non ideò est in corpore, quia operatur in illo, sed ideò potest opera- 14
ri in illo, quia est indistans ab illo; approximatio enim non fit ab operatione, sed operatio pendet ab approximatione vt à conditione, iuxta omnium sententiam; vnde Angelus non potest in hoc instanti esse hîc, in sequenti verò instanti in cœlo, quod posset, si solùm fieret præsens per operationem: non enim tenetur operari in medio. Ideò etiamsi Angelus possit simul occupare vnam leucam spatij, v.g. non potest tamen, in omnium ferè sententiâ, solùm manere in duobus illius angulis, & non in medio; si autem esset præsens per operationem, quid quæso obligaret Angelum existentem in toto hoc cubiculo, vt in toto medio operaretur? aut cur non posset, si vellet, solùm in duobus angulis mouere duos lapides? Hæc & alia multa eo loco de Angelis attuli, ostendens, non posse Angelos esse in loco per operationem, ergo sunt per vbi positiuum, quia negatio nulla apparet, per quam existere possint hîc; neque aliquid aliud est excogitabile, vt benè hi qui ad hanc interiicibilitatem confugerunt, notarunt. Et aduerte, 15
hos etiam negare operationem distinctam seu actionem, vnde mirabiliter vbicationem per operationem, quæ nihil est distinctum, explicant, & semper vnum per aliud declarant, cùm vtrumque nihil sit.

Secundò respondebis, Angelum esse in loco quia vult, est enim liber ad ponendum se hîc vel ibi. Sed contrà euidenter, quia ego non quæro iam, quæ sit causa efficiens vbicationis, sed quid ipsa vbicatio sit; ideò quæro, quod sit obiectum illius voluntatis quâ dicit, *volo esse hic*, illud autem non est ipsamet volitio, aut libertas voluntatis, ergo per hanc solutionem nihil planè explicatur.

Hinc etiam alios reiicies, qui diffidentes omnibus his negationibus & terminis distantiæ, indistantiæ, &c. recurrerunt ad diuersos Dei actus, ex quibus dixerunt prouenire, me esse hîc potiùs quàm illic. Reiicies, inquam, quia illa voluntas Dei habet pro obiecto me esse hîc, ergo me esse hic, non est ipsa voluntas Dei, sed quid ab ipsâ voluntate, & volitum, & etiam causatum. Fusiorem similis solutionis impugnationem inuenies *infrà*, dum de duratione agetur, *Disputatione* 15. *à num.* 15.

Tertiò principaliter primam solutionem impugno: 16
nam pro priori naturæ, antequam ego sim hîc & Petrus iuxta me, concipiuntur & sunt in rerum naturâ Petrus, ego, & spatium. Quæro iam, pro posteriori naturæ, quid positiuum destruatur in me, & in Petro, ratione cuius in vtroque possit vera negatio resultare. Planè nihil est excogitabile, quia omnia & sola positiua, quæ sunt pro posteriori, fuêre in priori, & à nullo positiuo præscindebatur in priori naturæ quod iam negetur; ergo repugnat, in me & in Petro tunc resultare vllam veram negationem.

Dices: Resultat negatio, me esse hîc. Sed contrà, quia de hoc quæro, & probo argumento facto, nihil esse: nam per hoc quod sim hîc, in tuâ sententiâ nihil positiuum ampliùs habeo quàm si non essem; neque si essem alibi, & non hîc, carerem aliquo positiuo. Et idem est in Petro respectu suæ vbicationis. Ergo non potest in posteriori esse aliqua negatio, quæ non fuerit in priori naturæ: non enim hic se res habet sicut in omissione purâ liberâ, vbi in posteriori naturæ habeo carentiam, quam in priori non habui, quia actum positiuum quem potui habere, neglexi. At si nihil positiuum neglexissem, non potuissem in secundo priori naturæ habere negationem, quam non habuissem in priori.

Quartò

17 Quartò sic argumentor ex doctrinâ, quam in hac materiâ sæpè tradidi, & fieri posse ostendi contra P. Moncæum, scilicet, potuisse alium mundum huic contiguum produci, vnde intuli, Deum tunc potuisse vtrique locum mutare, hunc ponendo in loco alterius, & illum loco huius; quod lumine naturæ videtur manifestum, nec puto ab his negandum. Iam ergo hinc euidenter argumentor contra prædictam solutionem: Eadem planè negatio interiicibilitatis corporum esset, & omnia corpora hæc inter se eodem planè modo contigua, & vicina, si hic mundus transferretur aliò ad locum alterius mundi (de quo *paulò antè*) & ille huc; & tamen tunc non haberet hanc denominationem realem, quam iam habet, existendi in hoc loco imaginario correspondenti huic mundo: & de toto ipso mundo facio idem argumentum, illa fuisset mutatio realis duorum mundorum, & non fuisset noua negatio corporis interiicibilis, vt per se patet; ergo debuit fieri per positiuum aliquid in eis productum de nouo. Nec video quid hic possit responderi, nisi negando illam mutationem, quæ tamē euidentissimè ostenditur possibilis. Confirmatur, quia sicut vnū corpus habet denominationē realem existendi hic, ita totus orbis est in loco, & potuit alibi esse, ergo habet vbicationem distinctā; hæc autem non est negatio interiicibilitatis, ergo debet esse aliquid positiuum.

SECTIO V.

Aliis argumentis impugnatur ea solutio.

18 QVintò ratione à priori eam solutionem impugno: quia ea negatio interiicibilitatis si debet esse negatio realis, debet negare terminum realem: atqui nullum planè negare potest, ergo non potest esse talis negatio, nisi dicas, esse negationem realem negationis, quod est ridiculum. Minor ergo, in quâ est difficultas, sic clarè ostenditur: quia interiicibilitas alterius corporis, quæ negatur, est existentia alterius corporis hîc, illa autem interiicibilitas dicit tria, duo positiua, scilicet substantiam corporis, & loci realis; & negationem alterius interiecti: atqui ea duo positiua non negantur de nouo in rerum naturâ, manent enim secundùm totum positiuum eodem modo in rerum naturâ, quo anteà; ergò solùm potest negari illud tertium, quod acquirit de nouo corpus: atqui illud est sola negatio, ergo sola negatio negatur. Confirmo & explico euidenter: quando ego ponor in loco Petri, nihil reale positiuum existit de nouo in rerum naturâ, sed sola negatio Petri hîc; ergo in me sola negatio fuit acquisita. Expellat iam me Petrus è loco, & ponat se in illo, solùm aufert à me illam negationem quam paulò antè ego habebam, ergo Petrus solùm acquisiuit negationem meæ negationis, ergo solùm fuit positus in loco de nouo per negationem negationis.

19 Confirmatur: Petrus me expellens è loco, acquisiuit quod ego antè acquisiueram, seu quod in me nouum erat; atqui sola erat de nouo negatio, ergo hæc sola per positionem Petri fuit destructa, ergo positio Petri in hoc loco solùm fuit negatio mei in illo, ergo negatio negationis.

Respondebis, hoc argumentum probare euidenter intentum, si positio mei in hoc loco sit sola negatio, at cùm illa positio dicat tria, illa omnia negantur per hoc quòd Petrus sit in hoc loco. In hac solutione duo confunduntur, quæ oportet valdè distinguere, non solùm in hac, sed in omnibus ferè materiis: aliud enim est, perire totum in ratione totius, & negari totum in ratione totius; aliud verò, negari omnes partes quæ illud componebant, homo v.g. est materia & anima cum dispositionibus (loquor in sententiâ horum contra quos ago, in meâ enim est materia & anima vnitæ inter se) ita vt homo non sola sit anima, nec sola materia nec solæ dispositiones, sed aggregatum quoddam ex illis tribus; sicut per te, præsentia mea in hoc loco, est mea substantia, substantia loci, & ea negatio. Iam ergo sic argumentor: Quando ego dico: *Petrus iam non est, vel non existit, vel periit, vel datur negatio illius*, non nego dari materiam primam illius, nec nego dari animam, sed nego dispositiones, quæ solæ in re perierunt, & ex quarum præcisè defectu periit denominatio hominis, eò quòd denominatio tria dicebat; vna autem solo absente, denominatio periit. Idem est in omnibus denominationibus absolutis & connotatiuis, quæ ex duabus rebus componuntur: vna enim tantùm ex illis pereunte, aliis verò manentibus, & consequenter non negatis, periit denominatio. 20 In quo malè hi putant, diuersum quid esse de hac denominatione, quàm de denominatione *albi*, sapientis, calidi, &c. hæ enim denominationes etiam dicunt subiectum vt partem, sola enim albedo non est album, ergo sicut negare me esse album, non est negare me, sed solam habitionem, vt sic dicam, albedinis, ita in præsenti. Sic etiam denominatio patris perit solo pereunte filio, nec licet detur negatio denominationis patris, quæ omnia dicebat, proptereà eo ipso datur negatio aliarum partium, sed vnius tantùm quæ periit. Vnde in productionibus & destructionibus semper solet distingui ab omnibus bonis Philosophis, terminus formalis productus vel destructus, & terminus denominatiuus seu totalis: vt, in Eucharistiâ aggregatum ex Christo & speciebus consecratis, est terminus totalis seu denominatiuus, formalis vero solus Christus, qui in re producitur, species verò non sunt formalis terminus, quia in re non producuntur. Ego autem in præsenti non sum sollicitus de termino totali, seu denominatiuo negato, sed de formali, quem contendo esse putam negationem. Quo posito, sic euidenter argumentor. Et quidem fateor, admittóque libenter, denominationem *me esse hic*, dicere tria; item, quando ego desino hîc, perire hanc denominationem *mei hic*: sed cum tunc duo positiua non pereant, sed solùm illud tertium: scilicet ea negatio, & denominatiuè ab eâ dicatur perire denominatio *mei hic*, euidenter fit, terminum formalem negatum, quando Petrus habet negationem mei vt existentis in loco ipsius, solùm esse negationem illius vltimi & tertij, quod spatio Petri & mihi deerat vt essem ibi. 21 At solùm deerat mihi negatio vt essem ibi, ergo solùm Petrus est ibi, quia negat id quod mihi deest vt sim, ergo quia negat meam negationem, ergo existit per negationem negationis. Ex hac tam clara doctrinâ argumentum breue in formâ, sed his terminis conficio: In Petro existente hîc de nouo, solùm est de nouo negatio eius, quod me expulso in me verè periit: atqui in me solùm periit negatio, quia illa sola destructa est, cætera manserunt; ergo Petrus solùm acquisiuit negationem meæ negationis, ergo solùm est in loco per negationem negationis, quod contendo.

Confirmo hoc argumentum principio quodam euidenti. Repugnat, dari de nouo in rerum naturâ nouam negationem, nisi de nouo sit destructus terminus aliquis positiuus; atqui per vbicationem mei hîc, nullus terminus positiuus est destructus in rerum naturâ, ergo non fuit de nouo in rerum naturâ noua negatio. Consequentia est euidens. Minor ab aduersariis docetur: sicut enim, quia ego ponar hîc, nihil positiuum producitur, ita & quia desinam esse hîc, nihil positiuum in me periit, nec in Petro de nouo datur. Maiorem autem clariùs adhuc probo, quia vel illud positiuum, quod iam de nouo negatur, erat anteà in rerum naturâ, vel non; nec datur medium. 22 Si erat, & iam est negatio illius, ergo iam de nouo aliquid positiuum cessat, si verò anteà non fuit, ergo anteà etiam fuit negatio illius, ergo non est iam de nouo ea negatio, ergo repugnat in terminis, esse de nouo negationem aliquam in rerum naturâ, nisi de nouo sit destructum aliquid positiuum: nihil autem positiuum destruitur per hoc quòd ego sim hîc, aut expellar hinc, ergo neque quia de nouo sim hîc, vel expellar hinc, habeo de nouo negationem aliquam rei positiuæ. Hæc est euidentissima probatio huius intenti.

Confirmatur. Secundò, quando aliquod totum dicit duas partes positiuas, & tertiam aliquid negatiuum, si

manen

by Google

manentibus in rerum naturâ duabus positiuis, sola negatio pereat, tunc non potest de nouo intelligi, nisi negatio sola illius negationis, quæ sola in eo toto periit. Et hæc propositio est ex terminis nota. Atqui tu ipse doces, in hoc toto, seu in hac denominatione *mei existentis hic*, duo positiua dici, scilicet meam & spatij entitatem, &
23 vnum negatiuum; & quando ego cesso esse hîc, solùm cessare in rerum naturâ illud negatiuum; ergo solùm est de nouo in rerum naturâ cessatio seu negatio illius negatiui vel negationis; ergo per hoc quòd Petrus iam de nouo dicat negationem mei existentis ibi, quam anteà non dicebat, solùm dicit negationem illius negationis quæ in me periit, ergo solùm includit negationem negationis, prout intendo.

Sextò impugno eam doctrinam, quia in eâ explicatur vbicatio per circulum valdè vitiosum, & ex quo nihil planè intellectus percipit. Dicitur enim, *me esse hic*, est nullum alium esse hîc, & rursus, *alium esse hic*, est, me non esse hîc, perinde ac si quis diceret, *Quid est hominem esse calidum?* & responderetur, *Non esse frigidum*, & rursus, *Quid est esse frigidum?* & responderetur, *Non esse calidum*, vbi intellectus, quia nullibi figit pedem, tam nihil planè post vtramque declarationem noscit, quàm anteà.

Dices: Non est mirum, id ita explicari, quia non est possibile aliter declarare. Sed hoc est benè lepidum! ego id clarissimè explico per vbi positiuum, ergo iam est possibile. Fateor, in tuâ sententiâ non potest aliter declarari, ac propterea meum argumentum habet vim contra illam, quia te reducit ad explicationem, quæ in omnium sententiâ & in omnibus materiis est vitiosa.

Ne autem aliquibus exemplis non benè adductis vim tam clari argumenti retundi permittas, Aduerte, aliquando à nobis multa explicari per negationem. Sic irrationalitas bruti explicatur per negationem: sic impenetrabilitas per negationem; sic mors, sic tenebræ, sic infinita alia: in his tamen semper ponimus vnum aliud extremum positiuum, per cuius negationem aliud de-
24 claratur, quodque non declaratur rursus per negationem prioris totius. Rationale v. g. declaratur per principium discursus: ecce ibi figitur pes, non fit mentio vlla bruti, cognitâ autem rationalitate, benè dicimus, quia positiuam rationem communem solis brutis, non agnoscimus, *brutum est animal ratione carens*. Idem est in aliis exemplis adductis. At, si quis diceret, *brutum est animal quod non est rationale*, & *rationale est animal quod non est brutum*, in re vera diceret, & daret etiam vnam explicationem continentem positiuum, scilicet *animal*, & negatiuum, scilicet *non est rationale*, sicut hi dant in præsenti materiâ de Vbi, (est enim hoc clarissimum & simillimum exemplum) at quis non videt, quàm malè tunc ea definitio traderetur, &, excepto conceptu animalis, qui in vtroque est positiuus, quàm parum de differentiâ & de negatione illâ percipitur. Certè vel solo hoc exemplo res tota euidenter declaratur.

Septimò argumentor: Quia *me esse hic*, est causa expellens formaliter hinc alia corpora, sicut frigus expellit calorem, ergo prius naturâ est me esse hîc, quàm alia corpora expelli hinc; ergo ego non sum hîc neque inadæquatè per expulsionem aliorum corporum, sed per aliquid positiuum, & antecedens expulsionem; sicut calor, quia est causa expellens frigus, ideò non consistit in carentiâ frigoris, sed in aliquo positiuo, petente ne ibi sit frigus. Idem est in odio & amore, & in omnibus formis contrariis.

25 Fortè respondebis: me esse hîc, non esse causam ne alius sit hîc, sed esse formalissimè ipsum non esse alterius hîc, sicut lux est ipsum non esse tenebrarum, & tenebræ ipsum non esse lucis. Sed hæc solutio manifestè reiicitur, quia duo Vbi duorum corporum in eodem loco, non opponuntur contradictoriè vt lux & tenebræ, sed contrariè; quod vel inde euidenter constat, quia lux & tenebræ nec diuinitus simul esse possunt; duo autem vbi duorum corporum in eodem loco possunt esse simul diuinitus: & omnibus corporibus, quæ sunt in hoc cubiculo, planè immutatis, potuit Deus hîc intus nouum aliquid ponere, ex cuius positione nulla negatio noua formaliter nec consecutiuè orta esset, sed cetera omnia sicut anteà mansissent: ergo vna vbicatio solùm contrariè alteri opponitur, non contradictoriè formaliter. Atqui inter contraria, ingressus vnius est quid distinctum ab expulsione alterius, petens tamen naturaliter eam expulsionem; ergo me esse hîc, est aliquid prius naturâ, quàm aliud expelli, vt in exemplo frigoris & caloris; ergo non constituor hîc neque inadæquatè per eam expulsionem, sed per aliquid illam antecedens.

Octauò impugnatur ea doctrina, quia in eâ non po- 26
test intelligi, quomodo aliqua causa efficiens possit me hîc ponere: non enim tunc producit me, nec locum; negatio autem tertia quæ superadditur, non producitur in se, quia est nihil, nec resultat necessariò ex duobus illis positiuis. Secundus autem modus, quo negatio produci potest, locum hîc non habet, scilicet, cessando à conseruatione alicuius positiui: nam, qui me posuit hîc, in me, vt patet, nihil positiuum destruxit, neque etiam in Petro hinc eiecto, quia ab illo solùm abstulit negationem, positiua omnia in rerum naturâ reliquit, quomodo ergo causa efficiens potuit in me producere negationem, nihil positiuum in rerum naturâ destruendo? Certè quilibet rem hanc euidenter agnoscet esse imperceptibilem, quia non est alius modus producendi suo modo negationem, ab his enumeratis.

Hæc omnia argumenta, etiam seorsim accepta, manifestè ostendunt intentum; simul autem sumpta, negari nullo modo potest quin ostendant, difficillimum valdè & planè imperceptibile esse, sine positiuâ entitate per eam negationem interiicibilitatis vbicationem explicare. Sed demus, esset vtrumque possibile id declarare, quis negabit, in nostrâ sententiâ multò clariùs & sine difficultate aut molestiâ totam rem intelligi? Insuper, vnicum tantùm esse contra nos leuissimum argumentum, non multiplicandi entitates sine necessitate. Cur 27
ergo propter hoc vnicum (congruentiam potiùs dixerim, quàm argumentum) debet homo se conijcere in eas angustias negationis negationum, & in omnes alias difficultates, in quibus, etiamsi fortè respondeat quis, non tamen plausibiliter, aut intelligibiliter. Ego certè hoc semper habui ingenium, vt res Philosophicas & Theologicas, quâ maiori possim claritate & facilitate defenderem, quando ratio aliqua euidens non me cogit intrare obscuram aliquam viam: & malo in aliquâ re philosophicâ discurrendo clarè & consequenter, inuincibiliter errare, quàm casu tangere veritatem, ita tamen vt nec intelligar, nec satisfaciam aliis. Vnde fortè licèt hæ & similes difficultates sine modis in re ipsâ saluentur aliquâ viâ nobis incognitâ, quando tamen eam viam non clarè video, nec percipio, malo in re errare eos ponendo, quàm semper per præcipitia in omnibus argumentis discurrendo rem casu, vt *paulò antè dixi*, tangere, non tam motus veritate ipsâ, quàm congruentiâ illâ, *non sunt multiplicanda entitates sine necessitate*; quasi angustiæ, ad quas hi rediguntur, non sint satis magna necessitas. Quæ clariùs etiam constant ex præcedentibus & sequentibus materiis, de Actione, Duratione, Subsistentiâ, Vnione, &c.

SECTIO VI.

Absurda quadam responsio reiicitur.

DIffidentes meritò prædictis responsionibus nonnulli alij, quibus altè insedit omnes negare modos, vt responderent argumento à nobis nunc facto, dixerunt, spatium imaginarium nihil aliud esse quàm infinitas Dei virtualitates, quibus correspondet infinitis corporibus possibilibus. Vnde concludunt, me esse hic, 28
nihil esse aliud, quàm me produci ab eâ virtualitate Dei,

Dei, quæ correspondet hic; & Petrum esse Romæ, nihil
esse aliud, quàm eum produci ab eâ virtualitate Dei, quæ
correspondet Romæ. Sæpè dixi, valdè esse miranda co-
rum ingenia, qui nihil clarè volunt intelligere, sed rem
in se facilem per difficillimas tantùm intelligunt. Nihil
ita humano intellectui difficile, quàm concipere in vnâ
eademque indiuisibili entitate reali duas virtualitates,
ratione quarum ei entitati conueniant prædicata contra-
dictoria. Ex quo capite mysterium SS. Trinitatis omnem
humanum captum excedit, quomodo scilicet eidem in-
diuisibili entitati, Filij v. g. conueniat produci secundùm
personalitatem, non verò produci secundùm essentiam;
hæc enim prædicata contradictoria videntur esse propria
rerum realiter distinctarum, vt sæpè dixi. Iam autem hi
Auctores totam hanc difficultatem transferunt sine
necessitate ad immensitatem Dei, & in vnâ eademque
indivisibili entitate dant vnam virtualitatem quæ sit
Romæ, & non Pragæ, aliam quæ sit Pragæ & non Ro-
mæ, & hoc à parte rei: verè enim & realiter illa virtua-
litas non est hic vbi est alia, id est non respondet nobis
iam ea virtualitas quæ respondet Romanis, quo nihil
29 absurdius dici potest. Imò non solùm in Deo, sed etiam
in Angelo, in animâ rationali, & omnibus illis rebus
quæ cùm in se sint indiuisibiles, possunt tamen occupare
locum diuisibilem: debet enim in animâ esse vna vir-
tualitas quâ sit in pede, alia quâ in capite, & quidem
vna separabilis ab alterâ, nam, adscisso pede, perit ea
virtualitas & altera manet. Vnde, vt sæpè dixi, hi Au-
ctores dant nobis euidentissimum argumentum, vt dica-
mus, omnes res creatas esse inter se vnam rem indiuisi-
bilem, & solùm diuersas virtualitates, ipsosq; Auctores, &
lapides, aut arbores, vel truncos, esse idem realiter, di-
uersas tamen formalitates, quarum vna sit Pragæ, altera
in Poloniâ, altera Romæ; vna discurrat, altera non &c.
quæ quis non videat esse Philosopho indigna?

Secundò argumentor adhuc fortiùs, Easdem virtua-
litates, quas in immensitate ponunt hi Auctores, ponunt
etiam in æternitate Dei, & diuersam eam quæ fuit heri
ab eâ quæ est hodie. Vnde argumentor euidenter: Vel
illa virtualitas (quæ, vt sic est quid reale, licet non rea-
liter distinctum à Deo) manet realiter hodie, vel non. Si
non manet, ergo realiter Deus amisit hodie aliquid reale
quod heri habebat, quod est hæreticum; sequitur enim,
30 Deum intrinsecè mutari, acquirere & amittere aliquid
intrinsecum identificatum cum ipso. Nec euades, si di-
cas, etiamsi illa virtualitas non maneat, nihil reale pro-
pterea amitti, quia illa virtualitas non est realiter distin-
cta; hoc, inquam, non satisfacit, quia aliud est, eam esse
quid reale, aliud, esse quid realiter distinctum. Primum
est verum, etiamsi secundum falsum sit: sicut aliud est,
quærere an intellectio diuina seu Paternitas sit aliquid
reale, aliud verò quærere an sit quid realiter à Deo di-
stinctum. Sicut ergo, si amitteret Deus hodie intellectio-
nem aut Paternitatem, amitteret aliquid reale; ita si amit-
teret eam virtualitatē, amitteret aliquid reale, & singulis
momentis & instantibus haberet eam mutationem. Nec
secundò euades, si ad actus liberos Dei confugias, dicas-
que, eos esse virtualitatem quandam quæ à Deo potuit
abesse, & eodem modo te discurrere de virtualitatibus
durationis seu æternitatis Dei: hoc, inquam, non te iu-
uabit. Primò, quia etiam in actibus liberis hoc non po-
test sustineri, vt fusè ostendi *Disputatione de Voluntate
Dei*. Vnde nonnulli qui id ibi docuerunt, postea coacti
sunt retractare sententiam: nam separabilitas realis est
31 signum euidens distinctions realis. Secundo iam in hoc
ipso iterùm recurris ad aliud mysterium nobis planè in-
intelligibile. Tertiò, quia si Deus eos actus liberos
in eis virtualitatibus consistentes singulis momentis mu-
taret, dicerent tibi omnes, & tu ipse fatereris, Deum
intrinsecè mutatum iri; ergo idem erit de tuis virtuali-
tatibus.

Quòd si propterea dicas, eam virtualitatem, quæ in
Deo heri fuit, hodie etiam manere, & hîc etiam esse
eandem virtualitatem Dei quæ est Romæ, iam destruis
totum tuum fundamentum ad negandum vbi: non enim
tunc magis coëxistam ego hodie virtualitati diuinæ ho-
diernæ quàm hesternæ, & consequenter non magis iam
duro hodie, quàm non duro iam heri & idem suo modo
de vbicatione hîc, & Romæ dicendum est.

Aduerte ergo, licèt Deus per suammet essentiam
æquiualeat infinitis durationibus & vbicationibus, non
propterea ex parte ipsius Dei æquiualentis illas esse ali-
quid virtualiter distinctum, & habens capacitatem præ-
dicatorum contradictoriorum. Sicut homo est animal
& rationale, æquiualens diuersis operationibus, nihil
tamen potest ex parte ipsius hominis nec virtualiter assi-
gnari æquiualens vni operationi, quod non æquiualeat
alteri, sed idem in se indiuisibile & incapax omnino præ- 32
dicatorum contradictoriorum, respicit indiuisibiliter
plura. Ita dico, licet spatium Romanum non sit hîc, hîc
tamen est in Deo non solùm realitas, sed virtualitas
omnis intrinseca, quæ respicit spatium Romanum, Hi-
spanum, &c. quod ipsum in animâ rationali, in Ange-
lo, & in rebus virtualiter extensis dicendum est inde-
pendenter à prædicatis contradictoriis respectu eiusdem
rei. Et hoc solum voluit P. Lessius, citatus malè pro se ab
his Auctoribus, *lib. 2. de Perfectionibus diuinis, cap. 2.* vbi
Deum docet esse in spatiis imaginariis, de quo etiam no-
bis *infrà* redibit sermo.

Ratio à priori huius est, quia aliud est æquiualere ter-
minis distinctis, aliud verò esse capacem prædicatorum
contradictoriorum. Primum solùm admitto in immensi-
tate Dei; secundum verò nego contra hos Auctores
Vnde, vt *paulò antè* dixi, nihil ex parte Dei neque vir-
tuale existit hodie, quod non extiterit heri, aut hîc quod
non existat Romæ. Hæc sufficerent pro relegandâ solu-
tione horum Auctorum, adhuc tamen, quia in mul-
tis materiis eâ abutuntur, oportet ampliùs eam exa-
minare.

Secundò hos Auctores inde clarè reficio, ponunt
enim eas virtualitates planè imperceptibiles & non assi-
gnant terminum vllum in ordine ad quem eas expli-
cent, nec vllo prorsus modo eas possunt explicare. Cùm
enim ex parte nostrâ seu creaturarum nihil ponant in 33
quo consistat esse potiùs hîc quàm ibi, nec aliquid alli-
gatum Romæ potiùs quàm Pragæ, quid quæso habet
illa virtualitas Dei quæ est Romæ, quod non habeat
quæ est Pragæ? Æquiualentiam in ordine ad diuersam
substantiam non potest; nam substantia quæ est
Romæ, potest esse hîc, & è contrario; æquiualentiam
alicui modo qui sit affixus spatio, non potest, quia ta-
lem modum tu negas; æquiualentiam spatio imaginario
multò minùs, quia tu spatium hoc nihil aliud dicis,
quàm ipsas virtualitates. Iam autem ego quæro, qui sint
termini harum virtualitatum vel æquiualentiarum.
Nec tandem potest aliquid intrinsecum ex parte Dei
poni cui æquiualeat, quia nihil est: & tam impossi-
bile est ibi concipere eas distinctas æquiualentias, quàm
si solùm Pragæ Deus esse posset: & in ordine ad hoc
ego vellem fingere eas infinitas virtualitates. In meis
principiis constituentibus vbicationes distinctas essen-
tialiter affixas, rectè id explicari potest per æquiualen-
tiam his distinctis vbicationibus. At si nihil distinctum
ponitur, quomodo dantur distinctæ æquiualentiæ? Certè
ex ipsis terminis id videtur imperceptibile.

Dices: Sunt distinctæ per se ipsas. Contrà Primò
Vnde tu eam distinctionem percipis, quandoquidem
eas in se non vides, nisi dicas, te ponere quod non intel-
ligis, quod facilè crederem. Secundò, ergo eodem mo- 34
do in ordine ad idem spatium indiuisibile dicam ego,
esse infinitas æquiualentias per se ipsas virtualiter distin-
ctas, quomodo hîc assignabis disparitatem? Prius verò,
quàm ostendam, eas virtualitates esse etiam invtiles ad
intentum horum Auctorum, obseruo, quosdam alios
Recentiores, etsi nobiscum bene sentiant, vbica-
tionem distingui à re vbicata, neque ad prædictas vir-
tualitates pro ea explicanda recurrant. Nihilominus pu-
tare, debere eas virtualitates in Deo admitti; eorum fun-
damentum est, nam Ioannes v. g. est præsens immensitati
Dei, & Antonius est eidem immensitati præsens nec ta-
men

mem ideo Ioannes est vbi Antonius. ergo debent esse in Deo distinctæ virtualitates respondentes locis illis, quibus respondent Antonius, & Ioannes.

Fundamentum hoc mihi videtur grandi laborare æquivocatione. Nam vt probarent in Deo eas virtualitates in ordine ad prædicata contradictoria deberent assumere talia prædicata, quæ ipsi Dei immensitati conuenirent, at Ioannem non esse vbi est Antonius (quod illi pro se assumunt) non sunt prædicata conuenientia ipsi Deo, sed Ioanni, & Antonio, qui cum in se sint realiter distincti, quid mirum si habeant capacitatem admittendi inter
35 se prædicata contradictoria? Vt autem suum intentum probarent, debuissent dicere, vna virtualitas Dei respicit Pragam, & non Romam, alia è contrario Romam, & non Pragam, hinc enim optimè concluderetur ea distinctio virtualis.

At antecedens hoc falsum esse iam ostendi *paulò antè* quia, si verum illud esset argueret etiam realem distinctionem earum formalitatum, quia vnam realiter localiter (& idem de immensitate quoad tempus) hodie non esse, alteram verò esse, arguit realem distinctionem. Non ergo debent hæ virtualitates admitti in Deo. Iam ostendo, eas esse ad intentum nostrum impertinentes, & argumentor 4. contra eos Autores, quia in ipsis virtualitatibus habet locum argumentum meum è *num.* 4. nam de facto existit in rerum naturâ ea virtualitas Dei, & ego, & tamen ego non sum Romæ; ergo me esse Romæ, aliquid est distinctum ab his duobus.

Respondebis, hoc addere, me pendere ab eâ virtualitate. Sed contrà, quia de hoc ipso est quæstio. Quid est me pendere ab eâ virtualitate & non ab aliâ? Cúmque tu etiam actionem distinctam neges, non potest vllo modo
36 id explicare. Vide quæ dixi agens de Actione. Secundò rogo, Vel addit mihi aliquid illa virtualitas Dei, vel non. Si addit, illud erit modus distinctus, de quo nos iam disputamus. Si non addit, sed præcisè, me intacto, causæ mei conseruatiuæ in se mutantur, quomodo, quæso, ego per hoc iam curro, iam sedeo, iam sto, iam iaceo? Ponamus v. g. eundem ignem iam à Deo solo, iam à solo altero igne, vel iam ab igne A, iam ab igne B, produci, nunquid propterea, si causæ illæ nihil igni appingant, curret aut saltabit ignis, aut iacebit? Certè si causarum varietas non dat effectui aliquid diuersum, planè est imperceptibile, effectum mutare locum per hoc quòd causæ varientur.

Quintò: Quia cùm isti Authores benè agnoscant, visu percipi distantiam, & percipi rem esse à sinistris & non
37 à dextris, quod fusiùs probabo *Disputatione 4. de Animâ, à num.* 63. rogo ergo, Quomodo ego visu percipio eam virtualitatem Dei quâ hîc constituor, si illa nihil in me ponit, ratione cuius ego constituor hic magis quàm ibi? Aut nunquid canis leporem insequens, & iam eum hic iam ibi videns, percipit à nouâ Dei virtualitate leporem prodire, & tot Dei virtualitates immediatè intuetur, quot præsentias locales lepus mutauit? Certè hinc huius responsionis absurditas clarissimè apparet. Non ergo potest negari, aliquid esse ex parte ipsius albedinis distinctum à virtualitate diuinâ, per quod albedo hîc constituitur, & quod percipio, quando video illam à dextris, & quod nosco mutari, quando illa ponitur à sinistris, vel ante me. Idem est de lepore se mouente, & ceteris aliis obiectis.

Sextò & vltimò: Quia eodem modo posset quis dicere, me esse album, nihil esse aliud, quàm me produci ab vnâ virtualitate distinctâ Dei, & sic de aliis accidentibus: tam enim realiter homo est hîc, quàm est albus; & tam vnum noscitur visu quàm alterum; & tam vnum est separabile à subiecto, quàm aliud. Quam ergo disparitatem hîc assignabis? Et non solùm hîc, sed & in totâ Philosophiâ, quam planè quis per has virtualitates sursum deorsum inuerteret, & haud minùs improbabiliter, quàm hi in præsenti discurrunt, quos iam ampliùs impugnare non lubet, res enim ipsa per se videtur impugnata.

SECTIO VII.

Aliqua dubiola declarantur.

PRimum est, An etiam Autores, qui connotata admittunt, teneantur vbicationes distinguere. Nonnemo *hic* iterùm in Connotantes inuehitur, quasi minùs consequenter locutos, dum vbicationem distinctam ponunt, quandoquidem per cõnotatum extrinsecum posset habere subiectum intrinsecam denominationem locati hîc, sine vbicatione intrinsecâ distinctâ. Sed in simili defendi hos Autores ab inconsequentiâ *Disputatione 4. de Vnione, à num.* 18. quia illi tunc admittunt denominationem intrinsecam nouam sine nouâ entitate, quando saltem extrinseca datur aliqua entitas realis noua à quâ possit ea denominatio prouenire; at in præsenti nulla est à quâ possit prouenire ea denominatio, ergo non loquuntur minùs consequenter. Vnde respondeo, eos omnino etiam teneri in hac re nobiscum sentire. 38

Dices: Id dicunt in creatione sine nouâ entitate. Sed adhuc pro eis respondeo, eos ibi ideò id dicere, quia res creata, & carentia generationis, non possunt etiam diuinitus sine creatione esse: at in præsenti nulla est entitas à qua non possit separari denominatio locati hîc, nisi ponatur vbicatio distincta. Respondeo Secundò, hinc summùm fieri, eos in puncto de creatione loqui minùs consequenter ad sua principia vniuersalia, non verò in puncto præsenti.

Dices rursus contra illos: Potest ea denominatio prouenire ex voluntate Dei. Sed contrà, quia voluntas Dei habet pro obiecto hanc præsentiam, non ergo est denominatio ab eâ voluntate desumpta. Contrà Secundò, quia difficultas actuum liberorum Dei non debet adduci ad omnes difficultates physicas: & quidem in hoc non videntur hi consequenter argumentari, quia in Deo etiam admittunt ipsi nouas intrinsecas denominationes, sine nouâ entitate intrinsecâ, & tamen non inde inferunt vbicationem esse denominationem, neque intrinsecam neque extrinsecam ab actu nouo aut diuerso Dei, non ergo ex hoc capite Connotantes impugnandi. 39

Secundum dubium est, an vbicationis distinctio rectè probetur ex eo quòd motus localis sit vera actio realis. Ergo debet habere aliquem terminum realem, quando v. g. currit quis, vel successiuè mouetur; sed ille terminus non potest esse nisi præsentia localis Petri, quia nec Petrus, nec spatium imaginarium & reale producitur per motum Petri, ergo præsentia Petri ad locum est aliquid reale productum distinctum à Petro & loco. Respondeo, hoc argumentum esse quidem bonum, posse tamen illi adhiberi easdem solutiones quæ primo sunt adhibitæ. Vel posse dici, ibi non esse actionem veram realem, quod debet impugnari rationibus, quibus *suprà* distinctionem actionis ostendi. Vnde hoc argumentum non puto esse nouum aliquid pro nostrâ sententiâ.

Tertiò dubitari potest in quo recipiatur vbicatio. Respondeo, eam esse aliquid intrinsecum in ipsâ re locatâ, id est in Petro v. g. existente in loco. Probatur clarè, quia ea præsentia non est in ipso spatio imaginario, quod cùm nihil sit (vt dicemus *infrà*) non potest in se recipere eam præsentiam. Neque item est in loco reali, quia ad motum localem Petri non mouetur locus realis, sed Petrus; ergo ea præsentia non est in loco, sed in Petro. Deinde, omnino immutato loco reali, potest Petrus moueri, & è contrario moueri locus immutato Petro, ergo præsentia, quâ Petrus est in loco, non est in ipso loco, sed in Petro. 40

Tandem, an presentia sit de intrinsecâ quidditate subiecti. Respondeo, non esse de intrinseco conceptu substantiali rei. Probatur facilè, quia idem omnino Petrus manet, siue sit hîc, siue Romæ, ergo præsentia localis non est de illius conceptu substantiali, alioquin eâ mutatâ etiam Petrus substantialiter mutaretur.

SECTIO VIII.

Obiectiones aliquæ solutæ.

IAm quid contra nostram sententiam obijciant aduersarij, videamus. Primò ergo dicunt, sequi ex nostrâ sententiâ, dari infinitos modos vbicationis in partibus materiæ. Sed in primis, qui negat tales infinitas partes vel puncta, facilè expeditur ab hac difficultate. Secun-
41 dò rogo hos Auctores, cur stomachentur magis infinitas vbicationes quàm infinitas partes materiæ vel quantitatis; ideò videant ipsi, quo pacto sententiam Aristotelis defendant, & eo modo non timeant etiam infinitas vbicationis partes concedere.

Secundò obiiciunt: Casu quo corpus ad punctum reduceretur, non posset moueri, si deberet fieri per vbicationem distinctam. Probant sequelam, quia vbicatio materialis non potest esse inextensa. Mirabile est aliquorum ingenium: ponunt ibi rem materialem inextensam, & postea ex materialitate probant, non posse vbicationem inextensam produci. Quid enim, quæso, haberet magis vbicatio materialis inextensa, quàm corpus ipsum inextensum? Quòd si propterea dicas, te solùm inferre pro absurdo, non posse tunc illud corpus naturaliter moueri, quia vbicatio materialis naturaliter debet esse extensa; si in hoc, inquam sensu loquaris, transeat sequela; quid inde? censeo, absolutè consequens esse verum, quia res materialis penetrata naturaliter nō potest mutare penetrationem. Si tandem loquatur de vbicatione indiuisibili, quam dicat non posse ibi produci, eò quòd res materialis debeat esse composita, negabo facilè id repugnare, ideò poterit ab indiuisibili incipere se extendere; mihi enim non poterit facilè quis persuadere, quòd si punctum stupæ in fornace accensâ diuinitus poneretur, non posset dari tunc actio noua indiuisibilis ibi producens formam ignis aut caloris, sed quòd illud punctum posset resistere tanto igni, & de illo triumphare.

42 Sed obiiciunt Tertiò: Vbicatio non potest subiectari in re vbicatâ, quia pro illo priori ante vbicationem debet intelligi subiectum existens, imò & approximatum, approximatio enim prærequiritur ad causandum; ergo pro illo priori iam supponitur subiectum vbicatum: hoc autem est impossibile, si sit causa illius, quia effectus non est in priori causæ, ergo nec vbicatio est in re vbicatâ, imò nec distinguitur, cùm ante vbicationem distinctam iam sit subiectum vbicatum. Respondeo, approximationem requiri non inter causam & effectum formaliter, quia, cùm pro priori naturæ adhuc non sit effectus, non potest tunc esse approximatio cum illo, hæc enim est inter res existentes; solùm ergo potest requiri approximatio inter causam & passum, in quo producitur effectus. Hanc autem approximationem iam habet subiectum respectu sui ante omnem vbicationem; quia cùm ipsum subiectum sit passum illius vbicationis, iam est approximatum passo, vel, vt meliùs dicam, est indistans à passo, quia nihil potest à se ipso distare; ergo ad producendum in se vbi non prærequirit aliud Vbi quo approximetur. Quomodo autem requiratur vt operetur in passum, vide quæ dixi *suprà Disputat.* 7. *à num.* 73. vbi fusè de hac re disputaui. Iam addo, hoc argumentum eandem vim habere contra aduersarios, quia siue ponant modum distinctum, siue non, certum est dari approximationem, distantiam, &c. hancque acquiri à nobis
43 dum mouetur, vel ab aliis in nobis produci. Rogo ergo pro priori naturæ, antequam approximemur, sumusne approximati? Certè id non dicent. Iam ergo videant, quomodo approximatio sit conditio ad operandum, vel quomodo sit necessaria approximatio noua. Respondendum ergo est, pro priori ante vbicationem solùm intelligi causas vbicationis, inter quas non est ipsa vbicatio, quod verum est in priori naturæ ad omnem effectum; sicut ante albedinem non intelligitur subiectum album, nec cognoscens ante cognitionem.

SECTIO IX.

Appendix ad dicta, occasione P. Bernal.

REcentissimè venit in meas manus tomus *de Sacramentis* P. Augustini Bernal, qui *Disp.* 3. *sect.* 1. occasione præsentiæ Christi Sacramentalis vniuersaliter negat omne vbi distinctum, & licet vix vllum argumentum adferat, quod ego non tetigerim anteà, quia tamen quasi noua illa proponit, & videtur velle omnino suam doctrinam certam facere, ideo indicaui hanc sectionem prædictis addendam.

SVBSECTIO PRIMA.

Quædam eius argumenta.

PRimò igitur argumentatur §. 2. in hæc verba: si superficies convexa huius pilæ à superficie concaua 44
huius spatij non distet, licet nihil aliud addas, intelligitur hæc pila huic spatio præsens. Post hoc sine vlla probatione alia maiori, vel declaratione descendit ad rejiciendas varias solutiones, quas ipse adhibet.

Ego in primis dico, hoc argumentum à me esse positum, & impugnatum sub illorum nomine, qui dixerunt, me esse hîc, nihil esse aliud, quàm me non distare ab hoc loco. Vide dicta *suprà*.

Secundò, circa idem argumentum addo, me non capere, quid addat mysterij pro hoc intento superficies convexa pilæ & concaua spatij, vt non faciliùs dici debuisset si charta hæc, in qua scribo, sit mensæ præsens. Et verò cùm iuxta nostram & veram doctrinam aliud non sit, esse concauum, convexum, &c. quàm habere talia vbi, duas iam supponit repugnantias pro suo argumento, vnam, quòd sine vbi, detur illa cauitas, aut convexitas, & altera, quòd sine vllo vbi pila conuexa non distet ab hoc spatio concauo.

Tertiò ergo absolutè Respondeo, illam ipsam non distantiam esse formalissimè vbi distinctum, id quod nos sufficienter in superioribus probauimus. Supponit ergo Autor suam conclusionem, & ipsâ solâ eandem probat. Solutiones alias, quas ipse sibi opponit, ego non curo, quia nec illis vtor.

Secundò argumentatur *num.* 6. quia quando res 1. 45
producitur, prius naturâ est in hoc spatio, quàm in ipso operetur, quia res antequam operetur in hoc spatio, debet esse in illo, operaretur autem, si deberet vbi distinctum accipere, esse autem præsentem spatio est esse in illo, ergo omne vbi superadditum est superfluum. Hoc etiam argumentum positum à me fuerat, & fusè discussum, dum egi, quomodo approximatio requiratur ad operandum, est etiam positum ferè ab omnibus Autoribus, qui de vbicatione tractant. Cùmque meo iudicio satis efficaciter ostenderim, neque ad agendum in extraneo passo esse necessariam in priori naturæ approximationem, à fortiori longè ostendi, non requiri ad producendam in se vbicationem, aut alios actus. Pro quo aduerte, approximationem non posse intelligi in rigore, nisi inter duo, vnde sequitur, quando causa operatur præcisé immanenter in se, nullam omnino requiri approximationem, quia sibi ipsi quodlibet ens est præsentissimum, & vt sic dicam, vicinissimum; ergo, quidquid sit iam de operatione in passum distinctum certè ad operandum in se nulla omnino prærequiritur approximatio, imò neque ex hoc
capite præcisè requiritur, vt posterius naturâ vlla sequa- 46
tur approximatio, ergo neque ex hoc capite prærequiritur vbicatio ad producendum in se vbi ipsum.

Secundò aduerte, id quòd non videtur ab hoc Autore consideratum: eam propositionem: *Vt causa operetur in hoc spatio debere esse in hoc spatio*; habere duos sensus, vnum falsum, alterum, in quo nihil ad rem nostram dicitur. Vnus est, quòd operatio fit in ordine ad spatium, & ab eo pendens, aut in eo recepta; hoc dico esse falsum, quia si loquamur de spatio imaginario, hoc nihil prorsus est,

vt

vt sępè dixi, & *infrà* fusè,vnde in ordine ad illud nulla est operationis dependentia; si item loquamur de spatio reali extrinseco, in quo res est v.g. de hoc cubiculo, in quo nunc sum,etiam dico in rigore non esse operationẽ pendentem ab illo, nam esto nullum corpus aliud esset productum, ac proinde nullum esset spatium reale, sed ego solus v.g. & ignis essemus in rerum natura producti, posset Deus vtrique dare vbi,quo nobis essemus vicini, & consequenter,quòd sufficeret,& ignis operaretur in me tũc autẽ nullo prorsus modo dici posset ignẽ operari in hoc spatio,sed præcisè in subiecto sibi vicino;quòd autẽ
47 nos nõ possimus nisi existẽtes in aliquo loco reali operari,id prouenit nõ ratione operationis,sed quia ob grauitatẽ nõ possum⁹ nisi aliquo corpore sustẽtemur,hærere,siue operemur,si non operemur, vnde ipse locus extrinsecus, siue ille sit aër,siue terra,operari potest in aliã partẽ loci, vna pars terræ in aliã,aëris in aliã,&c.& tamẽ nõ potest illa pars operãs dici esse in loco alio reali,ne procedamus in infinitum,nam de illo secundo loco ego idem formarẽ argumentum,donec sisterem in vno,qui nõ esset propriè in loco.Hinc colligitur manifestè, ad operandũ in aliud passum non requiri esse in loco,non solùm in priori naturæ,sed neque toto instanti reali. Et in hoc sensu dixi, illam propositionem esse falsam.Quòd si iam non loquamur de loco reali extrinseco ac distincto ab ipsa causa & passo, sed de vbicatione ipsa intrinseca, ratione cuius constituitur approximatio, vel distantia inter res omnes, iuxta nostram sententiam,dicimus propositionem illam, *Quælibet res ad operandum in hoc spatio, debet priùs esse in illo*, adhuc habere duos sensus;vnum,si de operatione in se sola sermo sit,& in hoc iam dixi,id nullatenus esse necessarium,quia vt res in se operetur,nullã indiget præsentiã sibi superaddita,cùm sibi sit præsentissima.Alterũ, quod, vt producat hoc vbi, debet iam esse hîc, dico, id non aliter esse falsum,quàm si quis dicat,vt homo producat in se intellectionem, debet priùs naturâ habere intellectionem,& vt producat albedinem in se,debet priùs
48 habere albedinem, etenim, operari in hoc loco eo sensu allato est producere hoc vbi,& esse in hoc loco formalissimè est habere hoc vbi, ergo dicere, priùs quàm producat hoc vbi,debet habere hoc vbi, manifestissimè est falsũ. Et quidẽ tota hæc doctrina,(vt *paulò pòst* ostendã) habet eodẽ modo vim, siue detur vbi distinctũ,siue non.

Obiicit præterea *n* 9. quia statim apparet inconceptibile signum prioritatis naturæ, & quod non concipiatur in aliquo spatio loci,sicut Deus non potest concipi agere, quin concipiatur agere in propinquo.Hanc obiectionem non videtur diligenter considerasse Authòr illius, ponit enim vnam doctrinam in omni omnino sententia circa vbicationem planè falsam, etenim quo argumento ego sępè vsus sum, & de illo adhuc *infrà* contra hunc Authorem,priùs naturâ quàm homo liberè se moueat loco, debet intelligi existẽs quia ante exercitiũ libertatis debet priùs naturâ existere; & verò independenter à libertate, omnis causa creata est prior naturâ effectu,ergo in priori naturæ, quo ego sum liber, vt vel maneam in hoc loco, vel me moueam ex illo, siue ad dexteram,siue ad sinistram, debeo necessario concipi existens, atqui in eo priori non concipior in vllo determinato loco, patet euidenter, non enim concipior in antiquo, aliàs illum non possem eo instanti reali amittere, etenim omnia, quæ concipiuntur positiuè existere in priori naturæ cuiuscunque instantis,debent necessariò in toto instanti reali esse, aliàs eadem res esset,& non esset in eodem instanti reali quod omnino repugnat. Præterea in eo priori nondum concipitur anima esse in loco, ad quem se mouere potest, quia est indifferens,vt se non moueat, est insuper
49 illius motus causa, ergo. Id quod in omni sententia, & vbicatione locum habet, siue enim per vbi distinctum id fiat siue quocunque alio modo,à nemine negari potest, dũ me moueo, me iam non esse in illo loco,in quo fueram,ante motum.Vides ergo,adeò non esse inconceptibilem eam prioritatem existentiæ extra causas ante existentiam in determinato loco, vt potiùs eam omnes omnino debeant fateri.Vnde prior est,iuxta omnes omnino Auctores,voluntas Dei de dãda Adamo existentia,quàm voluntas illũ in hoc determinato loco constituẽdi.Quod dicebatur, Deum pro nullo signo posse concipi agere, quin agat in propinquum, etsi admitteretur, nihil vrgeret, quia dicere possemus cum Ouiedo, cum Deus per suam immensitatem sit præsens vbique essentialiter, eo ipso quamlibet creaturam, esto careat realiter omni vbi, esse tamen illa formalissimè præsentem, verùm,quia hæc Ouiedi doctrina absolutè mihi non placet, ideo aliter Respondeo, negando assumptum, nam antequam concipiatur creatura pro secundo signo habens vbicationem, non potest concipi Deus illi localiter propinquus.Vide, quæ contra Ouiedum *infrà* fusiùs.

Tertiò. Argumentatur; Nam si lignum sit in hoc loco quidquid producatur in eo, erit formalissimè in hoc loco, etiam antequam ei rei productæ vllus superaddatur vbicationis modus, ergo sine eo potest res concipi esse in hoc loco.Respondeo primo in hoc argumento supponi id, quod deberet probari, etenim nos dicimus, lignũ non posse concipi existens in hoc loco,nisi per vbicationem distinctam; quod si eã negatã ponat hic Auctor lignum in hoc loco, iam eo ipso supponit suam sententiã: quòd si in ipso ligno iam supponat vbicationem distinctam, qua sit in hoc loco, tunc facilè possemus illi concedere per alligationem essentialem ad illud subiectum iam vbicatum,vbicari etiam reliqua,quæ subiectum illud habet, quæ est diuersa difficultas, de qua nos *infrà*. Secundò, tamen dicimus,neque in eo sensu veram esse eã propositionem, id quod manifestè ex ipsius doctrina, & ferè omnium ostendo.Agnoscit enim,& benè,posse subiectum esse hîc cum vna forma, & Romæ v.g. sine illa det ergo mihi Deus Romæ vnionem, & sine ea ponat me Pragæ;Profectò ea visio educetur ex me, qui sum Pragæ ac proinde verissimè dicetur eam educi ex me existente Pragæ, & tamen non ideo illa visio erit Pragæ ergò non est idem, aliquam formam educi ex subiecto hîc existente, & formam ipsam esse hic.Hoc argumento ego *alibi* probaui, & meo iudicio efficaciter, modos non constitui formaliter in loco per vbicationem suorum subiectorum,sed debere habere aliquam quæ supra ipsos cadat. Quod si propterea dicat, se supponere, quod illa omnia etiam educantur hic,nos dicemus,ipsum iam supponere, quod est probandum,nam apud nos ea accidentia produci hîc, & habere hanc vbicationem est idẽ, ac proinde dum dicit ea produci hîc iã,includit vbicationẽ.

Argumentantur præterea, quia secunda actio productiua illius vbicationis debet esse ad exigentiam prioris 51
actionis productiuæ formæ, supra quam cadit vbicatio. Atqui hæc actio prior non petit magis hanc vbicationẽ, quàm illam,quomodo ergo hæc producitur? Respondeo, si loquamur de productione prima,quæ à Deo fit,ipsum Deum debere determinare, quem locum velit dare ei rei, id quod in omni sententia eodem modo dicendum, siue enim præsentia sit modus, siue quidcunque aliud, apud omnes certissimum est, Deum, eò quòd voluerit creare Adamum, non fuisse necessitatum ad illum in Paradiso creandum.Quod si loquamur de productione, quæ fit à causis naturalibus iam in loco existentibus, si liberæ illæ sint,vt homo, Angelus, ipsæ se determinare possunt, si à naturalibus, tunc vel ex ipsius causæ in hoc loco præsentia, vel ex aliis circumstantiis sequetur hæc potiùs, quàm illa vbicatio, iam enim dixi hoc argumentum habere in omnium sententia eandem difficultatem, quia certissimum est, absolutam productionem huius ignis non pendere ab hoc loco, potuit enim in alio produci,& semel productus potest esse vel hîc, vel ibi.

Quintò. Argumentatur; quia si vbicatio producitur per actionem distinctam, poterit Deus hanc negare, & consequenter Petrus v.g. esse diu sine vbicatione di- 52
stincta. Respondeo, esto id demus, non tamen propterea concedendum, posse aliquem sine vbicatione esse in loco,quia eo casu res illa nullibi esset,vt docet Ouiedus. Secundò. Respondeo, in mea sententia casum repugnare, de quo *infrà*. Tertiò. Dico difficultatem esse etiam obiicienti communem, nam siue præsentia sit modus, siue

ne aliquid aliud, certum est, eandem productionem mei esse, siue ambulem, siue hic, siue Romæ. Iam ergo rogo, cur Deus non possit conseruare actionem productiuam mei, & non dare mihi vllam ex illis præsentiis, in quocunque illæ consistant?

Argumentatur sextò, quia si Deus decernat priùs, quàm producat Petrum illum ponere in indiuisibili, haud dubiè producet actionem penetratam, vi cuius Petrus sine vlla alia distincta vbicatione erit in indiuisibili. Respondeo, dum Author ponit in Deo voluntatem ponendi Petrum in indiuisibili, eo ipso debere dicere, Deum decreuisse dare Petro vbicationem, quia iuxta nos & esse penetratum, & esse non penetratum, siue extensum, oritur formaliter ab vbicatione distincta; quod idem dico de actione ipsa productiua, si enim producatur penetrata, debebit id habere per additam vbicationem, vtrùm autem illa sufficiat ad vbicandum subiectum, alia est quæstio, de qua *suprà* aliquid, iam enim nobis conceditur, saltem in actione ipsa, vbicatio distincta. Aliud argumentum hac occasione tangit idem Author ex duratione,
53 quam multi nobiscum circa vbi sentientes, negant tamen distinctam. Hæc tamen obiectio nobis non obest, qui æqualiter de vtraque discurrimus.

SUBSECTIO II.

Aliæ ipsius obiectiones.

ARgumentatur præterea à §. 3. quia actio productiua vbicationis est præsens spatio, & non per modum superadditum, ergo & aliæ res. Quod argumentum fusè ibi dilatat. Respondemus tamen vno verbo, eam se ipsâ esse præsentem, quia est alligata essentialiter huic loco ratione præsentiæ, quam producit, & cui alligatur. Neque ideò incurrimus vel leuem inconsequentiæ notam, imò maximè consequenter ad fundamentum nostrum de distinctione vbicationis discurrimus, desumimus enim illud ex indifferentia, quam res habet, vt sit hoc vel illo loco, quæ indifferentia cùm omnino cesset in ea actione, non est vlla ratio ponendi in illa vbicationem nouã distinctã. Neque item sequitur hinc vt obiicit idem Autor nullam aliam actionem habituram vbi, cùm sit essentialiter alligata suo termino, hoc, inquam, non sequitur, quia cum terminus ille, si non sit vbi ipsum, vt supponimus, non sit alligatus loco, consequenter nec ipsa actio, esto alligata termino, erit alligata loco. Indiget ergo & terminus & actio ipsa vbicatione distincta. Vtrùm autem sit futura vnica pro vtroque an duæ, alia est quæstio, de qua nos *infrà*. Neque hinc item sequitur, quod obiicit P. Bernal, non dari à nobis rationem communem præsentiæ pro re-
54 bus omnibus creatis. Respondemus enim, eam dari, non quidem, quòd sit realiter ab omnibus distincta, hoc enim ad rationem communem non est necessarium, nam Deo, & creaturis datur ratio communis cognitionis, & tamen Deo identificatur cognitio, creaturæ autem non, & in vnione idem constat: nam illa vnitur seipsâ, extrema verò per vnionem distinctam; id quod potest in multis aliis rebus ostendi. Ratio ergo superior, & communis omnibus est, quòd existant in loco per aliquid ad locum essẽtialiter determinatum, siue iam illa determinatio sit à re ipsa distincta, siue identificata, ideóque ex hoc capite libenter admittimus, posse diuinitus substantiam aliquam dari, quæ sit essentialiter certo loco affixa, ac proinde quæ non existat per vbi à se distinctum.

Argumentatur præterea: quia ex sententia nostra sequitur, dari infinitum in actu entium completorum, dum in quolibet motu locali constituimus partes actu infinitas. Hoc argumentum, ait, à Cardinali De Lugo *disp. 5. sect. 5. num. 126.* difficile censeri. Refutat autem varias solutiones, quæ solent adhiberi. Prima est, quod præsentiæ illæ non sint infinitæ, quia cõponunt vnum successiuum. Id vrget, quia cùm illæ præsentiæ non vniantur,
56 quando enim vna est, aliæ non sunt, debent necessariò facere vnum infinitum, sicut si ad singulos eos motus produceretur vnus Angelus, producerentur infiniti, quique facerent infinitum simpliciter. Respondeo primo Cardinalem De Lugo dicere, hoc argumentum habere quidẽ difficultatem, non tamen contra vbicationem, sed quia tangit compositionem continui, circa quod quodcunque argumentum est difficile. Respondeo secundò. In Authoris ipsius principiis, qui continuum componit ex punctis finitis non habere vllam difficultatem. Respondeo tertiò hanc difficultatem non esse vbicationi distinctæ propriã, sed communem sententiæ Aristotelicæ etiam independẽter ab hoc puncto. Id quod videtur clarè probari, nam siue detur vbicatio distincta, siue non moueatur Petrus per quadrantem horæ successiuè, & sic Argumentor: Producat Deus vnum Angelum, quoties eo motu acquirit nouum locum realem, seu vti hic Author contra nos argumentatur: quoties in nostra sententia producitur nouum vbi, quia acquisitio noui loci, siue fiat per vbi, siue sine illo, nec magis, nec minus durat, vt per se est notum, rogo, an Deus in eo quadrante horæ produceret infinitos Angelos simpliciter, an non, si non ergo malè contra nos intulit, debere produci infinita vbi simpliciter; si verò dicat futuros infinitos Angelos, ergo iam in ipsius sententia idem vrget inconueniens.

Absolutè autem. Respondeo, sicut in tempore imagi- 57
nario non concedimus etiam in sententia Aristotelica, transire spatio vnius horæ infinita instantia absolutè & categorematicè, sed solùm secundùm quid, ita nec produci successiuè vbicationes simpliciter infinitas, sed præcisè secundùm quid, vti partes temporis, in quibus illæ vbicationes producuntur, non sunt nisi secundùm quid infinitæ. Ad productionẽ infinitam Angelorum dicimus, Deum non posse successiuè vnius quadrantis spatio infinitos Angelos producere, quia non videt instãtia aut partes temporis non communicantia inter se, quæ sint absolutè infinita. Id quod, vt *paulò antè* dixi ab omnibus debet independenter ab hoc puncto admitti, & in ipsis indistantiis debet concedi ab hoc Authore. Nã vt verum fatear, quoad punctum infinitatis non video, quod mysterium maius sit concedere intra spatium vnius horæ pertransire infinitas vbicationes, quàm infinitas indistantias verè inter se distinctas, quas ponit hic Author.

Obiicit vlterius. Nam vbicatio Angeli, & animæ rationalis haberent simul partes extensiuas, & eis carerent, id quod est implicatorium. Pro quo supponit rem spiritualem esse, quæ potest esse in duobus locis, materialẽ, quæ solùm in vno, simul & semel, si ergo vbicatio Angeli habet partes extensiuas respondentes partibus spatij, cùm aliunde sit spiritualis, habebit partes, vt supponimus, & non habebit quia res spiritualis non potest habere partes. Deinde, quia posset Angelus se coarctando reducere
ad minus, & minus spatiũ, & amittere partes eius præsen- 58
tiæ vsque ad indiuisibile, & consequenter dabitur indiuisibile extensiuum solùm à parte rei, quod in Aristotelis sententia repugnat. Si verò ex illa præsentia non potest indiuisibile retinere, ergo si velit se ponere in indiuisibili, debebit totã præsentiã præcedentẽ deperdere, & nouam acquirere. Deniq; debebit habere partes extensiuas, sicut eas habet vnio animæ rationalis, eò quòd respiciat partes materiæ. Hoc argumentũ ex variis capitibus nullã habet difficultatẽ primò, quia falsũ principiũ assumit, etenim in quæstione de voce, qualis est præsens, quid scilic. significetur nomine spiritualis & materialis, debet eam vsurpare acceptionẽ quę sit vel magis vel certè æq; conformis communi sensui, atqui hæc affixio ad vnicũ locũ est omnino singularis, nam & tota Schola Thomistica, & multi alij dixerunt, animas perfectorũ brutorũ esse indiuisibiles, & respondentes spatio diuisibili, è contrario hodie in scholis receptissima est doctrina, quæ rei spirituali dat partes extẽsiuas. Deberet ergo in explicando eo cõceptu rei materialis recurrere ad impenetrationem, vel omnimodam, vt nonnulli recentes recurrunt, vel etiã ad partialẽ, vt nec pars queat partẽ penetrare, vt hucvsq; dixere ferè omnes Philosophi. Quòd si ad impenetrabilitatem
cum omnibus nolit recurrere, saltem ad integralem 59
compositionem recurrat, vt constituat conceptum rei materialis. An autem inde sequatur, nullam rem materialem

terialem posse simul duo loca partialia occupare, & è contrario omnis spiritualis possit occupare duo loca, debet aliunde disquiri.

Secundò, ideo argumentum hoc non vrget, quia eo quod vbicationem dicamus respicere spatium imaginarium, & ab eo pendere iuxta sæpè dicta, nullo modo arguitur vbicationem habere partes, etenim Deus ipse in se summè indiuisibilis respicit omnes partes extensiuas spatij diuisibilis, quibus essentialiter respõdet, non minùs, quàm si daretur vna vbicatio creata easdẽ partes respiciens, esset eidem spatio affixa; ac proinde non probatur vllo modo hoc argumento, non posse Angelum per vbicationem indiuisibilem respicere spatium diuisibile. Quod autem idem Author *num.* 22. contra Hurtadum ait, si res spiritualis nõ potest pendere à calore &c. ideóque animæ vbicatio in sententia Hurtadi est spiritualis, indignius profectò erit ens spirituale pendere essentialiter ab hoc spatio, quod nihil est, hoc inquam, non videtur sufficienter ab hoc Authore consideratum, etenim Hurtadus non negat rem spiritualem posse pendere à calore &c. cùm expresè admittat vnionẽ spiritualem tenentem se ex parte animæ esse spiritualem, & illam dependere naturaliter à calore, & aliis qualitatibus, sine
60 quibus ea vnio esse non potest. Solùm ergò Hurtadus rei spirituali negat dependentiam à re materiali, tanquam à subiecto inhæsionis. Quod verò duas ponat in homine vniones, & vbicationem animæ dicat spiritualem, ideò id facit, quia nihil materiale vult recipi in subiecto spirituali vt dixi. Præterea sibi videtur hîc Author contradicere, dum ait, indignius esse rem spiritualem pendere essentialiter à spatio, quod reuerà nihil est, etenim, si spatium nihil omnino est, quomodo potest esse vera ab eo dependentia, quæ vllam causet indignitatem? Ea dependentia non est, nisi quoad dici, vt enim *infrà* explicabo, licèt non possimus vbicationes distinguere, nisi per ordinem ad spatium, re tamen ipsâ nulla est ibi propriè dependentia, non enim minùs absoluta res est vbi, quàm albedo, dum autem dicimus, hoc vbi v.g. non posse esse ibi, nihil aliud volumus denotare, quàm hoc vbi non posse esse illud, nósque, qui ipsas vbicationes in se non noscimus, eas explicare in ordine ad puncta fixa, quæ concipimus per modum spatij imaginarij, hæc autem dependentia eodem prorsus modo concipitur à nobis in immensitate Dei, sicut in nobis. Adde, esto admitteremus aliquam in vbicatione dependentiam à spatio tanquam à termino, nullam penitus indecentiam inde refundi in rem spiritualem, nam eo modo cognitio Angelica pendet vt à termino extrinseco, cui potest iure dici affixa ab obiecto materiali, quod cognoscit, esto hoc habeat partes extensiuas, imò etiam eo modo cognitio chimæræ potest di-
61 ci pendere à chimæra, quia (vt *paulò antè* notaui) à re spirituali sola dependentia à re materiali tanquam à subiecto inhæsionis est reiicienda. Et verò miror, non aduertisse hunc Authorem, eandem esse quoad hoc difficultatem in ipsius sententia, nam *infrà num.* 39. in ordine ad motum ponit priùs tempore, quàm res moueatur, qualitatem quandam, cui debetur in sequenti instanti indistantia à puncto B. C. &c. de qua doctrina aliquid *infrà*. Interim ad rem nostram: Illa qualitas in Angelo debebit esse spiritualis, etiam iuxta hunc Authorem, & tamen erit alligata illi spatio, ergo ratione spiritualitatis nihil est quod possit specialem difficultatem causare circa vbicationem positiuam.

Hinc etiam constat, nullo modo vrgere, id, quod obiicit idem Author sexto loco ex præsentia Christi Domini in Eucharistia, quòd scilicet ea præsentia ad quodlibet punctum sit verè integra, & totalis, ac proinde sequatur, & esse infinitas simpliciter præsentias totales, & quòd vtraque præsentia animæ, & corporis sit futura spiritualis, aut vtraque materialis, quod repugnat. Dico, hoc argumentum nullo modo vrgere, nã Aristotelici dicent, Christũ nõ posse esse in solis punctis totaliter, quia inde sequeretur; solis punctis spatij impleri totum hostiæ spatium, id quod est contra prima principia Aristotelica. Et miror hunc Authorem argumentantem in 62 sententia Aristotelis supponere ea spatia indiuisibilia; quomodò autem ibi Christus existat, an in solis punctis, an in solis partibus determinatis, non pendet ab vbi positiuo, quia eadem est difficultas in indistantia, in quocunque hæc consistat. Quoad alterum, quòd cùm sit præsentia indiuisibilis, debeat esse vel vtraque spiritualis, vel vtraque materialis, iam ostendi, posse rem spiritualem modo *suprà* explicato esse affixam loco imaginario extenso ergo ex eo capite optimè potest esse spiritualis, quæ verò recipitur in materia, seu corpore Christi, erit materialis, quia dependet à subiecto materiali inhæsiuè.

SVBSECTIO III.

Aliud argumentum ex motu locali.

His argumentis nouum addit §. 4. desumptum ex motu locali, per quem putat non posse produci vbi distinctum. Id quod probat primò quia præsentia prima, quam haberet res ante motum, esset eiusdem speciei cum reliquis, quia respicit eiusdem rationis spatium, & idem subiectum, item non esset eiusdem rationis, quia non esset successiuè producta, motus autem localis totus est essentialiter successiuus.

Secunda. Implicatio, quia modus ille, quo quis poneretur in spatio B. constitueret, & non constitueret in 63
spatio B, constitueret, vt supponimus, non constitueret, quia esset productus in spatio A.

Tertia Implicatio est, quia vbi vltimò productum, dum corpus quiescit, esset, & non esset productum per motum localem, esset, vt supponimus, non esset, quia non est successiuum, sicut præcedentia. Tres hæ impugnationes neque in minimo nobis obsunt, & quidem prima videtur omnino reduci ad tertiam. Vtrisque ergo Respondeo primò. Nullo prorsus modo sequi, fore, & non fore eiusdem speciei eas vbicationes, etenim si esse successiuum causat differentiam specificam à non successiuo, minus benè supposuit hic Author, duo illa vbi esse absolutè eiusdem speciei, ex eo quòd habeant terminos omnino similes, etenim vt duo aliqua sint absolutè eiusdem speciei, non sufficit, quod in aliquibus rebus conueniant, sed debent in omnibus rebus conuenire. Sic, licèt apprehensio, & iudicium sint in eodem intellectu, & circa idem obiectum, etiam numero, sunt tamen ex alio capite diuersæ speciei, sic volitio, & cognitio, sic odium, & amor, sic homo, & brutum, & licet materia prima sit eiusdem speciei in vtroque, diuersitas enim desumitur etiam ab vnica parte, conuenientia verò ab vtraque: solum ergo, in eo casu sequeretur vna pars contra- 64
dictionis, scilicet fore diuersas specie eas vbicationes. Quæ solutio habet locum quoad tertiam impugnationem. Secundo, Respondeo; esto daremus, actiones productiuas vbicationum esse specie diuersas, non ideo de vbicationibus ipsis quidquam inferri: nam calor à sole productus est eiusdem rationis cum producto ab igne, & tamen actiones sunt diuersæ speciei, cum dicant ordinem ad diuersa principia. Tertiò, absolutè, Respondeo, negando, motum localem successiuum differre specie ab instantaneo, non enim differt, nisi vt duo motus ab vno, & duo homines ab vno ad, quod non videtur considerasse hic Author, etenim si Angelus in vno puncto antea existens moueatur pro libitu ad solum punctum vicinum, quod fieri potest in sententia huius Authoris, ille esset motus localis, instantaneus tamen; si verò vlterius nouum alium motum ad sequens spatium adderet, esset successiuus, vt si Deus in instanti A. crearet vnum Angelum, esset productio instantanea, si verò rursus secundum crearet in B. & tertium in C. esset productio successiua, nec tamen ideo vel apparenter quidem posset inferri, eas productiones esse essentialiter successiuas, multò minùs eas inter se specie differre. Non aliter nos, & ferè omnes de motu locali discurrimus. Quando verò dicit hic Author, successiuum esse essentialiter: successiuum, potest

potest habere duos sensus, vnum reduplicatiuum, quà
successiuus, vt si dicamus album quà album, & in hoc
admittimus includi successionem, quia si supponimus
esse plura, haud dubiè erunt plura. Alter sensus est
65 specificatiuus, perinde, ac si diceret, ille motus, qui
denominatur successiuus à motu priori. & posteriori,
non potest non esse successiuus, negamus omnino an-
tecedens, nam quælibet ex illis partibus potuit esse so-
la, siue instantanea.

Iam ad secundam implicationem, quæ adhuc minus
vrget, nam vt sæpè diximus, (esse in hoc loco, nihil
penitus aliud est, quàm habere talem vbicationem, er-
go sicut ad producendam in se vbicationem non exigi-
tur prius eam habere, ita neque vt se ponat in hoc loco,
debet prius esse in eodem. Replicat, quia vbi non se ha-
bet, vt locus, à quo res dicatur locata, sed vt coniun-
ctio subiecti cum loco, vnio autem debet prius suppone-
re extrema approximata. Hæc replica nullam prorsus ha-
bet difficultatem, quia iuxta sæpe dicta vbicatio in re
non respicit locum, multò autem minùs illi vnitur, sed
est in se quid omnino absolutum, licèt explicetur à no-
bis per ordinem ad spatium, cui homo fit præsens per
ipsum vbi: videtur autem planè ridiculum dicere, ante-
quã habeam id, quo fio præsens huic loco, debeo esse illi
præsens vti in cognitione & aliis infinitis rebus constat,
cognitio enim Petri essentialiter respicit Petrũ, éstque suo
modo illi affixa, & per illam obiectũ fit præsens suo modo
66 intellectui, sicut per vbi, fio præsens loco; quomodo au-
tem quis poterit inde inferre: ergo, antequam intelligam,
seu antequam producam intellectionem, & per illam
vniar suo modo obiecto, præsénsque illud mihi faciam,
debeo habere cognitionem, ac debeo iam esse illi vnitus,
præsens, &c. Hinc concludimus in ipso instanti reali, quo
produco in me vbicationem, per quam fio præsens huic
loco, nullatenus debere me priùs naturâ supponi iam in
loco. Nunc illud addo, si res bene ponderetur, eandem
prorsus esse difficultatem in sententia huius Authoris,
nam in ipsa indistantia, esto illa sit purè negatiua, for-
mabo ego idem argumentum, etenim illa indistantia,
quando eam acquiro, fit suo modo, & antea non erat,
quando non fui in eo loco., & ea indistantia est etiam
suo modo vnio cum loco, rogo ergo, priùs naturâ,
quàm illam habeam (in quocumque ea consistat) ha-
beóne indistantiam? profectò non, quod si non, iam
redit totum argumentum huius Authoris.

Secundò, ad hoc argumentum. Respondeo, esto con-
cederemus, vbicationem esse verè realiter vnionem cum
loco, non ideo vllo prorsus modo inferri debere, priùs
naturâ subiectum esse in loco, quidquid iam sit, an aliæ
vniones supponere debeant approximationem, etenim
vti ante vnionem, quâ fit homo, non debet præsupponi
homo, ita ante vnionem, quâ approximor spatio, nulla-
tenus est necessarium præsupponi me iam approximatũ.
Ratio disparitatis est, quia aliæ vniones, cùm non con-
stituant formaliter approximationem, debet hæc præ-
supponi, at vnio, de qua loquimur, cùm det formaliter
approximationem, seu constituat formaliter in loco, non
67 est necessarium, vt ante illam iam sit approximatio.
Vbi aduerto, hunc Authorem se valde torquere, vt con-
tra Cardinalem de Lugo quod alioquin omnes ferè do-
cent, probet in priori naturæ, antequam se homo mo-
ueat, non esse vnionem inter animam, & corpus, ac
proinde vt ostendat omnem vnionem necessariò præsup-
ponere approximationem, in quo puncto minùs proba-
biliter discurrit. Et quidem, vt *paulò antè* dixi. Ratio
illius, si quid valet, patitur manifestissimam instantiam
in ipsa indistantia, in quocumque illa consistat, nam
cùm homo sit liber vt se moueat, necessariò debet in
priori ante motum corporis animam intelligi illi vnitã,
rogo, non iam de vbi, sed illa indistantia, quam hîc ponit,
an in illo priori sit indistans à spatio B. an non, si non
est, ergo tunc non potuit manere indistans à spatio, A &
quia non potest in eodem instanti esse indistans ab
vtroque in quocumque ea indistantia consistat, quòd si
ideo dicatur in eo priori nondum concipi animam, &
corpus indistantia à loco, profectò nec concipientur in-
distantes inter se cùm ea indistantia inter se solùm sit in
ordine ad locum, hoc est, quod sint in eodem loco. Vides
ergo, idem debere ab ipso dici de indistantia negatiua,
quod nos de vbi positiuo.

Secundò ostendo, & quidem meo iudicio valdè effi- 68
caciter, etiam ad veram vnionem non prærequiri appro-
ximationem vtriusque extremi, quia nec prærequiritur
vtriusque existentia, multo ergo minùs eorum approxi-
matio, vt patet quando vnum extremum est modus,
qui vnitur per se ipsum, vt vnio inter animam, & corpus,
quæ non solùm connectit inter se animam, & corpus,
sed etiam ipsa verè vnitur, & corpori & animæ, & tamen
in priori antequam vniatur, nõ existit, ergo. Ratio à prio-
ri desumenda est ex *paulò antè* dictis, nam quando for-
ma adueniens tribuit in aliquo genere effectum forma-
lem, omnino repugnat, vt in priori naturæ ante huius-
modi formæ productionem supponatur in subiecto ef-
fectus ille formalis, siue ille sit vbicationis, siue vnio-
nis, siue albedinis, siue quilibet alius, ergo, cùm nos
dicamus, effectum formalem vbicationis esse vniendo
subiectum cum loco iam admitto huic Authori vbica-
tionem esse vnionem reddere idem subiectum in hoc lo-
co, seu vicinum huic loco, nullo modo potest vel
probabiliter inferri, prius esse debere in loco, ante-
quam eam vnionem accipiat, seu antequam reci-
piat vbicationem.

SVBSECTIO IV.

Quomodo ipse respondeat quæstioni.

EGimus hucvsque de obiectionibus contra nos. Iam
breuiter videndum, quomodo ipse explicet totam 69
difficultatem, & argumento nostro de separabilitate vbi-
cationis à subiecto, respondeat. Ait: ergo, me esse in
hoc loco solum esse meram indistantiam. Hanc euasio-
nem habes *suprà* reiectam, vti olim eam reieci, quia
sine ea indistantia possumus ego & locus esse, ergo est
aliquid superadditum: replicat ipse primo quia præsentiæ
modus ad hunc locum debet iam supponere rem in hoc
loco. Sed contra: quia hæc non est solutio obiectionis,
sed obiectio contra nos, cui iam abundè in præceden-
tibus satisfeci. Quod verò obiter ibi insinuat, à Patre
Ouiedo admitti indistantiam sine vbi distincto, casu
quo Deus (vt possibile putat Ouiedo) diuinitus nullam
daret mihi v.g. vbicationem, hoc, inquam, ex minus
bona intelligentia sententiæ Ouiedi procedit, qui eo ca-
su nullo modo admittit, me fore vlli alteri corpori præ-
sentem, aut ab eo indistantem. Nunquam ergo Ouiedus
sine vbi distincto admittit indistantiam localem; vocat
quidem illam indistantiam negatiuam, quod idem est,
ac dicere, nec distat, nec non distat, quia & distare, &
non distare vtrumque includit vbicationem, quá tunc
supponitur res omnino carere; nihil ergo Ouiedus in
hoc puncto dicit; quod huic Authori fauere possit: An
autem ea doctrina sit vera videbimus *infrà.* Secundò
Respondet, non posse Petrum existere, quin habeat in-
distantiam ab aliquo loco, & tamen posse existere sine
vllo vbi quia in hoc secundo nulla est repugnantia, est
autem in primo. Sed contra primò quia nullâ penitus
ratione hîc Author ostendit, magis repugnare rem esse
sine aliqua indistantia à loco, quàm sine aliquo vbi so-
lùm: ergo gratis supponit id, de quo est tota difficultas,
cùm nos dicamus illa duo esse idem omnino inter se,
ac proinde si vnum repugnat, repugnare & alterum, aut
è contrario neutrum.

Secundò, quia etiam ea doctrina admissa manet to-
ta difficultas, de illa enim ipsa indistantia, sine qua 70
dicit hîc Author non posse nec diuinitus rem existere,
formabo idem argumentum, nam cùm illa sit futura
in aliquo determinato loco, potuit haud dubiè Petrus
verbi gratiâ, illa carere, esto habendo aliam, rogo, ergo,
in quo illa præ altera consistat? Adfert instantiam,
nam accidens non potest esse sine aliqua sui crea-
tione,

tione, potest autem sine modo distincto. Verùm hæc instantia non est melior, sed æque fere difficilis, quàm intentum, pro quo adfertur, de quo alibi.

Absolutè ergo Respondet, quamlibet creaturam habere indistantiam à spatio, in quo producitur, vel ratione causæ materialis, vel efficientis, vel vtriusque simul, quod sic explicat: Nam, si effectus producitur per actionem dependentem à subiecto existente in hoc loco, tunc res illa per se ipsam est in hoc loco, cùm affigatur essentialiter subiecto existenti in hoc loco; quam solutionem non amplius discutit. Miror tamen vehementer, eum non statim aduertisse totam quantam difficultatem manere circa ipsius causæ materialis existentiam in hoc loco, quid scilicet sit illam causam esse tunc indistantem ab eo loco, non potest autem id explicari per ordinem ad aliam causam materialem, tum quia nulla talis est, tum quia de illa secunda rediret argumentum in infinitum. Secundò non aduertit hic Author se & quidem valdè benè & verè docuisse, posse esse subiectum diuinitus in duobus locis, & tamen in vno solo produci in ipso albedinem v. g. aut quodlibet aliud accidens. Hinc argumentor: eo casu, quo educitur Romæ
71 albedo non Pragæ, verissimum est, eam formam educi à subiecto, non minùs existente Pragæ, quàm Romæ, & rursus, illam albedinem dicere ordinem non minus ad subiectum, quod est Pragæ, quàm quod est Romæ, cur ergo illa albedo non est vtrobique, aut cur magis Romæ, quàm Pragæ? Fortè Respondebis, quia educitur ex subiecto, prout est Romæ, non prout est Pragæ. Sed contra: quia hæc sunt pura verba; quid enim denotat illud *Prout*, seu *quatenus est hic*? Si dicas denotari, quòd hic accipiat à causa indistantiam, hoc ipsum ego quæro, quid sit, & saltem hoc euinco manifestè, accidens *esse hic*, non consistere in eo, quòd producatur à subiecto, quod est hîc, ac denique ratione causæ materialis nihil penitus inferri de indistantia. Et hoc argumento *infrà* probabo, etiam admissâ vbicatione distinctâ in subiecto, non sufficienter per illam vbicari aut accidentia, aut modos. Constet ergo, nisi ea causa materialis producendo formam det simul illi aliquid, quo ea constituatur in hoc potiùs loco, quàm in illo, non posse illam rem esse hîc.

Sed iam videamus, quomodo id explicet per causam efficientem: Ait ergo, si res creetur, habere indistantiam ab spatio, in quo primum creatur ratione causæ prout existentis in eo spatio, & ibi agentis, Deus enim, qui est vbique pro suo libitu agit, iam prout hîc, iam prout ibi, & iuxta eam productionem creatura erit vel hîc, vel ibi, Hæc solutio non habet nisi pura verba. Rogo enim, quid est, Deum agere, prout est hîc, & non prout ibi, Deus enim potuit habere illam candem numero actionem creatiuam Adami v. g. & non agere prout in Paradiso, sed prout Pragæ, quid ergo addidit ly, *prout in Paradiso*? certè nisi dicamus addere vbicationem, non nisi verba dabimus.

72 Dices: addere indistantiam à Paradiso. Bene, ergo explicas idem per idem, quando rogo quid sit indistantia Adami à Paradiso in primo suæ creationis instanti. Respondes, esse, quod producatur à Deo *Prout in Paradiso*: quando rursus quæro, quid sit illum produci *prout in Paradiso*, Respondes, esse illi dari indistantiam à Paradiso. Vides circulum nihil prorsus explicantem.

Contra eandem solutionem vrget argumentum de motu creaturæ in secundo instanti, ille enim non desumitur à prima productione, ergo ab vbi per motum localem acquisito. Vt huic argumento respondeat, tradit *num.* 39. singularem doctrinam, scilicet, dum mobile quiescit in instanti A v. g. proximè antequam inde discedat, produci in ipso qualitatem quandam permanentem eiusdem rationis cum impulsu, cui qualitati debetur proxima indistantia ab spatiis B.C.D. & sequentibus, pluribus, vel paucioribus, prout talis qualitas plus aut minus conseruatur.

Atque si pro hac sententia non scatente infinitis incommodis, quibus scatet vbicatio distincta, solam fidem à nobis peteret, non se multum petiturum. Addit tamen ratione id se ostendere. Nullam tamen aliam addit, quàm quòd reiectâ nostrâ sententiâ necessarium sit, vt Adamus v. g. vno instanti, antequam moueatur, imprimat sibi impulsum, quo in instanti sequenti se moueat, nam impulsus non potest simul & semel esse in duobus
locis. Confirmat id, quia sicut in sententia nostra An- 73
gelus mouens se per horam in spatio A, esto vltimo instanti velit etiam efficacissimè se mouere, non tamen potest, nisi in sequenti; quid ergo mirum, si hic Author dicat, eum Angelum posse eo instanti, non quidem se mouere, sed tamen producere in se impulsum, cui debeatur in instanti sequenti motus.

Hæc doctrina, & addit entitatem sine necessitate, dum maximè conatur eas entitates vitare, & nullo prorsus modo satisfacit difficultati, ac denique adfert instantiam è nostra doctrina minùs bene intellecta; Nos enim nunquam dicimus, Angelum v. g. non posse se mouere in instanti, quo vult, imò nos obiicimus hoc contra hunc Authorem. Pro quo aduerte, illum semper supponere, quòd eo instanti, quo Angelus vult se mouere, debeat pro priori naturæ supponi in loco (quo admisso proculdubio non posset se tunc mouere) at nos id negamus, vt ex dictis constat, sed dicimus Angelum, quem in instanti reali antequam velit se mouere, supponimus fuisse in spatio B, in instanti A priùs naturâ, quàm velit se mouere, aut quiescere, concipi præscindentem ab vbicatione antiqua, & noua, & tunc, si velit nouam, eam producit in eodem instanti reali, & perit antiqua, sicut qui amat liberè, potens cessare, & habere è contrario idem obiectum odio, in priori naturæ, antequam in secundo instanti se determinet, concipitur præscindens ab odio, & ab antiquo amore, si in secundo signo odio habet, perit amor, non amor, qui eodem instanti fuisset, hoc enim repugnat in terminis, sed qui fuerat in instanti reali antecedenti, & pro libitu illius hominis potuit
etiam eo instanti esse non admisso odio. Quæ doctrina 74
ad prioritates omnes causarum maximè liberarum necessariissima est. Vides ergo, nos nihil hîc dicere, quod non sit conformissimum rationi. Et hæc quoad instantiam ex nostra doctrina non penitus intellecta ab hoc Authore.

Iam verò ostendo, Eum gratis multiplicare eum impulsum, quia licèt admitti debeat impulsus, dum Angelus alia à se proiicit, at otiosum est dicere, quòd ad se mouendum indigeat impulsu, & non potius per potentiam loco motiuam possit progressiuè se mouere immediatè producendo vbicationem, aut (esto negemus vbicationem) vt volitioni illi efficaci, quâ vult moueri, detur pro instantibus sequentibus ea indistantia, quam hic Author ponit, vt, sicut dicit, deberi volitioni impulsum, & impulsui vbicationes, dicat potius sine interuentu impulsûs sequi illam indistantiam; ergo sine vlla prorsus necessitate multiplicat eos impulsus.

Quòd verò per illos nec in minimo satisfaciat argumento nostro, manifestè constat, quia illud non desumitur ex causa, quæ exigit illam indistantiam, sed ex ipsa formali indistantia, quid ea sit, aut in quo formaliter consistat, hoc autem nec in minimo explicatur per eum impulsum, quod inde clarè patet, nam in primo instanti, quo producitur, est totus ille impulsus, seu illa qualitas, & tamen tunc non est indistantia, sed sola
illius exigentia. Iam ergo rogo, per quid formaliter ego 75
in instanti sequenti constituar indistans? non per impulsum ipsum, non per aliquid subsecutum, ergo adhuc argumentum vrget; quòd enim dicat hic Autor, nouam denominationem negatiuam posse esse sine noua forma positiua, vt quando sole illuminante, si in instanti sequenti cesset illuminatio, datur noua denominatio extrinseca sine noua forma, hoc, inquam, non est sufficienter ponderatum: etenim, si cesset forma aliqua positiua, quæ antea erat, nullus dubitat, aduenire nouam denominationem, aduenit enim negatio lucis, aut caloris, &c. seu formæ quæ antea erat. At in præsenti,

quæ, rogo, forma positiua periit, ratione cuius veniat ea noua denominatio negatiua? quod vt magis declarem, rogo, quid sit distantia, quam negat indistantia? certè vtraque est in ordine ad locum, quam ergo formam positiuam habeo ego nunc, ratione cuius sum distans à loco, à quo paulò post ero indistans? profectò, nisi ad vbicationes positiuas recurratur, nihil dicetur; ergo vel distantia, vel indistantia dicit aliquid positiuum; nam negatio negationis positiuum debet esse, esset autem ridiculum dicere, distantia est negatio indistantiæ, & indistantia est negatio distantiæ, vti esset nugatorium dicere, calor est negatio frigoris, & frigus negatio caloris.

Vrgeo id amplius, rogo enim, an ille impulsus, seu ea qualitas, à qua dicit hic Author, peti indistantiam pro sequentibus instantibus, sit talis, vt nec diuinitus possit esse, nisi sequantur illæ indistantiæ, an verò possit esse sine illis? quòd nequeat esse diuinitus sine illis non potest probabiliter dici, tum, quia sequeretur, nec
76 Deum posse annihilare eum Angelum pro toto tempore, pro quo Angelus voluit moueri, id quod est planè improbabile, tum, quia neque ipse Angelus, aut homo posset mutatâ voluntate cessare ab eo motu, tum quia neque vllus alius fortior posset illum impedire, quæ omnia sunt absurda. Ergo non potest dici eam qualitatem essentialiter esse connexam cum sequentibus indistantiis; imò ob argumentum vltimum, quòd ab Angelo, aut homine fortiori possit impediri ille motus, seu illa indistantia, non potest dici, quòd naturaliter sit absolutè connexa cum eis indistantiis. Quidquid tamen sit in ordine ad potentiam naturalem, mihi abundè est, quòd saltem diuinitus possit ab illis separari; vnde argumentor & rogo, si Deus vellet diuinitus suppositâ iam eâ qualitate, seu eo impulsu impedire, ne sequeretur ea indistantia, quid deberet facere? Non producere aliquid quia ea indistantia (iuxta hunc Authorem) est mera negatio; non ipsam qualitatem impulsus. Primò
77 quia esto ea destrueretur, nihil obesset, cùm per eam vt ostendimus, non constituatur formaliter ea indistantia; tum, quia iam supponimus, eam diuinitus esse posse, non secutis illis indistantiis. Non negatiuum; rogo enim quid positiuum deberet Deus destruere; ergo per eos terminos *Distantia* & *Indistantia* vtrosque negatiuos, nihil penitus dicitur. Constet ergo, non posse rem hanc declarari nisi per vbicationes positiuas eo modo, quo nos suprà, & iam tenent ferè omnes Recentiores. Et satis occasione nouarum obiectionum Pater Bernal.

SECTIO X.

An ea præsentia sit res, an modus.

SVBSECTIO PRIMA.

Nostra sententia.

Hanc quæstionem nullus mouit, sed omnes videntur supponere, eam esse modum: &, liceat mihi id suspicari, id prouenit ex eo, quòd explicetur per vocem verbalem *vbicatio*, quæ actualem modificationem videtur significare. Aduerto, hîc eandem, quoad hoc, esse difficultatem de duratione, suppositâ eius distinctione, quam infrà ostendam; est tamen hæc res non tam clara quàm alij putent, vt ex dicendis constabit.

Dico ergo, probabilius esse præsentiam localem non esse modum, sed accidens perfectum. Hæc est contra communem hanc sententiam secuti sunt deinde plurimi in manuscriptis; qui vero eam non tenent fatentur se nulla ratione efficaci posse eam reiicere: illam tenet Bona-spes, & Lynceus *libro 7. Phys. t. 1.* Vnde non capio quo iure miratus sit Ioannes Pontius, me illam defendere. Probari illa facilè potest, quia non est maior ratio cur albedo, nigredo, actus videndi & amandi, sint accidentia realia, & non modi, quàm cur non etiam vbicatio sit accidens reale; ergo idem erit de vtrisque dicendum. Consequentia est euidens. Antecedens probatur solutione argumentorum, quæ communiter afferri solent in contrarium.

Quia sicut implicat, intelligi actionem, quin actu per illam producatur effectus, item etiam implicat intelligere sessionem, quin actu reddat hominem sedentem; ergo sicut actio est modus, ita & sessio. Confirmatur, quia si vbicatio, siue duratio (de quâ quoad punctum præsens, vt dixi, est eadem difficultas) esset res, ergo indigeret aliâ vbicatione & duratione, quâ respóderet diuersis spatiis vel temporibus, & sic in infinitû. Patet sequela, quia si duratio & vbicatio esset res, de se esset indifferens ad plura tempora vel loca. Hoc est argumentum Hurtadi *in primâ editione Disputatione de Duratione* 17. & Recentiorum communiter, quo tamen posteà non sunt vsi; viderunt enim, rationem modi vel rei non desumi ex ordine ad alia extrinseca quæ sunt terminus illius, sed in ordine ad subiectum; nec quia vbicatio indigeat vnione vt sit in Petro, ideò indigere aliâ vbicatione vt respiciat spatium, vt in cognitione & amore manifestè constat: vt enim respiciant obiectum, non indigent aliquo superaddito, egent tamen vnione vt afficiant subiectum. 78

Ad argumentum ergo, nego Antecedens, actio enim ideò est modus, quia si non esset, daretur processus in infinitum, iuxta dicta *suprà*, cùm de illâ agebamus. At etiamsi sessio non sit modus, non sequitur processus in infinitum, solùm enim infertur, debere vniri cum subiecto per vnionem à se distinctam, sicut albedo vnitur vnione distinctâ à Petro. Pro cuius perfectiori notitiâ aduerte, vbicationem vel posse comparari respectu spatij imaginarij, cui reddit præsens suum subiectum; & vt sic ipsa essentialiter est affixa tali spatio, id est non potest, nec de potentiâ absolutâ, existere in rerum naturâ, & non existere in hoc spatio imaginario. Quòd si ad hoc requireretur alia vbicatio, vel aliud Vbi, daretur processus in infinitum. Verùm, si comparetur cum subiecto quod reddit præsens, non est essentialiter illi affixa, ideóque rectè potest esse in rerum naturâ sine hoc subiecto in particulari, aut sine vllo, saltem de potentiâ absolutâ; ideóque vt sit in hoc subiecto requirit vnionem à se distinctam, quo sistit processus infinitus, vt in cognitione *paulò antè* ostendi. Nec video, cur, sicut potest intelligi visio Petri, quâ videt parietem, sine ipso Petro existente, saltem de potentiâ absolutâ, etiam non posset intelligi vbicatio, qua Petrus redditur præsens huic spatio sine ipso Petro, saltem de potentiâ absolutâ. Vbi aduerte, in eo casu non reddendum Petrum hîc vbicatum, quia vbicatio non est illi vnita; sicut, si ponatur cognitio sine Petro, non reddit illum cognoscentem, quia ad hoc requiritur vnio Petri cum cognitione, tam ergo vbicatio, quàm cognitio aut albedo, &c. erit accidens perfectum reale. Idem confirmabitur *infrà*, dum ostenderimus, vbicationem in suo conceptu esse tam absolutam, ac albedinem & nigredinem. Hæc sententia valdè displicuit Recentioribus: cùmque hoc exemplum, à cognitione & amore desumptum, clarum pro me videretur, responderunt, se potius velle dicere, cognitionem esse modum, quàm admittere vbicationem esse rem. Sed gaudeo, eos vidisse exemplum esse efficax. Addunt verò, discrimen esse, quod actus vitales sunt operatiui more absolutorum, quod non habet vbicatio. Sed quæso, in sententiâ horum, quid operatur quantitas distincta? & tamen est accidens reale, ergo. Secundò addunt, actus vitales esse accidentia inter omnia præstantissima. Sed contrà, quia ex hoc non desumitur ratio accidentis, nam ex hoc capite ego dicerem imperfectiorem esse qualitatem fœtidam, quàm Angeli vbicationem; nec ratio modi vel accidentis realis debet desumi per eam perfectionem, sed aliunde ex separabilitate. Tertiò dicunt, cognitionem conuenire cum perfectione entium non viuentium in ratione entis absoluti: sed in hoc 79 80

petitur

petitur principium, quia de hoc ego dubito, cur illa magis conueniat cum talibus entibus, quàm ipsa vbicatio. Deinde ratione vitalitatis id non habet, quia actio ipsamet vitalis non conuenit cum entibus non viuentibus in ratione absoluti, ergo hæc differentia non est ad rem.

Secundum argumentum contra nos sit: Quia aliqui modi habent proprias vbicationes (vt dicam *infrà Sectione* 5.) sed accidens non potest subiectari in modo, ergo vbicatio non est accidens, sed modus. Probo Minorem, quia sicut repugnat, accidens esse subiectum substantiæ, ita repugnat, modum esse subiectum accidentis. Respondeo facilè, negando Minorem. Sicut enim materia potest recipere formam equi, quæ multò est perfectior quàm ipsa materia, cur etiam non poterit modus in se recipere accidens reale, etiamsi hoc sit perfectius illo? Pro quo aduerte, ne terrearis voce *accidentis & modi*, modum esse qui non potest separari à
81 subiecto, accidens verò quod potest. Hæc est tota eorum differentia. Quæ ergo repugnantia est in eo, quòd vna res, quæ non potest v. g. à materiâ separari, recipiat in se aliquam quæ ab ipsâ possit separari? Ego nec leuem video in hoc contradictionem. Deinde, modus non semper est imperfectior accidenti, quia potest excessus in maiori dependentiâ à subiecto aliunde compensari, vt patet in subsistentiâ, quæ etiamsi sit modus in communi sententiâ, est perfectior albedine. Ad exemplum de substantiâ respondeo, non ideò substantiam non posse recipi in accidente, quia sit perfectior illo, vt patet in materiâ recipiente formam substantialem, quæ perfectior est quàm materia (quod miror non fuisse ab his consideratum) sed quia subiectum antecedens substantiam necessariò debet esse de primo conceptu rei, & consequenter debet esse substantia: ideòque *Disputatione* 11. *Sectione* 2. probaui, non posse materiam recipere formam substantialem mediâ potentiâ accidentali, quia ex vnâ parte fieret compositum per accidens, supponis enim, eam potentiam esse accidentalem, aliunde autem, si forma, quæ recipitur est de primo conceptu rei, ideòque substantia, necessum est ipsam potentiam per se præcedentem substantiam illam, esse etiam substantialem. At ex eo, quòd vna res essentialiter affixa subiecto (quæ eo ipso est modus) in se recipiat aliam non ita affixam, quod vel leue sequitur inconueniens; aut quæ contradictio? Potest ergo modus in se recipere accidens reale.

82 Aduerte, actionem, quâ producitur ipsum Vbi, item vnionem illius cum subiecto, non egere vbicatione à se distinctâ, quia cùm essentialiter sint affixæ huic vbicationi quam vniunt & producunt, non egent aliâ vbicatione quâ loco coëxistant; sicut actio in communi (idem est de vnione) vt respiciat hunc terminum, non requirit aliquid à se ipsâ distinctum.

Oviedus *controu.* 4. *Metaph. punct.* 6. sentit, neutram contradictionis partem sufficienter probari, vt tamen communi sententiæ adhæreat ait, ex imperfectione præsentiæ (& idem docet de subsistentia) esse dicendum, eas esse modos, quia rebus danda est minima, quæ potest distinctio, atqui potest cum sola distinctione modali saluari ratio vbicationis, & subsistentiæ, ergo. Atque, meum argumentum, quo dixi, non sequi processum in infinitum ex eo, quòd vbicatio vniatur per vnionem distinctam, ergo non est modus, non esse bonum, quia licèt bene valeat, vbi sequitur processus in infinitum ob vnionem mediam, non debere eam admitti, at è contrario non valet; ergo vbi non sequitur talis processus, debet esse vnio distincta. Respondeo tamen, me non esse argumentatum eo modo, quem insinuat Oviedus, non enim intuli eam absolutam consequentiam, ergo vbicatio non est modus, sed hanc, ergo non est necessitas dicendi, vbicationem esse modum, hanc autem & ipse fatetur esse bonam.

Secundò dico, me non capere, quomodo ex imperfectione subsistentiæ inferat vel quidem probabiliter eam esse modum (quidquid iam sit de vbicatione, de qua statim) cùm subsistentia sit res substantialis longè perfectior calore, colore & aliis ferè omnibus accidentibus. Et verò fortasse (maximè in homine) est perfectior, quàm materia prima.

Tertiò esto sit imperfectior, quare inde debet probari, quòd sit modus? Certè è contrario ipse Oviedus visionem beatam, & amorem beatificum, duo nobilissima inter omnia accidentia, facit modos, & vniuersim omnes omnino actus cognitionis, & appetitus, ergo ratio modi neque arguit minorem perfectionem formæ, neque è contrario maiorem, sed aliunde debet id desumi.

Quartò: Dico; me etiam non videre, cur vbicatio, 83
quæ animali maximè est necessaria in ordine ad motum, debeat dici imperfectior odore aliquo fœtidissimo, & multis aliis accidentibus, in hac enim taxatione perfectionis incredibiliter diuinari, nemo potest dubitare. Satius ergo relictâ hâc ratione imperfectionis insistitur rationi generali, & communi aliorum accidentium, ideo dico, debere nos eodem modo de vbicatione discurrere, quo de illis, cùm nulla sit ratio, quæ ostendat disparitatem inter illa.

Quod dicitur de sententia communi, non multum vrget, quia inter Authores antiquiores hæc quæstio non multum fuit agitata. Primùm inuenio à Patre Suario sine disputatione assertum, eam esse modum, ac proinde non est, cur multum possimus authoritate deterreri, maximè cùm res adeò sit ab omni periculo quoad fidem aliena, vt nulla fere magis. Quare ergo timendum est, Philosophicæ rationi cedere? Iam breuiter agendum cum Bona-spe, qui *Tract.* 1. *à num.* 103. etsi cum Hurtado, & mecum defendat subsistentiam, mecum autem etiam vbicationem esse res, ait tamen, argumentum, quo ego vtor ad id probandum, non esse bonum, dixi enim non 84
esse maiorem rationem, cur subsistentia & vbicatio sit modus, quàm cur id non sit dulcedo, albedo, quas tamen non esse fatentur Omnes. Hoc, inquam, argumentum ait non esse bonum, quia idem responderi posset de vnione, & actione; nec potest dici, actionem ideo esse modum, quia si esset res, abiretur in infinitum, hunc enim processum ait facile vitari. Primò si dicatur, albedinem, sessionem, &c. esse modos. Verùm cùm de albedine aliunde supponamus posse separari à subiecto, vt in Eucharistia ac proinde non esse modum, non habet locum obiectio hæc Bonæ-spei. Adde, per eam non impugnari mei argumenti antecedens, sed potiùs confirmari, quòd scilicet non sit maior ratio de vno, quàm de altero. Neque etiam quidquam obest secunda ipsius replica, quòd, si actio non sit modus, sistetur tamen in vnione, si eam esse modum dicamus, & seipsâ vniri, hoc inquam non obest, quia actio ponitur vt determinatiuum planè in genere productionis non in genere vnionis, ac proinde debet se ipsâ esse productio ab hac causa ad hûc effectum. Et ratio est clara, quia nulla res producitur per vnionem, qua vnio, sed quâ productio, ergo si hæc numero productio potest esse in rerum natura, quin me producat, nequit concipi, illam fieri productionem mei per vnionem distinctam, nam iuxta dicta producere non est vnire formaliter. Adde, tunc potiori iure illam ipsam vnionem debere dici productionem mei.

Denique non videtur posse concipi, actionem existere in rerum natura, & per eam nihil produci, quia agere, & agi est idem. Nec dici potest, tunc agi actionem 85
ipsam, nam & hoc ipsum est inintelligibile, sicut est inintelligibile esse cognitionem & amorem, & non alicuius rei. Constet ergo, longè maiorem esse causam vt dicamus, actionem esse ex suo conceptu actualem productionem termini, quàm vt subsistentia, & vbi sint modi.

Hinc etiam apparet, & quidem clarius, non posse in vnione dici, quòd illa vniatur per aliam vnionem distinctam, etenim tunc omnino dicam superfluam primam, quia ea secunda, in qua hic Author vult sistere, poterit præstare totum, quod prior; quandoquidem necessariò debemus fateri, etiam eam secundam debere connecti immediatè vtrique extremo, & insuper illi

priori

priori vnioni. Deinde non videtur fieri posse (sicut de actione dicebamus) quòd detur actualis vnio, & nihil actu vniat. Et sane, cum ipse rationem modi constituat in hoc, quòd sit vnio duorum: quod an sit verum, dicetur *alibi*) miror eum iam obiicere contra me, quòd possit dici, vnionem esse rem, & vniri per aliam vnionem à se distinctam.

SVBSECTIO II.

Respondetur obiectionibus.

Videamus iam, quid specialius Recentiores alij contra hanc opinionem obiiciant. Primò dicunt, meo argumento nimium probari: quia posset eadem ratione dici, actionem non esse modum, sed per suammet essentiam respicere hunc numero effectum, etiamsi respiciat causam per actionem aliam à se distinctam, quo sistit totus processus in infinitum. Sed vrgeo illos: ipsi
86 ita discurrunt in cognitione & amore, cur ergo non in actione & passione. Deinde respondeo, negando consequentiam, quia actionis non datur actio, nec vnionis vnio, nec albedo albedinis: at vnio albedinis, vnio cognitionis, vnio vbicationis, cur non dabitur? Quòd si ex vnione distinctâ vbicationis id inferunt contra me, cur non inferunt idem ex vnione albedinis, odoris, quantitatis? &c. Disparitas in his esse potest, quia illa secunda actio, quam in eo casu ponunt, per suammet essentiam respicere deberet non solùm hoc numero agens (vt ipsi dicunt) sed essentialiter etiam hunc numero effectum, aliàs posset esse actio in rerum naturâ sine effectu, quia nullum terminum per se essentialiter respicit, sed solam causam, hoc autem est absurdum ex terminis. Si verò illa prima actio non est (vt tu vis) modus causæ, ergo vt procedat ab hac causâ, debebit habere aliam secundam actionem. Hæc autem secunda actio essentialiter deberet respicere & causam hanc, & hunc effectum, aliàs daretur processus in infinitum. Si autem hæc secunda actio per se est ab hoc agente ad hunc effectum, quid erat necessum alteram priorem actionem ponere? iam enim datur vna respiciens vtrumque. Ideò ergo repugnat ibi actio actionis. At ex eo, quòd detur vnio distincta ad vbicationem, nec datur vnio vnionis, nec vbicatio vbicationis, nec aliquid superfluum, magis quàm in vnione albedinis, caloris, gratiæ, &c. idem clarè confirmo ex doctrinâ horum, aientium, formam in eo genere in quo est forma, non accipere denominationem ab aliâ; ergo cùm actio sit forma in genere actionis, non potest
87 in hoc genere id ab aliâ accipere. At vbicatio non est forma in genere vnionis, sed in genere respiciendi hoc spatium; ergo licet in hoc genere id non possit habere per aliam vbicationem distinctam, poterit tamen in genere vnionis vnionem habere distinctam, vt in exemplo amoris & cognitionis manifestè constat.

Secundò obiiciunt: Non debemus admittere in rebus nisi minimam distinctionem quam possumus, & eam solam quæ necessaria est ad explicandam difficultatem, aliàs multiplicaremus entitates sine necessitate, quod est contra commune axioma: at pro præsenti difficultate solùm requiritur distinctio modalis, ergo sola illa ponenda est. Sed neque hoc argumentum vrget, tum, quia habet instantiam in aliis accidentibus v. g. albedine, nigredine, &c. quæ enim necessitas est distinguendi talia plus quàm modaliter? & tamen eâ distinguis.

Dices: Video hæc accidentia diuinitus separari in Venerabili Sacramento. Sed contrà Primò, quia hanc solutionem non possunt dare, qui ea accidentia collocant in quantitate; tunc enim illa accidentia manent in subiecto proprio, non secùs ac manet in quantitate eius vbicatio, quam tu dicis modum; ergo ex eo mysterio de solâ quantitate potest probari quòd non sit
88 modus, non verò de albedine, sapore, &c. Contrà Secundò, nam licèt id verum sit in his accidentibus, quia à Fide id inferimus; cur id dices de potentiis, de habitibus, de gratiâ, & istis de quibus nullam habes rationem vel experientiam, quòd possint diuinitus conseruari sine subiecto?

Respondebis: Id infero à paritate rationis ex aliis, quæ in Eucharistiâ separantur. Benè, sit ita; sed cur non permittes & mihi, vt ego etiam à paritate rationis hoc idem dicam de vbicatione?

Dices fortè. Quia habitus potentiæ, gratiæ, &c. sunt accidentia, vbicatio verò non. O quàm benè respondes per conclusionem! Hæc est tota quæstio, cur gratia possit diuinitus separari à subiecto, seu cur sit accidens reale (quod idem est) non verò id habeat vbicatio. Tu respondes, quia gratia est accidens, vbicatio non.

Absolutè autem argumento respondeo, etiam esse aliud principium quod videtur illi quasi contrarium; nempè, quando duo realiter distinguuntur, posse à Deo vnum ab altero separari, si non inde sequantur duo contradictoria, quæ in præsenti nullatenus videntur sequi: ergo possunt separari mutuò, ergo est accidens, non verò modus. Neque hoc est multiplicare entitates sine necessitate: nam supposito quòd vbicatio sit accidens, vnio posteà non ponitur sine necessitate; vt verò vbicatio sit res, satis est commune argumentum, quia omnes formæ distinctæ (nisi aliunde probetur eas esse modos) per se habent quòd sint res, & id ex aliis accidentibus etiam vbicatione imperfectioribus facilè à simili probatur.

Dices Tertiò: Non repugnat vna vbicatio quæ sit 89
modus, ergo talis est quæ de facto datur. Sed contrà, non repugnat vna cognitio quæ sit modus, vna potentia quæ sit modus, ergo talis est quæ de facto datur. Videas qualis sit consequentia. Respondeo ergo, quia modus non potest nec diuinitus separari à subiecto, accidens verò reale potest, ideò eo ipso quòd duo distinguimus inter se, ne negemus omnipotentiæ diuinæ potentiam ad ea separanda, debemus dicere, ea non vt modum sed vt rem distingui, nisi vrgeat aliqua alia ratio; quidquid sit, an in ordine ad potentiam absolutam possit dari aliqua alia res eiusdem rationis quæ sit modus. Et hic est modus discurrendi, & ratio vniuersalis pro aliis accidentibus, quæ eodem modo habet locum in vbicatione; quandoquidem, vt euidenter ostendi, nulla est ratio magis probans eam esse modum, quàm in aliis accidentibus.

Difficiliùs posset obiici, Videri sequi ex nostrâ sententiâ processum in infinitum; nam vbicatio est res, ergo habet durationem distinctam, quia in meâ sententiâ duratio est distincta à re durante: rursus ea duratio habet vbicationem, & hæc vbicatio aliam durationem, & sic in infinitum.

Quòd si dicas, eandem esse difficultatem etiamsi vbicatio sit modus, quia etiam tunc vbicatio debet habere durationem, & hæc aliam vbicationem, & sic in infinitum; facilè tibi huic instantiæ respondebunt, negando consequentiam, quia duratio vbicationis, eo ipso quòd sit modus, non petit vt existat in loco per aliam vbicationem, sed per eam cui essentialiter est affixa, constituitur in loco; sicut è contrario vbicatio durationis per ipsammet durationem cui affixa est, durat in hoc 90
tempore. At si vbicatio sit res perfecta, tunc licèt recipiatur in duratione, non durat per eam, quia non est illi affixa. Sed respondeo, etiam in nostrâ sententiâ, licet vbicatio non sit affixa durationi, & ex hac parte à duratione solâ non accipiat effectum formalem durantis, per vnionem tamen intermediam quæ non potest separari ab vtroque, vtramque sibi communicare suum effectum, & durationem vbicationi, & vbicationem durationi, idem enim faciunt in meâ sententiâ per vnionem mediam (in quâ cessat totus processus in infinitum) quod in contrariâ sententiâ fieret sine eâ vnione, sed immediatè per ipsas entitates.

Quòd si vrgeas. Cur ergo magis duratio erit subiectum vbicationis, quàm è contrario, quandoquidem æquè sibi communicant effectum suum formalem mutuò?

Respondeo, præstò esse rationem, in homine v. g. esse durationem, quâ durat hodie; ista habet vbicationem distinctam: item est in homine vbicatio in hoc loco, ista vbicatio habet suam durationem distinctam, sicut in tuâ sententiâ mea vbicatio habet supra se durationem quæ est modus, & duratio habet vbicationem quæ etiam est modus. Idem dico ego, sed eas non facio modos, sed rem: ergo & duratio Petri habet suam vbicationem, & vbicatio eiusdem Petri habet suam durationem, quo cessat totus processus, & contentantur partes. Fateor, duratio vbicationis est diuersa à duratio-
91 ne hominis, quia hæc est accidens respiciens per se substantiam vt subiectum, illa verò per se respiciens accidens vt subiectum, quod habet ex naturâ suâ, sicut etiam in tuâ sententiâ duratio hominis est modus per se respiciens hominem tanquam subiectum, duratio verò humanæ vbicationis est modus respiciens alium modum.

Aliter posset toti argumento responderi, accidentia subiecti non habere aliam durationem ab eâ quæ est propria subiecti, idem est de vbicatione respectu durationis, vnde nec duratio habet aliam vbicationem, nec vbicatio humana aliam durationem. Sed hæc solutio nititur doctrinæ incertæ, de quâ *infrà*.

Hæc dicta sufficiunt, ad ostendendum, nostram Conclusionem multò esse probabiliorem, etiamsi non sit ita communis. Nam in istis rebus purè Philosophicis oportet magis considerare rationes & consequentiam discursus, quàm aliorum Philosophorum placita.

SECTIO XI.

Vtrùm dari queat aliqua vbicatio respondens spatio diuisibili?

92 Affirmatiua sententia fuit hucvsque omnibus communis. Imò talem esse de facto vbicationem Angelicam, quando est in spatio diuisibili, & animæ rationalis, dum præsens est toti corpori, fateri tenentur quotquot docuerunt, rem spiritualem non posse habere partes extensionis. Nouissimè tamen quidam Recentiores contrarium tenent, eâ innixi ratione, quòd vbicunque est res, ibi debet esse tota essentia illius, ergo si essentia vbicationis A. v. g. est, me reddere præsentem spatio B. & C. tota eius essentia debet esse tam in spatio B, quàm in spatio C, ergo in spatio B, debet me facere esse in spatio C, quia hoc quod est me constituere in spatio C, est, vt dixi, eius essentia, atqui in spatio B, non dat mihi esse in spatio C. & è contrario, quia in spatio B, non sum in spatio C, & è contrario, ergo repugnat vna, eadémque indiuisibilis vbicatio respiciens ea duo spatia.

Hoc argumentum clariùs adhuc videtur vrgere in duratione, quia si esset vna, eadémque respiciens hodiernum, & crastinum tempus, deberet me hodie facere durantem cras, quia ipsius essentia est, me facere durantem cras, tota autem eius essentia debet esse hodie, quia quandocunque res existit, debet & eius essentia, atqui certissimum est, me hodie non durare cras, ergo neque hodie habeo id, quo durabo cras, seu durationem crastinam.

Quòd si obiicias his, Dei immensitatem, & æternitatem, quæ est ex parte Dei indiuisibilis, & tamen Deus hodie non durat cras, neque heri, vti vt hic existens,
93 non est Romæ, ergo idem poterit in creata duratione intelligi: respondebunt, in Deo propter distinctionem virtualem, & capacitatem duorum contradictoriorum, non habere id difficultatem, possunt enim esse duæ virtualitates in Deo, quarum vna præstet tantùm esse Romæ, altera tantùm esse Pragæ, per quod non sequitur, illas duas distinguendas realiter. Hoc autem in creaturis non potest admitti ergo.

Hæc sententia etsi ingenioso argumento videatur inniti, nullo tamen modo potest sustineri. Et quidem reducendo rem (vt sic dicam) ad fundum, statim apparebit falsa. Etenim vnicum & adæquatum fundamentum, quo hi Autores nobiscum, & reliqui distinguentes vbicationem, & durationem, mouentur, illud est, quòd ego v. g. & spatium A possimus esse in rerum natura, quin ego sim in eo spatio, ergo id, quo sum in hoc loco, est aliquid ab vtroque distinctum. Et quia hæc ratio non ita clarè statim fieri potest in duratione, quia non videtur concipi posse, quòd ego & hoc tempus simus in rerum natura, quin ego durem in hoc tempore, inde factum est, vt grauissimi Autores, & valde multi vbicationem distinxerint, non verò durationem, contra quos tamen ego suo loco, fusè ostendam, in quo sit æquiuocatio quoad durationem. Ex his ergo constat, vnicum fundamentum, quo pro distinctione vbicationis, & durationis vtimur cum his Recentioribus, cum quibus ago, esse separabilitatem mei à spatio. Hinc

Secundò infero, id (quod non puto ab his posse vllo 94
modo negari) si daretur aliqua substantia, homo v. g. essentialiter affixus vni certo loco, ita vt nec diuinitus posset non esse in illo, nullam omnino futuram rationem ad ponendam in ea substantia vbicationem distinctam, quia ibi cessaret tota ratio, ob quam iuxta *paulò antè* dicta vbicationes distinguimus. Hinc

Probo eam doctrinam horum Autorum non esse veram. Nam etiam illius hominis vni loco affixi anima indiuisibilis respiceret spatium diuisibile, & illa in capite non esset in pede, & è contrario, id autem totum fieret per rem indiuisibilem, nempe per ipsam animam, non aliter, quàm iam fieret per indiuisibilem illam vbicationem. Vti ergo deberent hi Autores eo casu rem explicare, possunt nunc, non propterea negando possibilitatem eius vbicationis.

Secundò argumentor: quia si horum ratio quidquam valet, profectò manifestè ostendit, etiam in Deo debere esse realiter distinctas eas præsentias, quibus in diuersis locis constituitur. Et idem à fortiori de durationibus, quibus respondet diuersis temporibus, hoc autem dicere esset hæreticum, ergo. Vt ergo probem intentum, supponendum est, etiamsi in Deo concedamus formalitates virtualiter distinctas in ordine ad aliqua prædicata contradictoria, quæ ex fide nouimus, vt in ordine ad hoc, quod est communicari, & non communicari, produci & non produci, in Christo etiam in ordine ad hoc, quod est immediatè vniri Filiationem, non verò 95
naturam diuinam, quæ est idem realiter cum ipsa Filiatione, licet, inquam, in ordine ad hæc prædicata contradictoria detur distinctio ea virtualis, non tamen posse eam admitti in ordine ad omnia prædicata, maximè autem in ordine ad hoc, quod est existere, & non existere, quia reverâ apud Philosophos & Theologos maius signum distinctionis realis esse non potest, quam, quod possit vnum sine alio realiter existere, aut quòd reipsâ ita existat. Hinc factum est, vt graui censurâ à multis notetur eorum doctrina, qui dicunt, actus liberos Dei esse vnam formalitatem identificatam quidem realiter Deo, quæ tamen potuit abesse à Deo in alio rerum ordine, quæ censura longè grauior esse deberet, si de facto re ipsâ poneremus in Deo vnam virtualitatem intrinsecam, quæ hodie existeret, & non cras, neque extitisset heri: item quæ Pragæ existeret, non Romæ; hoc enim esset Deum facere mutabilem intrinsecè, & eas virtualitates facere realiter distinctas, quia quod potest realiter existere, & de facto existit sine alio, necessariò ab illo realiter distinguitur. His positis,

Probo, quod *suprà* dixi, scilicet in Deo esse eandem difficultatem, vel enim hodie existit illa virtualitas, quâ Deus durauit heri, vel non? Si non, teneo intentum, scilicet eam virtualitatem separari realiter à Deo, ac proinde non iam virtualitatem, sed entitatem realiter à 96
Deo distinctam esse. Si verò dicatur illa virtualitas adhuc hodie durare, tunc redit totum argumentum horum contra ipsos, scilicet, per illam debere Deum reddi hodie durantem heri, aut cras. id quod ipsi etiam dicunt esse falsum. Et vero ad concipiendum Deum immensum, & æternum durantem per suammet entitatem,

videtur valde absurdum dicere, id non posse fieri, nisi recurrendo ad inexplicabilem quæstionem de actibus Dei, & ad distinctionem illam virtualem magnam, quam in mysterio Trinitatis admittimus, imò ad longè maiorem, vt Deus hodie habeat vnam intrinsecam virtualitatem, quàm realiter neque habuit heri, neque habebit cras.

Denique ea doctrina rejicitur respondendo argumento contrario, & ostendendo æquiuocationem illius. Dico ergo, illam ipsam, & ipsissimam vbicationem, quæ me reddit præsentem huic loco, me reddere præsentem vicino, & hîc esse, quod me ponit ibi, quando verò additur, ego hîc non sum ibi, est pura puta æquiuocatio, ego enim hîc sum ibi, id est, ego, qui sum hîc, sum ibi, & in-
97 super forma, quæ me ponit ibi, est hîc. Quòd si faciamus reduplicationem quatenus sum hîc, non sum ibi, est verum, at id nihil aliud penitùs denotat, quàm, quod locus hic non est ibi, id est, spatium hoc imaginarium non est illud, per hoc autem nec per vmbram denotatur, quòd forma constituens me hic, non sit eadem cum forma, quæ me ibi constituit. Exemplo res fiet manifestissima: Ponamus vnum actum indiuisibilem repræsentantem Petrum & Ioannem. De illo actu possum dicere, quod hic actus mihi repræsentet Ioannem, non est repræsentare Petrum, quia Petrus & Ioannes non sunt idem, ac proinde comparare illum cum Petro non est comparare cum Ioanne. Per hoc tamen nihil infertur, quòd eadem indiuisibilis entitas, quæ repræsentat Petrum, non repræsentet etiam Ioannem. Quæ doctrinæ habet locum in quacunq; re indiuisibili respiciente diuersos terminos, nam vt comparata cum primo non respicit secundum, & è contrario. Vt autem magis nos id applicemus ad phrasim horum Auctorum de hoc & illo loco, ponamus indiuisibilem amorem (nam per illum dicitur amans esse in re amata) Amor ergo Petri & Ioannis ponit me in Petro & Ioanne, sicut ego dico, illam indiuisibilem vbicationem me ponere hîc & ibi, si sine reduplicatione loquamur, vti igitur ego existens per amorem in Petro sum simul existens in Ioanne ita per vbicationem, quâ sum hîc, sum etiam ibi, & vti dicunt, ego prout hîc non sum ibi, ita eodem modo dico, ego vt præsens Ioanni per amorem non sum præsens Petro per amorem; & eodem modo dicam, præsens hîc per amorem, seu esse præsentem hîc per amorem, non est esse præsentem ibi. Vides paritatem omnimodam & rem carentem difficultate?

98 Vtrum autem in duratione sit specialis difficultas tangam *Sectione sequenti*.

SECTIO XII.

An vbicatio Pragensis v.g possit diuinitus, per aliquid superadditum, poni alibi.

QVæstio hæc magnam habet cum præcedenti connexionem. Ideò hîc eam discutiendam censui, est autem communis ad alias res, tam modales, quàm accidentales, v. g. vtrùm duratio hodierna possit diuinitus durare cras, & cognitio de Petro possit diuinitus esse cognitio de Paulo. Hanc tractat Oviedus *disput.* 15 *puncto* 1. vbi refert sententiam quorundam Recentiorum affirmantium de vbicatione, de aliis enim formis nihil dixisse videntur. Eorum ratio est: quia licèt vbicatio A, v. g. ex suo conceptu essentiali sit affixa huic loco, inde tamen solùm infertur, eam non posse non esse in hoc loco, at quòd per vbicationem aliam distinctam non possit esse Romæ v. g. nullatenus probatur. Addit autem Oviedus inuenire se eandem doctrinam apud Me *disput.* 4. *Metaph. sect.* 4 3. vbi assero, subsistentiam, esto sit modus huius subiecti, Petri v.g. posse diuinitus esse simul in Ioanne, additque me negare id in vbicatione respectu alterius loci. In quo puncto putat, me non seruare consequentiam, cùm eadem sit ratio de subsistentia, si est modus, quæ est de vbicatione respectu alterius loci. Vnde concludit, maiorem consequētiam tenuisse Recentiores, qui eodem modo de omnibus loquuntur. Ipse verò
99 è contrario absolutè de omnibus negat. Cuius fundamenta sunt. Primum, quod ita omnes ferè Authores sentiant. Secundum à Ratione, quia sequeretur posse meam præsentiam poni Romæ sine me, dummodo ego *alibi* sim, vbi mea præsentia est naturaliter, id quod iudicat ipse absurdum, additque si tamen deuorare id quis velit, non ingenio, sed audaciâ superaturum illos, qui contrariam sententiam tenent. Probat id tertiò ratione à priori ab incapacitate præsentiæ Romanæ verbi gratiâ vt per modum superadditum ponatur Pragæ. Vltimò ratione, (quâ sæpe ait se vsum ad probandum, non posse esse actionem actionis,) illa enim esset otiosa, nam sine illa maneret terminus existens. Fatetur tamen vltimò, has rationes non esse omnino efficaces. Circa hanc quæstionem dico, minùs bene ab hoc Autore duas quæstiones inter se valde diuersas in vnam confusas, vnde factum est, vt vbi locutus sum valdè consequenter, iudicauerit tamen ipse, fuisse defectum consequentiæ.

Pro quo aduerte, in subsistētia, si sit modus, debere duo distingui, vnum, quod spectat ad effectum formalem primarium ipsius, ratione cuius dicitur subsistentia, qui est complere naturam, vel reddere incommunicabilem, &c. (iuxta opiniones diuersas de illius effectu, à quibus nunc abstraho) aliud est, quòd hunc effectum præstet huic numero subiecto essentialiter potiùs, quàm illi, ex quo capite ea constituitur in esse modi. Eodem modo in vbicatione 100
debeo considerare duo. Primum est, quòd ex sua essentia sit determinatio ad hoc potius spatium, quàm ad illud, & hoc est formalissimus effectus vbicationis quà talis. Secundum est, quòd vniatur per seipsam Petro potius, quàm Ioanni, & quidem sine vnione intermedia; ex quo secundo capite iuxta communem sententiam ea præsentia constituitur in esse modi. Idem omnino dico in cognitione, in qua primarius effectus seu conceptus formalissimus illius est, quòd repræsentet albedinem v.g. aut nigredinem, alter est, quòd vniatur per se ipsum huic numero cognoscenti, vti docet Cardinalis Lugo, & ipse Oviedus qui consequenter ait, illas visiones esse modum, esto communis sententia dicat, illas vniri per vnionem intermediam, ideóq; esse absoluta accidentia. Idem esset, si, (vt potest diuinitus fieri,) conciperemus aliquem calorem necessariò sine vnione intermedia affixum subiecto, in illo enim & considerandus esset primarius illius effectus, qui est reddere calidum, & altera proprietas, quòd sine vnione media affigatur subiecto.

Hoc supposito duplex circa tales modos potest esse quæstio, vna, an primarium illum effectum possint habere diuinitus secunda vice, per aliquid superadditum, an scilicet cognitio huius albedinis possit diuinitus fieri cognitio alterius albedinis, & vbicatio in hoc loco possit poni 101
in alio, & calor possit reddi calidus per modum superadditum; ac deniq; in subsistentia, an effectum formalem reddēdi naturam incommunicabilem, seu completam possit habere per aliquid superadditum. In hac quęstione fateor libentissimè huic Autori, dicēdum omnino idem de omnibus his formis, scilicet, si cognitio Ioannem repræsentans non potest per modum superadditum fieri repræsentatio Petri, ita neq; vbicationem in hoc loco posse poni in alio, neque calorem posse reddi calidum, neque subsistentiam posse per modum superadditum habere hoc, quod est complere naturam. In hoc autem puncto ego non loquor aliter de subsistentia, quàm de vbicatione.

Secundò quæstio est, an vbicatio respiciens præcisè hunc locum, & manens cum solo hoc primario conceptu respiciendi hunc solum locum, admisso tamen quod sit modus huius subiecti Petri v.g. seu quòd huic vniatur per se ipsā, possit diuinitus vniri, in eodē tamen loco per vnionem superadditā Ioanni, ita vt simul vtrumq; reddat huic loco præsentem, vnum quidē per seipsam, quia est modus illius, alterum verò per vnionem superadditam. Et in hoc sensu in sententia Cardinalis de Lugo & ipsius Oviedi possemus circa cognitionē de Petro eodē modo quærere, vtrum ea manens in ratione solius cognitionis de Petro, seu cum suo formali effectu primario, posset tamen diuinitus vniri Ioanni per vnionem distinctam, ita vt simul redderet

redderet Ioannem & Franciscum cognoscentes Petrum, Ioannem quidem quia non est illius modus per vnionem distinctam, Franciscum verò per indistinctam. Hanc quæstionem secundam tractaui ego de subsistentia, dixique esto dicatur esse modus huius subiecti Petri v. g. posse probabiliter dici, quòd per vnionem distinctã possit Francisco communicare eundem effectum, quem Petro communicat per se ipsam, ita vt in effectu primario) quicunque ille sit: non detur vlla varietas, sed solùm in ordine ad subiectum cui illum effectum communicat. In quo puncto etiam dico idem de vbicatione, scilic. probabile esse (esto illam dicamus esse modum iuxta communem sententiam) posse reddere Franciscum in hoc loco per seipsã quia est modus Francisci, Ioannem verò, cuius non est modus, per vnionem superadditam. Ecce de omnibus loquor cum eadem consequentia. Nihil ergo habet, quod de illa in me in hoc puncto desideret Oviedus. Ea fuit occasio, contra me, huic Autori inconsequentiã obiiciendi, quòd (vt *suprà* insinuaui) quæstiones has duas non distinxerit, & quòd ego dixi de vbicatione respectu loci, seu respectu effectûs primarij, ipse transtulerit ad ipsius vbi-
103 cationis subiectũ. Et idem dico de subsistentia. Valde autẽ diuersæ sunt hæ duæ quæstiones, quia esto vbicatio sit modus, longè facilius est, quod retento suo effectu formali, propter quàm vnicè ponitur, nempe respiciendi hunc locum potiùs, quàm illum, per vnionem tamen superadditam constituat etiam Ioannem in hoc loco simul cum Petro, cuius est modus; longè inquam facilius hoc, quàm dicere, quòd in eodem genere respiciendi locum reddatur respiciens alium diuersum, sicut longè difficilius est, quòd cognitio de Petro reddatur simul cognitio de Ioanne, quàm quòd vniatur Ioanni per distinctam vnionem, & Francisco, cuius est modus, solùm per seipsam. Ratio autem diuersitatis maxima est, nam formam aliquam v. g. albedinem de potentia absoluta possibilem (quæ sit modus, Petri) reddere per suam essentiam eundem Petrum album, per vnionem verò superadditam reddere etiam Ioannem album, non ostendit repugnantiam vllam. Et idem dico, si vbicatio sit modus Petri; quòd enim reddat etiam Ioãnem diuinitus vbicatum per vnionem superadditam in eodem loco, non videtur vlla contradictoria inferre, neq; in hoc sensu quæstio mouetur ab eis Recẽtioribus, sed in illo altero, an scil. effectus formalis essendi in loco possit vbicationi prouenire ab alia vbicatione distincta. In quo sensu (supposità iam meæ doctrinæ conse-
104 quẽtia) dicendũ est, id omnino repugnare, in quo cũ Oviedo, & cõmuni sententia cõuenio, non ob rationes Oviedi, quæ facilè solui possunt, maximè illa de otiositate, etenim clarissimè constat, non fore eam secundam positionem otiosam, cùm foret tunc necessaria ad primam vbicationem Pragensem ponendam Romæ. Deinde in ordine ad potentiã absolutam non vrget multum argumentum ex otiositate. His ergo argumẽtis reiectis videtur id probari sufficienter ex eo, quòd sicut albedo non potest accipere effectũ formalem nouę albedinis per aliã sibi superadditam, nec anima potest accipere per aliam sibi superadditã effectum formalem nouæ animę, quia non potest fieri bis anima, semel à se, & semel per aliquid superadditum, id quod ex terminis videtur clarũ, ita neque vbicatio ex sua essentia respiciens vnum locum potest per aliam vbicationem respicere alterum, esset enim hoc, bis fieri vbicationem. Et idem videtur in cognitionibus, nemo enim dixit, visionem albedinis posse per aliam superadditam fieri visionem nigredinis, aut è contrario.

Loquendo autem in particulari de duratione, ac supposità eius distinctione à re durante, res alicui videretur clarissima, quidquid sit de vbicatione, quia duratio hodierna v. g. est affixa tempori hodierno imaginario (eo modo, quo *suprà* explicuimus vbicationis affixionem ad hunc locum) ergo repugnat hanc durationem existere, nisi hoc tempore, ergo neque per aliquid aliud su-
105 peradditum poterit existere anno sequenti; tunc enim illa existeret, & non haberet hoc, quod est existere hodie, sed præcisè cras; vti, esto dicamus albedinem per aliquid sibi superadditum posse reddi nigram semper tamen debebit retinere suum conceptum formalem albedinis, quia id est ipsi essentiale. Hæc ratio nondum videtur sufficienter ostendere specialem in duratione quoad punctum præsens difficultatem. Nam duratio ipsa diuina de cuius essentia est reddere Deum durantẽ hodie extitit nihilominus heri, quando tempus hodiernum non extitit, & quãdo non reddidit Deum durantẽ hodie, ergo possumus etiam dicere, durationem creatã, quã ego reddor hodie durans, posse cras existere per aliquid sibi superadditũ, quantumvis cras me non constituat durantem hodie. Augetur autem difficultas ex his, quæ de vbicatione respondente spatio diuisibili dixi *sectione præcedenti*, de duratione enim videtur esse eadẽ ratio quoad diuersa tempora, quæ est de vbicatione quoad diuersa loca, ergo sicuti *ibi* diximus, posse vnam vbicationem creatam respondere duobus locis imaginariis, debemus etiam *hic* idem dicere de duratione respectu diuersorum tẽporum. Et verò nisi obstaret dominium Dei, facilè admitteremus possibilem durationem etiam creatam indiuisibilem respondentem hodierno & crastino tempori, in qua tamen esset tota præsens difficultas, cum posset ea indiuisibilis
duratio respicere per se ipsam hodiernum & crastinum 106
diẽ, esto hodie non redderet me durantem cras, & è contrario. Cur ergo alia non poterit esse, quæ per se me reddat durantem præcisè hodie, & quæ cras per aliam durationem superadditam duret, maximè si vbicatio Pragensis possit per aliam sibi superadditã existere Romæ. Non est ergo maior quoad hoc de duratione difficultas. Respondeo tamen, magnam esse inter vbicationem quoad duo loca, & durationem quoad duo tẽpora differentiam, tam si durationem consideremus respectu sui subiecti (demus pro hoc dubio eam esse modũ; quã si eam cõparemus cum ipso tempore. Et quidem quoad primum de subiecto res est facilior, etenim quòd eodem tempore possit modus poni in duobus locis diuinitus, subiecto tamen ipsius solũ in vno loco manente, non est adeò difficile, nam modus ex eo, quòd habeat duas vbicationes, non redditur in se magis indigens sustentatione, quàm antea, quia nec redditur maiorum virium, vnde diximus *suprà*, ex eo, quòd aliqua res ponatur in duobus locis, non habituram maiores vires tam in ordine ad odium & amorem, quàm ad alias operationes naturales, quàm si in vnico tantùm loco ma-
neret, ergo eò quòd modus sit in duobus locis, nõ indiget 107
influxu maiori, quàm si esset in vno, ergo ex hoc capite non est necessarium ponere ipsius subiectum vtrobique. Imò addo, si inde maiorem influxum requireret certè ea positio subiecti esset ad id impertinens, quia, vt immediatè dixi, non adderentur eo ipso vires subiecto, vt maiorem cum influxũ præstare posset, ergo antiquus influxus durãs sufficit ad sustentationem illius modi in alio loco positi. Quoad nouam autem vbicationem, quæ sola præcisè superadditur ei modo, non est etiam necessum ponere subiectum modi in eo nouo loco, tum quia ex antiquo posset diuinitus influere, si eius influxus esset necessarius, diximus enim, posse diuinitus dari actionem in distans, tum quia ea noua vbicatio modi non sustentatur à subiecto modi, sed ab ipso modo. Quòd si neque hic sufficeret, posset à solo Deo ea vbicatio sustentari; Non ergo repugnat, modalem entitatem poni in duobus locis, esto subiectum illius tantùm sit in vno.

Hic discursus non habet locum in ordine ad diuersa tempora, non enim potest modus existere hodie sine me, quantumvis heri fuerit, aut cras sit futurus mecum, ergo duratio hodierna mea si sit modus nullo modo poterit cras existere sine me. Ratio disparitatis est manifesta, nam
influxus, quem ego hodie habeo in modalem eam enti- 108
tatem, & quo illam conseruo, seu per quem exigentiæ illius satisfacio, crastinã die nihil penitus erit, non aliter, quàm si nunquam fuisset, ergo dependentiæ essentiali illius modi, quam habet à me, non poterit cras fieri satis per influxum hodiernum, qui cras nihil erit. Vnde ostendimus *suprà* agentes de causis, tam parum posse hodie operari rem, quæ heri extitit, si iam non existat, quã si planè nunquam extitisset. Hæc ratio non militat in ordine ad diuersa loca, nam causa operari potest in loco, vbi non

non est, saltem diuinitus, imò, (vt *suprà* ponderaui contra aliquos) fere semper operatur, vbi non est, quia licèt sit vicina passo, non est tamē in loco ipso, vbi est passum, ergo ex hoc capite optimè potest subiectum in vno loco existens sustentare suam formam modalem existentem in duobus locis, non poterit autem vnico tempore existens causare siue modum, siue alium formam duobus temporibus existentem, ergo cum supponamus, modum nec diuinitus posse sine suo subiecto existere, certè si Deus vult cras durationem modalem hodiernam ponere dando illi aliam durationem, necessarium omnino erit, vt
109 etiam ponat ipsius subiectum) quidquid sit de vbicatione)eo autem casu ego redderer durans cras, non quidem per durationem meam, quia ea non respicit tempus crastinum, sed per reflexam illam durationem meæ durationis, quia cum nequeat illa esse sine mea duratione, & hæc sine me, nequit etiam illa reflexa esse sine me, & tandem sit, non posse hæc duo existere in rerum natura, me scilicet ac reflexam illam durationem, nisi ego etiam illi conduterem, ac proinde nisi cras existam, ergo nullo modo est necessaria alia duratio mei pro crastino, licèt prima mea duratio non præstet eum effectum. Id quod clarissimè intelligitur in his, quæ ad probandam distinctionem durationis & vbicationis tradimus, dicimus enim vnicum fundamentum durationem distinguendi (idem de vbicatione) desumi ex separabilitate, cùm ergo ea separabilitas in præsenti casu (vti ostensum est) omnino cesset, cessat etiam necessitas nouam quærendi durationem, quā ego eo casu ponerer cras. Debeo ergo ego poni, quocunque tempore ponitur mea duratio, licèt non necessariò debeam poni, vbicumque ponitur mea vbicatio, ergo ex hoc capite rectè ostēditur ea disparitas, quam dixi, quoad primū punctum.

Quoad secundum item, si comparetur duratio cum tempore imaginario, est etiam diuersitas, quia ex eo, quòd vnica vbicatio indiuisibilis respiciat duo loco, non sequitur vllo modo eam esse vnquam in rerum natura sine suo
110 respectu essentiali, seu sine suo effectu formali constituendi actu rem in hoc loco, etiamsi ipsa, vel per suam essentiam sit simul in alio, vel per distinctam vbicationem ponatur in alio. At si duratio hesterna ponatur hodie sequitur illam hodie verè & realiter esse sine suo effectu formali, id quod videtur omnino repugnare, vti quòd vna cognitio indiuisibilis repræsentans Petrum, simul repræsentet Paulum, nullam dicit repugnantiam, nam repræsentare Paulum non aufert illi repræsantare Petrum, At si illa hodie existeret non repræsentando Petrum, quē heri repræsentabat, sed alium illius loco, profectò non esset iam eadē cognitio, sed diuersa; ergo duratio cuius effectus formalis est reddere me hodie durantē, non poterit existere cras per aliquid sibi superadditum, eo enim ipso, maneret cras sine suo effectu reddētis me durātē hodie.

Iam solùm nos premit instantia ex Dei indiuisibili duratione & ex ea creata, quę respiceret essentialiter tempus diuisibile, quas Prima in obiectione posuimus. Respōdeo, si duratio illa ponatur indiuisibilis respiciens essentialiter vtrumq; tempus, vti est diuina, & illa, de qua in obiectione, nullam esse difficultatem, quia illa semper manet respiciens essentialiter vtrumq; tempus, & petens essentialiter illi coëxistere suo modo, hoc est, vti coëxistit ipsum tempus imaginariū prius vni, deinde alteri, id quod nullā in ipsa duratione intrinsecam arguit mutationem, sed denotat extrema, quæ respicit, seu quibus me reddit condurantem, non esse in se simul. Hoc non habet locū, si duratio hodierna omnino per accidens poneretur cras per aliquid sibi superadditum, quia tunc connexio, seu respectus quem habet ad hodiernum diem, nihil penitus efficeret in ordine ad positionem crastinam, & è contrario nullo modo iuuaret ad positionē hodiernam, ideóq; esto hodie verè nō extitisset, posset poni cras, & cōsequenter absolutè posset existere sine suo effectu cur enim, quæso, si Deus potest hodie producere durationē Adami dādo illi aliam
111 durationem superadditā, non posset id facere, esto ea non fuisset olim, ea enim præteritio physica nihil penitus videtur conducere ad hodiernam positionem, id quod planè videtur ex terminis notum. Quòd si tamen hæc disparitas inter durationem & vbicationem non sufficit, vt specialis in duratione ostendatur repugnantia, contentus sit eâ quam in ipsa etiam vbicatione posuimus.

SECTIO XIII.

Quid sit spatium imaginarium, in ordine ad quod explicamus vbicationes.

Variæ fuēre in hac re sententiæ, quæ longè à veritate aberrarunt. Eas omnes breuitèr ex dicendis reiicies, & quid sit hoc spatium intelliges. Aduerto autem, totam hanc doctrinam, quam in *hac Sectione* tradam, esse communem inter Recentiores nostræ Societatis, accuratiùs rem hanc examinantes.

Primò ergo dicendum est, spatium imaginarium non esse aliquid reale. Probatur, quia hoc spatium fuit ab æterno, & modò intelligitur esse extra cœlum empyreum ab æterno autem nihil reale fuit productum, nec modò est extra cœlum empyreum. Præterea, etiam hîc datur spatium imaginarium; hoc autem non est corpus aliquod reale, quia omnia illa corpora sunt præsentia ipsi spatio imaginario, vltra illa autem corpora nihil est hîc reale, ergo spatium imaginarium non est aliquid reale.

Secundò dicendum est, neque esse negationem ipsorum corporum, 112
quia negatio non cohæret cum formâ quam negat, spatium autem imaginarium non destruitur per existentiam corporum in illo.

Tertiò, neque item esse ipsas vbicationes possibiles, quia vbicationes explicamus in ordine ad illud spatium, ergo illud non est vbicationes, quia nihil explicatur in ordine ad se.

Quartò, neque hoc spatium esse capacitatem aliquam recipiendi vbicationem, quia vel hæc capacitas est aliquid reale, quod ex dictis reiectum est; vel est aliquid negatiuum, & hoc etiam esse non potest, vt ostendimus; ergo non est capacitas aliqua, quæ verè à parte rei datur ante omnem operationem intellectus. Concludendum ergo, hoc spatium imaginarium esse purum ens rationis fictum ab intellectu, ex similitudine cum spatio reali; per species enim aëris fingit intellectus noster alium, quasi aërem fixum omnino & immobilem, etiam in ordine ad potentiam absolutam, & capacem vt in ipso existant omnes res: & sicut in ordine ad locum realem metimur distantiam vnius corporis ab alio, ita in ordine ad illud spatium metimūr distantiam vbicationem & corporum realium; hoc autem spatium concipimus etiam extitisse ab æterno, & existere extra cœlum empyreum, quia extra hoc possunt etiam existere corpora realia. Ideò autem spatium hoc fingitur à nostro intellectu, quia cùm non cognoscamus determinatè differentiam & dissimilitudinem vbicationum inter se, non possumus habere aliquam certam regulam quâ eas distinguamus, nisi concipiendo illud spatium quasi aliquid reale & fixum, vt ibi & palmos, & vlnas, & stadia, & milliaria concipiamus, in re autem verè nihil est.

Et hinc infero, quod *suprà* insinuaui, vbicationes in se 113
esse tam absolutas, ac albedinem vel nigredinem; nos autem, quia non possumus nominibus propriis illas distinguere, distinguimus in ordine ad locum illum imaginarium, dicimúsq; de essentiâ huius vbicationis esse, existere hîc, & de essentiâ illius, illic: quod in re nihil est aliud, quàm dicere, de essentiâ huius vbicationis esse fundare tantam vel tantam distantiam, sicut albedo à seipsâ habet constituere album, & non nigrum, neque dulce, sine vllo respectu ad connotata diuersa; ita hæc vbicatio seipsâ habet constituere hominem taliter præsentem, & non alio modo, quod vocamus *esse hîc*. Rursus, sicut albedo non est indifferens vt sit nigredo, aut è contrario, ita vbicatio, quæ facit præsentem hominem hîc, non est indifferens vt illum faciat ibi præsentem, quod habet ex suâ essentiâ. A nobis autem explicatur, vt dixi, per relationem ad spatium imaginarium. Hanc doctrinam obserua pro his quæ *Disput. 15. de tempore imaginario* dicemus.

Sed

Sed contrà occurrit hæc obiectio, quæ non facilè soluitur: Si vbicatio non respicit spatium, sed est quædam res absoluta, sicut albedo, cur ergo duo corpora non possunt simul esse in eodem loco? hoc enim nihil aliud est, quàm quod illa simul haberent duas vbicationes absolutas. Quid autem obest quòd Petrus habeat albedinem ad hoc vt Ioannes non possit aliam
114 similem habere? cur ergo, quia Petrus habeat hanc vbicationem, non poterit Ioannes aliam similem habere, si nullum est tertium à quo mutuò se expellant? ibi enim nec subiecta sunt eadem, nec spatium, quia hoc nihil est, vt dixi. Cur ergo habebunt contrarietatem? Respondeo, eas duas vbicationes materiales esse tales, vt vna petat naturaliter ne alia existat, etiamsi non habeant commune subiectum à quo se expellant, aut locum realem cui sint præsentes: id autem prouenire ex naturis illarum, sicut ex naturâ caloris prouenit vt expellat ex eo subiecto frigus non autem lucem. Vnde inferes, posse esse duarum rerum contrarietatem seu repugnantiam sine communi subiecto.

SECTIO XIV.

Vtrùm Deus sit in spatiis imaginariis?

SVBSECTIO PRIMA.

Sententia negans.

PAter Vasquez, quem secutus est P. Moncæus *disput.* 1 *cap.* 2. & 8. negat Deum esse in spatiis imaginariis. Id probat Moncæus, quia spatia imaginaria, nihil omnino sunt, (vt & nos *supra* tradidimus,) ergo Deus non potest esse in illis, quia in nihilo non potest esse. Ex quo capite idem docet de Angelis, si enim nullo corpore existente Angelus crearetur, non esset in spatiis imaginariis, quia ea nihil sunt, nihil item aliud esset, in quo posset existere, ergo nullibi esset. Aliud argumentum adfert Moncæus ad probandum etiam omnem creaturam posse ab omni vbicatione absolui, sed hoc punctum pertinet ad difficultatem *sectione sequenti* discutiendum contra Patrem Oviedum, qui eo argumento vt à se inuento vsus est, quod tamen ego *numero* 69. antiquæ editionis ex eodem Patre Moncæo posueram *multò antè*.

115 Quoad punctum autem præcipuum (de quo *in hac sectione*,) multi alij sunt, ex Recentioribus qui Patris Vasquez sententiam tuentur. Ex his verò qui sua typis edidere, ita sentit Ioannes Pontius *disputatione* 15. vbi tamen valde obscurè loquitur, conatur enim assignare disparitatem inter vbicationem, & durationem, re tamen ipsâ nullam assignat. Secundò videtur docere, Angelum, si semel existat, necessariò habiturum distantiam, & commensurationem cum aliis corporibus, per quod videtur docere etiam habiturum Vbi, sine quo non potest intilligi distantia, vel commensuratio localis. Sed quidquid sit de huius Autoris sensu.

Pro eadem sententia videtur stare Bona-spes, dico *videtur*, quia solis verbis illam tenet, re autem ipsâ idem omnino dicit, quod Nos. Fortiùs pro illa agit Oviedus *disput.* 15. *puncto*... vbi miratur, me dixisse, eam sententiam valde mihi displicere, miratur etiam, quod dixerim, contrariam esse communem, & Autores posse videri apud Hurtadum, cum tamen Hic nullum citet alium, quàm Molinam, & Suarium, ac per imposturam Patrem Vasquez. Postea verò addit, me neque in modo loquendi, vel per exiguum vnguem à Vasquezio discedere, adducitque multos Autores pro sua sententia. Verùm & ego valde miror, quòd cum Oviedus putet, me nec in modo loquendi discedere à sua & Patris Vasquez sententia, adeò tamen in meam inuehatur. Iam ad lineam.

Aduerto Patrem Vasquez videri ita locutum, vt meritò
116 potuerim eius sententiam reiicere, etenim eâ citatâ *disput.* 45. expresè docet, Nos rectè per puncta imaginaria metiri distantias, aut propinquitatem corporum, vnde ait, corpus in vacuo posse moueri, accedere, & recedere ad aliud corpus, posse intra illa duo corpora aliud interponi; vnde videtur euidenter colligi, esto spatium imaginarium in se sit nihil, ideóque nec propriè in illo, tanquam in re reali Deus sit, posse tamen, imò debere Nos dicere, Deum replere totum illud spatium vacuum, id est, habere per suam essentiam & eminenter, quidquid præstari posset à diuersis vbicationibus corporis, per quas Ego v.g. vel aliud corpus successiuè possem replere, quidquid est, seu quidquid concipitur spatij, intra illa corpora. Hoc autem dixi, & *paulò post* dicam Deum esse in eo spatio, & ne ponamus particulam *In* (quæ videtur fuisse petra scandali, quasi Nos concepissemus Deum esse in eo spatio, sicut concipimus hominem sedentem in sella, aut supra illam stantem) dicamus aliter, Deum esse extra cœlos, quod negat Vasquez *ipso titulo cap.* 2. ideóq; meritò addidi, eam sententiam mihi displicere valdè, quia sicut periculosum esset absolutè dicere, Deus non fuit ante mundum (quidquid iam sit, an sit dicendus fuisse in tempore imaginario, id quod ad modum loquendi pertinet, vt ex dictis constat) ita profectò periculosum debet videri dicere, Deum non esse extra cœlos. Nec video, quid aliud Ecclesia & scriptura passim doceat, dum ait, Deum non
claudi cœlis, nisi Deum ita esse in toto mundo, vt simul 117
sit extra, nam si extra non est, ergo capitur mundo, vt mea anima capitur corpore, cùm ita sit in toto corpore, vt non sit extra, ad hoc autem vt dicatur esse extra, non est necessum esse propriè in spatio, vt dixi, sed habere illam immensitatem *paulò antè* explicatam. Habui ergo in sententia Vasquez, de quo iure dicere potui valde mihi displicere.

Secundò eâ ratione Vasquez displicet, quòd aliter valdè discurrat quoad modum replendi locum, seu existendi in eo, de Angelis & spiritibus, quàm de corporibus. Respondet Oviedus, Vasquez non loqui diuerso modo, si attentè legitur. Ego dico, hanc solutionem non habere vllam probabilitatem. Neque ipse Oviedus id potuit probare & in particulari descendere ad conciliandas eas doctrinas Patris Vasquez. Et meritò abstinuit, Nam quò Vasquez attentiùs legitur, eò clariùs dignoscitur, eum planè discurrisse diuersissimo modo de Angelis, quàm de corporibus, docet enim clarissimè *n.* 15. corpora etiam in vacuo posse moueri, vt *paulò antè* notaui, id quod de Angelis omnino negat. Prætereà *n.* 16. iudicat non posse spiritum dici esse hîc, aut ibi, quod tamen affirmat de corporibus in vacuo. Tertiò ait, non posse esse Angelum in indiuisibili, etiamsi sit indiuisibilis, imò neque vnum An-
gelum in loco alterius, vti potest esse punctum corpo- 118
reum intra aliud punctum. Vides, eum longè aliter discurrere de corpore, quàm de spiritu? Iam verò totam hanc differentiam non posse sustineri ostenditur manifestè, nam vt optimè D. Thomas, qui rem clarissimè explicuit 1. *part. q.* 8 *art.* 2. *in corp. In tantum locata sunt in loco, in quantum replent omnem locum, & Deus omnem locum replet.* Iam attende, in quo solo posuit differentiam, *Non sicut corpus (corpus enim dicitur replere locum, in quantum non compatitur secum aliud corpus) sed per hoc, quod Deus est in aliquo loco, non excluditur, quin alia sint ibi.* Hæc D. Thomas. Ex quibus verbis duo infero pro me. Primò illum sensisse, differentiam corporis à spiritu in eo consistere, quòd spiritus non repugnet cum alio spiritu, aut cum corpore in eodem loco (iuxta ea, quæ docui agens de differentia rei spiritualis à materiali) at corpora se inuicem excludant è loco. Ex eisdem verbis secundò ad rem præsentem Infero, apud D. Thomam Deum tam esse in spatiis imaginariis, & in vacuo, quàm apud Patrem Vasquez corpus productum extra cœlum sit in spatio imaginario, illudque omnino repleat. Dixi, *Non minùs, quam apud Patrem Vasquez*, Nam Diuus Thomas licèt alicubi doceat, Deum non esse in spatiis imaginariis, id non alio sensu docet, quàm quòd ea spatia nihil sint, ac proinde non possit dici esse in eis, quo eodem sensu semper ego sum locutus, dum Deum esse in spatiis imaginariis dixi. Non negat autem D. Thomas Deum per suam immensitatem replere illam vacuitatem

119 quam Nos (vt ait Vasquez) concipimus, & puncta illa spatij, fixa per quæ iuxta eundem Vasquez nos metimur distantias corporum, & in ordine ad quæ ipsemet Vasquez fatetur corpora in vacuo moueri posse. Deus autem cum omnia impleat, non potest concipi acquirere ibi nouum locum, nec moueri, non quia ibi eo modo, quo diximus, verè non sit, sed quia vbique est, id autem, quod mouetur acquirere debeat locum, quem antea non habebat, & è contrario deserere, quem habebat.

Secundò eam differentiam inter corpus & spiritum reijcio clare, nam negari nequit saltem animam nostram rationalem esse præsentem localiter corpori, & non esse extra illud. Et concipiamus pro hac quæstione sententiam Zenonis, aut eorum certè, qui puncta saltem terminatiua, aut continuatiua admittunt (hæc enim quæstio de modo, quo spiritus existit in loco, non habet dependentiam ab eis opinionibus de compositione continui) hinc facilè argumentor, & rogo, an in puncto terminatiuo, seu continuatiuo carnis sit anima? Negari sanè id non potest, quia illud etiam informat. Rogo vlteriùs, an tota sit ibi, an non? Si tota, ergo necessariò debeo illam concipere respondentem spatio indiuisibili eodem planè modo, quo vnum punctum albedinis respondet vni puncto corporis, aut vti, si penetrarentur, responderent sibi duo puncta materiæ. Differentia verò solùm in eo consistit, quòd anima ita sit in eo puncto,
120 vt simul etiam sit in aliis, & propterea dici solet, quòd tota sit in toto, & tota in qualibet parte. Hoc autem quod de anima quoad locum dicimus, eodem modo est intelligendum de Deo. Quòd si dicatur, non totam animam respondere illi puncto, profectò iam illa haberet al quid, & aliquid, & consequenter haberet partes, cuius oppositum supponimus omnes. Constet ergo, eam differentiam, quàm assignat Vasquez, nullatenus posse defendi; & hinc respondetur interrogationi, seu admirationi Patris Ouiedi, quòd scilicet nihil dixerim, quod non à Patre Vasquez discere potuerim, ostendi enim me aliud valde diuersum ex D. Thoma, & ratione didicisse; ac proinde iure etiam à me dictum, mihi eam sententiam P. Vasquez displicere. Et quidem hæc quoad obiectiones Ouiedi.

SVBSECTIO II.

Affirmatiua sententia.

IAm ergo conclusio nostra sit. Deus est in spatiis imaginariis. Ita Suarez, Molina, Lessius, Hurtadus, & Alij. Eam videtur clarè tradidisse D. Augustinus *lib. 17. de ciuitate Dei*, *cap. 5.* vbi & Deum infinitis sæculis ante mundum durasse, & esse extra mundum in infinitis locis, vbi alios mundos creare poterat, docet clarissimè: & Philosophos id sentientes docet rectè de Deo & prout debent sentire. Posteà autem disputat, cur potiùs in hoc quàm in illo loco mundum produxerit. Idem docet *lib. 7. Confess. cap. 5.* vbi Deum tanquam mare, mun-
121 dum verò tanquam spongiam in medio concipit, & consequenter Deum infinitè extra mundum extensum. Primò ergo Conclusionem explico: Non putandum est, nos ponere aliquas tenebras vel obscuritates, quæ sint spatium imaginarium, in quo Deum quasi latitantem constituamus: dixi enim *Sectione 4.* spatium hoc nihil prorsus esse. Quando ergo Deum in his spatiis constituo, solùm dico, illum ex essentia suâ habere talem immensitatem, ratione cuius ita existit, vt nequeat produci, aut concipi producta aliqua res, cui Deus eo ipso non sit intimè præsens, sine vllâ prorsus in ipso mutatione, etiamsi neque Deus eam creaturam produceret, neque cognosceret; qui sunt duo alij modi præsentiæ, quos hi Authores præcisè videntur tribuere Deo. Hoc autem à nobis explicatur, concipiendo ea spatia imaginaria, perinde ac si esset aliquid extensum actu, vbi Deus esset: quo etiam modo P. Lessius benè explicat hanc sententiam *lib. 2. de Perfectionibus diuinis cap. 2.* Imò ipse P. Moncæus tenetur idem prorsus fateri: nam concedit vbicationem distinctam in corpore extenso; & hanc posse esse diuersam, vt esset in hoc mundo, si Deus illum non vbi iam est, sed post cœlum empyreum creasset. Tunc sic argumentor: Hæ vbicationes corporum faciunt verè illud corpus existens & alicubi, & tamen per te non respiciunt aliud corpus distinctum ab eo quod afficiunt, sed explicantur per ordinem ad spatium imaginarium, licet hoc in 122
re nihil sit; ergo similiter Deus habens per suammet substantiam idem quod illa corpora per vbicationes distinctas, erit verè & propriè existens vbi posteà existit corpus, & consequenter erit in spatiis imaginariis. Idem confirmatur, quia, vt ego concipiam, illum hîc existere, & vt verè Deus sit intra muros istius scholæ, non pendet ab eo quòd hîc sit aër aut lux, sed existit in hac vacuitate, etsi nullus sit aër, perinde ac ipse aër ibi existit; etsi nullum aliud esset corpus: differentia autem est, quòd Deus id habet sine vbicatione distinctâ, aër verò per distinctam.

Vnde meritò P. Valentia dixit *tomo 1. disp. 8. puncto 2.* vix posse inter Catholicos esse nisi de solo modo loquendi dissensionem, nam qui id negant, solum loquuntur eo sensu, quòd ly *in spatio* intelligunt, quasi in re reali, in quo sensu iam dixi nos affirmantes non loquimur, 123
sed modo explicato per immensitatem ita existentem extra cœlos, vti esset corpus aliquod per vbicationem materialem extra illos eosdem cœlos, si ibi poneretur, id quod dicitur à nobis replere aliquod spatium.

Vt res verò tota magis declaretur, sic discurro: Annihiletur in hoc cubiculo, nullo alio corpore succedente, totus aër, & mihi aut cuilibet alteri existenti in angulo cubiculi diuinitus det Deus claram visionem sui, certè non solum viderem ego Deum esse, vbi ego sum, sed vbi prius, quando plenum erat cubiculum luce materiali, eandem lucem videbam, atq; (vt sic dicam) totum illud cubiculum videbo immensitate Dei ita plenum, ac illud vidi antè per ipsam lucem, seu aërem illuminatum, non quidem existentem in alio, nam spatium imaginarium penitus nihil est, & (vti dixi *paulò antè*) tam non existit in illo aër cubiculi, quàm Deus. Video ergo lucem, & iuxta probabiliorem sententiam vbicationem lucis, sed aëris, ob quam replet illud spatium, ita viderem ibi Deum, locum illum, quē nos concipimus ibi, per immensitatem suam, hoc est per vbicationem sibi essentialiter identificatam replentem, nam iuxta dicta, quidquid omnes possibiles vbicationes creatæ replere valent, ipse replet, id quod nos dicimus immensitatem, vti simili ratione de æternitate eius discurrimus. Nec debemus vllo mo- 124
do imaginari nobis, quòd Angelus meus custos videns nunc clarè Deum implentem hoc cubiculum, si diuinitus annihilaretur totus aër, desineret videre Deum, tam vt sic dicam, extensum, quàm antea, aut quòd iam eum videret coarctatum ad minus spatium (eo modo, quo anima rationalis ablatâ vnâ parte corporis desinit esse in tanto spatio, & propriè coarctatur) quàm antea Deum ipsum viderit. Hoc ergo voco Deum esse in spatiis imaginariis, & puto hoc à nullo Catholico reipsâ negandum, etiam ab his, qui videntur Nobis oppositi. Quòd verò initio dixi, malè habuisse Ouiedum, me asseruisse, sententiam nostram esse communem, ideóque posse apud Hurtadum videri, cùm tamen hic solum citet Suarium, & Molinam, hoc, inquam, parum est curandum, quia esto alios expresè non citet Hurtadus, meritò supposuit, eam esse communem, & ab aliis non, nisi in modo loquendi, negari, solus enim Vasquez ob eam differentiam inter corpus & spiritum, quam discussi, & reieci, videtur maximè difficulter in hac materia locutus. Et sanè ex quodam dicto Thomæ de Argentina, 125
quod pro se Vasquez adducit eo *cap. 2.* scilicet, rudium esse quæstionem interrogare, vbinam erat Deus, antequam mundum crearet, vbi Angelus? Addit versiculos illos.

Dic vbi tunc esset, cum præter eum nihil esset?
Tunc vbi nunc, in se, quoniam sibi sufficit ipse.

Ex hoc, inquam, Argentinæ dicto, & versiculis allatis

vltimò

vltimò confirmo, & declaro, quidquid dictum est à me; Dum enim respondetur *Tunc vbi nunc est*, clarissimè traditur, quantumvis destrueretur aër istius cubiculi, vbi Deus de facto nunc est (vt fatentur omnes) adhuc mansurum Deum replentem suâ immensitate hoc cubiculum, seu illud spatium, quod occupabat, aut replebat anteà, dum erat aër; dum verò additur; *mansurum in seipso, quoniam sibi sufficit ipse*, denotatur, Deum, vt impleat illud spatium, non indigere vllo fulcro, aut scabello, aut aliâ re, quâ sustentetur, sicut indigent res corporales, nec vllâ vbicatione à se distinctâ.

Vrgeo id ipsum, Nam licet tempus imaginarium non sit magis aliquid quàm spatium imaginarium, Deus tamen verè & realiter durat in tempore imaginario, ergo & realiter existit in spatio imaginario. Consequentia est euidens ex *paulò antè* dictis. Secunda verò pars Antecedentis, seu Minor, suadetur: quia si Deus verè & realiter durauit ab æterno, etiam antequam mundus esset, ergo durat in tempore imaginario. Hoc vltimum argumentum de Deo proponunt sibi hi Auctores, eique valdè obscurè respondent; nec mirum, quia non patitur claram solutionem, nisi relabaris in aliquem errorem. Aiunt ergo, quando dicitur Deus ab æterno fuisse, non id ita crassè accipiendum, vt ante mundum conditum putetur aliquod tempus fluxisse, cui æternitas Dei coëxtiterit, sed præcisè Deum ita ex-
126 cedere creationem mundi, vt ante ipsem mundum conditum possit aliquod tempus mente concipi, quod si extitisset, Deus in eo extitisset; re autem verà & propriè Deum per suam æternitatem non existere extra tempus reale, seu ante mundum, non quidem ex defectu Dei, sed ex defectu temporis realis.

Hæc solutio est improbabilis: & licet fortè in re nullum absurdum contineat, vtitur tamen terminis errorem sonantibus, vt hoc modo difficultatem tegeret potiùs quàm explicaret, ex eâ enim manifestè constat, Deum verè & realiter, absolutè & simpliciter, non priùs extitisse quàm mundum, siue id proueniat ex defectu creaturæ, siue quomodocunque. Hæc autem propositio, *Deus non extitit verè & propriè ante mundum*, fortasse, & meritò reputabitur erronea, aut hæretica: quid enim Scriptura, quid Patres, quid ratio naturalis clamat, nisi Deum ab æterno, antequam quidquam faceret, verè & realiter propriè fuisse, nos amasse, prædestinasse, &c. nec incepisse cum tempore? quod deberet negari ab aduersariis. Declaro argumentum: in sententiâ horum, quos impugno, non aliter Deus dicitur verè & realiter durans ex denominatione temporis realis, seu creaturæ realiter durantis, quàm ex eadem creaturâ existente dicatur Deus actu producens, siue creans; vtrumque enim partim est denominatio intrinseca, partim extrinseca, in sententiâ horum. Tunc sic: Ergo in eodem rigore, quo verè & realiter dicitur Deus non fuisse actu producens, seu creans; antequam mun-
127 dus existeret, etiam dicendus est non durasse ante mundum, seu non fuisse, & consequenter, sicut verè & realiter incepit esse actu producens quando creauit, ita etiam & tunc incepit absolutè existere, quod manifestè erroneum est. Nec possunt euadere, si dicant Deum ideò à Scripturâ dici ante mundum? quia si fuisset aliquid ante mundum verè & realiter, Deus fuisset: non, inquam, euadent, nam etiam in hoc sensu debet Deus dici creans & producens actu ante mundum, quod est falsissimum. Sequela patet, quia eodem modo, quo, si fuisset aliquid ante mundum, dictus fuisset Deus etiam tunc existens, de facto verò per se non fuit realiter ante mundum; ita etiam, si aliquid fuisset antè hunc mundum, etiam Deus dictus fuisset creans: ergo non aliter potest dici fuisse ante mundum, quàm dicatur ante mundum creans.

Aduerte, à me non dici, Deum ante mundum verè & realiter coëxtitisse, nam coëxistentia dicit duorum existentiam; præter Deum autem nihil fuit ante mundum, non ergo coëxistit propriè. Extitit tamen, quia ad hoc non requiritur reale tempus, aut realis creatura. Et in hoc isti non benè discurrunt, dum vtrumque confundunt, licet ad hoc cogantur, eò quòd malè negent, Deum actu esse immensum, & extra cœ- 128
lum empyreum, quod nos explicamus clariùs iuxta nostrum modum concipiendi, dum dicimus, illum esse in spatiis imaginariis. Similiter etiam in æternitate, cùm verè Deus fuerit sine principio & ante omnem creaturam, vt id clariùs percipiamus, quasi concipimus tempus fluidum aliquod ab æterno, in quo sensu dicimus Deum coëxtitisse ei tempori.

Aliud argumentum ab absurdo possumus contra hos Auctores facere: Quia ex eorum sententiâ sequitur, Deum tam propriè moueri localiter huc & illuc, quàm moueatur Angelus, in sententiâ horum. Consequens est temerarium. Sequela probatur: Deus iam non est in spatiis imaginariis, sed solùm in hoc mundo, per te; moueat Deus mundum istum motu recto versus ea spatia imaginaria, tunc Deus iam ibi incipiet esse de nouo, sicut Angelus mouens huc illuc lapidem, ergo mouetur Deus non minùs quàm Angelus.

Nec potest recurri ad vbicationem distinctam receptam in Angelo, quæ in Deo non producitur de nouo: Primò, quia hi eam expressè negant in Angelo. Secundò, quia etiam in sententiâ negante vbicationes distin- 129
ctas in creaturis, negatur Deo motus localis, qui conceditur Angelo; & cõstat id manifestè ex communi consensu: nam vbicationem esse distinctam, pauci aliqui Philosophi discurrendo ex aliis principiis ostenderunt, omnes tamen seu Philosophi, seu idiotæ concipiunt, Deum non posse moueri localiter sicut mouetur lapis vel Angelus, ergo repugnantia motus localis in Deo non prouenit ex vbicationis distinctæ repugnantiâ, sed ex eo quòd ipse supponatur vbique.

Aliter respondent Recentiores, mundum non posse à Deo motu recto moueri, id est, sursum aut deorsum, ad dextram aut sinistram, sed solùm circulariter intra eos cardines. Hæc solutio reiicitur euidenter. Primò, quia ipsi admittunt, posse à Deo creari alium mundum contiguum huic, quod verum omnino est. Iam ergo rogo, Cur Deus non poterit illum transferre ad alium locum illius, & illum ad locum istius, si nollet eos penetrari inter se? Certè non est maior in hoc difficultas, quàm mouere vnum lapidem ad locum alterius, & è contrario; ergo potest hic mundus moueri motu recto. Idem est, etiamsi alter mundus non existat, quia potest Deus dare primo isti mundo vbicationem quam iam habet, & posteà illam quam haberet mundus huic contiguus, quod lumine naturæ videtur manifestum; nec tunc propriè esset motus in vacuo, quia corpus quod mouetur, impleret illud spatium. Et licet esset in vacuo, quid inde? nunquid si diuinitus aër hic inclusus intra cubiculi muros destrueretur, non posset etiam diuinitus vnus lapis ab vno muro ad alterum vehi ab Angelo? Secundò, quia in motu circulari esset eadem 130
difficultas, quia ille verè est motus; ergo Deus non aliter existens localiter, quàm in corpore reali, sicut hoc mouetur verè, siue id sit rectâ, siue circulariter, ita & Deus.

SECTIO XV.

An creatura possit esse sine omni Vbi?

Pater Suarez *libro 4. de Angelis capite tertio*, negatiuam sententiam fusè probat, eo quòd realis præsentia intrinsecè comitetur realem entitatem, iuxta cuiuslibet propriam capacitatem, Deus enim quia per suammet substantiam immensus est per eandem vbique existit, alia verò res per præsentias distinctas. Hæc tamen ratio non vrget, dicent enim, qui contrarium sentiunt Deum ante mundum nullibi fuisse, negabunt præsentiam localem consequi Deum multò autem minus alias entitates creatas.

Vrget Suarez; Demus Angelum creari ante mundum, & hunc postea, quaero an ille Angelus maneat distans à mundo, an indistans: si distans ergo iam habet vbicationem alibi, quia distare nequit nisi alibi existat. Si verò non distat, igitur est intra mundum, seu mundo proximus, ergo habet vbicationem sine qua approximatio esse non potest. Confirmatur. Hi sunt contradictorij termini, *distat*, *non distat* ergo debet vnus ex illis conuenire cuilibet rei, etiam diuinitus, quia ex duobus contradictoriis necessariò vnum debet conuenire cuilibet subiecto. Atqui iam est ostensum, tam distantiam quàm indistantiam semper dicere vbicationem vicinam, aut remotam, ergo.

Sententiam quidem Patris Suarez libenter amplector, de qua statim, Hoc tamen argumentum nihil omnino
131 conuincit, nam (vt *alibi* ostendi) haec duo non sunt contradictoria. *Distans, indistans*, id quod inde clarè patet, quia neutrum ex illis conuenit chimaerae, quae neque est distans à me neque indistans, si autem essent contradictoria necessario vnum ex illis deberet ei competere, vt patet in omnibus aliis contradictoriis, *Legit, non legit, audit, non audit*, quorum vnum semper conuenit chimerae. Quòd si adhuc non placet eo modo instantia. Pone eam aliter *Ioannes distat localiter à Chimera*; *Ioannes non distat à chimera*, seu *est indistans à Chimera*, neutrum enim ex his Ioanni conuenit. Ratio à priori est, quia ly *Distat* dicit duo vnum positiuum nempe *habet vbicationem*, & alterum, *eamque remotam* eodem modo ly *non distat* habet iuxta acceptionem communem duo significata, vnum positiuum, in quo conuenit cum *distat* hoc est *habet vbicationem* alterum quasi negatiuum, *non remotam*, eo autem ipso quòd illi duo termini significent aliquid positiuum repugnat, eos esse contradictorios, quia omnis contradictio est inter positiuum & negatiuum quidquid ergo de hac probatione sit Conclusio nostra est: Longe probabilius videtur rem omnem creatam essentialiter esse connexam, cum aliqua vbicatione, vti P. Suarez docet, estque communior longè inter Autores modernos. Dixi *longe probabilius*, quia efficax omnino ratio adduci non potest, illius melior probatio desumitur à duratione, repugnare enim diuinitus ex ipsis terminis videtur, rem aliquam produci extra causas, eamque absolui ab omni duratione, ergo & ab omni vbicatione, Conse-
132 quentia videtur bona, quia sicut duratio se habet ad diuersa tempora siue vera siue imaginaria, ita vbicatio ad diuersa loca, siue vera, siue imaginaria, & sicut res potest durare, & non in hoc tempore, sed in alio, ita potest existere, & non in hoc loco, sed in alio, & è contrario, quod verum est, etiamsi duratio non distinguatur à re durante, quia etiam tunc denominatio hodie durantis ab illa distinguitur, vndecumque id proueniat. Probo ergo iam antecedēs de duratione, quia implicat concipere aliquid esse extra causas, de quo non sit verum dicere vnum è tribus *vel fuit, vel est, vel erit*, quod tam mihi est euidens, quàm duo & tria esse quinque, & puto à nemine posse negari, ergo non potest res absolui ac omni duratione, quandoquidem vel praeteritam, vel praesentem, vel futuram debet habere, ergo nec ab omni vbicatione.

Ouiedus eâ *contro. pun.* 7. me refutans, hoc tamen argumentum nec quidem tetigit, ait autem, me eâ solùm vsum ratione, quòd non possit concipi, quomodo res
133 existat, & tamen nullibi. Respondet verò, multa esse, quae nos non possumus concipere, quae tamen dantur à parte rei, vti nos non possumus concipere vbicationē, nisi affixam spatio imaginario, cùm tamen etiam in mea sententia nullum dicat ordinem ad illud. Arbitror, Ouiedum valde properanter legisse, quod ego in hoc puncto dixi. Primò quia, vt immediatè notaui, praecipuam obiectionem ex duratione non tetigit. Secundò quia sub meo nomine ponit aliqua argumenta, quibus ego vsus non fui absolutè, sed praecisè ad respondendum Recentioribus quibusdam, quorum scripta habui, qui dicebant, non posse defendi praesentiam Christi in Eucharistia, nisi admittendo, posse rem absolui ab omni praesentia de quo *paulò inferius*. Tertiò, dixi quidem id negandum, quia non potest concipi aliter, at non de vbicatione, sed de duratione loquebar, quia reuera in terminis videtur omnino repugnare, rem aliquam existere, & non posse de illa verificari vnum ex his, *est, fuit*, vel *erit*. Vnde retorqueo argumentum Ouiedi, quando non est vlla ratio positiua vrgens in contrarium, non debemus intellectum cogere, vt defendat inconceptibilia; atqui ipse nullum habet argumentum positiuum, quo probet, rem posse absolui ab omni vbicatione, multò autem minus ab omni duratione; & alioquin, ipso teste, est id summè difficile, quare ergo ad id concipiendum & asserendum 134
se determinat?

Videamus, quid pro se adducit. Ait ergo: Vbicatio producitur per actionem distinctam ab ea, quâ essentiâ, & quidem posterius naturâ, cur ergo Deus non poterit productâ essentiâ, negare concursum ad vbicationem? neque enim ostenditur vlla connexio essentialis inter ea duo, neque ex ea negatione vbicationis sequuntur duo contradictoria, ergo. Hoc argumentum ex Recentioribus, & Moncaeo tetigeram ego iam, eique responderam, quam responsionem etiam non tetigit Ouiedus. Dixi ergo, non esse bonam consequentiam: *hoc accidens est posterius naturâ ad aliquam substantiā, ergo hæc non habet connexionem essentialem cū eo accidente indeterminatè hoc vel illo*. Etenim albedo & carentia albedinis sunt accidentia suo modo hominis, & posteriora naturâ, quàm homo ipse, & tamen nec diuinitus potest homo esse sine albedine, aut sine eius carentia, haberetque instantia haec longè maiorem vim, si admitteretur sententia quorundam Recentiorum affirmantium, Deum destruentem albedinem in homine necessariò debere producere aliquam entitatem positiuam, quae sententia licet ex capitibus aliis falsa sit, certè non ex quaestione praesenti. Quidquid verò de hac opinione sit, instantia à me allata habet vim sufficientem, vt inde colligatur, posse aliquod subiectum habere connexionem indeterminatam cum aliquibus rebus subsequentibus, siue vna sit positiua, & altera negatiua, siue vtra- 135
que positiua, pro quo solo puncto attuli instantiam de albedine; nam bene video hîc facilè ostendi repugnantiam, non ita facilè in vbicatione, ac proinde ego non vtor eâ instantiâ tanquam argumento positiuo pro mea sententia, sed praecisè vt retundam obiectionem desumptam ex eo, quòd vbicatio sit posterior.

Secundò, id ipsum probo in sententia valde communi, quòd repugnet pura omissio libera, quae sententia licèt fortè sit falsa, vt ego puto, non tamen reijcitur hoc argumento, quo *hic* vtitur Ouiedus. In ea ergo sic argumentor: Libertas adaequata in actu primo est prior naturâ volitione, & nolitione obiecti propositi, non minùs, quàm res vbicata sit prior vbicatione; item, non minus per actionem nouam produci debet nolitio, seu volitio, quàm producatur haec, aut illa vbicatio, & tamen ea libertas in actu primo nec diuinitus potest stare sine aliquo ex illis actibus, ergo argumentum Ouiedi non multum vrget.

Tertiò id ipsum in Deo suo modo habet locum, licèt enim in eo nullum sit verum accidens, pro praesenti tamen quaestione actus liberi illius possunt vt accidens concipi. Nam Deus est priùs naturâ volitione, & nolitione creandi mundum, non tamen ideo potest realiter vtraque carere, id quod esset verum, licèt diceremus, cum Caietano, actus liberos Dei esse entitates reales verè, & realiter à Deo distinctas, nam sententia Caietani 136
non impugnatur, eò quòd si illi actus essent quid reale, posset Deus purè omittere, sed ex eo, quòd in Deo repugnet omnis compositio realis. Vides ergo totam formam eius argumenti esse infirmam? Absolutè Respondeo ex dictis, licèt clara non ostendatur ratio eius essentialis connexionis cum vbicatione, nihilominus ad eam asserendam sufficere tum instantiam ex duratione, tum quia vt ipsemet Ouiedo fatetur, difficile summè est intelligere eam existentiam rei, & quòd nullibi sit, neque enim debemus intellectum cogere sine positiuo argumento ad res imperceptibiles adstruendas vt *suprà* dixi.

Quod

Quod autem adducit ipse de vbicatione, quæ non potest explicari a nobis sine aliquo ordine ad spatium imaginarium, cùm tamen re ipsâ nullum verè habeat, non vrget, quia ibi ratio euidens nos cogit ad dicendum, nullam esse connexionem, cùm spatium imaginarium nihil omnino esse probetur clarissimè, de quo *suprà* in præsenti autem nihil habemus, quod nos cogat ad asserendum id, quod vix possumus concipere, & hoc ipsum debet sufficere vt probabilius iudicemus ibi includi aliqua contradictoria, licèt ea nos non possimus
137 tam facilè demonstrare. Confirmo id vltimò in materia vnita animæ; quia ea vnio est in priori naturæ ante vbicationem, (vt aliunde suppono) cùm vita hominis, quæ essentialiter includit vnionem, sit causa motus progressiui, & tamen fateri debent omnes, esse inconceptibile, & planè impossibile, animam v.g. esse vnitam materiæ, & tamen non esse vicinam localiter illi. Quod adeò verum est, vt multi Autores vnionis essentiam non in alio posuerint, quàm in indistantia partium. Et verò, nisi aliunde ostenderetur debere aliquid aliud superaddi, in quo ea vnio consistat, pro præsenti certè quæstione satis discurreret ea sententia probabiliter, in hac autem vnione distincta patiuntur omnia argumenta Aduersariorum instantiam, ea enim est prior naturâ vbicatione, exigit tamen essentialiter vbicationes vicinas partium, ergo ea prioritas non est vllius momenti ad dicendum, posse res creatas absolui ab omni vbicatione. Et hæc circa argumentum Ouiedi.

Iam nunc videamus, quid Recentiores illi, de quibus *suprà*, pro se adducant, vt probent idem intentum, scilicet posse rem diuinitus absolui ab omni vbicatione, quia scilicet Christi Domini quantitas priuatur extensione suâ, ergo potest priuari omni vbicatione. Respondeo, hanc consequentiam malam esse, quia quantitatem priuari suâ extensione, non est priuari vbicatione, sed quòd in eodem loco omnes partes quantitatis
138 habeant vbicationem, sicut suo modo ego dici possum quoad durationem penetratus cum rebus illis, quæ mecum eodem tempore durant, sum autem quasi non penetratus respectu earum, quæ nunc non durant, at hinc, quis quæso intulit, posse me existere in rerum natura, & tamen neque fuisse, neq; esse, neq; futurum esse? Vt autè clarius intelligas horum Autorum minùs bonæ doctrinæ consequentiam, aduerte, eosdem docuisse, extensionem quantitatis formaliter dicere vbicationem, penetrationem autem, non, quia iudicant, penetrationem esse carentiam extensionis, vnde ideo Christi Domini quantitatem in Eucharistia penetratam, putant esse sine vbicatione, ideo etiam docuerunt, quod *paulò antè* notaui, nisi concedatur, rem posse esse sine omni vbicatione, non posse mysterium Eucharisticum defendi.

Hæc doctrina meo iudicio omni probabilitate caret, quia sicut extensio dicit partes extra partes, ita penetratio dicit partes intra partes, & sicut vt pars sit extra partem, debet habere vbicationem, ita vt pars sit intra partem debet habere vbicationem, & vti dicunt ipsi, penetrationem esse negationem extensionis, vnde pro ea non requirunt positiuum vbi, ita ago è contrario dicam, extensionem esse carentiam penetrationis, ac proinde in penetratione requiri vbicationem non minùs, quàm in extensione, aut certè eam requiri in sola penetratione; vtrumque autem est contra hos Autores, ergo. Porro in penetratione necessariam esse positiuam vbica-
139 tionem, etiam pro mysterio Eucharistico est manifestum, quia quantitas Christi Domini non solùm est penetrata, sed etiam est hîc Pragæ, vbi fit consecratio, non est autem in eo loco, vbi non est hostia consecrata, ergo debet habere vbicationem. Vt autem clariùs hæc percipias, & consequentiæ defectum in aduersariis notes, aduerte, ab ipsis doceri, extensionem localem partium nec diuinitus posse separari ab vbicatione. Ex quo sic argumentor: Repugnat diuinitus, quantitatem existentem & habentem partes, non esse aut extensam aut inextensam, hæc enim duo sunt priuatiuè opposita, vt ex ipsis terminis patet, neque enim potest intellectus 140
concipere duas partes inter se vnitas, & neque vnam esse extra aliam, neque intra se; ergo vel faciunt extensionem, vel sunt penetratæ. Vlteriùs, si faciunt extensionem, necessariò habent, per te, vbicationem distinctam; si sunt penetratæ, etiam illam habent, ergo necessariò illam debent habere in omni casu. Consequentia est bona. Secundam partem Antecedentis, in quâ est difficultas, probo à simili ex tuâ doctrinâ: quia vt vna pars correspondeat nostro modo concipiendi diuerso spatio imaginario ab alterâ parte, eget essentialiter vbicatione distinctâ, ita tu fateris, ergo & vt plures correspondeant eidem spatio, etiam indigebunt vbicatione. Patet euidenter consequentia, quia esse in vno vel in diuersis locis, non tollit esse in loco, & vtrumque indeterminatè est separabile, & vtrumque est aliquid reale, ergo vtrumque ab vbicatione superadditâ prouenit.

Dices: Dum supponimus, eas esse penetratas hîc, iam supponimus vbicationem; quid ergo mirum, si hoc nequeat intelligi sine vbicatione? possunt tamen esse penetratæ, & nullibi. Sed contrà, quia pari ratione idem ego dicam de extensione, scilicet posse partes esse extensas, & tamen nullibi, quia non est maior ratio de ex- 141
tensione, quàm de penetratione, quod præcisè in præsenti contendo, vt ex tuâ doctrinâ veritatem eliciam: non posse autem partes esse sine extensione, aut sine penetratione (vt *paulò antè* dixi) manifestum videtur, quia vel debent occupare distinctum locum vel eumdem, & clariùs, vel debet esse vna extra aliam vel iuxta.

Aduerte, hoc argumentum, licet clariùs vrgeat in partibus vnitis, reuerà eamdem etiam difficultatem habere in duobus Angelis v.g. quia quòd careant vnione quam habent duo puncta materiæ, accidentarium omnino est ad vbicationem, & proptereà meritò aduersarij fatentur, eamdem esse difficultatem de corpore, ac de Angelo, & æqualiter diuinitus vtrumque posse aut non posse ab vbicatione omni liberari. Ego assumo illam partem, *non posse*, propter hucvsque dicta.

SECTIO XVI.

Quædam noua difficultas.

Cvm Ouiedus dixisset, de potentia absoluta posse creaturam existere sine vlla vbicatione, disputat *controu.* 15. *pun.* 8. vtrùm eo casu foret illa creatura Deo præsens, quod dubium à nullo alio motum ait, se aliis relinquere decidendum, proponit tamen rationes pro vtraq; parte. Nihilominus *paulò inferiùs* absolutè docet, omnino fore præsentem, quam opinionem ait debere esse Patris Vasquez eò quòd hic sentiat esse de fide, Deum omni creaturæ esse præsentem, & aliunde doceat, posse creaturam esse sine vlla vbicatione. Ego tamen non puto omnino efficaciter induci Vasquez, quia intelligi potest docuisse, esse de fide eam præsentiam, quando creaturæ existunt etiam cum vbicatione, nam hæc veritas de fide non debet considerari pro eo casu de potentia absoluta, qui à multis adhuc iudicatur omnino 142
impossibilis. Quidquid verò de mente Patris Vasquez sit, pro sua sententia ait Ouiedus, se inuenire plures, & efficaciores rationes, interim non nisi vnicam, eamque, vt apparebit, valde debilem adducit. Ea autem est: creatura est præsens Deo per se ipsam, & per immensitatem Dei, ergo. Probat antecedens: Nam tota ratio, ob quam ponimus præsentias superadditas creaturis, est: quia videmus eas iam distare inter se, iam verò non: vnde si creaturæ essent affixæ certo spatio non esset fundamentum ad præsentias superadditas, sed deberemus dicere, per se ipsas illas inter se distare, atqui nunquam videmus creaturas distare à Deo, neque nouimus indifferentiã, vt distent, & non distent, aut vt habeant hanc, vel illã approximationẽ cum Deo, sed semper eodem modo indistantes, vnde Petrus existens Toleti habet eandem approximationem

cum Deo, quam habuit, dum extitit Matriti, aut Romæ, Nam approximatio, quam habet Petrus cum Deo, non pendet ab eo, quòd Petrus sit Matriti, vbicatio autem Matritensis pendet à spatio Matritensi, ergo approximatio Dei cum creatura non desumitur à præsentia Matritensi. Hæc est tota substantia eius doctrinæ, quam censeo minùs veram, argumentum verò illius æquiuocatione laborare.

143 Quòd ergo doctrina hæc sit falsa, inde apparet, Nam ad hoc, vt duo extrema habeant correlationem in aliquo genere, quodcunque illud sit, nullo modo sufficit, quòd vnum ex illis sit essentialiter tale, si alterum non sit etiam, siue essentialiter, siue saltem accidentaliter tale, imò addo, vnum ex illis esse essentialiter tale, per accidens omnino se habere ad punctum præsens, quia illa correlatio duorum non desumitur ex eo, quòd ea prædicata conueniant essentialiter vni, sed ex eo, quòd reipsâ reperiantur in vtroque, hinc fit, vt, quantumvis Deus essentialiter sit intelligens, non continuò habeat correlationem cum creatura in ratione intelligentis, si creatura non intelligat actu, siue id creaturæ conueniat per intellectionem accidentalem superadditam, siue alio modo. Præterea, si esset aliqua substantia per suam essentiam alba, non continuò ego essem illi similis in albedine, nisi & ipse haberem albedinem, & vt magis exempla ad rem nostram applicemus, non ideo ego essem indistans ab illa creatura in ratione albedinis, aut indistans à Deo in ratione intelligentis, nisi ipse saltem accidentaliter essem albus, aut intelligens.

144 Hinc fit vt & ipse Oviedus & omnes, exceptis paucis Thomistis contra Caietanum (qui videtur deceptus ferè eodem modo, quo Oviedus) doceant quantumvis Deus sit essentialiter durans per totam æternitatem, & insuper æternitas ipsius sit tota simul, non propterea sequi vllo modo, nos præsentes Deo ab æterno, sed purè purè pro eo instanti aut tempore, quo in nobis ipsis duramus. Et idem est in puncto localis præsentiæ, de qua agimus, nam Deus per suam essentiam est omnibus locis præsens, Romæ, Pragæ, Hispaniæ, &c. ego tamen per vbicationem meam Pragensem purè purè sum Deo præsens Pragæ, non Romæ, ergo si habens vbicationem Pragæ non sum illi præsens nisi Pragæ, profectò, si hac etiam carerem, nullâ aliâ superadditâ, nullibi illi essem præsens, quæ consequentia videtur mihi euidentissima, vt in durationibus, si nullo tempore existerem, nunquam Deo condurarem, neque heri, neque hodie, neque cras.

Confirmo & explico: Demus in ordine ad quæstionem hanc (per impossibile id quod ego diuinitus absolutè iudico possibile) Deum producere corpora, quæ omnia spatia imaginaria possibilia impleant, ita vt Deus non esset extra illa, rogo in eo casu ea creatura carens omni vbicatione, esset ne præsens alicui ex illis creaturis implentibus illa spatia, an nulli? Si dicatur nulli, vti omnino debet dici in sententia Ouiedi, ergo nec esset præsens Deo. Probo euidenter consequentiam: quia Deus non est alibi, quàm vbi sunt illæ creaturæ, ergo repugnat esse Deo vicinum, & non esse, in loco alicuius ex illis creaturis.

145 Et verò ad vim huius argumenti non est nobis necessum recurrere ad casum, quo reipsâ producantur omnes vbicationes illæ possibiles, seu ad hoc, quòd omnia spatia imaginaria repleantur de facto; Rogo enim, an illa creatura omni carens vbicatione, quam dicis Deo localiter præsentem, sit quasi ex parte sua sua præsens alicui ex vbicationibus possibilibus aliarum creaturarum, an nulli? si nulli, vti debet ab Ouiedo dici, ergo neque est Deo vicina, quia nequit Deo esse vicina, nisi in aliquo spatio imaginario ex possibilibus. Neque enim est Deo vbique præsens, alioquin esset immensa. Si alicui, ergo habet vbicationem aliquam, quæ illi esset præsens.

Secundò confirmo & explico idem argumentum; Nam demus illam creaturam de facto existere, quando existit mundus, & carere vbicatione omni: rogo, estne illa præsens Deo intra hunc mundum, an extra illum? Intra dici non potest, quia eo ipso esset præsens alicui creaturæ ex existentibus, ideóque in aliquo certo loco huius mundi, quod est contra huius doctrinam. Nec potest dici, esse præsentem extra hunc mundum, quia ex eo quòd careat omni vbicatione, non est vlla ratio, cur magis debeat esse Deo præsens extra mundum, quàm intra, vt ex terminis patet. Nec potest dici esse præsentem Deo, nec extra nec intra mundum, etenim Deus non existit, nisi intra mundum, ac extra (non dico iam in spatiis imaginariis, ne rem claram quæstionibus de voce inuoluamus) ergo nullo modo erit præsens Deo quia nequit fieri, vt sit Deo præsens, nisi vbi Deus est: ergo cùm Deus non sit alibi quàm intra, & extra mundum, profectò quod non est præsens Deo, neque intra, neque extra mundum, non poterit illi esse præsens, id quod videtur lumine naturæ notum. Confirmo id denique per hanc conditionalem impossibilem, quæ tamen ad explicandam rem præsentem debet admitti: si per impossibile immensitas Dei esset conflata ex infinitis partialibus præsentiis, vti de facto quidam eam distinguunt in infinitas virtualitates, quarum vna respicit hoc spatium v. g. Pragense, altera Romanum, &c. & vt argumentum ad casum possibilem reducamus, nos ratione nostrâ diuidimus in infinitas præsentias Deo realiter identificatas, vnam respondentem huic, alteram illi spatio. Quo supposito rogo Patrem Ouiedum, an creatura illa omni vbicatione spoliata responderet alicui ex illis diuinis præsentiis realiter tunc distinctis, aut alicui ex illis virtualitatibus, aut alicui ex his præsentiis ratione nostrâ distinctis, an non, aut certè omnibus? omnibus dici non potest, quia tunc illa creatura esset vbique, nulli è contrario dici non potest, quia tunc nullo modo esset præsens Deo, cùm non responderet vlli præsentiæ diuinæ, Nec denique dici potest, vni tantum respondere, tum, quia non est maior ratio de vna, quàm de alia, tum, quia iam sequeretur, eam creaturam esse præsentem alicui determinato spatio, cuius contrarium planè supponitur. 146 147

Iam ad rationem in contrarium, ex cuius solutione adhuc magis confirmabitur, quod diximus. Nego ergo, creaturam esse præsentem Deo per seipsam, sed per vbicationem, vti non condurat Deo per se ipsam, & per æternitatem Dei, sed per durationem distinctam, & quidem eo solo tempore quo creaturæ duratio existit, in quocunque ea duratio consistat. Quod vlterius ipse addit, rationem ponendi vbicationes esse distantias rerum inter se, quia iam videmus hanc rem magis, minúsve distare ab illa, verum quidem est ex parte, quatenus scilicet, hoc sufficit ad distinguendas vbicationes, at neque hoc est necessarium. Nam si Angelus solus fuisset creatus, potuisset variare vbicationes, ex quo capite probatum optimè fuisset eas distingui ab Angelo, non tamen tunc fuisset vlla distantia maior, aut minor ab altera creatura. Quidquid verò de hoc sit, quod addit, nos nunquam videre creaturas distare à Deo, neque nos videre indifferentiam, vt illæ distent, vel non distent, sed semper eodem modo indistantes, hoc, inquam, mihi valde accidit lepidum, cùm enim nunquam vllam creaturam videamus sine vbicatione distincta, quomodo quæso videre poterimus eam sine vbicatione esse Deo approximatam? imò cùm nec Deum ipsum videamus oculis, quomodo inde quidquam de puncto præsenti possumus inferre? Ratio quidem naturalis dictat nobis, Deum esse indistantem, quia supponimus immensum, & aliunde supponimus, nullam creaturam esse sine vbicatione: at quid inde pro Oviedo. Nec verum est, quo[d vid]eamus creaturam eodem modo semper indistantem à Deo, nisi eo sensu, quo mea anima dici potest semper eodem modo indistans à meo corpore, quia semper est illi vicina, hoc autem vocamus moraliter eodem modo non distare, re autem ipsa & in rigore Philosophico non sunt eodem modo indistantes, quia habent semper distinctas vbicationes, in quibus formaliter consistit 148

consistit

consistit indistantia seu modus indistantiæ &c. Ita de Deo dico, cum, licet quantum est ex se eodem modo non distet, quia ipsius præsentia seu immensitas vbique est eadem numero realiter, non tamen eodem modo absolutè loquendo distare à creatura, nam hæc mutat vbicationes, ideoque iam est præsens Deo Pragæ, iam Viennæ, iam Romæ. Vnde etiam reiicitur, quod hic Autor docet, assignando disparitatem inter actionem productiuam, quæ est distincta à creatura, quantumuis hæc essentialiter à Deo pendeat, ergo idem de approximatione dici poterit, respondet enim repetendo, quod iam est impugnatum, nempe nos non videre creaturam indifferentem, vt hoc vel illo modo distet à Deo, sicut est indifferens, vt hoc vel illo modo pendeat, hoc, inquam, reiicitur, nam quando est creatura Romæ
149 verbi gratiâ, aliam approximationem habet, quàm dum Pragæ, eodem planè modo, quo aliter pendet à Deo, dum per hanc actionem, quàm dum per illam producitur.

Secundò Respondet: aitque id esse valde notandum: quod productio non supponit creaturam iam existentem, ac proinde non licet inferre, eam esse à creatura iam existente separabilem. At si constituatur approximatio creaturæ cum Deo in vbicatione distincta, cùm hæc sit posterior, quàm ipsa creatura, erit ab illa separabilis, ideoque erit separabilis à creatura approximatio cum Deo. Ne ergo hoc dicatur, asserere oportet approximationem cum Deo esse creaturæ identificatam. Hæc ille *num.* 6. quæ valdè mihi miranda acciderunt, manifestè enim in eis adducit pro ratione conclusionis conclusionem ipsam, quærimus enim vtrum creatura carens omni vbicatione foret Deo approximata, hoc est, an approximatio ei creaturæ sit identificata nec ne? Obiectioni autem factæ ad probandum illam non fore, sicut creatura habere non potest dependentiam à Deo nisi per actionem distinctam, huic, inquam, obiectioni, respondet, ne dicamus creaturam eo casu non fore approximatam, dicamus eam non approximari per vbicationem distinctam, hoc est, ne conclusionem nostram deseramus, asseramus nostram conclusionem, iam enim ostendi, idem omnino esse, creaturam sine omni vbicatione fore Deo præsentem: de quo est quæstio: & illam esse præsentem independenter ab omni vbicatione, seu per se ipsam.

150 Obiici tamen contra hæc omnia posset, quòd, licet nos concipiamus præsentiam Dei in ordine ad spatium re tamen ipsâ Deus non sit in spatio, ac præsentia ipsius re ipsâ omnino sit absoluta à spatio, ac proinde etiamsi non concipiamus creaturam in vllo spatio, nihilominus posse esse Deum indistantem à creatura. Ita Ouiedus respondens argumento, quod contra se obiecerat. Respondeo tamen, aut potius impugno solutionem nam si non consideramus hanc indistantiam per ordinem ad spatium, rogo hunc Autorem, quid concipiat, dum concipit Deum indistantem à creatura, aut quid per hoc dicat? Certè nec imaginari quidem nos aliud possumus, quàm creaturam esse intra Deum, hoc autem est in ordine ad locum saltem imaginabilem. Vt verò totus scrupulus tollatur, fateor: id quod ego etiam priùs docueram: vbicationem esse re ipsâ absolutam ab omni reali respectu ad spatium, dixi enim illam esse sicut albedinem, nigredinem &c. Et talem in particulari vbicationē nos explicare *per esse hic*, illam verò per *esse ibi*. At inde argumentor exemplo (quo ob hanc obiectionem sum vsus cum reflexione statim ad initium,) nam sicut repugnat Deum habere correlationem cum creatura in doctrina, nisi hæc sit docta, quantumuis Deus sit in se essentialiter doctus, & repugnat me habere cor-
151 relationem cum altero cum albedine, etiamsi ego essem essentialiter albus, nisi alter sit saltem accidentaliter albus, ita repugnat Deum habere correlationem cum creatura in effectu eo, quem vbicatio tribuit, siue dicatur effectus albi siue nigri, nisi creatura ipsa habeat accidentaliter saltem eum effectum, quem haud dubiè in huius Autoris sententia habere non potest, cùm careat formâ à qua ille effectus prouenit, ergo quantumuis Deus sit ex se essentialiter immensus, non potest habere correlationem cum creatura in immensitatis inadæquato conceptu, nisi creatura habeat per vbicationem distinctam aliquam conuenientiam cum ea immensitate, siue hic effectus indistantis, vicini, &c. consideretur in ordine ad locum, siue per modum alicuius rei absolutæ, vt albi, nigri &c.

SECTIO XVII.

De vbicatione rerum spiritualium.

Alia etiam restat nobis cum P. Vasquez disputatio ait enim *Tomo* 2. *in* 1. *Partem Disputatione* 188. Angelum esse præsentem corporibus, quibus pro suâ voluntate coniungitur per vbicationem realem à se distinctam, sibique intrinsecam, quàm tamdiu retinet, quamdiu coniunctus est illi corpori, etiamsi corpus ipsum localiter moueatur; vnde, si Angelus coniungatur naui, quantumuis hæc per totum Oceanum vagetur, semper Angelus manet immotus, & cum eadem vbicatione quam habuit anteà. Addit deinde *Disputat.* 195. *cap.* 3. & 4. Angelum à corpore separatum, nec habere præsentiam localem, nec localiter posse moueri.

Conclvsio sit. Angelus habet vbi intrinsecum, independens ab omni corpore reali, affixum tamen spatio imaginario, non secùs ac illud habent omnia corpora. Hæc est communis, & probatur facilè. Primò, quia Angeli possunt distare inter se magis & minùs, & localiter moueri independenter à corpore, ergo habent vbicationes à corpore independentes. Consequentia est certa. Antecedens probatur, quia si modò sit vnus Angelus Romæ v.g. alius autem Pragæ, non dubium, 152
quin magis distent inter se quàm si vterque esset Pragæ. Demus ergo, à Deo annihilari omnia corpora intermedia, quin circa Angelos aliquid efficiat; rogo ergo, vtrùm in eo casu maneant Angeli cum eadem distantiâ ac anteà, an non? Si maneant, teneo intentum, scilicet, eos habere distantiam inter se independentem à corpore reali; si non manent æquè distantes, rogo, quis eos proximiores reddidit.

Dices: Per ipsam ablationem corporum. Contrà, quia id videtur ipso primo aspectu incredibile. Deinde rogo, cur potiùs ad se appropinquant, quàm elongantur magis? Sanè nulla potest huius vel apparens ratio reddi. Deinde, si accedunt ad se, ergo iam habent aliquas vbicationes, licet non easdem quas anteà. Patet, quia ea suâ essentiâ non habent, esse propinquos, cùm id possit ab eis separari, ergo id habent per vbicationes à se distinctas: sed illæ non respiciunt corpora realia, ergo vbicationes Angelorum non respiciunt corpora realia.

Secundò probatur à simili ex vbicatione corporum. Sicut enim hæc possunt habere vbicationes independenter ab illis corporibus, & sine ordine ad illa, cur non poterunt & Angeli habere vbicationes independentes à corpore, vel quid ad hoc interest ratio corporis, aut spiritus? Sicut enim in simili arguitur communiter etiam ab ipso Vasquez contra Thomistas, asserentes, solas res materiales posse infra eamdem speciem infimam multiplicari, arguitur inquam, eò quòd non possit ostendi, quid iuuet ad multiplicationem indiuidualem ratio corporis aut quantitatis potiùs, quàm ratio spiritus; 153
ita etiam in præsenti potest argui contra ipsum, quia non apparet quid conferat ad præsentiam localem, esse corpus aut spiritum. Vide quæ *paulo superiùs* ex Diuo Thoma dixi. Confirmatur. Primo, quia dum Angeli à cœlo ad terram, aut è contrario mouentur, item dum anima post mortem vel ad cœlum vel ad infernum defertur, non est censendum ferri alligatam ad corpus aliquod, aut semper vniri cum corporibus per quæ transit, idque necessariò vt

poſſit moueri, ſanè omnino gratis & ſine fundamento id docebitur. Confirmatur Secundò, pone Angelum à Deo productum ante omne corpus, & poſteà à Deo produci hæc omnia corpora, rogo an tunc Angelus maneat præſens alicui tantùm corpori, an omnibus, an verò nulli; neque eſt aliud ampliùs excogitabile. Si eſt præſens alicui tantùm, ergo iam antequam illud corpus produceretur, Angelus erat præſens eidem ſpatio imaginario, in quo illud corpus producitur; alioquin non poſſet per ſolam productionem alterius corporis in eo ſpatio Angelus eſſe præſens illi corpori potiùs quàm alteri. Si verò dicas, illum manere præſentem omnibus corporibus, in primis facilè refutaberis, quia Angelus non poteſt ſimul eſſe præſens toti orbi. Deinde etiam inde infertur, illum ante productionem orbis eſſe præſentem huic ſpatio imaginario, alioquin (vt *proximè* dixi) per ſolam productionem huius orbis non poſſet Angelus illi reddi
154 præſens magis quàm alteri orbi, qui extra hunc creari poteſt. Si verò dicas, eum tunc ab omnibus diſtare, ergo quia habebat præſentiam in alio loco imaginario: nam ſi eſſet in hoc, non poſſet non eſſe præſens alicui corpori, cùm totum hoc ſpatium ſit plenum corporibus, ergo neceſſariò debes fateri, eum Angelum etiam ante exiſtentiam corporum habuiſſe præſentiam alicui ſpatio imaginario reſpondentem, quia (vt oſtendi *Sectione præcedenti*) ab omni præſentiâ nequit abſolui.

Secvnda conclvsio. Etiamſi Angelus non ſeparetur à corpore, ſi tamen hoc moueatur, mouebitur etiam Angelus ſaltem per accidens, ſicut homo qui vehitur naui vel equo, mouetur per accidens ad motum nauis vel equi. Probatur, quia præſentia Angeli, vt *ex Concluſione præcedenti* conſtat, eſt independens à corpore, & reſpicit ſpatium imaginarium non ſecùs ac præſentia ipſorum corporum, ergo ſicuti hæc mutatur per acquiſitionem noui ſpatij imaginarij, ita etiam mutabitur præſentia Angeli. Confirmatur Primò, quia negari nequit, Angelum, qui alligatus naui ad Indos, perueniſſet, fore vt diſtaret magis ab Angelo qui eſſet Romæ, quàm diſtaret antequam nauis ſoluiſſet ex Italiæ portu, ergo ſaltem per accidens tunc Angelus eſſet elongatus, & con-
155 ſequenter mouit ſe localiter. Neque enim poteſt dici, tunc ſolùm diſtare magis ab Angelo qui eſſet Romæ, ipſam nauem, non verò Angelum qui in illâ fertur, id enim ex ipſis terminis eſt apertè falſum: magis enim diſtat Angelus qui eſt in Indiâ ab eo qui eſt Romæ, quàm ſi vterque eſſet vel Romæ vel in Indiâ. Confirmatur Secundò, quia poteſt eſſe in rerum naturâ & alligatio Angeli ad nauim, & motus nauis in Indiam, quin Angelus feratur in Indiam, ergo quando Angelus fertur in Indiam, aliquid habet diſtinctum ab alligatione ſui ad nauim, & à motu nauis; hoc autem diſtinctum voco, ergo præſentiam localem. Conſequentia eſt euidens ex ſæpè dictis, quia nihil poteſt à ſe ipſo ſeparari. Antecedens autem probo, quia caſu quo Deus per potentiam abſolutam poneret nauim in duplici loco, non ideò deberet etiam Angelus poni in duplici loco; ſicut non quia alligaretur aliquis Angelus Chriſto Domino exiſtente in his ſpeciebus panis Sacramentalibus Pragæ, ideò ponendus eſt Angelus præſens omnibus ſpeciebus Sacramentalibus; ergo Angelum eſſe in Indiâ non eſt formaliter ipſum eſſe alligatum naui & nauim eſſe in Indiâ; ergo vt Angelus ſit in Indiâ, requirit aliam entitatem ſuperaddi-
156 tam, quâ ſit præſens illi ſpatio imaginario: hanc autem voco vbicationem propriam Angeli, ergo Angelus exiſtit in loco per propriam vbicationem, quæ mutetur quotieſcumque Angelus correſpondet diuerſo ſpatio imaginario, vel ex mutatione ſui per ſe, vel ex mutatione per accidens in aliis corporibus. Quod idem dicendum eſt de aliis rebus ſpiritualibus.

Confirmo & explico. Si lapis detineatur diuinitus in aëre, quantumvis omnia corpora eum ambientia millies mutentur, non tamen propterеà lapis mouetur, ſed ſemper manet in eodem loco; ergo vbicatio illius non dependebat à corporibus ambientibus: cur ergo idem non, dices de Angelo, qui voluiſſet in eo loco fixus hærere ſiue ventiſtrarent, ſiue non, nec enim eſt periculum vt ab eis rapiatur & feratur in alium locum. Vel quomodo poteris dicere, Angelum, qui Prophetam Habacuc ex Iudæâ Babyloniam duxit, non fuiſſe motum localiter, eò quòd ſemper per crines tenuerit eundem numero Prophetam, & conſequenter ſemper reſpexit idem numero corpus reale, ſcilicet eoſdem crines? certè, qui hunc Angelum neget mutaſſe locum, poterit etiam negare & aquilas volantes, & omnes alias aues illum mutare.

Aduerte, hos Authores fortè innixos cuidam communi modo loquendi, quo quando res aliqua in alterâ manet quaſi clauſa, dicitur, ſemper eſſe in eodem loco:
ſic pecunia in ciſtâ manens aut in crumenâ, ſemper 157
dicitur eſſe in eodem loco, ſiue homo huc ſiue illuc eat. Sed, ſi hinc argumentati ſunt, cur non extenderunt ſuam doctrinam etiam ad res materiales, quia in illis præcipuè habet locum communis iſte modus loquendi. Cui reſpondeo, illum eſſe improprium, & ſolùm ſignificare eandem quaſi moralem loci perſeuerantiam in ordine ad intentum humanum, quia moraliter idem eſt, meam pecuniam eſſe hîc, aut in templo, aut in alio loco, ſi ſemper eam habeo in ſacco, quia eodem modo illam poſſem vbique inuenire, & eâ vti, per quod non ſignificatur in rigore Philoſophico, eam non mutaſſe locum. Et idem eſt de homine qui in naui vehitur aut in equo. Sic etiam hodie dicitur Moldaua idem numero fluuius qui heri, cùm tamen Philoſophicè fortè nec vnam guttam numero heſternæ aquæ retineat.

Sed obiicit quidam, cum Vaſquez ex parte conueniens: Si Angelus habet vbi independens à corpore, ergo poterit ire ſpatiatum per ſpatia imaginaria vltra cœlum; hoc autem videtur abſurdum, quia Patres loquentes de Angelis, ſemper ſupponunt eos eſſe intra hoc
vniuerſum. Hæc obiectio non eſt magni momenti, & 158
quà obiiciens eodem modo vrgetur: ait enim, naturaliter poſſe Angelos carere omni vbicatione, ita vt nullibi ſint. Vnde argumentor: Ergo tunc Angelus non eſſe, intra hunc mundum, quomodo ergo obiiciens ſaluaret tunc locutiones Patrum, aientium, ſemper Angelos eſſe intra hunc mundum? Reſpondeo ergo, poſſe quidem Angelos naturaliter reddi præſentes ſpatio imaginario extra cœlum, nego tamen, id eos de facto facere quia, eſſet invtilis & impertinens talis motus; Angeli autem beati nihil operantur niſi ordinatiſſimè, & propter honeſtiſſimos fines. De dæmonibus nullum eſt periculum, quia non poſſunt ad cœlum empyreum pertingere.

Obiices Secundò: Si vbi Angelicum eſt independens à corporibus, ergo poſſunt Angeli magis vel minùs inter ſe diſtare, etiamſi nulla corpora intermedia, aut in quibus ipſi ſint abſolutè exiſtant quod videtur abſurdum, quandoquidem diſtantia eſt proprietas corporis habentis extenſionem, & partem extra partem. Reſpondeo, falſum omnino eſſe, diſtantiam ſolis corporibus conuenire: nam ſicut vnum punctum materiæ eſt extra aliud localiter, cur non poſſunt etiam duo Angeli indiuiſibiles
vnus eſſe extra alterum, vt *ſuprà* dixi? Neque video ra- 159
tionem vllam, cur dicatur corpus poſſe ab alio corpore diſtare independenter ab alio tertio, & non poſſint duo Angeli inter ſe diſtare independenter à corpore, ſed formaliter per ſuas vbicationes. Confirmo, etiam in ipſis corporibus non ſolùm partes illius diſtant inter ſe ratione extenſionis earum ſed vnum corpus diſtat ab alio cum quo non facit extenſionem; & in ordine ad hanc diſtantiam perinde ſe habet corpus eſſe extenſum, ac eſſe penetratum: da enim, omnes partes lapidis hîc exiſtentes inter ſe penetrari, nonne diſtabit à lapide exiſtente Romæ, ac ſi partes eius eſſent extenſæ? ergo extenſio per accidens ſe habet ad diſtantiam, ergo etiam Angeli inextenſi poterunt habere indiſtantiam independenter à corporibus. Adde, etiamſi ea extenſio requireretur, adhuc poſſet conuenire rebus ſpiritualibus, quæ capaces ſunt extenſionis, vt dicam *Diſputatione 1. de Animâ, à num. 61.* In Angelo, etiamſi in ſe ſit indiuiſibilis, tamen, eò quòd poteſt habere vbi extenſum,

tenſum, vt dixi *Diſp.* 4. de Angelis, à *n.* 25. ſaltem ratione illius eſſet capax diſtantiæ.

Obiicit Tertiò Vaſquez: Si Angelus eſt in loco imaginario independenter à corpore; ergo replet illud ſpatium, quod eſt abſurdum: Hoc argumentum tantùm nititur modo loquendi, ſignificationi ſcilicet illius verbi *replere*. Et reſpondeo negando ſequelam, quia *replere* eſt proprium quantitatis, quæ eſt impenetrabilis cum alio corpore; Angelus autem cum nullo corpore eſt impenetrabilis, & conſequenter non dicitur replere locum. Rogabis, vtrùm, ſi duo Angeli eſſent in ſpatio imaginario, poſſet vnus eſſe ſupra vel infra alterum. Reſpondeo negatiuè, & ratio eſt, quia eſſe ſupra vel infra, eſt in ordine ad centrum terræ: nam quæ magis ab illo ſtant intra eamdem lineam rectam, dicuntur eſſe ſuprà; quæ verò minùs, dicuntur eſſe infra: in ſpatio autem imaginario non eſt centrum, vnde in illo non poteſt vnus Angelus eſſe ſupra vel infra alterum, ſed tantùm eſſet vnus ex aduerſo alterius magis aut minùs diſtans, iuxta vbicationum diuerſitatem.

Obiicit idem Vaſquez. Quartò, Animâ rationalis, quando eſt in corpore, non habet vbi diſtinctum ab vbi corporis, ergo neque Angelus habebit vbi diſtinctum ab vbi corporis cui eſt affixus. Probatur Antecedens, quia quando mouetur homo ab equo v.g. non eſt agens, à quo produci poſſit nouum vbi in animâ: equus enim, cùm ſit agens omnino materiale, non poteſt in
161 animâ ſpirituali producere vbi, ergo tunc anima non mouetur, ſed ſolùm corpus. Nego Antecedens. Ad eius probationem reſpondeo, à corpore ipſius hominis imprimi motum in animâ, eo enim ipſo, quòd anima ſit coniuncta corpori, hoc habet virtutem, vt dum mouetur, ſecum trahat animam, & hæc è contrario vt ſecum trahat corpus; ſicut eo ipſo quòd vela ſint coniuncta naui, habent virtutem, vt dum mouentur, ſecum rapiant nauim, & è contrario nauis trahat vela: ſicut etiam ob eandem rationem, qui mouet ſpecies Sacramentales, mouet etiam Chriſtum Dominum. Neque impedit, corpus eſſe materiale, ad hoc vt producat præſentiam ſpiritualem: quia (vt ſæpè diximus) à re materiali poteſt produci partialiter res ſpiritualis, vt patet in phantaſmate producente ſpecies ſpirituales ſaltem partialiter ſimul cum intellectu, de quo *alibi* Vel ſi hoc non vis, dicas, eam vbicationem produci à ſolo Deo, ita petente corporis motu, & vnione illius cum animâ.

SECTIO XVIII.

Quotuplex ſit præſentia localis, & quibus rebus conueniat.

INter præſentias locales omnium perfectiſſima eſt præſentia Dei indiſtincta ab ipſo Deo, ratione cuius eſt præſens vbique, iuxta dicta *Sectione* 5. Eſt autem in præſenti difficultas, vtrùm ita ſit proprium Dei eſſe vbique vt repugnet etiam de potentiâ Dei abſolutâ aliquam
162 creaturam poni ſimul in omnibus ſpatiis imaginariis. Qui dicunt repugnare infinitum in actu, conſequenter dicent, id non poſſe fieri per præſentias diuiſibiles iuxta ſpatij diuiſibilitatem, quia illæ neceſſariò futuræ erunt infinitæ; per vnicam tamen præſentiam, eſſentialiter reſpicientem omnia ſpatia imaginaria, rectè poſſe id fieri, nec ideò illa præſentia eſſet infinita, ſicut neque eſt infinita, cognitio, quâ omnes creaturæ poſſibiles in ſe ipſis, cognoſcerentur. In noſtrâ autem ſententiâ rectè poſſet id fieri etiam per infinitas præſentias diſtinctas, quia (vt *ſuprà* diximus) rectè poteſt dari infinitum in actu.

Sed dices: Ergo illa creatura eſſet immenſa, quia eſſet vbique. Nego conſequentiam, quia immenſitas non ſolum dicit eſſe vbique actus ſed neceſſariò, & eſſentialiter, ſicut æternitas, prout attributum Dei, non ſolùm dicit durare omni tempore, ſed neceſſariò & à ſe ipſo; creatura autem illa eſſet contingenter vbique, quia poſſet id illi deficere etiam naturaliter, vnde etiam eſſet per vbicationem à ſe diſtinctam, in quo differret à Deo. Adde aliquos cenſere non repugnare aliquam ſubſtantiam, quæ per ſuammet eſſentiam eſſet vbique, quia verò poſſet à Deo deſtrui, aut non produci, ideò non eſſet infinita.

Poſt præſentiam increatam ſequitur creata, quæ diui-
ditur in *circumſcriptiuam*, quæ propria eſt rerum mate- 163
rialium habentium quantitatem, quâ ita exiſtunt, vt vna pars ſit extra aliam, & impenetrabiliter cum alio corpore quanto, & in *definitiuam*, ratione cuius res exiſtit in loco, ſiue habendo partem extra partem, ſiue non ſiue impenetrabiliter ſiue penetrabiliter, ſiue alio quouis modo.

Vbi aduerte, omne vbi circumpſcriptiuum, includere definitiuum, ſed non è contrario, in omni definitiuo includi circumſcriptiuum; vnde hæc duo ſe habent vt ratio ſuperior, & inferior, non vt membra diuidentia rationem ſuperiorem.

Hîc ſolent tractari multæ difficultates, quæ magis pertinent ad modum loquendi, quàm ad rem. Prima ſit, an quodlibet indiuiſibile vbicationis, quo indiuiſibile lapidis v.g. exiſtit in loco, ſit circumſcriptiuum. Reſpondeo, eſſe partem componentem vbi circumſcriptiui, propriè autem non eſſe circumſcriptiuum, quia hoc dicit aliquid compoſitum ex pluribus partibus.

Secunda, an ſolùm vbi quantitatis, an verò etiam 164
vbi materiæ ſit circumſcriptiuum. Ratio dubitandi eſt, quia vbi materiæ non eſt impenetrabile etiam cum alio corpore quanto, id enim ſolùm habet vbi quantitatis, vnde videtur, illud non futurum circumſcriptiuum; aliunde verò illud vbi habet partem extra partem, ergo eſt circumſcriptiuum. Affirmant aliqui, negant alij: elige quem volueris loquendi modum, & conſequenter ad illum potes explicare vbi circumſcriptiuum. Probabilius videtur, dicendum etiam circumſcriptiuum, quia petit coniungi cum vbi quantitatis, quo reddatur impenetrabile cum alio, etiamſi per ſe formaliter non habeat eam impenetrabilitatem.

Tertia ſit, vtrùm vbicatio Chriſti in Euchariſtiâ ſit circumſcriptiua. Reſpondeo negatiuè, quia non eſt ibi vna pars extra aliam, ſed in quolibet puncto exiſtunt omnes, non ergo eſt vbi circumſcriptiuum, quia de huius eſſentiâ eſt, habere partem extra partem.

De re poteſt eſſe difficultas, à quo ſpecificentur vbicationes. Eas ſpecificari à ſpatio imaginario modo *ſuprà* explicato, certum eſt. Deinde addo, probabile etiam, ſpecificari à ſubiectis in quibus ſunt: vnde diuerſum vbi in ſpecie eſt illud quo exiſtit materia, ab eo quo exiſtit forma; & inter has diuerſa eſt vbicatio formæ leonis ab vbicatione formæ equi, ſicut diuerſus eſt amor exiſtens in homine, ab amore exiſtente in Angelo, idem eſt de co-
gnitione. Ratio eſt, quia accidentia ſpecificantur pro 165
diuerſitate ſubiectorum quibus inſunt.

Dices: In homine & in leone dantur eædem primæ qualitates in ſpecie, calor, frigus, &c. ergo poterunt dari eadem vbi in ſpecie. Reſpondeo, eas primas qualitates non recipi in formâ hominis vel leonis, ſed in materiâ; hæc autem eſt eadem ſpecie in vtroque, quare fateor, vbicationes materiæ hominis & materiæ leonis eſſe eiuſdem ſpeciei, nego tamen, vbicationes ipſarum formarum vel materiæ vel formæ eſſe eiuſdem ſpeciei, propter dicta. Dixi *ſuprà*, probabile eſſe, quia nulla eſt repugnantia in eo, quòd naturaliter duo accidentia ſimilia poſſint eſſe, quantum eſt ex ſe, in diuerſis ſpecie ſubiectis; probabilius tamen eſt, ea eſſe determinata quodlibet ad ſuum, ideóque eſſe diuerſa.

Explicatâ eſſentiâ vbicationis, oportet explicare, quibus rebus conueniat proprium Vbi diſtinctum ab Vbi aliarum.

Prima conclusio. Materia, & forma de potentiâ abſolutâ poſſunt poni in loco per diſtinctas vbicationes. Patet, quia diuinitus poteſt formâ

ſine

ſine materiâ,& è contrario,exiſtere in loco;item vna hic, altera Romæ,&c.In hac concluſione nulla eſt difficultas.

166 Secunda Concluſio : etiam è contrario poſſunt poni diuinitus in eodem loco per vnam vbicationem , quæ cadat ſupra vtramque ſiue dicamus , vbicationem eſſe modum , ſiue accidens abſolutum , quia non eſt vlla repugnantia in eo,quòd idem modus efficiat duo ſubiecta, multo autem minus id repugnat,ſi vbicatio ſit accidens verum. Non puto ab hac concluſione poſſe vllum purè abhorrere. Iam autem ſuppoſitis his duabus concluſionibus difficultas erit , vtro ex his duobus modis res de facto contingat. De quo *Concluſione quarta.*

Tertia Concluſio. Si vbicatio non ſit etiam propria formæ ipſius ſubſtantialis , (quod eodem modo de accidentalibus intelligendum eſt)certè per hoc quod materia ſit hîc, & forma ſit illi vnita, non ſequitur, formam eſſe hîc.

Concluſio hæc eſt contra Patrem Vaſquez *tom 1. in primam part. disp.* 195. *num* 29. vbi materiam & formas ſubſtantiales & accidentales ait eſſe in loco , per hoc, quod ſint vnitæ quantitati , & quantitas habeat ſuum proprium vbi. In qua doctrina duo ſunt, vnum, quod ponat vnicum vbi;alterum quod illum in quantitate potius ponat , quàm in alio ſubiecto. Hoc ſecundum inde impugnatur, quòd cum primariò , & per ſe ſubſtantia ſit in loco, & illa tanquam ſubiectum quantitatis trahat hanc ſecum, non è contrario quantitas materiam, connaturalius potius eſt, vt materia habeat ſuum vbi, & ratione illius quantitas & alia accidentia ponantur in loco, quàm è contrario. Quia tamen excogitari fortè poſſent aliquæ congruentiæ in contrarium , maximè ſi quantitas immediatè recipiat omnia alia accidentia iuxta communem opinionem , & quia ego non libenter hæreo in his diuinationibus, relictâ eâ ſecunda parte doctrinæ Patris Vaſquez, venio ad primam, quam directè nunc intendi-
167 mus reiicere.Eam Pater Hurtadus reiicit argumento minùs efficaci , quod ego obiter ſolueram , & deinde fuſiùs Oviedus *controv.* 15. *punct.* 6. *num.* 4. addens tamen minùs bene , me vſum argumentis Hurtadi , & alia inſuper addidiſſe,expreſſè enim reieci Hurtadum inde argumentantem , quòd ſequeretur, rem aliquam exiſtere per denominationem extrinſecam , dixi enim , inconueniens hoc nullum eſſe , niſi aliunde reiiciatur. Argumentum ergo quo ego hanc concluſionem probaui, agens de vbicatione aliorum modorũ (vnde à fortiori ad formam abſolutam argumentor)hoc eſt quod poſſit eſſe materia hîc & ei formæ eſſe vnita,& tamẽ forma non eſſe hîc, igitur formam eſſe hîc non eſt denominatio ſumpta ab his duabus rebus. Conſequentia eſt optima : Antecedens patet, nam poteſt Deus ponere meum corpus duobus in locis, & in vno tantum ei vnire animam rationalem , de quo paulò pòſt. Hinc argumentor:Eo caſu verum eſſet, materiam eſſe vnitam animæ, & materiam eſſe hîc, & tamen non eſſet hîc anima , ſed Romæ v. g. vbi etiam eſt replicata materia , ergo ad hoc vt forma ſit hîc plus requiritur, quàm vnio animæ ad corpus , & præſentia corporis hîc,ergo vel forma debet habere ſuam vbicationem propriam huic loco reſpondentem, vel certè aliquam communem ſibi & materiæ. Hoc argumento diſtinctius vſus ſum in prima impreſſione , ad probandum actiones & alios modos non alligatos loco non exiſtere formaliter in loco per vbicationẽ ſubiecti, niſi hæc ſimul ſit ipſorum modorum vbicatio.Quia verò dixi à nemine negandum, poſſe diuinitus poni idem corpus in duobus locis , licèt in vno tantùm ſint eius accidentia,obiecit Ouiedus(alioquin in ſubſtantia ſententiæ conueniens mecum) me deceptum nimiâ confidentiâ, & ſibi placere,negare hoc antecedens cum Patre Vaſquez. Hæc tamen obiectio me non tangit.Primò quia Ego cum illis Autoribus ago,qui ſupponunt,poſſe idem corpus circumſcriptiuè eſſe in duobus locis, quod Vaſquez cum Thomiſtis negat.Secundò in hoc ipſo puncto ſuppoſui aliunde reiectum Vaſquez, vti & ipſe Ouiedus eum refutat , & ait argumentum pro Vaſquez frigere.Quid ergo miratur , me dixiſſe, negandum non eſſe id , quod non niſi argumento frigido ſuadetur ? Tertiò quia de facto etiam naturaliter anima rationalis ex omnium ſententia tota eſt in qualibet parte corporis, ac proinde duo loca habet, licet non diſcontinuata, & tamen actus voluntatis & intellectus, quos ha- 168
bet in capite, non habet in membris aliis, pedibus, manibus &c.Meritò ergo dixi re bene examinatâ, non poſſe ab vllo negari, quantitatem poſſe exiſtere in aliquo loco, quin ibi exiſtant eius accidentia in ordine ad potentiam abſolutam , cùm non magis debeat albedo v. g. eſſe in loco per vnionem ſui cum ſuo ſubiecto , hoc eſt , cum materia, quam cognitio debeat eſſe in loco per Vnionem ſui cum ſuo ſubiecto , hoc eſt , anima , quandoquidem vtrumque eſt accidens. Neque poteſt reſponderi probabiliter, animam ita eſſe in capite, & pede, vt ſit per modum vnius loci ; etenim in ordine ad præſentem difficultatem nihil omnino facit ea continuatio vbicationis, & ſine probabilitate diceretur , non poſſe Deum diuinitus conſeruare animam in capite & pede , destructâ vnione illius cum partibus corporis intermediis.

Conſtet ergo corpus eſſe vnitum quãtitati,& hanc eſſe hîc, non eſſe formaliter quantitatem eſſe hic ac proinde ad hoc , vt duo ſint hîc debere poni vbicationem afficientem vtrumque ſiue vnica ſit pro vtroque, ſiue pro quolibet diſtincta.

Fortaſſis reſponderet quis , præter illa duo ſcilicet 169
quantitatem eſſe hîc & eam eſſe vnitam corpori , debere addi , & corpus non eſſe alibi, his enim tribus conceptis , ſcilicet corpus eſt hîc , & non alibi & ei eſt vnita quantitas , neceſſariò debet quantitas eſſe hîc. Sed contrà:Quia ſi ſemel conceditur, accidens non poni in hoc loco per vbicationem ſubiecti , & vnionem cum illo, non poteſt probabiliter dici, quod ponatur per carentiam ſubiecti alibi:quia ea carentia non dat accidenti poſitiuè eſſe in loco, multo autem minùs poteſt dare eſſe potiùs in hoc, quàm in illo, ergo neceſſaria eſt vbicatio, quæ propriè afficiat quantitatem, ſiue eadem illa ſit cum vbicatione ſubiecti , ſiue diſtincta, de quo nos iam non agimus

Replicabis , repugnat ſubiectum eſſe tantùm in vno loco , & eſſe illi vnitam albedinem , v. g. & tamen albedinem non eſſe in eo loco , ergo præter vnionem formæ cum ſubiecto , & exiſtentiam huius in vnico loco nihil requiritur amplius ad hoc vt forma ſit in hoc loco. Diſtinguo antecedens , repugnat formaliter, negò, conſecutivè cõcedo,explico, diſtinctionem.Haud dubie in noſtra,& omnium ſententia non poteſt anima eſſe vnita corpori niſi ambo ſint in eodem loco , & tamen non formaliter ſunt in eodem loco , ſed quia ea vnio petit dari ſuis ſubiectis vbicationes indiſtantes , eodem omnino modo in caſu noſtro : diximus enim poſſe me eſſe hîc Pragæ & ſimul Romæ diuinitus , & præciſè eſſe Romæ meam albedinem in hoc caſu velit Deus deſtruere meam vbicationem Romanam, & tamen ſimul velit relinquere mihi iam Pragæ tantum exiſtenti vnitam eam albedinem , quæ anteà erat Romæ, debebit neceſſariò illi dare vbicationem aliam loco illius , quam habuit Romæ ; quia vnio illius mecum exigit neceſſa- 170
riò in illa vbicationem Pragæ,vbi ego præciſè tunc ſum. Conſecutiuè ergo, vt in reſponſione, dixi,& non formaliter eo caſu ſequenti meam albedinem eſſe Pragæ vbi ego præciſè ſum.

Hæc concluſio extendenda eſt etiam ad modos , quia etiam hi ſaltem diuinitus poſſunt eſſe vniti ſuo ſubiecto,& ſubiectum eſſe hic, ipſi tamen non eſſe hic,ſi ſubiectum ſit in duobus locis, & modus in vno.

Quarta Concluſio, vtrùm de facto eadem ſit vbicatio materiæ , & formæ , & aliorum accidentium , & modorum, an verò diſtincta in quolibet. Res eſt vtcumque dubia , cum dixerimus vtroque modo rem poſſe componi. Aliquis diceret , materiam neceſſariò debere habere vbicationem ante productionem formæ , cum in priori naturæ , antequam producatur forma , debeat ſupponi applicata agenti introducturo formam.

Hoc tamen argumentum in mea sententia non habet vim primo. Quia docui approximationem non esse in priori naturæ. Secundo Quia, quando subiectum non separatur à forma, vt materia à qualitate, vel non producitur ab agente extrinseco sed vt actus vitales à subiecto proprio, non est necessaria ea præuia vbicatio ex parte subiecti, approximatio enim solùm potest esse necessaria, quando agens & passum sunt distincta.

Secundò ergo potest ea sententia probari, quia materia & quantitas non videntur esse proportionata, vt vnâ eâdemque vbicatione immediatè informentur. Verùm neque hoc est admodum efficax, facilè enim negaret aliquis eam improportionem.

Oviedus vtitur argumento ex Recentioribus desumptô, nam, quando video albedinem, video etiam eius vbicationem, id, quod ego fusè *alibi* probavi, & tamen non video quantitatem, ergo præsentia albedinis distin-
171 guitur à præsentia quantitatis, & ab vnione ipsius albedinis ad quantitatem, quia hæc vnio non videtur. Confirmatur: quia non videtur, tunc quantitatem existere in eodem loco cum albedine, ergo.

Hoc tamen argumentum summùm probat, id quod nos fusè in tertia conclusione deduximus, scilicet per hoc solùm, quod albedo (& eodem modo de aliis accidentibus loquendum) sit vnita quantitati, & quantitas sit in hoc loco, non poni formaliter albedinem in loco. Non tamen suadet, non esse eandem numero vbicationem cadentem immediatè supra vtramque: hac enim admissâ dicere facilè possumus, albedinem videri hîc, & quia ipsa albedo videtur, & quia videtur ipsius vbicatio, non minus immediatè eam afficiens, quàm afficiat quantitatem. Quia verò ipsa quantitas in se non videtur, ideo nec videri eam vbicatam, quia ad hoc debet videri duo, & quantitas, & vbicatio. Argumentum autem aliud valde difficile, vt probetur vel vbicationem non videri, vel debere videri etiam vnionem albedinis ad vbicationem quod tamen Ouiedus negat, tangam *infrà* agens de sensibili communi.

His ergo argumentis reiectis meliùs potest probabiliter suaderi ea sententia ponens distinctas vbicationes, quia cum materia & forma non dependeant in vbicationibus suis ab aliis accidentibus, v. g. Ego sedens non pendeo in meo vbi, ab eo, quod lux v. g. à me auferatur, extinctâ candelâ, aut clausâ fenestrâ. Idem dico de aliis ferè omnibus accidentibus, non est cur dicamus, ablatâ luce perire *vbi* meę substantię, & succedere aliud nouum; connaturalius enim est, vt subiectum habeat suum fixum, quod præcisè mutetur, quando subiectum mutat locum, & accidens habeat etiam suum. Et hoc idem argumen-
172 tum potest fieri in materia respectu formæ substantialis, remanet enim materia in eodem loco, in quo antea, etiamsi recedat anima à corpore, aut forma ligni, quando ardet, &c.

Obiicies. Per hoc multiplicamus vbicationes sine necessitate. Respondeo: habere nos sufficientem rationem ad eam multiplicationem; nam rei quæ ita existit in loco, vt connaturaliter, & verò etiam sequenter maneat in suo loco sine alio, non debemus dare vbicationem dependentem ab eo alio, cum vbicatio non detur, nisi ad ponendam & conseruandam rem in loco.

Hinc è contrario infero, admissâ quantitate distinctâ, valde probabile esse materiam & ipsam quantitatem existere vnica vbicatione, quia cum quantitas naturaliter non separetur, imò neque possit separari à materia, aut è contrario hæc ab illa, cessat planè argumentum, quo eam distinctionem vbicationum probauimus, & ex opposito vrget argumentum *immediatè ante* factum, non esse multiplicandas entitates sine necessitate, ergo.

Habet autem vim hoc argumentum eodem modo in essentia qualibet respectu suarum passionum, quæ auferri naturaliter ab ea non possunt.

Quinta conclusio. Res compositæ extensiuè, habent etiam compositas extensiuè vbicationes, ita vt cuilibet parti illius rei copositæ, v. g. aquæ, ignis, &c. propria correspondeat vbicationis pars. Probatur Primò, quia immotâ vnâ parte, potest altera moueri, & de facto mouetur, ergo non est eadem vtriusque vbicatio. Secundò, quia non potest eadem vbicatio materialis simul esse in duobus locis, ergo non potest simul recipi in duabus partibus extensionis, quæ necessariò occupant duas partes spatij.

Vtrùm autem de potentiâ absolutâ dari possit aliqua
vbicatio materialis, quæ simul respiciat plures partes 173
spatij, non est huius loci. Qui dixerit, posse rem aliquam materialem produci, quæ naturâ suâ sit tota in qualibet parte spatij, & tota in toto (quod ego probabilius reputo, vt dicam *Disputat.* 1. *de Animâ, à num.* 49.) consequenter dicet in præsenti, possibilem esse eam vbicationem materialem receptam in pluribus partibus extensiuis subiecti, & respicientem spatium imaginarium diuisibile; cuius vbicationis ea esset essentia, vt quacunque parte subiecti ablatâ, vel deperditâ quacumque parte spatij, ex integro tota mutaretur vbicatio, quia ex suâ essentiâ respicit actualiter omnes eas partes subiecti & spatij. Quòd si in vbicationibus materialibus id est possibile, à fortiori erit in spiritualibus. Sicut enim eadem indiuisibilis anima rationalis potest, & de facto existit in materiâ diuisibili, cur non poterit & per vbi indiuisibile spirituale in totâ illâ existere? Vtrùm autem de facto ita
contingat in animâ rationali, & in Angelo, dicam *loco* 174
citato de Animâ, vbi ostendam, posse dari præsentiam diuisibilem respectu Angeli & animæ rationalis.

SECTIO XIX.

Vtrùm de potentiâ absolutâ possint duo corpora esse simul in eodem loco.

SVBSECTIO PRIMA.

Supponitur certa doctrina in ordine ad potentiam naturalem.

Ea autem est, naturaliter non posse simul esse saltem adæquatè. Dico adæquatè, propter sententiam quorundam Recentiorum docentium, in condensatione fieri inadæquatam penetrationem partium corporis rati de quo puncto fusius *infrà*. Igitur repugnare eam adæquatam penetrationem adeo est certum experientia, vt id non possit in dubium cadere huius autem experientiæ causam non omnes eodem modo explicant. Breuissimè rem tangens dixi, esse naturalem repugnantiam earum vbicationum inter se, prouenientem ab exigentia quantitatis, in quo conceptu materialitatem constitui, addidiq; cùm spatium vnde se expellunt corpora, verè nihil sit, ideò illam repugnantiam duarum earum vbicationum non esse in ordine ad eúdem terminum seu subiectum, ac tádem intuli, posse esse aliquam repugnátiam naturalem duarum formarum, esto non sit in ordine ad subiectum vllum commune.

Hanc doctrinam ex Patre Rubio *1. de loco q.* 6. *n.* 71. licèt non ita declaratam refert Ouiedus *pun.* 44. *n.* 3. eámque reiicit ob rationē à me immediatè tactam, quòd sci-
licet non sit vllum subiectum commune in penetratione, 175
asserere verò sine subiecto eas præsentias se inuicem expellere, videtur esse confictum, cùm nullas omnino aliâs videamus entitates sibi sine subiecto contrarias Vnde ille in genere causæ efficientis per impulsum: (vt dixi agens de vacuo:) explicat repugnantiam illam, nam per impulsum corpus mouens intendit dare vbicationem distinctã corpori illi, quod recipit impulsum. Addiq; Ouiedus hęc formalia verba ad finem *n.* 94. *sed illi nouam præsentiam producit, quæ formaliter antiquam expellit, quâ corruptâ succedit corpus aliud in spatio, quod antea hoc occupabat absque penetratione aliqua.*

Ego vt, verum fatear, non possum capere, quomodo per impulsum, nisi recurrendo ad rationem supra à nobis cum Rubio datam, possit ea expulsio explicari. Primò, quia Deus ad dandam vbicationem corporibus non vtitur vllo impulsu, sed immediate producit eam vbicationem, ergo saltē Deus sine vllo miraculo posset dare iuxta hunc Autorem vbicationem in eodem loco duobus corporibus, quod tamen communiter negatur. Secundò, quia vt alibi docui

docui valde est probabile, Angelũ sine vllo impulsu posse mouere corpora, ideoque secundò sequeretur, Angelum posse naturaliter ponere in eodē loco duo corpora, quod tamen negatur ab omnibus. Tertiò, quia quando ego pileũ supra caput, aut supra manum rem quancunque tenēs ab moueo caput, vel manũ, nullo modo rei illi imprimo impulsum, sed simultaneè cū traho mecũ, vt & ipse Oviedus infrà agens de impulsu expresè docet, & idem argumentũ habet locum in motu progressiuo animalis, quem fieri sine vllo impulsu est longè probabilius. Respondebis huic vltimæ instantiæ, te non agere de impulsu producto in corpore se mouente, sed de producto in corpore, quod ego v. g. moueo, & in cuius locum succedo, ille enim impulsus expellit corpus ex spatio, ad quod moueor. Sed contrà euidenter, & sit quartum argumentum contra eam doctrinam: nam si illæ præsentiæ duorum corporum antecedenter ab impulsu nullam habent repugnantiam naturalem inter se, rogo cur à muro repellitur pila, & non accipitur intra viscera muri? dices quia pilæ impulsus non potuit mouere loco, vti intendebat, murum. Sed contra euidenter: quia hæc est ratio sufficiens quidem, cur murus non cadat, at, cur pila non intret murum, nulla est, nam impulsus ille pilæ v. g. talis est, vt illam ferat ad spatium 20 pedum v.g. si non habeat contrarium, atqui immobilitas parietis non est contraria iuxta hunc Auctorem cum vbicatione pilæ intra murum, cur ergo ille impulsus non proiecit pilam intro, sed hæsit ibi? Dices forte Secundò, quia murus tunc impressit pilæ impulsum. Contra Primò, quia hoc est sat dubium, & longè probabilius, murum tunc nihil omnino agere. Et sanè nos experimur semper,
177 ad imprimendum impulsum necessariò debere moueri corpus, quod dat impulsum, at murus nullo modo mouetur per tactum pilæ, ergo nullum imprimit in illam impulsum. Dico *impulsum*: nam grauitatio fieri potest à corpore immoto. Quidquid verò de hoc sit, rogo vlterius, cur eo casu murus imprimit impulsum pilæ, nisi, quia non permisit se loco moueri, & quia fuit incapax, vt pila intraret, hâc enim repugnantia ablata transiuisset pila vlterius & murus nullum in eam impulsum dedisset. Supponamus quod fere omnes docēt, à sola quantitate prouenire formaliter impenetrabilitatem: si tolleret Deus miraculosè ex eo muro quantitatem relicta materiâ extensâ, profectò pila proiecta intraret tunc naturaliter per murum sine vllo impulsu ab eo accepto, vti si Angelus sit in media schola, eadem pila transibit per Angelum, perinde ac si hic ibi non esset, ergo esto concedamus huic Authori eum impulsum muri in pilam, eius tamen ratio debet reduci ad eam repugnantiam muri cum pila in eodem loco, quæ est independens ab impulsu, & omnino illum antecedens.

Quintò si hanc repugnantiam duorum corporum in
178 eodem loco non statuamus ante impulsum, dico fore, vt nos non possemus vlli corpori impulsum imprimere, sed dum faceremus vim ad illum imprimendum, intraret manus v.g. per ipsum corpus relinquendo illud in loco antiquo. Denique eam doctrinam reiicio ad hominem manifestè: Ouiedus enim: (& quidem meritò) docet *contro.* 18. *pun.* 3. id quod repetit *contro.* 20. *pun.* 4. & ego prius id tradideram, corpus, vi impulsûs impressi non moueri in primo instanti, quo illum recipit, quia cùm ad illum recipiendum debeat esse immediatè vicinum imprimenti (agens enim non agit in distans) repugnat eo instanti moueri, iam enim eo ipso instanti esset & non esset vicinum imprimenti impulsum: Esset vt supponimus: non esset, quia eo instanti recederet ab illo. Declaro: Ego imprimens lapidi impulsum fui in instanti antecedenti vicinus ei lapidi, Ego in loco A, lapidis in B, quando produco impulsum, maneo in meo loco A, lapis accipiens impulsum tunc mouetur ad locum C, ergo iam ponitur eodem
179 instanti in loco remoto, ac proinde iam operor ego in distans contra suppositionem, ergo vi impulsûs non potest moueri corpus eo instanti, quo illum accipit. Dico, *vi impulsûs*, nam si agens, quod illum imprimit, non maneat in suo antiquo loco, sed imprimendo impulsum simul se moueat, quasi sequendo rem à se proiectam, tunc admitto posse in eodem omnino instanti, quo imprimitur impulsus, moueri rem, quæ illum accipit, eo tamen casu motus hic non potest attribui impulsui vllo modo, alioquin etiamsi non se moueret qui eum imprimit, deberet vi illius moueri corpus accipiens impulsum, quod tamen iam ostendi omnino repugnare naturaliter, ergo tunc ille motus corporis impulsi non ab impulsu, sed ex eo quod corpus proiiciens occupat spatium illius, quod proiicit, ac proinde cogit illud recedere, id quod eodem modo fieret si tunc se mouisset nullum imprimendo impulsum.

Hinc ego infero, hominem, dum se mouet progressiuè, non expellere aërem sibi vicinum in primo instanti motûs per aliquem impulsum ei impressum, sed per solam repugnantiam cum eodem aëre in eodem loco, accedens enim ad locum illius eum expello, quia nec mecum esse simul potest, nec ad resistendum mihi est 180
sufficiens; & idem dicendum de brutis se mouentibus. Vnde concluditur contra Ouiedum manifestè, ante impulsum, seu independenter ab impulsu dari eam repugnantiam duorum corporum in eodem loco.

Per quod negare non intendo, dum moueor, imprimi à me impulsum in aërem, sed hoc solùm dico, siue imprimatur, siue non, eo tamen primo instanti, quo imprimitur, non fieri motum vi illius sed ob accessum physicum hominis ad locum aëris, ac proinde esse eam repugnantiam physicam, quam intendimus.

Vltimò idem ostendo: quia omnes omnino fatentur, repugnantiam duorum indiuiduorum in eodem loco tantum conuenire corporibus, non Angelis, & spiritibus, atqui hæc expulsio per impulsum eodem omnino modo conuenit Angelis, quia etiam fortior Angelus per impulsum pellit alterum è loco iuxta communiorem sententiam, sicut de corporibus docet Ouiedus.

Concludendum ergo, quidquid sit de communi subiecto vtriusque vbicationis, negari non posse eam repugnantiam antecedenter ad omnem impulsum. Quod verò dicebatur, eam poni sine fundamento, sufficienter est reiectum, cum eam ostendat ipsa experientia, & impulsum sine illa esse omnino impertinentem ostenderim.

Obiicies tamen ex eadem instantia Angelorum, nam vnus potest alterum mouere loco per impulsum, licet horum vbicationes non habeant inter se vllam repugnantiam, ergo idem erit in corporibus. Respondeo, ex hac eadem instantia roborari meam sententiam, 181
nam Angelus si nolit imprimere impulsum, poterit se mouere, non extrudendo è loco alium Angelum, quia vbicationes vtriusque non sunt oppositæ inter se, ergo eodem modo si mea vbicatio non esset opposita cum aëris vbicatione, mouere me possem progressiuè aëre non expulso è loco, ergo sine ea repugnantia corporum non potest explicari vllo modo, cur vnum nequeat secundum penetrare. Quod autem Angelus habeat virtutem simul imprimendi impulsum in alios, probat impulsum esse causatiuum motûs, quod nos admittimus iuxta suprà dicta pro secundo instanti à sui productione.

SVBSECTIO II.

Quid de potentia absoluta.

Ostensâ naturali repugnantiâ duorum, iam explicandum, quid de potentia absoluta fieri possit.

Conclvsio. Certum est diuinitus posse duo corpora in eodem loco penetrari. Primò, quia ex fide id videtur constare, cùm Christus clausis ianuis ad Apostolos intrauerit & ex Virgine exiuerit non violato eius claustro. Posset dici, Christum Dominum in eis casibus non penetrâsse illa corpora, sed ex vno ad alium locum transiisse sine medio. Fateor id posse dici, at fortassis in

in ea solutione recurritur ad modum difficiliorem captu, quàm sit ipsa penetratio. Secundò cùm is modus se mouendi sine medio fieri possit, etiamsi portæ cœnaculi fuissent apertæ, & Euangelista velit ibi significare singularem modum intrandi portis clausis, & qui, apertis, non habuisset locum, debemus de penetratione ea testimonia omnino intelligere, vt ea etiam ferè omnes Patres intellexerunt.

182 Probatur etiam id ex mysterio Eucharistiæ, in quo omnes partes Christi sunt inter se penetratæ, quòd enim dicatur id fieri per præsentiam definitiuam, est ridiculum, nam hoc ipsum est, quod intendimus, scilicet duas partes corporis, aut duo corpora, quæ naturaliter petunt præsentias circumscriptiuas, vnam extra alteram posse habere alias duas in eodem loco definitiuas, vnam intra alteram.

Circa quod moueri statim quæstio potest, vtrùm duo corpora possint penetrari inter se casu quo quodlibet retineat suas partes inter se non penetratas, v. g. an vnum ouum retentâ totâ sua magnitudine possit penetrare aliud ouum, quod etiam in se integrum maneat. Hæc quæstio vix differt ab ea, quam immediatè discussimus. Nam instantiæ, quas attulimus de Christo ad discipulos intrante, & de eius natiuitate non violato claustro Virginis, hoc formalissimè probant, non enim putandum est, ad indiuisibile fuisse Christi partes penetratas inter se, vt ad discipulos intraret, & vt nasceretur ex Virgine. Et verò licèt id fuisset factum, adhuc resolutio nostra maneret, nam saltem locum haberet in ipso muro, qui sine dubio præsentiam suam extensam retinuit, si enim ad indiuisibile fuissent redactæ eius
183 partes, satis magnum spatium reliquisset, vt Christus Dominus sine vlla sui penetratione intraret ad discipulos, si autem retentâ totâ muri in se extensione potuit illum penetrare Christus, potuisset etiam, esto ipse Christus habuisset suas partes inter se non penetratas, quia si omnes simul potuerunt murum penetrare, à fortiori potuissent vnæ penetrare vnam partem muri, & altera alteram. Vides ergo, quæstionem hanc esse eandem cum prima. Illam tamen moueo ob nonnullos Recentiores, qui opinantur in quantitate vltra vbicationes, quibus vna pars est extra aliam, dari quemdam modum positiuum, qui sit actualis impenetratio cum alia quantitate: vnde inferunt, retento eo modo non posse nec diuinitus duas quantitates penetrari, quia actualis impenetratio etiam de potentiâ absolutâ pugnat cum actuali penetratione. Fateor, semel concesso eo modo positiuo actualis impenetrationis, verum esse non cohærere cum illo actualem penetrationem; arbitror tamen illum esse omnino Chimæricum, quia sine vllâ necessitate ponitur: nam præcisè per vbicationes quantitatis intelligimus naturaliter loquendo impenetrationem cum aliâ quantitate, quantitas enim exigit, ne naturaliter ipsam penetret altera quantitas, quia eo ipso quòd intelligamus subiectum cum summo calore, illud intelligimus naturaliter carens frigore; neque ad hoc est necessum ponere alium modum positiuum, qui
184 sit actualis non-frigefactio. Deinde ratione à priori, quia impenetratio est formaliter aliquid negatiuum, est enim carentia vbicationis alterius quantitatis in eodem loco, ergo hæc carentia vbicationis alterius formaliter non potest esse modus aliquis positiuus, sed vt summùm potest ea quasi radicari, & exigi ab aliquo positiuo; hoc autem est ipsa quantitas, quæ (vt dixi) exigit naturaliter eam impenetrationem.

Igitur dicendum est, retentis in lapide v. g. quantitate, vbicationibus extensis, & positiuo omni quod in eo est, posse de potentiâ absolutâ cum illo penetrari aliud corpus quantum; in hoc enim nulla apparet contradictio, imò hoc modo fuisse Christum Dominum penetratum, quando ad discipulos clausis ianuis ingressus est, & quando ex Beatissimæ Virginis vtero prodiit; dixi *Paulò antè*, & videtur certo certius: neque enim tunc se Christus ad punctum contraxit. Aduerte tamen, eo casu non futura ea corpora cum actuali impenetratione, sed solùm cum actuali exigentiâ impenetrationis, sicut accidens conseruatum sine subiecto non habet actualem inhæsionem, sed solùm actualem exigentiam illius.

Sed rogabis: Casu quo ea corpora penetrarentur, quomodo se haberent in ordine ad agendum & repatiendum? Respondeo, eodem modo, ac si non essent penetrata; vnde quodlibet posset agere in passum approximatum, & repati ab agente contrario, licet vnius actiuitas retardaretur nonnihil 185
per actiuitatem alterius, si inter se contraria essent, v. g. aqua & terra; huius enim siccitas temperaretur per humiditatem alterius, & è contrario: ideóque in passum approximatum non produceretur tanta humiditas & siccitas à quolibet eorum, ac si essent separata, inter se autem eodem modo, imò & perfectiùs possent operari, quàm si non essent penetrata, essent enim magis approximata.

Sed quid in ordine ad apparentiam exteriorem? Respondeo, si haberent diuersas figuras vel colores, sine dubio possent perfectè cognosci & distingui; mitterent enim ad visum species proprias sui: si autem essent eiusdem omnino figuræ & coloris non distinguerentur, propter summam similitudinem; nos enim duas partes albedinis non aliter distinguimus, nisi quia in distinctis locis eas videmus.

Rogabis vltimò, an ea corpora penetrata possent moueri naturaliter, aut vnum ab altero separari. Pater Ouiedus consequenter ad suam doctrinam, quòd vbicationes solùm repugnent ratione impulsûs, non in se, docet, eo casu vnum sine alio moueri non posse, quia non posset vni corpori sine altero impulsus imprimi, & quia deberet fieri noua penetratio, dum vna pars relictâ illâ, cui antea erat præsens, transiret per aliam. Secundò tamen ad- 186
dit, simul ea corpora naturaliter mouenda, quia nouæ penetrationes non habent vllam repugnantiam inter se, ergo si impetus imprimeretur vtrinque simul, naturaliter simul mouerentur.

Hæc secunda pars doctrinæ consequenter omnino traditur ab hoc Auctore. Prima tamen non videtur sufficienter discussa. Primò quia saltem Angelus, qui naturaliter inter ea penetrata corpora optimè distingueret, posset vni imprimere impulsum, non alteri, ideoque si illæ vbicationes ex se non habent repugnantiam, profectò naturalissimè vnum corpus moueretur alio immoto. Et hoc ipsum à fortiori de Deo dicere possumus, qui sine vllo impulsu posset vni dare vbicationem, & non alteri.

Secundò, ideò in ea doctrina displicet hic Author, quia ad eam defendendam mouetur argumento Patris Vasquez inde desumpto, quòd in tali motu fieri deberet noua penetratio. Hæc autem ratio licèt apud Vasquez, & apud nos, qui eam repugnantiam concedimus inter ipsas vbicationes, efficacissima sit, in huius tamen principiis nulla est. Si enim vbicationes inter se non repugnant, cur, quæso, ex noua penetratione ad illum motum futura sequetur repugnantia motûs, quandoquidem penetratio quà talis nullo modo repugnat in sententia huius Autoris? Non ergo debuisset dicere, illum motum repugnare ob argumentum Vasquez, vti ait eo *pun.* 11. *num.* 9. ferè ad initium, sed recurren- 187
dum vnicè ei erat ad hoc, quòd non possit impulsus imprimi in vnum corpus, nisi simul in aliud, & tunc discurrisset consequenter, licèt absolutè falsum sit illud principium.

Dicendum igitur est duobus verbis, suppositâ ea repugnantia formali vbicationum, quam omnes alij admittunt inter duo corpora, ea duo sic penetrata fore naturaliter incapacia motus, quia sequeretur ex eo motu noua penetratio, ad quam agentia naturalia

turalia non habent vires. Et ita bene idem Quiedus
agnoſcit diſcurrendum eſſe in ſententia communi.

SECTIO XX.

Vtrùm idem corpus diuinitus poſſit eſſe in duobus locis.

NAturaliter idem corpus non poſſe habere duas
vbicationes diſtinctas, experientiâ manifeſtè ſua-
detur: huius autem ratio non poteſt facilè alia inue-
niri, quàm limitata virtus corporis, nam id reducere
in contrarietatem ipſarum vbicationum inter ſe, caret
probabilitate: quæ enim contrarietas, eſſe hîc & ibi?
nunquid anima non habet vbicationem in capite & in
pede? Et licèt auferentur intermediæ vbicationes,
nunquid propterea illæ extremæ manerent inter ſe
contrariæ? Certè non; ergo id in naturam limitatam ſub-
iecti reducendum eſt. Grauiùs poteſt dubitari, vtrùm
idem corpus cum actuali extenſione & impenetratione
poſſit poni diuinitus duobus in locis, id eſt, vtrùm poſ-
ſit habere ſimul duo vbi circumſcriptiua.

SVBSECTIO PRIMA.

Sententia negans, eiuſque argumenta.

DIuus Thomas, D. Bonauentura, Capreolus, &
alij, quibus ſubſcribunt omnes Thomiſtæ apud
Suarez *Tom. 3. in 3. Partem diſputat.* 48. *ſect.* 4. qui-
bus etiam adhæret Vaſquez apud Hurtadum *Diſput.*
188 12. §. 46. negant id poſſe à Deo fieri. Primò, quia ſi
corpus idem eſſet circumſcriptiuè in duobus locis,
ſimul eſſet & non eſſet extra quemlibet illorum, quod
repugnat: eſſet quidem, quia ita ſupponitur; non eſſet,
quia eſſe circumſcriptiuè in hoc loco, eſt non eſſe in
alio. Hoc argumentum videtur impugnare veritatem
Catholicam Eucharisticam: nam Chriſtus in cœlo eſt
circumſcriptiuè, ergo non potuit eſſe in alio loco ſi-
mul, ſi vera eſt probatio aduerſariorum; quia eſſe cir-
cumſcriptiuè in vno, dicit non eſſe in alio. Reſpon-
deo ergo, *vbi circumſcriptiuum* non negare, corpus eſſe
alibi, niſi vt ſummùm ratione eius vbi, id eſt, illud
corpus non per vnicum ſed per duo vbi in eis locis exi-
ſtere. Dixi *vt ſummùm*, quia nec per vnicum vbi vide-
tur repugnare, poni in duobus locis corpus illud, quod
à fortiori conſtat ex dictis *ſuprà*, vbi oſtendi, non re-
pugnare fieri ſimul præſentem vnicam creaturam omni-
bus ſpatiis imaginariis per vnicum vbi, & de facto An-
geli in multorum ſententiâ per vnicum indiuiſibile vbi
ſunt præſentes toti ſcholæ v. g.

Secundò arguunt: Quia effectus formalis non poteſt
creſcere, niſi creſcat forma, à qua oritur v. g. non poteſt
quis eſſe magis calidus, niſi cum maiori calore; ſed ex-
tenſio eſt effectus formalis quantitatis, ergo nequit eſſe
maior niſi cum maiori quantitate, ergo nequit eſſe
corpus in duobus locis cum duplici extenſione, ſi vni-
189 cam ſolùm habeat quantitatem. Reſpondeo, extenſio-
nem non eſſe effectum formalem quantitatis, quia re-
ctè poteſt hæc eſſe vnita ſine extenſione, vt patet in
quantitate Chriſti in Euchariſtia: oritur ergo extenſio
formaliter ab vbicationibus vnde, ſi hæ multiplicentur,
vel ponatur vna æquiualens pluribus, rectè poterit cor-
pus idem poni in pluribus locis cum pluribus extenſio-
nibus.

Tertiò: Si poſſet corpus poni in duobus locis cir-
cumſcriptiuè, ergo & vbique, quod videtur abſurdum.
Huic argumento feci ſatis initio Sectionis 6. nũc illud in-
uerto contra Thomiſtas, qui ſaltem definitiuè fatentur,
poſſe eſſe idem corpus duobus in locis, ergo & vbique
Quid autem magis repugnat eſſe vbique definitiuè,
quàm circumſcriptiuè.

Quartò; Quia ſi idem corpus poneretur in duplici
loco, ſequeretur, illud diuidi & ſeparari à ſeipſo, quod
eſt impoſſibile. Sed reſpondeo Primò, id non ſequi in
Chriſto Domino, qui etiamſi ſit in pluribus locis, non
ideò diuiditur à ſeipſo, ergo neque illud corpus; &
quoad hoc parum facit eſſe circumſcriptiuè vel defini-
tiuè. Deinde reſpondeo, diuiſionem dicere non ſolùm
diſtantiam vbicationum, ſed etiam diſtinctionem ſub-
iecti, quæ non datur; etiamſi ſubiectum ponatur in
duplici loco. Vtrùm autem propter eas præſentias di-
ſtantes dici queat à ſe ipſo diſtans, quæſtio eſt de ſolâ
voce. Rem intellige, & modum loquendi quem volue- 190
ris amplectere.

Quintò: Quia ſi poteſt poni idem corpus in duobus
locis per duas præſentias, etiam poterit poni in eodem
loco per duas, & eſſe bis aut ter in eodem loco, quod
repugnat. Sed & hoc argumento premuntur aduerſarij,
quia ſaltem ſequeretur, definitiuè eſſe, poſſe bis aut ter
idem ſimul in eodem loco. Concedo ergo ſequelam,
nego autem ipſius abſurditatem, vt patet in Euchari-
ſtiâ; poteſt enim anima Chriſti Domini ſine vllo ab-
ſurdo in qualibet parte Hoſtiæ tot habere præſentias,
quot ſunt partes corporis in eo loco penetratæ quibus
anima eſt præſens; vtrùm autem eas habeat, an vnicam
ſolam, dixi in materiâ de Euchariſtiâ. Secundò reſpon-
deo, negando ſequelam: ſi enim eſt ſpecialis contradi-
ctio in duplici præſentiâ circa eundem locum, non pro-
pterea debet negari circa duo.

Sextò: Si idem corpus ponitur in duplici loco,
ergo vterque locus eſt maior re locatâ, quod eſt abſur-
dum. Hoc argumentum etiam fieri poteſt contra Eu-
chariſtiam, vt intuenti patebit. Deinde reſpondeo,
concedendo ſequelam, Quid autem inde? res enim
indiuiſibilis, qualis eſt Angelus, poteſt ſimul eſſe
præſens ſpatio diuiſibili, v. g. vni leucæ; idem eſt 191
de animâ rationali in corpore, poterit ergo corpus
vnius palmi eſſe præſens ſpatio duorum vel trium
palmorum.

Septimò: Quia ſequeretur, eundem hominem poſ-
ſe ſimul viuere & mori, peccare & placere Deo, & alia
huiuſmodi, quæ ſunt implicatoria. Vtrùm hæc ſint im-
plicatoria reſpectu hominis exiſtentis in duplici loco,
dicetur *Sectione* 10. Nunc aduerte Primò, eandem eſſe
difficultatem in præſentiis definitiuis: ſi enim humani-
tas Chriſti exiſtens in pluribus ſpeciebus Sacramenta-
libus, careret vnione ad Verbum, etiam poſſet in vno
loco rectè operari, in alio peccare, ſi id poſſet cum du-
plici præſentiâ circumſcriptiuâ; nam ad hoc per accidens
ſe habet exiſtere circumſcriptiuè vel definitiuè. Ad-
uerte ſecundò, ſi illa duo prædicata ſint contradicto-
ria etiam reſpectu plurium locorum, non ſequi eò
quòd res ponatur in duplici loco, illi poſſe ea prædi-
cata conuenire; vnde argumentum eſt vndequaque
imbecille.

P. Vaſquez his argumentis diffidens, aliud affert
fortè non fortius, quod benè diſſoluit Hurtadus à §. 13.
eſt autem hoc: Si lapis poneretur extenſus in duobus
locis, ſequeretur, quòd poſſet naturaliter moueri duo-
bus motibus contrariis: hoc autem repugnat, ergo. Pa-
tet ſequela: quia ſi poneretur ſupra duas extremitates
aſſeris in alto, & aſſer auferretur, caderet in vtraque
parte, quia in nullâ poteſt detineri in aëre. Sed hoc ar-
gumentum retorqueo euidenter contra eundem Vaſ-
quez, quia ſaltem definitiuè poteſt corpus eſſe in duo-
bus locis, hoc eſt, ſi partes illius inter ſe penetrentur.
Pone ergo lapidem ad punctum penetratum in duobus 192
illis aſſeribus extremis, aufer aſſerem, eodem modo
cadet lapis: nam grauitas redacta ad punctum etiam gra-
uat ad centrum; imò fortè meliùs quàm ſi eſſet extenſa,
quia non poſſunt alia corpora ita illi reſiſtere.

Dicet fortè: Si partes ſint penetratæ, non poſſunt
moueri naturaliter, quia acquirerent nouam penetratio-
nem, quod repugnat. Bona ſolutio, ſed eam ego capio
pro me, & dicam, ſi, quantumvis grauitas lapidis pellat
illum deorſum, hæret tamen lapis in aëre, quia non po-
teſt de nouo acquirere penetrationem quæ eſt miracu-
loſa, eodem etiam modo reſpondeo; lapidem extenſum
detineri

detineri in aëre, quia cùm duæ vbicationes sint miraculosæ, non habet ipse virtutem alias duas acquirendi, sed vt summum illam, quam habet naturaliter, permutabit, aliam verò retinebit, non quidem ipse eam conseruans, sed Deus miraculosè. Ratio à priori est, quia sicut illæ vbicationes conseruantur influxu saltem quoad modum supernaturali, ita non possunt naturaliter destrui, imò etsi possent naturaliter destrui, non tamen possent acquiri duæ aliæ vbicationes supernaturales loco illarum. Et hæc est euidentissima huius argumenti solutio.

193 Secundò: Si adhuc velis, posito primo miraculo, dari vires in lapide ad duos eos motus, transeat. Sed dicas etiam eos naturaliter fieri, nec id esse absurdum, quia per miraculum datæ sunt vires ad eos motus, quos sine miraculo priùs non poterat, sicut idem subiectum non potest producere sensationem magni caloris & frigoris, si tamen diuinitus Deus in eo subiecto summum calorem & frigus summum poneret, posset mea manus illud tangens, species vtriusque simul accipere, & de vtroque simul in eadem parte sensationem elicere. Quòd si non vis, posito eo miraculo in nostro casu dari vires ad secundum, quid ergo miraris, si secundum non sequatur naturaliter ex primo? Nec video, quid *hic* possit ampliùs vel probabiliter vrgeri: necenim potest dici, duo contradictoria sequi, nam contrarium ostendo euidenter. Si enim grauitas sola sufficit ad duos motus, quando est in duobus locis, solùm sequitur posse se mouere, quia dantur omnia requisita, non verò sequitur etiam *non posse*. Si verò vbicationes illæ impediant, eò quòd sunt supernaturales, præcisè sequitur, non posse, non ergo vtraque contradictionis pars sequitur. Hæc solutio secunda est cornuta ad hominem, prima autem est absolutè vera.

SVBSECTIO II.

Potest idem corpus etiam circumscriptiuè esse in duobus locis.

SEntentia ergo affirmans communis, & vera est. Eam defendit P. Suarez *tom. 3. in 3. Partem, disp. 48. sect. 4.* vbi pro eâ refert Scotum, Richardum, Alex. Gabriel. & alios; P. Hurtadus suprà, Gregorius de Valentiâ *tom. 4.*
194 *disput. 6 quæst. 5. puncto 1. §. 23.* vbi docet, oppositam reiici à Catholicis vt minùs congruentem veritati Fidei de mysterio Eucharistiæ, quod non videtur vllatenus defendi posse, si negetur, à Deo posse idem corpus circumscriptiuè duobus in locis collocari: quia (vt vidimus) eadem difficultas est de vbi definitiuo, ac de circumscriptiuo. Et hoc sit primum pro hac sententia fundamentum. Secundum sit, quia id non implicat contradictionem, vt vidimus *suprà* ex oppositorum argumentorum solutione; ergo poterit à Deo fieri. Tertium, quia videtur magis repugnare, tolli à quantitate vbi circumscriptiuum, quod est passio illius, quàm illi addere duo vbi; primum enim est eam denudare propriâ passione; quod est difficilius, quàm illi addere duas passiones: atqui potest quantitas poni sine vbi circumscriptiuo, vt patet in quantitate Christi existente in speciebus Sacramentalibus solùm definitiuè, ergo poterit poni cùm duobus vbi circumscriptiuis. Quartum, quia duo contraria possunt simul esse in eodem subiecto diuinitus, ergo & duo vbi circumscriptiua, quæ solùm possunt repugnare inter se, quia contraria; & neque hoc habent propriè (vt dixi *initio Sectionis*) solùm enim de facto contingit ex limitatione virtutis in subiecto; hæc autem limitatio potest diuinitus suppleri à Deo. Confirmatur: duæ vbicationes distinctæ nihil aliud sunt, quàm duo accidentia adæquata eiusdem subiecti: at Deus potest dare diuinitus eidem subiecto simul duos calores, vt octo v. g. & duas quanti-
195 tates, ergo poterit dare & duas vbicationes circumscriptiuas. Nec potest assignari quoad hoc disparitas vlla inter duo vbi, & duos calores vt octo.

Tandem hæc veritas confirmatur multis historiis Ecclesiasticis fide dignissimis, in quibus narratur de multis Sanctis, qui simul & semel in eadem figurâ & extensione verè in duobus locis extitere, vt de S. Antonio Paduano simul in pulpito concionante, & in Monasterio Lectionem cantante in choro, de S. P. N. Franc. Xauerio in duabus aut tribus occasionibus, & de aliis multis.

Aduerte, à nonnullis doceri, non posse idem corpus duobus in locis poni, nisi per reproductionem substantialem; quæ sententia omnino est improbabilis. Primò, nam positâ reproductione, adhuc debet dari alia actio productiua vbicationis; nam reproductio eadem est, siue hîc siue alibi fiat. Secundò, quis dicet, quando anima nouas acquirit partes materiæ, vel quando Angelus se dilatat, tunc eam reproduci? Tandem: quia nulla est talis reproductionis necessitas. Pro quo aduerte, hos etiam docere, tunc ibi in corpore produci nouam virtualitatem, realiter tamen identificatam. Sed hanc millies reieci tanquam imperceptibilem; & viam ad omnem distinctionem realem negandam. Ratio à priori, cur talis reproductio non requiratur ea est, quia poni in duobus 196
locis, nihil aliud est, quàm accipere duas vbicationes: sicut si diuinitus acciperet duos calores vt octo; ad hoc autem quid est necessarium, vt subiectum reproducatur? Fusiùs de hoc egi *Disputatione 3. de Eucharistiâ, à numero* 8. Bona-spes *num. 75.* ait, argumentum Coninck, quòd sine reproductione non possit Deus ponere rem in duobus locis, esse difficillimum in sententia Suarez, Hurtadi, & Arriagæ, &c. quia in horum sententia res posita in loco se habet vt subiectum informationis respectu vbicationis, nihil autem potest esse subiectum informationis, quod non est in determinato loco, alioquin cur anima Romæ tantùm existens non posset informare subiectum Gandaui tantùm existens. Respondeo, de hoc committi æquiuocationem, nam iam ponuntur anima & corpus positiuè distantia inter se, certum autem est, formam debere esse in eodem loco cum subiecto, quod informat. Quomodo autem, quæso, inde infertur, non posse dari duas vbicationes eidem subiecto independenter à reproductione? Et vt meliùs id intelligatur, Rogo, 197
in priori, quo datur ea reproductio requisita à Patre Coninck, vt ponatur res in alio loco, quæro, inquam, an res iam sit in duplici loco; an non? Si non est, profectò iam redit tota difficultas, quomodo illa valeat, esto sit reproducta, recipere vbi Pragense, cùm ad hoc debeat iam esse Pragæ? Argumentatur enim ita Coninck: Ad hoc vt recipiat vbi Pragæ, debet esse Pragæ, hoc autem iam conceditur non habere per reproductionem, ergo omnino est ea reproductio ad hoc intentum inutilis. Quòd si ideo dicatur per ipsam productionem secundam, seu per reproductionem poni illam rem formaliter Pragæ, tunc ego argumentum formabo hoc modo: Reproductio quà reproductio iuxta *suprà* dicta non dat esse potiùs in hoc loco, quàm in illo, vnde esto hostia consecrata moueatur, non ideò variatur vllo modo reproductio Christi, & tamen mutatur secunda ea vbicatio eiusdem, ergo debet addi aliquid reproductioni ad hoc, vt ponat rem potiùs in hoc loco, quàm in illo, in hoc autem manet tota difficultas eius Autoris.

Respondeo ergo absolutè ad hoc, vt ego hic existens ponar Romæ, seu vt accipiam simul & semel Romanum vbi, non est necessum, me ibi existere priùs, sed per ipsius vbi vnionem mecum formaliter me constitui ibi, sicut dum de facto quando sine vllo miraculo me moueo ex hoc loco in vicinum, non debeo pro priori naturæ iam esse ibi, hoc enim repugnat, sed per ipsum vbi ponor ibi; quòd autem debuerim tempore immediatè præcedenti fuisse vicinus, solùm denotat, in me non esse virtutem ad vbicationem vllam producendam, nisi in loco vicino, hoc autem respectu Dei non obest, quia ipse habet virtutem dandi, vbi magis ipsi placuerit, eam vbicationem, & vti potuit Adamum

Ponere in Paradiſo, licèt anteà non fuiſſet in loco vicino, ita & poſtquam illum ibi poſuit potuit, ſine noua reproductione illum ſimul ponere, vbi iam eſt Romæ verbi gratiâ, nullum ergo eſt myſterium in eo argumento.

SECTIO XXI.

Quæ accidentia poſſit habere vtrobique corpus exiſtens in duobus locis.

ALiqua ſunt accidentia corporis alligata eſſentialiter huic ſpatio, ſcilicet hoc vbi, actio & vnio illius; & hæc non poſſunt poni in duobus locis, quantumuis eorum ſubiectum in pluribus ponatur.

His non obſtantibus Recentiores quidam adeo neceſſarium iudicarunt, omnia accidentia replicari cum ipſa ſubſtantia, vt etiam ipſum vbi, ſi diſtinguatur,
198 quod ego habeo Pragæ verbi gratiâ, debeat poni Romæ, ſi ego ibi diuinitus replicarer, quia cenſent, vbi, quod per ſuam eſſentiam eſt affixum huic loco Pragenſi, poſſe per aliud vbi ſuperadditum poni in alio loco. Verum præterquam quòd hi Autores nec leuem quidem oſtendant repugnantiam in eo, quòd poſſit eadem res Petrus verbi gratiâ eſſe hîc & Romæ, ipſius verò albedo ſolùm hîc, vti de facto anima rationalis tota eſt in pede, & tota in capite, & conſequenter eſt in duobus locis: licet coniunctis inter ſe, id quod per accidens omnino ſe habet ad punctum præſens, & tamen non habet in pede actus, quos in capite, & è contrario non habet in capite motum, quem in pede, quando habet hunc quieſcente capite. Præter hæc, inquam, & alia, quæ pro noſtra ſententia diximus, videtur manifeſtam in ſe includere contradictionem. Admitto nunc libenter, quando ego ponerer Romæ, ſimul etiam ibi ponendum vbi Pragenſe per aliud vbi, rogo, an hoc ſecundum vbi etiam ponatur Pragæ, an non? ſi non, habeo intentum, quia ſaltem hoc ſecundùm vbi non erit in omni loco, in quo ego, conceſſo autem in vno accidente, aut modo, quod non neceſſariò ſit in omnibus locis, in quibus eius ſubiectum, idem poterit ſaltem diuinitus de aliis fieri. Dico diuinitus: quia an naturaliter ſit ea connexio admittenda, iam non diſputo. Quòd ſi ideò ſecundum illud vbi ponatur Pragæ, id debebit fieri per aliud vbi ſu-
199 peradditum, de quo rurſus redibit argumentum, an ponatur etiam Romæ, & ſic in infinitum. Porrò id debere fieri per aliud tertium vbi ſupperadditum, probatur, quia ſicut primum vbi, quod ex ſua eſſentia reſpiciebat Pragam, indiguit vno alio reſpiciente Romam, vt poneretur Romæ, eodem modo illud, quod ex ſua eſſentia eſt Romæ affixum, debet habere aliud, quod ponatur Pragæ.

Nec poteſt dici, hoc ſecundum eſſe per ſuam eſſentiam affixum vtrique loco, etenim in horum ſententia non poteſt eſſe vbi duobus locis inter ſe diſtantibus eſſentialiter affixum. Deinde quidquid de horum ſententia ſit, certum eſt, poſtquam Petrus diuinitus eſſet Romæ, & Pragæ, & conſequenter poſtquam vbi Pragenſe poneretur Romæ, per aliud vbi quaſi reflexum, poſſe eundem Petrum poni Matriti, Pariſiis, &c. rogo, an etiam illud vbi reflexum eſſet ponendum, per tertium vbi, Matriti, & per quartum Pariſiis, & ſic quaſi in infinitum, vel non? ſi non, teneo intentum, ſcilicet non omnia, quæ corpus habet in vno loco, debere neceſſa-
200 riò diuinitus poni in omnibus. Si verò illud deberet poni, iam darentur quatuor, etiam infinita vbi omnia reflexa ſupra alia vbi, id autem planè eſt ridiculum.

Id denique ratione à priori ſuadetur, quia quod eſt albedo v. g. in ſuo genere coloris, & cognitio de Petro in genere cognitionis, id ipſum eſt vbi reſpiciens hoc ſpatium in genere vbicationum, vnde ſicut in omnium ſententia repugnat vt albedo fiat rubra per ruborem ſibi ſupperadditum, & cognitio de Petro fiat Pauli cognititio per cognitionem ſupperadditam, ita omnino repugnat vbi quod eſt huius loci, fieri vbi alterius loci per vbi ſupperadditum, quia in eo genere, in quo aliquod accidens eſt determinatio, non poteſt per aliud eiuſdem rationis accidens determinari ad aliam ſpeciem eiuſdem generis, de quo *ſuprà* fuſiùs.

Hoc ergo ſuppoſito, quæſtio eſt de his formis accidentalibus & ſubſtantialibus, quæ abſoluuntur à loco, de quibus quærimus, an neceſſariò, vel ſaltem connaturaliter debeant poni, vbicunque fuerit eorum ſubiectum.

Prima conclvsio. Idem corpus quantumuis ponatur in duplici loco, non poteſt naturaliter habere accidentia contraria in gradibus intenſis, non ſecùs ac ſi eſſet præcisè in vnico loco. Probatur, quia incapacitas 201
ad ea accidentia prouenit ex contrarietate eorum, aut ex defectu virtutis ex parte ſubiecti; hæc autem contrarietas non tollitur per duas præſentias, ergo ratione illarũ non habet virtutem vt poſſit recipere accidentia contraria. Præterea, duæ vbicationes non augent vires ſubiecti, quia Petrum v. g. eſſe in duobus locis, non facit illud eſſe duplex ſubiectum, ſed idem cum duplici formâ vbicationis, ergo non facit, vt ille habeat maiorem virtutem quàm anteà aut accidentia minorem contrarietatem inter ſe; ſicut licèt ponerentur diuinitus in Petro duæ formæ contrariæ, calor v. g. & frigus in ſummo, non ideò augerentur eius vires in ordine ad accidentia oppoſita. Rationem à priori hanc ego reddo, quia vbicatio non eſt virtus, nec ratio formalis ad recipiendam albedinem vel frigus v. g. ergo eò quòd vbicatio multiplicetur, non additur virtus ad plura accidentia caloris, &c. Sicut quia color non eſt virtus calefaciendi, licet Deus infinitos colores homini adderet, non ideò eſſet magis calefactiuus. Vnde infero, quantumuis applicaretur ei ſubiecto in vnâ parte ſummus calor, in aliâ ſummum frigus non ideò in vnâ ſummè calefaciendum, in aliâ ſummè infrigidandum; ſed illa duo agentia attemperanda, non ſecùs ac ſi paſſum ſolùm in vno loco exiſteret, & ibi illa duo applicarentur, vnde produceretur in eo ſubiecto vtrobique calor & frigus vt quatuor. 203

Hæc Concluſio à fortiori intelligenda eſt de actibus odij & amoris, aſſenſus & diſſenſus circa idem obiectum, qui magis repugnant inter ſe quàm calor & frigus, vt infrà oſtendetur. Vlteriùs hæc Concluſio intelligenda eſt de duplici motu locali, quem ſimul non poteſt habere corpus illud exiſtens in duplici loco: licet enim, eò quòd moueretur in duplici loco non haberet plura vbi, quàm ſi quieſceret, quia tamen ipſum non conſeruat illa duo vbi, ſed alterum illorum, aliud verò conſeruatur à ſolo Deo ſupernaturaliter, non poteſt vtrumque pro ſuo libitu deperdere, & commutare, ſed præcisè illud quod naturaliter ab ipſo conſeruatur; ideóque etſi duo agentia extrinſeca violenter illud corpus vellent in vtroque loco mouere, non magis poſſent, quàm ſi ſimul me hîc vellent duo homines mouere motibus contrariis, vnus ad Orientem, alter ad Occidentem, quod naturaliter eſt impoſſibile.

Secvnda conclvsio. De potentiâ abſolutâ poteſt Petrus in duobus locis habere omnia accidentia oppoſita, quæ ſimul poteſt habere ſi præcisè eſſet in vno. Hæc eſt certiſſima, quia eſſe in duplici loco, ſicut non auget, iuxta ſuprà dicta, virtutem ſubiecti, ita nec minuit; & ſicut ſubiectum poteſt in duobus locis poni, ita & forma.

Tertia conclvsio. Non poteſt de potentiâ abſo- 204
lutâ Petrus hîc odio habere aliquod obiectum, & illud Romæ amare, hîc aſſentiri, & diſſentiri Romæ: & ſuppono, hos aſſenſus nec de potentiâ abſolutâ poſſe ſimul coniungi cum Petro in vnico loco. Hæc eſt contra nonnullos, cenſentes, diuerſitatem locorum æquiualere diuerſitati temporis, ac proinde ſicut diuerſis temporibus poteſt quis amare & odio habere idem obiectum, aſſentiri & diſſentiri illi, ita etiam poſſe in diuerſis locis in vno peccare, in alio dolere de peccato, &c. quià non ſunt contradictoria, hîc amare & Romæ non amare, ergo neque hîc amare & Romæ odio habere.

Digitized by Google

Vt radicitus hæc opinio reiiciatur, & noſtra Concluſio confirmetur, aduertendum eſt (vt *ſuprà* dixi) per duas vbicationes non reddi ſubiectum duplex vel maioris virtutis, ſed tantùm reddi informatum duplici præſentia inter ſe diſtanti: ſicut, ſi in hoc eodem loco haberet duas præſentias diſtinctas, indiſtantes tamen, non eſſet duplex ſubiectum, nec haberet duplicem virtutem magis, quàm ſi vnicam haberet præſentiam. Ex quo infero manifeſtè, illum hominem non poſſe ſimul amare & odio habere idem obiectum, magis quàm ſi vnicam haberet præſentiam, aut in vnico loco duas vel tres; quia diſtantia aut multiplicatio præſentiarum non facit eos actus odij & amoris opponi minus inter ſe, nec facit ſubiectum eſſe duplex, aut ha-
205 bere maiores vires. Et hinc patet ſolutio manifeſta ad rationem in oppoſitum. Ad exemplum de diuerſis durationibus facilè reſpondetur, diſparitatem in eo conſiſtere, quòd cùm illæ diuerſæ durationes non ſint ſimul, ſed vna poſt aliam, æquiualent duobus ſubiectis: vnde Petrus v. g. heri & hodie poteſt ferre pondus, quod ſimul non niſi duo homines ferre poſſunt. Et ratio à priori eſt, quia quando fertur vnum pondus vnâ exiſtente duratione, propriè non fertur aliud, ſed feretur, vel latum eſt, quæ eſt denominatio purè extrinſeca in ordine ad tempus præſens. Illæ tamen duæ diuerſæ vbicationes cùm ſint ſimul, & aliunde nihil addant virium ſubiecto (nam incapacitas huius ad formas contrarias, vel defectus virium ad ferenda v. g. maiora pondera, eſt in ordine ad tempus idem, ſeu in ordine ad ſimul habendum eas formas oppoſitas) & hæc ſimultaneitas non tollatur per diuerſas vbicationes, inde fit, vt per illas non addantur nouæ vires ſubiecto, ſicut etiam in contrariâ opinione non adduntur, quantumvis in hoc eodem ſpatio imaginario Petrus habeat plures vbicationes diſtinctas. Ad vltimam probationem, deſumptam ex eo, quòd non ſint contradictoria, *Petrum hîc amare, & Romæ non*, facilè reſpondetur,
206 Petrum hîc amare, non verò Romæ, nihil eſſe aliud, quàm hîc exiſtere ſimul cum illo amorem, Romæ autem non exiſtere eius amorem, ad quod non requiritur maior virtus in Petro, ſed præcisè vt Deus nolit ponere amorem in duobus locis, ſicut ponit Petrum, quod de facto cernitur in animâ rationali exiſtente in pede & in capite, cùm tamen amor & cognitio in ſolo capite reſideat. At odium & amor opponuntur per ſuas poſitiuas entitates in ordine ad idem ſubiectum pro eodem tempore, ideoque non poſſunt eſſe ſimul cum illo etiam in diuerſis locis; & maius eſt Romæ odio habere quam non amare: nam in odio haberi includitur non amare & aliquid ampliùs, ſcilicet odium, quod repugnat amori hîc exiſtenti. Vbi aduerte, contra aliquos, etiamſi anima eadem Romæ non habeat cognitionem quam habet hîc Pragæ, non propterea illam Romæ ignorare quod hîc ſcit: cùm enim illa ſit eadem formaliſſimè anima quæ eſt etiam hîc, inde euidenter fit, vt ſi hæc ſcit quæ hîc fiunt, etiam anima Romana eadem ſciat, licèt ibi non habeat cognitionem, ſed hîc. Quare ſi Romæ interrogaretur, quid ſciat de illo obiecto, illa reſpondebit. Hoc obiectum à me cognoſcitur Pragæ, & ego illi ibi meritò aſſentior. Vnde tandem ſequitur, non poſſe eidem ibi diſſentire, ſicut nec ibi amare, & hîc illud idem odio habere. Quæ etiam in ordine ad Deum locum eodem modo habent: non enim poteſt anima ea, Romæ exiſtens eſſe Deo grata, & ab illo amari, eadem autem ſimul & ſemel Pragæ odio haberi; haberet namque ſimul Deus idem omnino obiectum odio & amore nam vbicationes animæ non terminant
207 vllo modo odium vel amorem Dei. Sicut ob eandem rationem non poteſt Deus de facto amare animam iuſti quæ eſt in capite, vbi habet ſibi vnitam gratiam, & eandem animam, non habentem in pede aut manu eam gratiam, odio habere vel non amare: cùm vna ſit formaliſſimè idem cum alterâ.

SECTIO XXII.

Quæ comitentur neceſſariò corpus, vbicumque ponatur.

SVBSECTIO PRIMA.

Quid de potentiâ abſoluta.

PRIMA CONCLVSIO. De potentiâ abſolutâ non eſt neceſſe, vt vtrobique habeat omnia, aut aliqua accidentia, quæ habet in vno loco; poteſt enim carere omnibus Romæ, quæ habet Pragæ. Probatur, quia ſi ob aliquam cauſam id repugnaret, maximè, quia ſequeretur idem corpus habere, & non habere ea accidentia; ſed hoc non ſequitur, ergo. Probo Minorem, quia vt dicatur *non habere illa*, requiritur vt nullibi ea habeat; ſicut, vt dicatur abſolutè anima non habere intellectionem, non ſufficit illam non habere in pede, ſed vlteriùs requiritur vt nullibi illam habeat, ergo non ſequun-
tur illa duo contradictoria. Confirmatur, eſſe ea acci- 208
dentia Romæ, & non eſſe Pragæ, non repugnat, nec contradictoriè, imò nec naturaliter, ergo neque habere illa Romæ & non Pragæ; ſicut non repugnat Chriſtum habere extenſionem in cœlo & non in Euchariſtiâ, item animam habere intellectionem in cerebro & non in pede.

P. Vaſquez (contra quem aliquid in hoc puncto dixi *ſuprà*) obiicit, materiam eſſe vnitam formæ, eſt aliquid independens à loco, ergo ſi alicubi eſt vnita, neceſſariò etiam de potentia abſoluta debet eſſe vbique vnita. Nego conſequentiam; quia vt illa vnio abſoluatur à loco, ſufficit ſi vtrobique poſſit poni diuinitus; vt autem neceſſariò etiam diuinitus debeat poni, nihil efficit: quod patet in cognitione reſidente cum animâ in ſolo cerebro, non verò in pede, etiamſi cognitio non ſit alligata ſpatio imaginario. Item Verbum diuinum eſſe vnitum humanitati eſt aliquid abſolutum à loco, & tamen non vbicumque eſt Verbum, eſt humanitas illa vnita; ergo licet accidentia eſſe vnita animæ, ſit aliquid abſolutum à loco, non ſequitur, vbicumque eſt anima, ibi futura ea accidentia. Ratio à priori, quia (vt iam diximus) eſſe illam vnionem Romæ, non opponitur contradictoriè nec naturaliter cum hoc, quod eſt, non eſſe Pragæ, vt patet in ipſis vbicationibus; neque alligatio ad locum quidquam conducit ad hoc, quia non magis opponitur negatio vbicationis cum vbicatione, eò quòd ſit alligata loco, quàm ſi non eſſet, nec opponitur minùs quàm negatio vnionis cum vnione; ergo ſicut poteſt poni Romæ vna vbicatio cum Petro, & illa non poni Pragæ; ita etiam poterit quælibet alia forma vel ſubſtantialis vel accidentalis aut modalis poni Romæ
cum Petro, & Petrus ſine illâ Pragæ. Ratio à priori eſt, 209
quia licet, animam eſſe vtcumque vnitam accidenti, ſit independens à loco; eam tamen eſſe Romæ vnitam, non eſt independens, ſed omnino dependens à loco; malè ergo ex independentiâ vnionis à loco vt abſolutè exiſtat, infert P. Vaſquez independentiam à loco, vt ea vnio ſit Romæ vel Pragæ, quod non aliud eſt, quàm ſi in ſententiâ ipſius, aientis Angelum eſſe poſſe ſine omni loco, diceret quis, *Angelus vt exiſtat non pendet à loco, ergo neque vt exiſtat hîc, pendebit ab vbicatione hic*, quam conſequentiam ipſe meritò negaret: & in omnium ſententiâ, *homo, vt ſit, non pendet ab hac vbicatione, ergò neque vt ſit hic, pendet ab vbicatione hîc*, eſt valdè mala conſequentia.

Sed reſpondet Vaſquez exemplo à nobis petito *paulò antè* ex Verbo diuino humanitati vnito, ita ſuam doctrinam hîc debere intelligi, vt quando ſubiectum & forma adæquatè ſunt inter ſe vnita in loco, tunc vbicumque eſt vnum, ibi neceſſariò debeat eſſe & alterum; non verò, quando ſolùm inadæquatè ſunt in loco; ſi-
cut humanitas Chriſti, quæ ſolùm eſt inadæquatè 210
vnita Verbo, quapropter non eſſe neceſſarium, vt ſit

vbicumque eſt Verbum. In hac ſolutione ſupponit
Vaſquez id de quo diſputamus: quod vt intelligas, ad-
uerte, eſſe aliquid adæquatè in loco cum altero, idem
eſſe formaliſſimè, ac eſſe in omnibus locis in quo eſt
illud alterum, & non in pluribus, vnde dicere, *quæ ſunt*
adæquatè in loco, debent eſſe in iiſdem locis vnum atque
alterum, idem eſt ac dicere, quæ ſunt in eiſdem locis,
debent eſſe in iiſdem locis: quod quidem quia veriſſi-
mum eſt, non audemus P. Vaſquez negare. Sed de hoc
diſputamus, an quæ alicubi ſunt vnita, neceſſariò vbi-
que debeant eſſe vnita, ſeu (quod idem eſt) neceſſariò
debeant eſſe adæquatè in loco. Ego nego hoc, & aſſero
euidentes inſtantias ex animâ rationali & Verbo diuino.
Quo ergo pacto illis reſpondes? vel quare dicis, albe-
dinem adæquatè debere correſpondere ſubiecto in om-
ni loco, eò quòd ſit illi vnita? quandoquidem humani-
tas Chriſti Verbo, & actus ſpirituales animæ non reſ-
pondeant ipſi animæ adæquatè in loco, licèt illi ſint
vnitæ.

Reſpondebis: Petrum eſſe album, eſt independens à
loco. Sed contrà, quia humanitatem eſſe vnitam verbo,
& actus etiam eſſe vnitos animæ, non minùs eſt inde-
pendens à loco, quàm Petrum eſſe album, quod conſi-
ſtit in albedine illi vnitâ.

Vrgebis: Eò, quòd Petrum eſſe album non pendet
ab eo quòd habeat, vel non habeat filium, ridiculum eſt
211 diſtinguere. Petrus eſt albus ſine filio, non verò cum fi-
lio, ergo cùm eſſe album ſit independens à loco, etiam
erit ridiculum dicere, Petrus eſt albus hîc, non verò
Romæ. Fateor, Petrum eſſe album, vt ſic, non pen-
dere à loco, ſicut nec Petrum exiſtere; verùm quando
additur, Petrum eſſe album hîc, quis poteſt negare
pendere ab ipſo loco? ſicut quando dicitur, Petrus
exiſtit hîc pendet à loco, licèt, vt exiſtat ſimpliciter,
non pendeat à loco? Imò tu ipſe, velis nolis, id fateris:
dicis enim, ſi Petrus ſit albus Romæ, & ponatur ſimul
alibi, debere etiam produci in albedine ipſius nouam
vbicationem in eo ſecundo loco in quo ponitur Petrus.
Inde arguo: Ergo Petrum eſſe album in ſecundo loco,
non eſt independens à ſecundâ vbicatione albedinis; er-
go quantumvis, vt abſolutè dicatur albus, non pendeat
ab hac vel illâ vbicatione, vt tamen hîc ſit albus,
pendet ab vbicatione albedinis. Neque video, cur hæc
aut vlla replica habeat minorem difficultatem in animâ
rationali, & humanitate Chriſti, iuxta *paulò antè* di-
cta, quàm in Petro vnito albedini. Exemplum de Petro
albo cum filio aut ſine illo, eſt omnino extra rem, quia
Petrus nec per filium conſtituitur albus, nec in loco,
& ſunt prorſus omnino diſparata. Quòd ſi velis illam
propoſitionem copulatiuam facere, *Petrus eſt albus cum*
filio, id eſt, Petrus & filius ſunt albi, tunc procul du-
bio eius veritas pendebit & ab eo quòd Petrus habeat
filium, imò & quòd filius ſit albus. Vel ſi alium ſenſum
illi des, *Petrus albus eſt cum filio*, hæc pendet ab eo
quòd filius ſit cum parente. At in noſtro caſu, licèt Pe-
trum eſſe album, non pendeat ab vbicatione, verùm
eum eſſe album Romæ, ſeu eum eſſe Romæ cum albe-
dine, quod idem eſt; quis poterit negare, eſſe depen-
dens ab eo quòd Romæ ſit albedo? Sicut in exemplo
de Verbo & animâ rationali ad nauſeam vſque, ſed coa-
ctus repetij. Ratio à priori eſt, quia *Petrus albus* eſt
212 concretum ex Petro & albedine: poteſt autem Petrus
eſſe in duobus locis, & albedo in vno, & tunc Petrus
non erit vtrobique albus; neque maius eſt totum hoc
myſterium.

Iniquè tulit Pater Dicaſtillo, alioquin nobiſcum ſen-
tiens, quòd hæc contra Vaſquez dixerim, vnde *tom. 1.*
de Sacram. t.4. diſp.5. num.9. refert formalia verba Vaſ-
quez, poſt quæ addit: Atque hæc eſt Vaſquez reſpon-
ſio, quam ipſius verbis retulimus, ne forte idem nobis
contingat, quod Arriagæ, qui dum eam aliis verbis re-
tulit, protulit aliam. Et *paulò poſt*, poſito meo argu-
mento, quod quidem approbat, addit, *ſed contra laruam*
à ſe ſibi obiectam, & exercitatam, non contra Vaſquez.
Totus eſt autem vt aſſerat, Vaſquez non eo ſenſu intel-
lexiſſe vnionem adæquatam. Et vt vniuerſaliùs defen-
dat Patrem Vaſquez, taxat me, quaſi ignorauerim
in Grammatica ly *vt* non requirere Infinitiuum, ſed ſub-
iunctiuum, atque Patrem Vaſquez non ſolere in Gram-
matica errare, multò autem minus noto errore propriæ
profeſſionis vſurpando idem per idem. Denique con- 213
cludit multò melius à Lugone intellectum fuiſſe Patrem
Vaſquez. Miror in primis, hunc Autorem, qui ſe occu-
pat talibus Grammaticæ nugis, quaſi quicunque vel
Typographi, vel Amanuenſis leuiſſimus error debeat
ſtatim tribui Autori. Bone Deus, quot hoc modo in
ipſo Dicaſtillo, aut Cicerone deprehendemus errores!
Vnum *habere* poſitum eſt pro *habeat*, & iam debuit fieri
Apologia pro Vaſquez, vel inuectiua in me. Potuiſſet
Dicaſtillo attendere ad verba immediata, quæ ſeque-
bantur, *vt ſit* vbicunque, &c. ibi enim aduertiſſet me
non ex defectu Grammaticæ poſuiſſe ly *habère*, ſed aut
calami lapſu, ſi tamen non Amanuenſis, aut Typographi,
fuiſſe inaduertentiam; Nam licèt non ſim adeò ele-
gans Latinus, vt dignus ſim titulo, quem Pater Tellez
in ſua Philoſophia mihi dedit, certè non adeò ſum ru-
dis, vt ignorem non eſſe bene dictum *vt habere*, ſed *vt*
habeat. Et verò longè antequam de obiectione hac Pa-
tris Dicaſtillo quidquam vllo modo intellexiſſem, er-
ror ille à me inter alios Impreſſionis ad marginem cor-
rectus fuit pro hac impreſſione. Hæc fuſiùs notaui,
quia hic Author ad carpendum pronus apices quærit vt
ſuo deſiderio ſatisfaciat, videtúrque vſus ocularibus
extremè multiplicantibus, quòd enim ego agens de di-
ſtinctione vbicationis dixerim decies fortè aut duode-
cies, probo clarè, aut euidenter, iuxta phraſin ordina-
riam in ſcholis. Et quidem non tam ad meam ſenten-
tiam, quàm ad principia varia, omnibus nota, quæ pro 214
probatione aſſumpſi ea ingenti vſus eſt exaggeratione,
vt dixerit integras tres columnas ex eis ſolis verbis im-
pleri poſſe, vt vel ex hoc ſolo dicto, iudicare quilibet
prudens poſſit, quàm parum ſolidæ ſint eius, exclama-
tiones & dicteria, quibus nec quidem Eminentiſſimo
Cardinali de Lugo pepercit: vt *ſuperiùs* agentes de effe-
ctu formali vbicationes vidimus.

Iam autem ad rem noſtram dico, me Patri Vaſquez
nullum tribuiſſe errorem in Grammatica, quòd autem
dixerim, cum reipsâ non reddere rationem ſuæ conclu-
ſionis, ſeu dicere idem per idem, oſtendam cum ſolido
fundamento dictum. Nec nouum eſt etiam ipſi Dica-
ſtillo obiicere & Suario & aliis, quòd non probent
ſuam concluſionem. Et verò ita honorificè ipſe Patrem
Vaſquez tractat, vt argumentum, quo P. Vaſquez pro-
bat diuinitus non poſſe effectum à duabus cauſis tota-
libus pendere, quia indigeret vtrâque, quod repugnat,
hoc, inquam, argumentum ipſe Dicaſtillo vocet ſtra-
mineum *diſput.4.ſ.4.num.133.* Profectò grauior eſt lon-
gè hæc cenſura, quàm quòd dicat idem per idem.
Optaſſem ergo, vt hic Autor, antequam larnarum fe-
ciſſet in re ſeria mentionem (placuiſſe illi videtur hoc
verbum, nam & contra alios illud repetit aliquoties)
rem magis ſolidè diſcuſſiſſet, & vocibus omiſſis fund-
dum quæſiuiſſet difficultatis, ego enim hoc intendi ma-
ximè, verba Vaſquez intelligi aliter non poſſe. Et verò 215
licèt ipſe Dicaſtillo aliquoties dicat, ea habere alium
ſenſum, duos tamen, & quem ego do, & quem ipſe, alium
dicit, nunquam explicat.

Quæro ergo, quid intelligatur per vnionem inadæ-
quatam albedinis, v.g. cum mea manu, niſi purè putè,
quòd mea manus ſit in pluribus locis, quàm albedo,
aut è contrario albedo in pluribus; profectò nihil aliud,
eſſe poteſt non enim ſignificatur, quòd tota albedo non
ſit vnita, ſupponimus enim totam eſſe vnitam, non quòd
è contrario tota manus non ſit vnita, ſupponimus enim
etiã totã eſſe vnitam albedini. In quo ergo differt ea vnio
adæquata ab inadæquata, niſi in ordine ad locum?
Oſtendo id ipſum exemplo, quod Vaſquez adducit,
ait enim, Verbum Diuinum non eſſe adæquatè vnitum
humanitati, quid hoc quæſo? quid hæc larua occultat?
An quod aliquid Verbi non ſit vnitum? nullo modo:

An

An quod aliquid humanitatis non ſit vnitum Ver-
bo? nullo etiam modo; quare ergo ea vnio eſt in-
adæquata, niſi quà verbum eſt in pluribus locis quàm
humanitas? Sed quid moras traho? Ipſiſſima verba,
quæ Dicaſtillo ex Vaſquez adfert (& quidem ne
illi contingat, quod Arriagæ:) oſtendunt me re-
ctiſſimè dixiſſe, eum debere eſſe ſenſum Patris Vaſ-
quez; Hæc ſunt verba: *Nam ſi aliqua non adæquatè*
216 *coniunguntur, quia vnum latiùs patet, quàm alterum non*
eſt, &c. latiùs patet, quid eſt rogo verbum, *latiùs pa-*
tet, niſi in pluribus locis eſſe? quid eſt ſubiectum la-
tiùs patere quàm formam, niſi in pluribus locis eſſe
ſubiectum? Vides ergo apud Vaſquez, duo eſſe adæ-
quatè vnita idem, (depoſitâ laruâ) ſignificare, ac
vtrumque eſſe in eodem loco, ſeu in tot locis eſſe
vnum, in quibus alterum? Rectiſſimè ergo dixi, per
eam vnionem adæquatam tantùm dici idem per idem,
hoc eſt, quando ita duo ſunt vnita, vt vnum non ſit
in pluribus locis, quàm aliud, tunc non poſſe vnum
eſſe, vbi non eſt aliud. Non ergo finxi, quam expu-
gnarem laruam, ſed in verbis illam latentem detexi.

Quod verò Dicaſtillo repetit, quid hoc ad Vaſquez,
qui agit de vnione adæquata, id eſt, independente à lo-
co? & ponit vnionem ſecundùm ſe, vt quæcumque con-
ueniunt Chriſto ſubſtantialiter aut ſecundùm ſe, om-
nia ei conueniant, independenter à loco, quia additа-
mentum loci nihil omnino ad tales enuntiationes per-
tinet; concludit, Dicaſtillo, quæ ſi aduertiſſet, non po-
tuiſſet Arriaga nomine Vaſquez referre illa verba; Hoc,
inquam, nec in minimo mihi nocet, quia non ſunt niſi
217 mera verba. Pro quo nota, (ſupra quod non videtur ſe
Dicaſtillo reflexiſſe) nos non agere iam de vnione cum
vbicationibus dependentibus à loco, ſed de aliis formis,
albedine, calore, anima, forma lapidis, &c. de quibus ſo-
lis agebat Vaſquez, & nos cum illo, nam de vbicatione
fatemur non poſſe replicari. Hoc poſito dico, omnem
eam vnionem eſſe ante vbicationem, & abſolutam à lo-
co, quia vnio albedinis cum mea manu, & idem eſt de
qualibet alia forma, non pendet ab hoc loco, & eſt an-
tecedenter ad locum, quia in priori naturæ, antequam
me moueam, ſupponitur vnita anima, & quocumque fe-
ror, ea vnio it mecum: let ergo, quæſo, mihi Pater Vaſ-
quez, aut Pater Dicaſtillo loco ipſius, vnionem eo ſenſu
dependentem à loco, vt eam dicere poſſimus inadæqua-
tam, & non recurrat: (vti non vult:) ad hoc, quod in tot
locis ſit forma in quibus ſubiectum. Ratio à priori eſt,
quia exceptâ ipsâ vbicatione nihil eſt, nulla forma ſiue
accidentalis, ſiue ſubſtantialis, quæ non poſſit ſubiecto,
vbicumque communicare ſuum effectum formalem, &
conſequenter quæ non ſit abſtrahens à loco. Vel ergo
non poteſt diſtingui inter vnionem adæquatam, & in-
adæquatam, cùm omnes ſint adæquatæ, vel debet ad eam
explicationem, quam tribuo Patri Vaſquez, deueniri.

Hinc intelliges, Cardinalem Lugo intellexiſſe co-
dem modo, quo ego intellexi, Patrem Vaſquez, ideóq;
que illum impugnaſſe, vti ego, eò quòd ſcilicet poſſit
218 Petrus eſſe Romæ albus, non verò Pragæ, ſed hîc ſine
albedine.

Secundò colliges, me etiam bene vſum fuiſſe contra
eumdem Vaſquez inſtantiâ animæ rationalis, quæ eſto
ſit in capite & pede, non tamen habet in pede actus,
quos in capite; quod enim *n.* 9. ait Dicaſtillo, hanc in-
ſtantiam poſſe ſuam habere quæſtionem, cùm non fa-
cilè oſtendatur, eam cognitionem eſſe independentem à
loco, cùm potiùs debeat eſſe vbicumque eſt cerebrum,
hoc, inquam nullius eſt momenti, & videtur hîc con-
fundi locus ſeu ſpatium imaginarium, à quo vbicatio
pendet, cum cerebro, à cuius diſpoſitionibus iuuatur
anima ad efficiendos eos actus. Quo ſuppoſito dico,
inſtantiam meam eſſe optimam, quia actus illi, ſi de
loco imaginario loquamur, haud dubiè ſunt indepen-
dentes à loco, & poſſunt eſſe, vbi eſt pes de facto, ſi ibi
eſſet caput, ergo ex hoc capite ea vnio eſt omnino inde-
pendens à loco, intelligere enim, amare, &c. conuenit
homini independenter ab eo, quod ſedeat, aut ſtet, &c.
Si autem loquamur de diſpoſitionibus, à quibus actus
illi pendent, vt fiant, fateor, illas non eſſe in pede, at, vt
ponatur diuinitus in duobus locis aliquis effectus, nullo
modo eſt neceſſarium cauſam poni in duobus. Cuius
ratio eſt, quia quando calor, qui hic cauſatur in me,
ab igne vicino, ponitur in alio loco, nihil additur calo- 219
ri, niſi noua vbicatio Romana, hæc autem vbicatio ha-
bet Deum pro cauſa miraculoſa, & pro ea non eſt ne-
ceſſum diuinitus ponere Romæ ignem, Pragenſem, er-
go ſi doctrina Patris Vaſquez eſſet vera, profectò vbi-
cumque eſt anima, deberet poni actus, quos habet, quia
vniuntur independenter ab omni vbicatione; & poſ-
ſunt alioquin exiſtere in duobus locis, eſto cerebrum
non ſit niſi in vno: Dixi *in ordine ad potentiam abſolu-*
tam, de qua ſola nunc agimus contra Vaſquez quem
tandem reiicit Dicaſtillo in noſtram conſentiens ſen-
tentiam.

SVBSECTIO II.

Quid naturaliter.

SEcunda Concluſio. Naturaliter loquendo non po-
teſt vllum ſubiectum vel forma eſſe in duobus lo-
cis, niſi habeat vtrobique naturale ſuum complemen-
tum. Et ratio eſt, quia quælibet res petit, vt vbicumque
ſit, ſit perfecta & completa. Vnde eo ipſo, quòd mate-
ria ponatur in duobus locis, debet naturaliter cum ipſa
poni etiam forma ſubſtantialis: vel ſi hæc in duplici lo-
co ponitur, debet poni & materia; item paſſiones, &
alia à quibus ſubiectum naturaliter pendet, quod vi-
detur denotare Tridentinum *Seſſione* 13. *cap.* 2. vbi di-
cit, propter naturalem concomitantiam ſub qualibet
ſpecie poni animam, corpus, ſanguinem, & perſonali-
tatem: Sentit ergo Concilium hæc naturaliter eſſe con-
nexa in ordine ad omnem locum.

Scio Bonam-ſpem *n.* 31. hanc Tridentini Authorita-
tem aliter explicare; cenſet enim, *ibi* eſſe ſermonem de
connexione, quam habuerunt illæ partes, dum Chriſtus
conſecrauit. Hæc tamen explicatio eſt contra omnes fe-
rè Theologos, qui communiter docent, ſi triduo mor-
tis Chriſti facta fuiſſet conſecratio, non ponendum ſan-
guinem ſub panis ſpeciebus, nec quidem per concomi-
tantiam. Atqui, ſi ea concomitantia intelligenda tantùm
ſit reſpectu temporis, quo Chriſtus conſecrauit, non 220
quo conſecratio ab aliis fieret, profectò etiam eo caſu
deberent poni omnia per concomitantiam. Secundò re-
iicitur ea explicatio, quia expreſsè ipſum Concilium,
contrarium docet, poſtquam enim dixit, vi naturalis
connexionis, quâ Chriſti partes inter ſe copulantur, ad-
didit, (vt oſtenderet, de qua connexione loqueretur,)
quæ partes Domini, qui iam ex mortuis reſurrexit non am-
pliùs moriturus, inter ſe copulantur. Vides Concilium de
connexione, quam de facto habent inter ſe, non de ea,
quam habuerunt tempore conſecrationis, locutum.
Malè ergo illud interpretatur Bona-ſpes, ergo bene ar-
gumentatus ſum ex eo loco Concilij ad probandum,
quandò res aliqua ponitur in duobus locis, poni de-
bere vtrobique illa quæ ſunt naturaliter cum ea re con-
nexa.

Tertia conclvsio. Cætera accidentia, aut res 221
vnitæ, quæ non ſunt de naturali & debitâ perfectione
ſubiecti aut termini cui vniuntur, non neceſſariò, ſi ter-
minus in duobus locis ponitur, etiam illa in duobus lo-
cis ponuntur, v.g. cognitio, amor, habitus cum animâ.
Hoc probatur à poſteriori, quia anima licet exiſtat in
pede tota, non tamen ibi habet actus cognitionis &
amoris, ſed ſolum in capite: cuius ea poteſt reddi ratio,
quia cùm ſine illis poſſit connaturaliter anima exiſtere,
non eſt cur debeantur illi vbicumque ſit. Quòd ſi non
debentur, nouum miraculum erit, ponere illa in duplici
loco, quia non eſt ratio petens vt ponantur, & eſt ali-
quid reſiſtens, ſcilicet naturalis incapacitas ſeu repu-
gnantia

gnantia cuiuſcunque rei ad exiſtendum in duobus locis totalibus. In hoc conſentio ex parte P. Suarezio *Tomo* 3. *in* 3. *Partem diſput.* 48. dum ait, quando æquè primò idem corpus in duobus locis ponitur, non eſſe neceſſarium vt vtrobique eædem qualitates, non pertinentes ad perfectionem naturaliter debitam ſubiecto, ponantur, ſed pendere à volitione Dei quòd ponatur vel non. Addit tamen, ſi priùs exſtitit corpus in vno loco, & ponitur poſtea in altero, retento etiam priore, debere ſecum trahere omnes qualitates quas in primo habebat. Vltimum non placet, quia extitiſſe & non extitiſſe cum illis qualitatibus anteà, omnino videtur per accidens, ad hoc vt debeant poni in duobus locis; neque enim ipſæ qualitates cum ſubiecto, vel ſubiectum cum 222 ipſis maiorem habet connexionem. Etiam diſplicet quod ait, pendere à voluntate Dei, vt vtrobique ponantur hæ qualitates, ſi loquatur de voluntate naturali: quia ſi ſemel dicatur, non eſſe neceſſarium poni, debet etiam dici, nec poſſe poni naturaliter; quia illæ duæ vbicationes repugnant per ſe naturaliter illis accidentibus, niſi ſit aliquid quod aliunde eas petat, quod iam ſupponis non eſſe.

Sed obiiciet quis contra Concluſionem: Angelus exiſtens in totâ ſcholâ naturaliter v. g. non ſolùm habet in vna parte illius ſuos actus intellectus & voluntatis, ſed etiam in totâ ſcholâ; ergo res exiſtens in duobus locis, debet in illis habere omnes qualitates, etiam eas ſine quibus poſſet etiam aliàs naturaliter exiſtere. Sed conceſſo Antecedente, nego conſequentiam, ſi intelligatur de re exiſtente miraculosè in duobus locis; concedo autem, ſi de re naturaliter exiſtente in multis partibus loci conſtituentibus vnum locum totalem, vt patet in Angelo. Cuius ratio ea reddi poteſt, nam accidentia ſubiecti proportionantur cum naturâ ipſius ſubiecti. Vnde ſi ſubiectum naturaliter poteſt locum diuiſibilem occupare, ita vt totum ſit in qualibet parte illius loci, ſicut Angelus in ſcholâ, ita etiam eius perfectiones & accidentia poterunt eſſe & debebunt cum ipſo Angelo in totâ ſcholâ: quando autem poſitio ſubiecti in duobus locis non eſt illi connaturalis, ſed potiùs contra illius naturam (in quo caſu ſolùm loquimur in præſenti) tunc non quia Deus velit facere contra naturam ſubiecti, dando illi duas vbicationes ſeparatas, ideò etiam debet facere contra naturam accidentis, dando illi & alias duas, præſertim quando ſine illo accidenti connaturaliſſimè exiſtit ſubiectum.

Sed vrgebis: Anima rationalis naturaliter eſt in pede & in capite, & tamen non habet in pede ſecum ſuos 223 actus, ergo doctrina proximè data nulla eſt. Sed respondeo, ex ipſo exemplo animæ rationalis confirmari magis totam meam doctrinam, & eius conſequentiã oſtendi: licet enim anima rationalis occupet naturaliter ſpatium diuiſibile, ſicut Angelus, & ex hac parte poſſet etiam in pede habere ſuos actus, & quando eſt ſeparata, illos habeat in toto ſpatio diuiſibili quod occupat; quia tamen illi actus aliquo modo pendent in fieri à diſpoſitionibus exiſtentibus in capite, ideò ſolùm in capite ponuntur, & non tenetur Deus naturaliter ſupplere illam dependentiam, vt eos ponat vbicumque eſt anima, quia non ſunt è debito complemento illius: ergo ſimiliter, quando ponitur ſubiectum miraculosè in duobus locis, cùm obſtet repugnantia accidentium ad duo loca, non tenebitur Deus naturaliter iſtam repugnantiam ſupplere, vt ea ponat in duobus locis, quandoquidem non ſunt de complemento debito ſubiecti. Angelus autem habet in totâ ſcholâ ſuos actus, & quia ipſe exiſtit naturaliter, & qui illi actus non pendent à loco, nec habet vllum impedimentum, ne in toto loco connaturali Angelo poſſint eſſe.

Replicabis; *Paulò antè* diximus, effectum aliquem poſſe eſſe in duobus locis, eſto illius cauſa tantùm ſit in vno, eo quod per poſitionem effectûs in duobus locis, nihil illi addatur ratione cuius debent etiam po- 224 ni illius cauſa in eo loco ſecundo, quia noua vbicatio, quæ præcisè tunc additur, non requirit poſitionem cauſæ in loco nouo, cum ea non ſuſtentetur à cauſa illius effectus, ſed miraculosè à Deo, ergo quòd animæ actus pendeant à diſpoſitionibus capitis, & hæ non ſint in pede, non probat, eos actus non poſſe ſimul cum anima in pedibus poni. Aliam ergo debemus rationem reddere, cur illi non ſint, vbicumque eſt anima.

Reſpondeo, cùm dixerimus eo ipſo quòd res aliqua ponatur in duobus locis etiam miraculosè, debere in vtroque poni ea omnia, quibus eſt res illa connexa, certum autem ſit, effectum eſſe connexum cum his, à quibus pendet, rectè infertur, ſi actus illi pendent à diſpoſitionibus capitis debere has diſpoſitiones poni, vbicumque ſunt illi actus, vnde è contrario ſi in pede non ſunt illæ diſpoſitiones, neque etiam eſſe ibi actus ab illis pendentes.

Adhuc tamen non acquieſces: Non enim eſt neceſſum, cauſam eſſe immediatè vicinam ſuo effectui, ſufficit enim ſi aliquid in medio operetur, aut ſit aliquo alio modo approximata paſſo. Atqui anima capitis, cum eadem omnino ſit cum anima pedis, videtur ſufficere vt per ipſam ſint pedi approximatæ diſpoſitiones capitis, ac proinde, vt poſſint illæ diſpoſitiones, eſto non replicatæ, influere in actus vitales exiſtentes in pedibus, nullo ergo modo ex eo quòd in pede non ſint illæ diſpoſitiones capitis, infertur non poſſe eſſe etiam in pede actus capitis: Reſpondeo, diſpoſitiones capitis non applicari ſufficienter pedi per ipſam animam, quia hæc nec eſt pars earum diſpoſitionum, neque ab eis producta, aliunde verò illæ diſpoſitiones, nihil operantur in medio, ratione cuius connectantur cum pede, à quo ſunt planè diſcontinuatæ, ergo, ſolùm exiſtentes in capite non ſatisfaciunt 225 connexioni, quam cum illis haberent actus capitis ſi in pede etiam exiſterent.

Quòd ſi hæc ſolutio non placet, reſponderi aliter poteſt inſtantiæ ex Angelo deſumptæ, diſparitatem inter Angelum, & animam dum eſt in corpore in eo conſiſtere, quòd hæc, licèt naturaliter ſit in toto corpore, non tamen eſt extenſa vt ſic dicam ratione ſui, ſed ad exigentiam corporis, vnde fit, vt licet fortaſſis ea anima ſeparata poſſit ſe magis extendere, quàm dum eſt in corpore, ſtante tamen vnione non poſſit niſi in magnitudine corporis exiſtere, & quo minus aut maius eſt corporis, eo magis aut minus eſt extenſa, & cùm primum abſcinditur membrum, deſinit eſſe in illo, & in ſpatio imaginario, cui antea reſpondebat ratione brachij. Hinc fit, vt ad habendum vbicumque exiſtit, omnia accidentia quæ in vno loco habet, non debeat conſiderari, vis naturalis ipſius exiſtendi in loco extenſo, ſed quid exigat corpus; hoc autem, licèt, ob vitam, exigat animam diffundi per totum ipſum corpus, non petit tamen diffundi etiam per totum corpus eos actus quos habet in capite. Quod ſi independenter à corpore eſſet diffuſa, tunc deberet naturaliter habere in toto eo loco omnes ſuos actus. Cum autem è contrario Angelus ratione ſui independenter ab omni corpore ſe poſſit pro libitu extendere, coarctare, &c. ideo vbique habet omnes ſuos actus, qui etiam, vti ipſe, ſunt à corpore independentes. Ac proinde adhuc ſubſiſtit noſtra doctrina *ſuprà* tradita, quòd vbicumque res eſt tanquam in loco, ratione ſui ſibi debito, debeat habere omnia ſua accidentia, quidquid ſit de Anima, quæ 226 non tam ratione ſui, quàm corporis habet eam extenſionem.

Huic difficultati aliter reſpondit Cardinalis Lugo, qui docet, quodlibet ſubiectum debere habere in omni loco totali omnia ſua accidentia, ſiue cum illis ſit connexum naturaliter, ſiue per accidens tantũ ea tunc habeat, nõ tamen ideo debere illa habere in qualibet parte eius loci,

loci, vti qualibet domus perfecta requirit culinam cœnaculum &c. non tamen ideo culina debet esse in qualibet parte domus. Hinc ad animam rationalem dicunt, nō debere illam habere omnes suos actus in qualibet parte corporis, quia totum corpus est per modum vnius domus, in qua iuxta dicta non est necessum, vbique esse cœnaculum &c. Quòd si ea anima poneretur diuinitus in alio loco totali, tunc etiam ibi habere deberet eos actus, quia tunc ille locus secundus esset per modum domus nouæ, in qua debet esse cœnaculum, &c. Quia verò adhuc vrget exemplum Angeli, qui quando est in tota schola, est ibi tanquam in vna domo totali, & tamen ibi habet in quolibet angulo omnes suos actus seu, vt ad instantiam domus magis nos accommodemus, habet in quolibet angulo culinam. Respondet, Angelum esse in schola, & qualibet illius parte tanquam in domo adæquata, quia manere potest in vna, esto non in alia.

Solutionem hanc reieci tomo 7. *Theolog. disputat.* 32. à *num.* 20. Primò quia etiam anima ita est in capite: vt licèt abscindatur manus aut pes, maneat in ipso capite, est ergo in capite tanquam in totali domo, non minus, quàm Angelus in angulo scholæ, ergo debet habere in capite omnes actus, quos habet in manu pede &c. quod est apertè falsum. Secundo argumentor,
227 nam ea instantia è domo petita tota quanta est pro nostra solutione, & contra hunc Authorem. Nam licet vbicumque habet Rex domum, quo diuertat, debeat domus illa habere culinam, cœnaculum, tectum, &c. (vti bene dicit hic Author) huius tamen ratio clara est & pro nobis; domus enim non est integra, & habens omnia, quibus indiget, nisi habeat culinam cœnaculum, &c. Vnde rectè infertur quod nos docuimus, nempe subiectum, si in duobus locis ponatur, debere habere secum vtrobique, omnia illa, cum quibus connexionem habet, seu quæ sunt de illius complemento naturali, & in hoc conuenio cum Cardinali. Ast, non est necessum, vt ornatus superfluus, quem habet Rex in palatio suæ residentiæ ordinariæ, sit etiam in omnibus domibus, ad quas excurrere solet, siue ob venationem, siue ob recreationem, vt v.g. habeat in omnibus illis picturas raras, Clenodia, Monilia, aliaque singularia quæ solent in Cæsarum, Regumque thesauris asseruari. Ratio autem est, quia hæc omnia non sunt de necessario complemento domorū illarū ad quas diuertit, ergo eodē planè modo in casu nostro discurrendū, si homo miraculosè ponatur in diuersis locis adæquatis, debere in quolibet habere omnia illa, quibus indiget ad suum naturale complementum, seu quibus naturaliter est connexus, non tamen ideo, vbicumque miraculosè ponitur, debere poni accidentia illa quę non sunt de complemento illius, sed de ornatu (sic dicam) superfluo, & quasi per accidens reperto in loco vbi homo ille naturaliter manet: cu-
228 iusmodi sunt cognitiones sensuum, Phantasia, & intellectus, actus liberi, lux actu informans hominem; & si quæ sunt alia accidentia casualia, quæ corpus illud tunc habuit in loco naturali, quando replicatum est. Vides eâ ipsâ instantia Cardinalis, confirmari nostram sententiam, (quam & Dicastillo secutus est) quòd scilicet ea debeant cum corpore naturaliter duobus in locis poni, quando ipsum replicatur, quæ sunt de naturali ipsius corporis complemento, seu ei naturaliter debita.

Vrgebis tamen adhuc vltimò. Verbum diuinum naturaliter existit vbique, & aliunde vnio ad humanitatem non pendet à loco, ergo iuxta ea, quæ *suprà* dixi, debet habere, vbique humanitatem vnitam. Respondeo negando consequentiam, quia humanitas non petit naturâ suâ vniri cum Verbo diuino, imò hoc illi naturaliter repugnat; *suprà* autem solùm diximus, ea accidentia aut quasi accidentia sequi subiectum, & conformari cum illo, quæ sunt illi connaturalia, quia hæc proportionantur cum illo; ergo humanitas Christi, quæ non petit connaturaliter Verbum, non necessariò proportionatur cum illo, & consequenter non est necessarium vt sit vbicumque est Verbum.

Rogabis vtrùm corpus existens in duobus locis possit recipere, licet non motus contrarios, vt *suprà* diximus; saltem duos impulsus. Negant nonnulli, quia illud 229 corpus non habet vim vt resistat illi duplici impulsui, ergo non poterit illum recipere; quia si recipit, vel debet moueri ab vtroque, & id repugnat; vel resistere, & ad id non habet vires, ergo. Non acquiesco, quia licet reciperet vtrumque impulsum, & maneret, immotum adhuc ipsum non resisteret, sed Deus, qui vt auctor supernaturalis conseruat miraculosè illud vbi: sicut licet papyrus, v. g. non habeat vires vt resistat impulsui venti, si tamen ego illam manu teneo, adhuc non mouebitur à vento, me resistente, non ipsa papyro, impulsui venti; non est ergo cur negetur, vtrobique imprimendum impulsum in illud corpus ab illis duobus agentibus contrariis.

Rogabis. Secundò, an, si Romæ esset corpus Petri sine vnione ad animam, Pragæ verò vnitum, esset dicendum mortuum Romæ. Quæstio est de nomine, & parui momenti. Dic quod placuerit; mihi magis arridet modus loquendi negans, eò quòd mors absolutè significat, non esse in rerum naturâ vnionem animæ ad corpus.

Rogabis Tertiò, an si quis existens Romæ occideretur, deberet etiam occidi Pragæ. Respondeo affirmati- 230
uè, naturaliter loquendo, quia forma cadaueris, quæ in vno loco introduceretur in materiam, deberet etiam introduci in alio, quia materia non posset naturaliter manere cum duplici formâ, scilicet cadauericâ & rationali, neque cum dispositionibus ad illas (vt ostendi paulo antè de omni subiecto) ergo in vtroque loco eamdem deberet habere, scilicet cadauericam, quæ introducta est, vt supponimus, Romæ.

SECTIO XXIII.

De Vacuo.

VAcuum dicitur spatium imaginarium carens corpore, & aptum illud naturaliter habere. Differt à spatiis imaginariis extra cœlum, sicut priuatio à negatione: quia illa spatia non exigunt habere corpus, ideò habent negationem illorum; vacuum autem dicit exigentiam corporum. Tale esset, v. g. si in hac scholâ per miraculum nullum corpus remaneret, ideóque tunc esset priuatio corporum.

Dubitatur, vtrùm possit esse in rerum naturâ, id est intra concauum lunæ, eiusmodi vacuum naturaliter. Communis & vera sententia negat cum Aristotele. Videantur Conimbricenses hîc *cap.* 9. *quæst.* 1. Probatur à posteriori, quia videmus, eo ipso quòd fistulâ attrahatur aër, attrahi post illam aquam, quantumuis illa grauet; attrahi, inquam, ad replendum vacuum relictum ab aëre. Item si latera follium constricta sint, & nulla sit pars quâ ingrediatur aër, nullâ vi possunt separari, ne detur inter illa vacuū. Plures aliæ sunt experientiæ similes, quæ non patiuntur hac de re dubitare. Solùm aduerto, hîc communiter adduci ad id probandum experientiam vasis 231
clausi, quòd si aqua intus congeletur, disrumpitur vt repleatur vacuum? id *infrà disputatione* 16. à *num.* 162. euidenter ostendam huius experientiæ non esse eam rationem. A priori solet hæc veritas probari, eò quòd res vnitæ faciliùs conseruentur, quàm res discontinuatæ. Sed hoc facilè reiicitur, quia in primis res diuersæ speciei non vniuntur, sed solùm sunt vicinæ, vti & contiguæ, quam autem vtilitatem habet aqua, eò quòd sit contigua terræ aut igni? certè ab his alteratur potiùs quàm conseruetur, vnde satius videbatur illi futurum, ab eis esse separatam, ne posset debellari, quàm coniunctam, vt ab eis patiatur.

Secundò alij dicunt, id fieri, ne per vacuum intercludatur corporibus inferioribus influxus cœlorum. Sed neque hi solidiùs discurrunt, quia licèt daretur aliquod vacuum, possent corpora cœlestia per latera influere in subla

sublunaria. Contrà deinde, quia non continenter influunt cœlestia in ea corpora, vnde per breue tempus rectè posset esse vacuum. Quid enim? abibitne statim in nihilum lapis, si per mediam horam non accipiat influentias lunæ aut solis?

232 Tertiò alij, Quia natura abhorret otiosum. Sed contrà, quia vacuum illud propriè nihil est, vnde illud non esset propriè otiosum. Contrà Secundò, quia sicut vltra cœlum datur naturaliter hoc otium, quia non dantur vlla corpora, cur non poterit illud dari intra concauum lunæ?

Non placuêre Oviedo hæ meæ solutiones, additque leues esse, vt propter illas deseratur ratio communis; ait enim, corpora sublunaria recipere influentias, non solùm per collaterales partes, sed maximè per eas, quæ sunt superiores, & directè versùs cœlum, ideóque non posse dari inde vacuum. Secundò ait, etiam ea corpora petere vt semper sit capacitas eas influentias recipiendi, ideóque nec ad tempus breue posse esse vacuum. Iudico tamen, adhuc meas solutiones esse valde probabiles; res enim hæc planè est aliena à sensibus, & vix, nisi diuinando, aliquid potest dici. In primis autem Nego
233 Oviedo, communem rationem repugnantiæ vacui desumi ab influentiis cœli, hoc enim à multis negatur. Secundò dico, ab eo doceri omnino gratis, estò res sublunares pendeant ab influentiis cœli, exigere tamen vt ex omni parte sint illis contiguæ; hæc enim contiguitas non est necessaria ad eas influentias suscipiendas. Annon ignis potest suas qualitates in lignum inducere, etiamsi ei non sit nisi ex vno latere applicatus? quo ergo fundamento hic Autor exigit tantam ex omni parte approximationem?

Secundò neque est vel leue fundamentum ad dicendum, lapidem v. g. aut res alias inanimatas non posse naturaliter vel ad duo instantia conseruari sine cœli influentiis. Profectò si res prudenter consideretur, apparebit statim, gratis adstrui eam summam dependentiam. Dixi *de rebus inanimatis*, quia de plantis scio esse maiorem rationem. Vnde bene ponderauit Seuerianus in catena Lypomani, stellas & luminaria, quia sunt ad vegetanda terræ nascentia, non producta à Deo, nisi quarto die, postquam tertio fuerunt productæ herbæ, & plantæ. Vnde vlteriùs confirmo quod dixi, incredibile enim est, miraculosè fuisse conseruatam terram, & aquam, antequam influerent in eas stellæ. Denique incertæ sunt influentiæ tales. Et aliunde, (vt statim dicetur,) clarissimè datur ratio repugnantiæ vacui, ergo.

234 Displicuit etiam Bonæ spei *disput.* 10. quòd dixerim, licèt darentur aliquæ vacuitates, non tamen ideo impediendos cœlorum influxus. Obiicit enim Aristotelem locutum de totali aëris discontinuatione. Hæc tamen obiectio me non tangit, quia ego solùm dixi, non tolli omne omnino vacuum ratione influentiarum, id quod & hic Autor admittere videtur; Autores autem, contra quos egi, vt & Oviedus, de quo *paulò antè*, voluerunt ostendere, si vel minimum vacuum daretur, cessaturas omnes influentias.

Adde quod & *paulò antè* insinuaui nec quidem ostendi, si vel per ictum oculi nihil omnino cœli influerent, ideo perituras res huius mundi.

Ratio ergo à priori sit, quia naturaliter repugnat duo corpora intra se penetrari, ergo illud non poterit esse naturaliter. Maior est certa. Consequentia est euidens. Minor probatur; quia Deus initio mundi condidit tantam materiam, cum quantitate quæ sufficeret ad totum hoc complendum spatium infra cœlos: nam si aliquid maneret vacuum, vt quid Deus produxisset tam magnum concauum, cùm vacuum ad nihil deseruiret? ergo eo ipso quòd totum hoc spatium plenum sit corpore non poterit aliud vacuum manere, nisi corpus quod relinquit illud vacuum, penetretur simul cum alio; quod repugnat, nec enim erat anteà aliud vacuum in quo posset illud corpus poni, si non penetraretur cum altero.

Hanc solutionem, ait Oviedo, difficulter posse efficaciter impugnari, è contrario tamen etiam difficulter intelligi, quomodo ea corpora attracta se moueant. Ideo censet, rationem esse, quòd quodlibet corpus habeat 235
vim attrahendi sibi corpora vicina, ne detur vacuum. Ego tamen primo dico, necessariò debere ab ipso Oviedo id dici, quod reputat in me aliquantulum difficile. Ipse enim agens de repugnantia duorum corporum in eodem loco, ait, eam solùm prouenire ex eo, quod vnum expellat alterum per impulsum. Inde argumentor euidentissimè pro mea solutione in eodem exemplo fistulæ, quâ attrahitur aqua sursum, rogo enim, cur aër, quem ego attraho ex fistula, non occupat eundem locum cum meo ore, seu cum aëre in meo ore? debet necessariò respondere Oviedus, quia ille aër impetu expellit è loco alterum corpus, in cuius spatium succedit. Bene est! Rogo ergo secundò cur illud corpus pulsum ab aëre expellat tertium, & eius loco succedat, nisi quia imprimit impetum in illud. Idem quæram de illo tertio corpore quartum expellente, id enim iuxta Oviedum etiam facit per impetum, ergo discurrendo per omnia illa corpora semper vnum expellit aliud, cuius loco succedit, & quidem per impetum iuxta hunc Autorem. Apud quem solus impulsus est causa expulsionis corporum, ergo ea corpora se expellunt vsque ad illud, quod succedit loco aquæ attractæ, hoc enim non amplius pellit vllum corpus, sed quiescit in loco, vbi antea erat aqua. Vides id ipsum Oviedum docere, quod in me reiicit? Oportet ergo ad impugnandum alium, esse memorem suarum aliarum doctrinarum.

Quod verò recurrat hic Autor ad virtutem occultam 236
corporum attrahendi ad se corpus vicinum, habet inde difficultatem, quòd sine fundamento fingitur ea virtus, cùm res aliunde optimè declaretur in nostra & ipsius Oviedi sententia de rarefactione deinde non facilè explicatur, cur naturaliter non possit esse lapis separatus ab aëre, aut aqua, vt ideo dicamus, illum exigere naturaliter eam attractionem.

Obiicies: vas plenum cinere vel farina potest in se recipere aliquam aquam, ergo quia habebat in se vacuitatem. Nego consequentiam, sed quia habebat poros; non quidem vacuos, sed plenos aëre, qui tunc egreditur foras, vt faciat locum aquæ; ipse autem ponitur in loco in quo anteà erat aqua, de quo fusiùs *infrà* dum de rarefactione egerimus.

Obiicies secundò: Corpus Christi Domini beatæ Virginis, & aliorum qui modò sunt in cœlo, reliquit vacuum in hoc vniuerso, ergo. Respondeo Deum produxisse loco eorum corporum de nouo alia corpora, vt totum hoc Vniuersum perfectum esset, quia vacuum illud inutile prorsus esset.

Ioannes Pontius *disp.* 16. dixit, me aliquando asserere, aliquando negare, vacuum esse inutile. Respondeo, me in hac materia semper locutum eodem modo: dixi enim ob influentias cœlestes non esse ita nociuum, vt propterea omne omnino repugnet naturaliter, addidi tamen, si relictum fuisset in hoc mundo vacuum ob 237
assumptum in cœlum corpus Beatæ Virginis, illud vacuum fore inutile. Quid quæso, contradictionis in his duabus locutionibus?

Secundò potest dubitari, à quo moueantur corpora grauia, quando contra naturam suam eleuantur ad replendum vacuum, vel à quo deprimantur leuia. In nostrâ sententiâ præstò est ratio, quæ ab aliis valdè difficulter redditur. Mouentur ergo à corpore auferente illud aliud, in cuius locum ipsa succedunt. Verbi gratiâ, attraho ego per fistulam aërem, aër motus à me, pellit è loco aliud corpus secum incompossibile, hoc autem mediatè vel immediatè impellit aquam vt ingrediatur in locum relictum ab aëre, & ita dat locum corpori moto ab aëre: sicut quando mouetur lapis, ipse mouet aërem, & facit vt ponatur in loco in quo anteà erat ipse lapis, alioquin neutrum posset moueri, quia non haberet locum in quo poneretur.

Tertiò dubitatur, an sit possibile vacuum de potentiâ absolutâ. Respondeo affirmatiuè: sicut enim modò est

eſt extra cœlum, & hîc erat ante productionem mundi, poteſt etiam & modo eſſe.

18 Quartò dubitatur, an in eo vacuo poſſit eſſe motus ſucceſſiuus. Reſpondeo affirmatiuè, quia corpora circumſtantia non adiuuant, ſed potiùs retardant motum, ſolúmque requiritur aliquod corpus cui graue innitatur: at hoc rectè poteſt ſuppleri de potentiâ abſolutâ, præterquam quòd in Angelis nec naturaliter requiritur. Vtrùm autem per illud vacuum poſſet vel deberet eſſe motus in inſtanti, dicetur *infrà*.

Tandem poteſt dubitari, vtrùm lapis deſcenderet per illud vacuum in centrum. Et ratio dubitandi eſt. quia tunc per illum deſcenſum redderetur incapax recipiendi cœlorum influentias, ergo. Reſpondeo tamen, deſcenſurum, Primò, quia corpora inferiora non adiuuant, ſed retardant eius deſcenſum, ergo tunc faciliùs moueretur quàm modo. Neque impedit incapacitas recipiendi influentias, tum quia eas poſſet recipere per corpora collateralia, tum quia lapis nullas fortè accipit à cœlo, vt *ſuprà dixi*. Sed quid, ſi non eſſet infrà lapidem terra? Adhuc dico, ferendum illum lapidem propriâ grauitate in punctum æqualiter diſtans à cœlo vndequaque & quod nunc conſtituit centrum. Et ratio eſt, quia lapis ob ſuam grauitatem exigit poni infra alia corpora & elementa leuiora; ſicut lapis, qui modo eſt in centro, quieſcit ibi, ob eandem rationem. Alij caſus excogitari poſſunt his ſimiles, de quibus, ſicut de præcedentibus; fortè nihil dicitur certum: quia cùm de illis non habeamus experientiam, nec ex his, quæ videmus, quidquam poſſit inferri, non niſi diuinando diſcurritur.

DISPVTATIO XV.

De Duratione.

1 DVRATIO eſt forma illa, per quam res exiſtit in tempore, ſicut vbicatio eſt forma, per quam res exiſtit in loco.

Dubitari poteſt, vtrùm duratio dicatur quæcumque exiſtentia in tempore, etiamſi ſit per vnicum inſtans; an verò requiratur perſiſtentia in eſſe. Quæſtio eſt de ſolo nomine: probabilius repuro cum Hurtado *Diſputatione* 17. *Metaphyſicâ* §.7. requiri perſiſtentiam in eſſe; nam durare idem eſt ac perſeuerare, ex communi acceptione. Vnde duratio diſtinguitur à primâ exiſtentiâ, ſicut conſeruatio à primâ productione, ſolùm per denominationem extrinſecam à præcedentiâ vel carentiâ alterius durationis in inſtanti antecedenti. Licèt autem hæc ita ſint, in rigore tamen Philoſophico etiam ipſa prima exiſtentia dicitur duratio, & comprehenditur *in hac Diſputatione de Duratione.* Imò nos (vt *infrà* conſtabit) omnem durationem ponimus ſucceſſiuam & inſtantaneam: vnde licèt ex parte ipſius ſubiecti detur propria denominatio durantis in hoc ſenſu Grammaticali, ſcilicet perſeuerantis in ſuo eſſe, ex parte tamen durationis nulla eſt perſeuerantia, ſed vna alteri ſuccedit, vnde nulla in eo ſenſu durat. An autem duratio ſit ratio menſuræ, vel reſpiciat tempus imaginarium, & quomodo maior & minor ſit, *inferiùs* conſtabit, explicatâ prius eius diſtinctione à re durante.

SECTIO PRIMA.

An duratio diſtinguatur à re durante.

2 INquirimus, an Petrum v.g. exiſtere hodie & cras, ſit aliquid intrinſecè ſuperadditum ipſius ſubſtantiæ, ſicut de vbicatione diximus *Diſputatione præcedenti*; an verò ſit denominatio quædam extrinſeca ab ipſo tempore vel reali vel imaginario, ſicut de ſimilitudine dictum eſt *Diſput.* 12. *Logica, à num.* 41.

SVBSECTIO PRIMA.

Quædam ſententiæ reijciuntur.

RVbius cum aliis apud Oviedum diſtinguunt quidem durationem à re durante, illam tamen dicunt eſſe permanentem, quod haud dubiè debet intelligi de duratione rerum permanentium, nam in ſucceſſiuis id locum habere non poteſt, cùm ipſæ res, ſupra quas deberet cadere duratio, non ſint permanentes. In hanc ſententiam agit Oviedus *controu.* 16. §. 2. Primum autem argumentum ipſius ex parte coïncidit cum eo, quo etiam vtitur contra nos, de quo *paulò poſt*. Secundò ait, ſe difficillimè eam ſententiam reiicere (voluit dicere efficaciſſimè) eò quòd illa duratio eſt indifferens ad durandum hodie, ergo indiget nouâ duratione ſuperadditâ eodem omnino modo, quo ipſa res durans indiget ob ſimilem indifferentiam eâ duratione diſtinctâ.

Circa hanc ſententiam ego ita diſcurro: Vel eius Autores ponunt eam durationem indifferentem, vt fuerit priùs, vel poſteriùs producta, quàm re ipsâ de facto eſt, item indifferentem vt magis vel minùs duret; vel dicunt, affixam illam eſſe huic tempori, & ſemel productam non 3
poſſe deſtrui, niſi elapſo toto eo tempore, quod reſpicit. Si ergo eam hoc modo affixam dicunt, euadunt quidem argumenta, quibus eos reiicit Oviedo, & ſatisfaciunt argumẽtis, quibus nos durationis diſtinctionem probamus. Incidunt tamen in difficilia alia, quòd ſcilic. ponant creaturam, quæ ſemel producta iam non poſſit amplius à Deo deſtrui, id quod videtur valde derogare dominio Dei, & eſſe contra ſenſum communem Theologorum. Deinde cùm hi Autores eam durationem iudicent eſſe modum, ac proinde nec diuinitus poſſe manere ſine ſuo ſubiecto, ſequeretur, non ſolùm ipſam durationem non poſſe à Deo deſtrui, ſed nec illius ſubiectum, eo ipſo quòd ſemel habuit eam durationem, ac proinde neq; occidi, neq; corrumpi phyſicè res poſſent, niſi elapſo tempore, quod illa duratio reſpicit, quia cum illa manere nequeat ſine ſubiecto, & ipſa eſſentialiter debeat manere, ſubiectum etiam ipſum neceſſariò debebit manere, hoc autem eſt valde abſurdum. Deniq; in eo ſenſu intellecta ea ſententia reiicitur facilè, quia ſine vlla neceſſitate recurrit ad eam permanentiam durationis, cùm res tota per ſucceſſiuas, vti dicemus, explicetur clariſſimè, & ſine vllo inconuenienti.

Quòd ſi propterea intelligatur ea ſententia in primo ſenſu (vti omnino iudico intelligi ab eius Autoribus) tunc optimè reiicitur ſecundo argumento, quod Oviedus ponit, & vno verbo in hoc conſiſtit, quòd ea duratio ſuperaddita tam ponatur indifferens ad hoc vel illud tempus maius, vel minùs, quàm ſit ipſa res durans, ac proinde ſi ratione eius indifferentiæ rei durantis ponitur duratio diſtincta, debebit eodem modo poni alia duratio ſupra eam durationem, vnde illa prima erit omnino otioſa. Dixi *reiici ſecundo argumento*, nam primum non habet aliam vim, quàm ſecundùm, vt facilè intuenti patebit.

Secunda ſententia diſtinguens durationem ſit Cardinalis de Lugo, qui tamen illam identificat cum actione productiua, & facit illam ſucceſſiuam *diſp.* 49. *de Incarn. ſect.* 1. quam ſententiam vnus aut alter ex Recentioribus defendit. Eſt autem eius argumentum: Quia rem hodie produci eſt idem, ac eam hodie durare. Hanc doctrinam reieci fusè *tom.* 1. *Theol. diſp.* 6. vbi oſtendi, non eſſe vllam prorſus rationẽ ad identificandam magis actionem cum duratione, quã cum vbicatione, & argumentũ illud, Produci hodie eſt durare hodie, &c. eodẽ planè modo fieri in vbicatione, nam ego dicam, *me produci Pragæ, eſt me eſſe Pragæ, ergo me eſſe Pragæ prouenit ab actione productiua mei.* Abſolutè ergo Reſpondi meo complexo, me produci hodie, duo includi, Vnum, me produci, & hoc prouenit ab actione, quia potui heri, & ante mille annos produci, Alterum, *hodie*, & hoc prouenit à duratione, de qua *paulò poſt*. Et eodem modo de vbicatione diſcurrendum.

Hanc ſententiam Cardinalis aliter impugnat Ouiedus. Primò quia non eſt de conceptu actionis diſtingui à re producta. Huic tamen argumento faciliimè reſponderi poteſt. Primò eo caſu, quo non diſtingueretur actio, concedendam eſſe durationem diſtinctam eo modo, quo nos eam *infrà* concedemus, quæ nullo modo habeat officium actionis. Reſponderi ſecundò poteſt in ſententia Lugo, neceſſariò debere actionem diſtingui ob eadem argu-
5 menta, ob quæ diſtinguitur duratio. Tertiò reſponderi poteſt, ſi res illa, à qua Aduerſarij dicunt non diſtinguendam actionem, ſit res ſucceſſiua, poſſe omnino concedi in ea neque durationem diſtinguendam, ſed illam rem ſe ipsâ duraturam, quia in ea ceſſabunt fundamenta, ob quæ nos diſtinguimus durationem à re durante, ſcilicet indifferentia ad hoc, vel illud tempus, &c.

Secundò argumentatur Ouiedus: Quia ſi duratio eſt idem cum actione, & iuxta Cardinalem actio ſit idem cum actibus voluntatis (vt diximus alibi eius ſententiam impugnantes) ſequeretur, quando quis per *Pater*, & *Aue* v. g. manet in amore Dei, aut alio actu bono meritorio, tot habere actus diſtinctos nouos, quot ſunt inſtantia, vnde meritum illud quaſi in infinitum creſceret, quod eſt valde difficile creditu. Debet ergo dici, tunc non eſſe vllum nouum actum, ac proinde nec nouum meritum quoad ſubſtantiam. Verùm hoc argumentum multò minùs vrget Cardinalem, quia (vt *alibi* ſæpe dixi agens de merito in continuatione actûs) præcisè ex eo, quòd ſit idem numero, ſi tamen adſit noua libertas ad illum continuandum, nec in minimo minuitur ratio meriti, tam enim laudabile eſt, me dare liberè Deo eundem honorem duobus inſtantibus, quam dare vno inſtanti vnum honorem, & alio inſtanti alium omnino ſimilem, ſicut Beati tam ſunt contenti habendo ſemper eandem numero viſionem beatam, quàm ſi ſingulis inſtantibus nouam, & nouam acciperent, ſimilem tamen priori. De quo puncto
6 fuſiùs & *tom.* 3. & *tom.* 4. vbi ad illud de infinito prope augmento, quod obiiciebat Ouiedus, reſpondi, nos non habere ſingulis inſtantibus eam nouam libertatem, id quod vel ex eo capite apparet, nam in ictu oculi labuntur innumera inſtantia, & tamen ſi quis velit cum reflexione omni poſſibili bis in eo ictu oculi aliquam volitionem, quantumvis facilem, naturalem habere, & omittere, & iterum repetere, nullo modo id poterit efficere, taceo iam toties eam interrumpere, quot ſunt ibi inſtantia; Vnde nullum omninò periculum eſt eius augmenti, de quo Ouiedus. Sed de hoc fuſiùs in Theologia. Hæc nunc ſufficiant ad oſtendendum, nullo modo Cardinalem premi eis argumentis Ouiedi. Reiicienda ergo ſolùm eſt ea doctrina ratione à nobis *ſuprà* factâ.

Tertia ſententia ſit quorundam Thomiſtarum apud Patrem Suarez *diſp.* 50. *Metaph. ſect.* 2 *n.* 2. qui durationem videntur quidem diſtinguere à re durante, eam tamen conſtituunt in ſola menſura rei durantis cum tempore. Hæc ſententia, ſi eam menſuram ponit in aliqua re poſitiua, per quod res durans reſpondeat huic vel illi tempori, longiori aut breuiori, coïncidet cum noſtra, de qua *paulò poſt*. Si verò ſine vlla entitate poſitiua ſuperaddita velit eam menſuram explicare, incidet in argumenta omnia, quibus nos contrarium infrà oſtendemus. Secundò inexplicabile eſt, quid per eam menſuram intelligant; vel enim requirunt actualem alicuius perſonæ intellectiuæ commenſurationem rei cum tempore, & hoc eſt apertè falſum, licèt enim nulla talis perſona eſſet, duratio tamen poſſet eſſe maior, & minor, vti etiam, ſi de ea menſuratione nullus cogitet. Vel requirunt menſurabilitatem in actu primo, & hoc ipſum falſum eſt ob immediatè dicta, quia eſto nullus eſſet poſſibilis intellectus potens menſurare, eſſet duratio. Tertiò, reipsâ nihil eſt, cum quo poſſit ea duratio commenſurari, quia re ipsâ tempus imaginarium nihil prorſus eſt; cum di-
7 uina autem duratione, cùm ſit indiuiſibilis, non poteſt eſſe vlla commenſuratio. A tempore denique reali non pendet maior aut minor duratio Angeli.

Denique quia illa menſura vel menſurabilitas, eſt aliquid ab exiſtentiâ rei durantis ſeparabile; ergo per hunc modum dicendi non reſpondent quæſtioni præſenti.

SVBSECTIO II.

Duratio diſtinguitur à re durante, & primum pro hac re argumentum.

Diuus Bonauentura *in* 2. *diſtinct.* 2. *in* 1. *Partem artic.* 2. *quæſt.* 3. diſtinguit durationem à re durante, ſicut vbicationem à re vbicatâ, docétque eam eſſe formam naturâ ſuâ conſtituentem rem in hoc vel illo tempore, ſicut vbicatio conſtituit in hoc vel illo loco. 8
Hanc ſententiam reputant probabilem Scotus *in* 2. *diſtinct.* 2. *quæſt.* 1. Richardus *eadem diſtinct. art.* 1. *quæſt.* 3. Vaſquez 1. *Parte, quæſt.* 3. *art.* 40. *dub.* 1. *ad* 3 P. Salas *Tomo* 1. *in* 1. 2. *tract.* 7. *diſput.* 2. *ſect.* 12. quam & ego reputo probabiliorem cum Recentioribus grauiſſimis: eam defendit Lynceus, Alderete & alij, probóque Primò eodem argumento, quo *ſuprà* oſtendi diſtingui vbicationem, actionem, vnionem, &c. Quia hoc, quod eſt Petrum hodie durare, eſt aliquid reale, vt nemo negat; ſed hoc eſt ſeparabile ab exiſtentiâ Petri, ergo eſt aliquid diſtinctum ab eâ. Conſequentia eſt euidens. Minor probatur, quia Petrus exiſtebat heri cum totâ ſuâ ſubſtantiâ & exiſtentiâ, & potuit mori, quo caſu non duraſſet hodie; ergo durare hodie realiter eſt ſeparabile à ſubſtantia Petri, alioquin non poſſet eſſe ſubſtantia Petri, niſi duraret hodie; ſicut non poteſt eſſe ſubſtantia Petri, quin ſit animal rationale, quia hoc non diſtinguitur ab illâ. Aliquas ſolutiones huius argumenti, quæ ſunt communes negantibus modos omnes, vide fusè refutatas *Diſputatione* 9. *à num.* 18. & *Diſput.* 14. *à numero* 8. & 34.

Retorquent quidam hoc argumentum Primò contra eius auctores: quia, ſi tenerent conſequentiam de connotatis, non videretur argumentum tam robuſtum, poſſent enim diſtinguere Antecedens hoc modo, Petrus & inſtans poſſunt abſolutè exiſtere, quin coëxiſtant, quantum ad entitatem, negatur Antecedens; quin coëxiſtant quantum ad denominationem, tranſeat; ergo coëxiſtentia eſt entitas ſuperaddita, negatur conſequentia. Sed in primis malè hi Doctores hoc argumentum putant ſolùm eſſe eorum qui connotata admittunt, vnde hæc non eſt inſtantia contra omnes. Secundò neque contra Connotantes, quia ſi illis conceditur, poſſe Petrum & inſtans exiſtere ſine denominatione coëxiſtentiæ, ipſi rectè inferunt, Ergo quando eſt 9
talis denominatio, debet dari noua entitas: at nulla alia eſt niſi duratio intrinſeca, vt & nos oſtendemus *infrà*, ergo.

Aduerte; iſtos Connotantes in hoc ſolo puncto ab his Doctoribus & aliis differre, quòd admittunt denominationem nouam intrinſecam ſine entitate intrinſecâ nouâ; at denominationem nouam ſine nouâ entitate vel intrinſecâ vel extrinſecâ non admittunt in creatis; ergo, ſi nulla eſt alia noua entitas, à quâ ea denominatio durantis proueniat, non loquuntur minùs conſequenter, dum durationem intrinſecam ponunt. Sed ſæpè *alibi* eos ab hac obiectione defendi.

Addunt iidem, hoc argumentum etiam eſſe contra omnes; ſic enim argumentantur: Duæ ſuperficies ſe tangunt per duas vbicationes contiguas ſine vllo modo ab vtroque diſtincto, & tamen poſſunt illæ duæ vbicationes abſolutè exiſtere quin ſe tangant & coëxiſtant, quia vna poteſt exiſtere ſucceſſiuè poſt aliam in eodem loco, tunc autem non ſe tangerent, addúntque: non recurrendum ad durationem ſimultaneam, quia hæc non eſt ratio contiguitatis, ſunt enim corpora contigua ſe ipſis. Vellent hi Auctores ne recurreremus ad durationem ſimultaneam, quia per illam argumentum illorum prorſus nullum eſſe clarè oſtenditur. Non ta- 10
men video, cur dixerint hoc non debere fieri: ſi enim ſe tangere, eſt ſimul eodem tempore eſſe in eodem loco, quis

quis vnquam negare poterit, in eo mutuo contactu includi mutuam condurationem, ſiue ea diſtincta ſit, ſiue non? Quòd ſi dicis, corpora eſſe contigua ſeipſis, licèt requirantur vbicationes, cur non erunt, etſi requirant has ſimultaneas durationes? Vnde non benè docent, coëxiſtentiam duorum in tempore non includere durationem illorum: ſiue enim duratio diſtinguatur ſiue non, ſiue conſiſtat in denominatione extrinſecâ à tempore ſiue non, peto, quid eſt *coëxiſtere*, niſi *ſimul durare*? *durare* autem *ſimul* nónne includit durare? Quid poteſt eſſe clarius? Videamus iam quid noſtro argumento abſolutè poſſit reſponderi ab aduerſariis.

Reſpondebunt ergo Primò, durationem addere ſupra ſubſtantiam Petri non quidem formam aliquam realem; ſed ſolùm nouam connotationem ad tempus extrinſecum, & quia heri non dabatur ea connotatio ad tempus hodiernum, etiamſi daretur tota ſubſtan-
11 tia Petri, adhuc Petrum non duraſſe hodie. Sed contrà Primò, quia ſi ſermo ſit de tempore reali, falſum omnino eſt, durationem connotare tempus reale, quia ipſum tempus reale durat, & non per connotationes ad aliud tempus: item Angelus exiſtens ante omne tempus reale, verè duraret magis ac minùs, non ſecùs ac ſi eſſet productum tempus reale, & eodem modo, etiamſi eſſet impoſſibile omne tempus, aut quælibet alia creatura; ergo duratio non conſiſtit in eâ connotatione ad tempus reale. Si verò ſermo ſit de tempore imaginario, contrà Primò, quia hoc eſt purum nihil; ergo ex connotatione ad illud non poteſt deſumi noua realis denominatio. Patet conſequentia, quia denominatio realis eſt entitas realis, ergo non poteſt noua eſſe denominatio realis, ſine nouâ entitate reali: ſed nouum tempus imaginarium non eſt noua entitas realis, ergo nec ſufficiens ad dandam nouam denominationem realem. Contrà Secundò, do tibi, illud tempus eſſe aliquid reale, & ex coëxiſtentiâ nouâ ad illud poſſe deſumi nouam denominationem realem, adhuc ſic argumentor: Hoc quod eſt Petrum coëxiſtere huic tempori imaginario, ſeu connotare illud, eſt aliquid ſeparabile ab ipſo Petro & ab ipſo tempore imaginario, quia potuit eſſe vtrumque in rerum naturâ, quin inuicem coëxiſterent, ſicut de facto extiterunt in rerum natura Adamus & dies heſternus, & tamen inuicem ſibi non coëxſtitére, ergo hoc, quod eſt coëxiſtere, aliquid eſt ab vtroque diſtinctum.

12 Dices: Non potuerunt eſſe ſimul, quin coëxiſterent. Sed contrà, quia hoc quod eſt eſſe ſimul, aliquid eſt diſtinctum ab vtroque, Deus enim videt in rerum naturâ exiſtentes plures actus futuros in æternitate, & videt etiam exiſtens hoc tempus, nec tamen videt illos coëxiſtentes huic tempori, ſeu exiſtentes ſimul; ergo hæc ſimultaneitas diſtincta eſt ab exiſtentiâ vtriuſque, hæc autem eſt duratio, ergo. Confirmatur exemplo vbicationis, licèt enim Petrus & hoc ſpatium imaginarium non poſſint exiſtese indiſtantes inter ſe, quin Petrus exiſtat hîc, quia tamen Petrus & ſpatium abſolutè poſſunt exiſtere, quin inter ſe ſint indiſtantes, ideò hoc quod eſt Petrum eſſe in hoc ſpatio, eſt aliquid diſtinctum à Petro & à ſpatio, ergo ſimiliter hoc quod eſt Petrum coëxiſtere huic tempori, aliquid erit diſtinctum à Petro & tempore; quia vtrumque poteſt à Deo videri exiſtens, etſi non videatur vnum alteri coëxiſtens.

Huic inſtantiæ de vbicatione reſpondet Ioannes Pontius, diſparitatem eſſe, quòd res poſſit abſolui ab omni vbicatione, non à duratione. Solutio hæc nulla eſt. Primò quia non oſtendit, cur res magis poſſit ab omni vbicatione abſolui, quàm à duratione. Secundò quia ſaltem poteſt abſolui ab hac duratione, hoc autem ſufficit, vt hæc ſit diſtincta, ſicut actio diſtinguitur, nam licèt non poſſit res ab omni actione abſolui, poteſt tamen eſſe ſine hac, aut ſine illa.

His ſolutionibus diffidẽtes illi quos impugnamus, præmittunt pro reſponſione, præteritum vel futurum non eſſe abſolutè ens, & abſolutè non exiſtere, ſed ſolùm ſecundùm quid, quod autem abſolutè exiſtit, eſſe abſolutè de præſenti: vnde inferunt Primò, non poſſe abſolutè Petrum & inſtans exiſtere, niſi abſolutè ſint ſimul: & vlte- 13
riùs ab abſoluta vtriuſque exiſtentia non poſſe ſeparari coëxiſtentiá; ex quo inferunt, falsò à nobis dici, poſſe exiſtere Petrum & inſtans B, ſine coëxiſtentiâ, & malè non inferre, ergo illa coëxiſtentia eſt modus ſuperadditus exiſtentiæ abſolutæ vtriuſque. Addúntque, Petrum qui durauit heri, non durare hodie, non prouenire ex defectu durationis, ſed ex eo, quòd Petri ſubſtantia corrupta eſt.

Oviedus cum argumentum à me *ſuprà* factum poſuiſſet, dixit, per illud multos deceptos, me autem maximè. Pro ſolutione verò illius nihil aliud penitus dixit, quam quod ego *paulò antè* ex aliquibus, quos non nominaui, poſueram, ſcil. tempus futurum, & præteritum non eſſe ſimpliciter, ac proinde nunquam eſſe verum, quòd poſſim ego exiſtere, & tempus, niſi illi coëxiſtam. Non poſſum aliud iudicare, quàm quòd hic Autor valde properanter me legerit, cùm non viderit in me eam ſuam, quam putat, claram ſolutionem. Replicam verò manifeſtam, quam ibi contra eam feci, nec quidem tetigerit, ſaltem vt aliquomodo ei reſponderet, eſt autem quæ ſequitur.

Pro quo aduerto ab iſtis accipi verbum *exiſtere*, quod ſignificat de præſenti & vnicum tantùm inſtans, vnde neceſſum eſt, vt ſi inſtanti & Petro conueniat exiſtere actu, debeant actu coëxiſtere, ſed in hoc ipſo iam includitur duratio, quia iam ponitur Petrus exiſtens in hoc inſtanti, & claritatis gratiâ (quod &, cùm hanc opinionem docui, obſeruaui) ponamus exemplum in tempore præterito vel in futuro, quod habet latitudinem, & ibi ſolutionis fallacia manifeſtè apparebit. Argumentor ergo ſic: Antichriſtus abſolutè & ſimpliciter erit in rerum naturâ, & craſtina dies abſolutè & ſimpliciter erit, & tamen non erunt ſimul; ergo hoc quod eſt *erunt ſimul*, aliquid amplius dicit quàm hoc, *abſolutè ambo erunt*, idem eſt de
præterito. Adamus verè, realiter & abſolutè fuit; item 14
Abrahamus, ſiue tempus in quo Abrahamus extitit, verè & realiter & abſolutè fuit, & tamen verè, realiter & abſolutè non fuerunt ſimul Adamus & Abrahamus, & cum tempore vero & imaginario Abrahami; ergo fuiſſe ſimul aliquid eſt amplius quàm abſolutè ambos fuiſſe, ergo ea ſimultaneitas eſt aliquid ſeparabile ab exiſtentiâ vtriuſque. Vides hîc iam non poſſe recurri ad terminos *abſolutè* & *ſimpliciter* & *actu*, qui confundebantur accipiendo inſtans præſens, quod eſt vnicum, & tunc ponendo ambos durare, clarè ſequebatur eos condurare ſeu coëxiſtere inter ſe, condurabant enim eidem tertio. Sed hoc ipſum eſt ab eis & ab exiſtentiis ſeparabile, & Deus voluit Adamum exiſtere, & exiſtere tempus hodiernum, & tamen non voluit vt exiſterent ſimul, quod tamen de me & de hoc inſtanti voluit; ergo hoc aliquid eſt ſuperadditum meæ & inſtantis exiſtentiæ, non dico exiſtentiæ de præſenti, quia ibi iam eſt duratio, ſed exiſtentiæ ſecundùm ſe. Hæc impugnatio & declaratio noſtri argumenti tam oſtendit euidenter intentum, vt non ſit neceſſarium alia argumenta multiplicare.

Dices tamen Deus, etſi videat futuram craſtinam diem & Antichriſtum, non tamen videt eos coëxiſtentes, quia non videt Antichriſtum exiturum quando exiſtet dies craſtina. Benè verum id eſt; at Antichriſtũ exiſtere quando exiſtet dies craſtina, iam includit durationẽ craſtinam, hanc enim includit illud *quando*, quia hoc eſt ſeparabile à futuritione vtriuſque, videt enim Deus vtrumque futurum, & non videt vnum futurum, quando alius eſt futurus; ergo aliquid amplius videret Deus, ſi videret vnum futurum quando alius eſt futurus.

Vt verò omnes (ſi quis adhuc repugnet in hac mate- 15
ria) ſcrupulus tollatur, ponderandum eſt id, quod licèt certiſſimum, & de fide ſit, pauci tamen ſe circa illud reflectunt, eſt autem pro puncto præſenti valde neceſſarium, Deum ſcilicet, quantumvis cognoſcat perfectiſſimè creaturarum omnium exiſtentias, & eas abſolutè, & ſimpliciter exiſtere, nunquam tamen cognoſcere

res vt futuras, vel præteritas, vel præſentes, id enim
argueret in eo mutationem ſcientiæ, ſi hodie Verbi
gratiâ diceret: *Erit Antichriſtus, & iam fuit Adamus*;
debuiſſet enim deinde Antichriſto præſente dicere:
Nunc eſt; & *poſtea: Iam fuit*; hoc autem haud dubiè
eſſet mutare cognitiones. Deus ergo ab æterno & in
æternum noſcit eodem modo res pro ſua differentia
temporis exiſtentes, ac ſi diceret: *tali tempore imagina-
rio Petrus exiſtit*; & hoc dicit eodem modo, antequam
ille exiſtat, & dum exiſtit, & poſtquam extitit. Com-
parando autem vnam rem cum altera v. g. Abrahamum
cum Chriſto, dicit ab æterno, & in æternum: *Chri-
ſtus eſt futurus reſpectu Abrahami*, & *hic eſt præſens re-
ſpectu Saræ*, ad eum omnino modum, quo Oviedus
cum omnibus bene ſentientibus docet de propoſitio-
ne, quâ ego dico: *Ioannes curret*; *ſi in ea diu maneo*,
nam etiam poſtquam ille cucurrit, affirmo curſum fu-
16 turum reſpectu illius inſtantis, quo eam propoſitionem
primò produxi, & prout ab initio repræſentabat. Ex
qua doctrina diximus ſuo loco, nunquam propoſitio-
nem ſemel veram poſſe in falſam tranſire, aut è contra-
rio. Ex hac ſuppoſitione ego clarè contra Oviedum
oſtendo, eam ſolutionem Hurtadi, & ipſius Oviedi in
eo fundatam, quòd ſolum præſens poſſit dici eſſe &
exiſtere, non eſſe ad rem præſentem, quia Deus ab
æterno intuetur, & me verè exiſtentem, & Adamum ve-
rè exiſtentem, & Antichriſtum verè exiſtentem, & ſuo
iudicio id ipſum affirmat, & tamen non intuetur nos
coëxiſtentes. Et idem dico de tempore futuro, & de
me. Hinc autem manifeſtè infero: ergo dicere, me coë-
xiſtere tempori, ſeu Adamo, ſeu Antichriſto, plus eſt,
quàm intueri ea tria exiſtentia abſolutè & ſimpliciter,
ergo conduratio plus eſt, quàm duratio vtriuſque exiſten-
tis. Quid ergo illud, & vbi fundatur? & quare Deus di-
cit: *Petrus coexiſtit Paulo*, & *non Abrahamo*? Videſne
argumentum noſtrum manere in toto ſuo robore, & eſſe
planè idem, quod faciunt ipſe Oviedus, & alij pro
vbicatione diſtincta. Si enim ſemel probamus, præter
duo illa aliquid debere addi, iam probamus durationem
poſitiuam, negationes enim non ſufficiunt, quia oſten-
di non poteſt, cuius rei poſitiuæ ſint negationes, vti
dixi in ſimili de vbicatione. Quia verò hæc inſtantia
vbicationis valdè aduerſarios premit ideo præter eam ſo-
lutionem, quam ſuperius ex Ioanne Pontio poſui, conan-
tur aliter reſpondere aſſignando differentias inter vbica-
tionem & durationem, quia ſpatium imaginarium eſt fi-
17 xum, ideóque non poteſt Petrus de nouo illi coëxiſte-
re, niſi in ipſo Petro mutatio aliqua fiat: at verò tem-
pus imaginarium eſt naturâ ſuâ fluidum, ideóque ſine
mutatione in Petro per ſolam mutationem & ſucceſſio-
nem temporis imaginarij conſurgit in Petro noua de-
nominatio *durantis hodie* vel *cras*; ſicut in arbore iuxta
aquas ſitâ datur perpetua variatio coëxiſtentiæ ad di-
uerſas aquas ſine mutatione arboris, per ſolam aqua-
rum ſucceſſionem. Sed contrà Primò, quia tempus
imaginarium eſt omnino nihil, vnde per eius nouum
aduentum non poteſt eſſe noua denominatio realis ex-
trinſeca, etiamſi per aduentum nouæ & realis aquæ,
poſſit in arbore eſſe noua mutatio realis extrinſeca. Con-
trà Secundò, licèt Petrus iam exiſtens in inſtanti ima-
ginario, A. v. g. poſſit ſine mutatione ſui fieri præſens
in inſtanti B. per ſolam ſucceſſionem inſtantis, hoc ta-
men quod eſt Petrum fuiſſe productum in inſtanti ima-
ginario A, eſt aliquid ſeparabile à Petro & inſtanti A,
quantumvis fluido, potuit enim produci in inſtanti B;
ergo hoc, quod eſt Petrum coëxiſtere in inſtanti A, ali-
quid eſt diſtinctum ab vtroque, quantumvis inſtans ſit
fluidum.

Tertiò impugnatur ſolutio principaliter, quia Petrus
adhuc exiſtens in hoc inſtanti eſt indifferens, vt exiſtat
vel non exiſtat in craſtino, ſiue vt connotet vel non
connotet craſtinum; ergo connotare inſtans craſti-
num, non habet Petrus præciſè per ſuam ſubſtantiam,
ergo per aliquid diſtinctum, quod non poteſt eſſe ipſum
inſtans, quia hoc etiam exiſtet deficiente Petro; ergo
per durationem diſtinctam, ex cuius aduentu Petrus
exiſtet in craſtino inſtanti, ex eius verò negatione non
exiſtet in eo inſtanti. Ad exemplum ex aquis deſum-
ptum iam reſpondi. Nunc illud retorqueo contra aduer- 18
ſarios pro me, quia quantumvis aquæ fluidæ ſint, adhuc
arbor non poteſt illis eſſe præſens, niſi per præſentiam
diſtinctam ab ipſâ arbore, quia coëxiſtere illis, eſt ali-
quid ſeparabile ab arbore & aquis quantumvis fluidis;
ergo ſimiliter ob eandem rationem Petrum coëxiſtere
ſpatio imaginario, quantumvis fluido, aliquid erit di-
ſtinctum ab ipſo Petro & inſtanti, quia ab vtroque eſt
ſeparabile; fuit enim ſeparabile à Petro, poni in eo tem-
pore, in quo illi ſuccederent hæc inſtantia, & non potiùs
alia, ſicut ab arbore fuit ſeparabile poni in hac ripâ iuxta
quam tales aquæ fluerent, & non alibi vbi non fluerent
illæ, ſed aliæ.

SVBSECTIO III.

Alia argumenta pro noſtrâ ſententiâ.

REplicæ ſuprà factæ reſpondebis, illam indifferen-
tiam tolli per voluntatem Dei volentis creare Pe-
trum in hoc inſtanti potiùs quàm in alio. Sed contrà,
(& ſit hoc ſecundum argumentum efficaciſſimum pro
noſtrâ ſententiâ,) quia voluntas Dei creandi Petrum
in hoc inſtanti, habet pro obiecto aliquid diſtin-
ctum ab ipsâ ſubſtantiâ Petri, quia hæc eadem eſſet,
etſi produceretur heri: hoc autem diſtinctum non
poteſt eſſe ipſum inſtans, tum quia inſtans imaginarium
eſt nihil, nec creatur à Deo, vnde non terminat vo-
luntatem Dei; tum quia inſtans exiſtet ſuo modo,
etiamſi Petrus non exiſtat in eo. Et vt argumentum 19
habeat maiorem vim, do tibi, tempus imaginarium eſſe
aliquid reale creabile, adhuc ibi eſt neceſſariò dicen-
dum, voluntatem Dei de creando Petro in hoc inſtanti
potiùs quàm in alio, habere pro obiecto aliquid aliud
ab ipſo Petro & ab inſtanti, ſcilicet ſimultaneitatem
vtriuſque, quæ eſt ſeparabilis ab vtroque, & conſe-
quenter diſtincta; ergo duratio, quæ in illâ ſimultanei-
tate conſiſtit, eſt diſtincta à Petro & ab inſtanti, quan-
tumvis hoc fluidum ſit & reale.

Confirmo & explico hoc argumentum: quia enim
Deum voluiſſe creare Adamum in Paradiſo, duo in-
uoluit, & creationem Adami, & in Paradiſo, primúm-
que eſt ſeparabile à ſecundo, ideò ponitur & ab his
cum quibus ago, & ab omnibus benè ſentientibus,
vbicatio diſtincta, quæ ſit obiectum voluntatis diuinæ,
& quâ Adamus fuit in Paradiſo. Ergo eodem modo
ſine vllo diſcrimine, dum voluit illum creare eo tempore
potiùs quàm hodierno, dum ab æterno voluit, & creare
Adamum, & inſuper in tali tempore: hoc autem eſt ſe-
parabile à primo, quia potuit velle illum creare, &
creare illud tempus, & non velle creare Adamum in
illo, ſed hodie, quando me creat; ſicut potuit illum
velle creare in meâ patria, & non in Paradiſo; ergo ali-
quid aſſignandum eſt diſtinctum ab exiſtentiâ ipſius
Adami & temporis, quod explicetur per vocem illam
in *tali tempore*, & quòd ſit ſpeciale obiectum illius vo-
luntatis diuinæ, quodque non haberet illa voluntas,
quæ illum hodie voluiſſet creare, & habet ea quâ me
vult hodie conſeruare.

Reſpondebis Primò, Petrum durare in hoc vel illo in- 20
ſtanti, eſſe denominationem ſumptam non ex mutatione
aliquâ factâ in Petro, ſed ex diuerſis Dei voluntatibus,
non quidem diuerſis ex parte obiecti (hoc enim eſt im-
poſſibile, niſi in ipſo Petro detur diuerſitas) ſed diuer-
ſis ex parte ipſius voluntatis, ſicut differunt apprehen-
ſio & iudicium, actus copulatiuus & diſiunctiuus non
ex obiecto, ſed ex modo tendendi ad illud.

Quam ſolutionem arripuiſſe videtur Ioan. Pont. *diſp.* 13
illámq; confirmat exemplo Regis, qui ex voluntate ho-
minum conſtituitur in eſſe talis. Verùm vt ab hoc exem-
plo incipiam, illud non eſt ad rem, quia eſſe Regem e[illegible]

quid

quid purè morale, quódque optimè poteſt prouenire ab aliqua denominatione extrinſeca morali, at durare hoc vel illo tempore, tardius, vel citiùs mori, ſunt valde phyſicæ, & ſenſibiles phyſicè denominationes, quæ per moralitates has non poſſunt explicari. Et hæc circa inſtantiam. Abſolutè autem ſic eam ſolutionem reiicio.

Primò, quia inintelligibilis eſt ea diuerſitas actuum voluntatis Dei præciſè ex modo, & non ex obiecto in præſenti caſu. Contrà Secundò, quia pari ratione etiam poſſes negare diſtinctionem vbicationis, vnionis, actionis, &c. & reducere id in diuerſas voluntates Dei ex parte modi, quod eſſet euertere omnem bonam Philoſophiam. Non eſt ergo id præciſè reducendum in actus diuerſos Dei, ſed in diuerſas formas intrinſecas Petro, quas *durationes* dicimus. Contrà Tertiò, quia quomodo Petrus poteſt concipi in ſe minùs vel, magis in hoc aut illo inſtanti durare ſolùm ex eo quòd Deus hanc vel illam voluntatem habeat, ſi per eam nihil ei addit nec adimit, nihil in eo immutat?

21 Tertiò probatur argumento, quo *ſuprà* impugnaui ſecundam reſponſionem aduerſariorum. Nam Petrus durans hodie, eſt indifferens vt duret vel non duret cras; ergo durare hodie eſt quid diſtinctum à durare cras; nihil enim poteſt eſſe indifferens ad ſeipſum.

Noua nobis hîc iterùm cum Recentioribus concertatio: volunt enim hoc argumentum eſſe potiùs contra nos, quàm pro nobis, vel ſaltem hoc argumento probari, exiſtentiam eſſe ſucceſſiuam & diſtinctam ab eſſentiâ, quia exiſtentia heſterna eſt ſeparabilis ab hodiernâ; nam etiam ex ſuppoſitione quòd Petrus heri extitit, poteſt non exiſtere hodie, quia poteſt corrumpi à Deo. Sed in primis facile apparet, eſſentiam Petri heri & hodie non minùs eſſe eandem, quàm eſſentiam Petri hîc vel Romæ poſteà exiſtentis. Quando autem dicitur, *exiſtentia heſterna non eſt hodierna*, eſt ibi æquiuocatio, exiſtentia enim ſeu eſſentia eadem eſt: illud verò per quod conſtituitur in ratione *heſterna* vel *hodierna*, non eſt idem, ſunt enim diſtinctæ durationes, ſicut exiſtentia mea Romana vel Pragenſis eadem eſt, ſed formæ quibus conſtituor Romæ & Pragæ, ſunt diuerſæ, nec video quale myſterium ſpecialius viderint hi in duratione, quàm in vbicatione, quoad punctum hoc.

22 Quod autem dicunt, exiſtentiam heſternam ſeparari ab hodiernâ, quia poſtquam heri extiti, poſſum non exiſtere hodie, hoc, inquam, idem eſt ac ſi dicerent, exiſtentiam meam Romanam ſeparari à Pragenſi, & inde velint inferre non ſolùm vbicationum diuerſitatem, ſed etiam & exſiſtentiarum. Nónne vident eandem vtrobique rationem? Reſpondeo ergo, exiſtentiam heſternam non ſeparari ab hodiernâ, ſicut homo albus non ſeparatur à ſeipſo poſteà nigro, ſed ipſe tranſit ex albo in nigrum, vel manet ſemper albus; ita dico in exiſtentiam hodiernam mutari heſternam per mutationem durationum, quâ in ratione heſternæ vel hodiernæ conſtituebatur: quando autem hodie non exiſtit, non ſeparantur exſiſtentiæ, ſed illa exiſtentia heſterna caruit duratione *hodiernâ*, à quâ eam denominationem debebat habere: ſicut quando homo albus non tranſit in nigrum, non ſeparatur ab entitate quæ denominanda & futura erat nigra, ſed præciſè ei eſt denegata nigredo, quid hoc clarius?

Quòd ſi adhuc propter eam ſeparabilitatem *heſterni* & *hodierni* velint nos hoc argumento vrgere, qui tamen ponimus aliquod reale quod extiterit, & aliquod aliud quod fuerit negatum, quid erit in ſententiâ ipſorum, qui nihil prorſus ponunt de nouo.

Ouiedus reſpondet aliter per inſtantiam. Nam etiam Petrus eſt indifferens ad exiſtentiam, & non exiſtendum, & tamen inde non infertur, exiſtentiam diſtingui à Pe-
23 tro. Ait ergo, nullam rem eſſe phyſicè indifferentem ad durandum, vel non durandum. Vidit bene hic Autor, quid ego contra obiecerim, ſcilicet, rem in hoc inſtanti exiſtentem eſſe phyſicè indifferentem, vt duret vel non duret in ſequenti. Ideo addit, hinc ſolùm colligi, durationem diſtingui extrinſecè à re durante, quod ipſe libenter concedit. Verùm cùm nos iam oſtenderimus nihil prorſus eſſe extrinſecum, vnde poſſit ea denominatio prouenire, legitimè ex ea indifferentia colligimus diſtinctionem durationum, vti ex indifferentia ad hunc, vel illum locum colligimus diſtinctoinem vbicationum. Certè etiam ex ipſis Aduerſariis multi, dum in materia de Incarnatione diſquirunt, quomodo Patres antiqui potuerint promereri anticipationem aduentûs Chriſti, & ſimul habere meritum illud ex gratia per Chriſtum, dicunt Chriſtum præuiſum eſſe exiſtentem priùs naturâ, abſtrahendo ab hoc vel illo tempore, & vt ſic promeritum gratiam Patribus, quâ hi poſtea meruerunt dari Chriſto anticipatam durationem, quæ non fuiſſet data, ſi eam non obtinuiſſent. In hac ſententia euidentiſſimè apparet, veriſſimum eſſe, rem etiam phyſicè exiſtentem eſſe indifferentem ad hanc durationem, vel illam, ideóque rectiſſimè me dixiſſe, debere determinari eam indifferentiam per durationem diſtinctam, quâ redditus eſt Chriſtus illi potiùs tempori præterito præſens quàm hodierno. Quod enim reſponderi ex Ouiedo poſſet, Deum ſolum ſupra voluntatem exiſtentiæ Adami velle eius coëxiſtentiam cum hoc tempore, hoc inquam iam eſt reiectum, quia 24
illa ipſa coëxiſtentia dicit durationem, ſicut coëxiſtentia cum loco dicit vbicationem.

Reſpondent alij in formâ, durationem hodiernam deficere ex eo, quòd non manet hodie exiſtentia heſterna: vnde ſi illa maneret, maneret etiam durans hodie. Sed contrà, quia hoc non eſt ad rem: certum enim eſt, ſi hodie res ſit, eam hodie durare, ſicut ſi res eſt Romæ, certum eſt eam ibi eſſe vbicatam, vnde ſicut malè reſponderet, ſi diceret, vbicationem Romanam non eſſe diſtinctam ab exiſtentiâ, quia ſi exiſtat Romæ, habebit exiſtentiam Romanam; ita malè dicunt, durationem hodiernam non diſtingui à ſubſtantiâ, quia ſi hodie ſit ea ſubſtantia, hodie durabit, ibi enim iam ſupponunt durationem ipſam. Manet ergo totum meum argumentum, ſcilicet ab exiſtentiâ meâ extra cauſas potuiſſe ſeparari hodiernam durationem, vt patet in eo qui naſcetur, vel in eo qui mortuus, qui tamen abſolutè habituri ſunt exiſtentiam extra cauſas; ergo hoc quod eſt manere hodie, vel durare hodie, ſeparabile eſt à meâ exiſtentiâ extra cauſas, prout exiſtere extra cauſas abſtrahit ab hoc vel illo tempore; ergo ea duratio aliquid eſt ſuperadditum.

Reſpondebis vlteriùs: Sicut tu ponis hominem durare, quia illi adueniunt nouæ durationes, ita ego dico illum durare, quia adueniunt illi noua inſtantia realia, nec neceſſariam eſſe diſtinctam durationem. Sed contrà euidenter Primò, quia hæ durationes ſunt aliquid 25
reale, & poſſunt dare eas denominationes: at tempus eſt purum nihil, & conſequenter ab eo formaliter nulla realis denominatio poteſt deſumi. Contrà Secundò & efficaciter, quia Deus videt Antichriſtum futurum, & inſtantia craſtina futura, & non videt futura ſimul, vt & *ſuprà* dicebam, nec videt hæc inſtantia aduentura Antichriſto; ergo ſi vidiſſet ea illi aduentura, aliquid vidiſſet diſtinctum à futuritione vtriuſque. Neque video, quid hoc clarius eſſe poſſit. In durationibus autem ipſis res aliter ſe habet, quia non potuit Deus videre futuras eas durationes & vniones earum (ſi ſint res, vt ego dixi) niſi videat ſimul futurum Petrum tali tempore, quid ergo mirum, ſi illa ſimultaneitas vel aduentus durationum non ſit ab vtroque diſtinctus?

Dices: Illa voluntas, quâ Deus vult conſeruare Petrum, eſt prior ad volitionem durationis, quia exiſtentia Petri eſt ante durationem, & ex vi illius voluntatis videtur Petrus conſeruatus ante omnem durationem diſtinctam; ergo hæc non requiritur. Reſpondeo facilè, voluntatem diuinam poſſe dupliciter conſiderari, vel vt vult dare exiſtentiam Petro, & ex vi eius voluntatis Petrus exiſtet, non tamen potiùs in hoc quàm in illo tempore, ſicut ex vi huius voluntatis non potiùs exiſtit Pragæ quàm Romæ; & hoc modo præcedit præciſè ea voluntas pro priori naturæ antem durationem, ſicut & ante vbicationem. Ratio à priori, quia quæ

ſe tenent ex parte cauſæ ad durationem, ſola eſt ſubſtantia exiſtentiæ. Aliter poteſt ea voluntas ſumi, prout eſt voluntas conſeruandi, & quidem in hoc inſtanti, & vt ſic iam vult formaliter durationem, quia conſeruatio dicit ordinem ad durationem præcedentem, & ad
26 ſubſequentem. Imò addo, voluntatem conſeruandi vt ſic non dicere hoc inſtans, nam de Adamo habuit voluntatem conſeruandi illum per decem annos v. g. & me etiam per decem, & non tamen per eoſdem decem; ergo velle conſeruare per hos decem, aliquid eſt diſtinctum à voluntate conſeruandi illum abſolutè, hoc autem eſt formaliſſimè duratio.

Vltimò eandem ſententiam confirmo, quia magis minúſve duraſſe, non poteſt intelligi ſine pluribus vel paucioribus durationibus diſtinctis: ſi enim eſt eadem indiuiſibilis exiſtentia, cur, obſecro, magis hæc quàm illa durat? Reſpondebis, quia fluxerunt, eâ permanente, plures partes temporis. Sed contrà Primò, quia iam ſupponis eam tempore longiori permanſiſſe, in quo inuoluis ipſammet durationem: cùm enim ea res de ſe ſit indifferens formaliter, vt plus minúſve permaneat, aut det locum pluribus aut paucioribus partibus temporis, vt poſſint fluere, oportet vt hæc indifferentia formaliter determinetur per durationes ipſas, quia per tempus non determinatur, nec per ipſam exiſtentiam. Ratio à priori eſt, quia ſucceſſio temporis imaginarij pergit, ſiue Petrus duret ſiue non; ergo per illam nec limitantur, nec dilatantur termini vitæ Petri, niſi ipſe in ſe aliquid habeat, quo reſpondeat ſecundo inſtanti, & non tertio; hoc autem non eſt ipſa exiſtentia, quia hæc eſt indifferens ad reſpondendum pluribus vel paucioribus, his vel illis; ergo debet eſſe per aliquid de ſe ad hoc determinatum, quales ſunt duæ illæ durationes.

27 Contrà Secundò, quia tempus imaginarium nihil eſt, ſicut in ſimili dixi de ſpatio imaginario *ſuprà*, ergo ab illo non poteſt deſumi realis maior vel minor longitudo. Huic impugnationi reſpondent aliqui, illam maiorem longitudinem deſumi non à tempore exiſtente, ſed poſſibili. Sicut, Pompeiopolis diſtat à Lucronio leucas quatuordecim; ſi Deus auferat illud ſpatium intermedium, eodem modo diſtabit: idem eſt in duratione. Sed facilè impugnatur hæc ſolutio Primò, quia in exemplo poſito dantur in vrbe Lucronienſi & Pompeiopolitanâ vbicationes diſtinctæ, quæ eſſentialiter fundant illam diſtantiam talem, vt poſſint interponi aliæ vbicationes quatuordecim leucarum; quid ergo mirum, ſi detur ibi tunc eadem diſtantia? At in Angelo ſolo exiſtente quid eſt, vnde nos vel Deus ipſe potuerit metiri, quamdiu durauerit? Non ipſa ſubſtantia Angeli, quia hæc fuit indifferens ad maiorem vel minorem durationem: non tempus extrinſecum elapſum, quia nullum fuit; non imaginarium, quia eſt purum nihil; non durationes ſuperadditæ, quia nullas admittunt; non tempus reale, quod potuit effluxiſſe, quia vt ſciatur quàm longum tempus durante Angelo potuerit effluxiſſe, debet priùs ſciri quàm diu ille durauerit, tunc enim dicetur, ergo potuerunt tot vel tot anni interponi. Vel peto vt dicant mihi, vnde nouerint, potuiſſe tot & non plures nec pauciores annos reales fluxiſſe.

Dices, Quia tamdiu permanſit. Ergo iam primò in ſeipsâ permanentiam nouiſti, & tunc illam potuiſti menſurare cum annis poſſibilibus. Rationem à priori eui-
28 dentiſſimam reddo, quia anni poſſibiles ſunt diuerſi, multi & pauci, ergo ex illis nihil certò poteſt cognoſci, quid de facto determinatè fuerit in Petro, niſi videatur longitudo durationis in ſeipsâ; ſicut ex magnitudine poſſibili non poſſum metiri quæ ſit de facto diſtantia duarum rerum aut earum magnitudo, niſi hæ habeant in ſe aliquid intrinſecum quo determinentur, vt tantæ ſint; & non maiores. Hæc cum aduerſariis.

Alias ſolutiones quæ a negantibus in vniuerſum omnes modos adhiberi poſſent, vide impugnatas *ſuprà* dum de actionis & vbicationis diſtinctione actum eſt.

Iam cum amicis, qui noſtram ſententiam tuentur, ſed non benè eam probant, paucis agendum eſt: arguunt enim. Si duratio non eſſet diſtincta, non poſſet Petrus verbi gratiâ hodie amare & cras odio habere. Hoc argumentum vel non eſt diſtinctum à noſtris, vel nihil valet: ſi enim hoc argumentum innititur eo principio, quòd amor, ſi non duret per durationem diſtinctam, eo ipſo quòd hodie durat, debet etiam durare cras, & conſequenter cras impediet odium, benè concludit, ſed reducitur ad argumentum *ſuprà* factum; ſi verò innitatur in eo, quòd licèt cras non ſit exiturus amor, tamen eo ipſo quòd ſit eadem duratio Petri, qui hodie amat & qui cras exiſtit, non poterit etiam deſtructo amore poſteà odio habere. Hoc, inquam, modo nullam habet vim, quia ſi iam non exiſtit amor, quid intereſt eſſe idem ſubiectum & eandem durationem, vt ab amore, qui iam nihil eſt, excludatur odium? Non 29
ergo hoc modo vim habet argumentum.

Alia argumenta, quæ poſſunt fieri pro hac diſtinctione durationis, reducuntur ad præcedentia: ex ratione enim non poteſt aliunde ſolidè probari. Secundò tamen probatur auctoritate Patrum, qui perſæpè docent, in eo differre durationem creaturæ ab æternitate Dei, quòd hæc eſt tota ſimul, duratio autem creaturæ habet eſſe præſens, præteritum, & futurum: quod nequaquam poteſt intelligi, niſi concedatur in creaturâ duratio diſtincta & ſucceſſiua, alioqnin idem erit in illâ præſens, præteritum, & futurum, ſicut & in Deo. Videantur Boëtius *lib 5. de Conſolatione, proſâ vltimâ*; Anſelmus *in Monologio cap.*18. 21. & 24. Auguſtinus *lib.*11. *Confeſſionum, cap* 14. & *Tractatu* 99. in Ioannem; Gregorius *lib* 4. *Moralium cap.*27. Petrus Damianus *Epiſtolâ* 4. *de Omnipotentiâ Dei, cap.*6. Bernardus *Sermone* 8. *in Cantica*; & Iſidorus *lib.*1. *Sententiarum*; *& de Summo bono cap.*6.

Reſpondent nonnulli, ab his Patribus ſolùm affir- 30
mari, Deum habere omnia bona ſemper & indefectibiliter, neque in eo eſſe aliquid amiſſibile, ſecùs in creaturis: hinc autem non inferri, durationem eſſe diſtinctam à creaturâ, quia etiamſi non diſtinguatur, creaturæ ſunt defectibiles, nec bona quæ habent, continenter in illis durant. Sed contrà, quia ſi creaturæ per ſuam ſubſtantiam, & non per durationem diſtinctam durarent, non poſſent, ſemel productæ, à Deo annihilari, iuxta dicta *ſuprà*, nec poſſent ea bona eſſe ſucceſſiua;
ergo non poſſunt explicari Patres, ſi negetur diſtinctio 31
durationis.

Alij verò reſpondent, etiamſi SS. Patres à contrariâ ſtent ſententiâ, adhuc non eſſe timendum ab eis diſcedere, quia materia hæc eſt Scholaſtica, & oppoſita ſententia defenditur à valdè multis Scholaſticis. Hæc ſolutio non poteſt tam facilè reiici, ideóque in tantum auctoritati Patrum, qui non ita clarè locuti ſunt, in hac difficultate fido, in quantum ratione efficaci *ſuprà* adducta ſuadetur.

SVBSECTIO IV.

Aliqua argumenta contra nos ſoluta.

CONtraria ſententia, ſcilicet durationem non diſtingui à ſubſtantiâ rei durantis, communis eſt inter Scholaſticos. Eam defendunt P. Suarez *Diſputatione* 5. *Metaphyſica, ſect.*1. *num.*5. P. Vaſquez 1. *Tom. in* 1.
Partem, *Diſputatione* 11. *cap.*3. Molina 1. *Parte, quæ-* 32
ſtione 3. *diſput.*2. *art* 4. Gregorius de Valentia 1. *Tomo, diſput.* & *quæſt.*10. *puncto* 3. Hurtadus *Diſputatione* 17. *Metaphyſica, ſect.*2. apud quos videri poſſunt antiquiores illius Patroni.

Eam tenet Oviedus & Ioan. Pontius *diſp.*13 licèt hic non videatur omnino conſequenter locutus, nã *in Logica diſp.*13. videtur non minùs, quàm vbicationẽ, illam diſtinguere ſub prædicamẽto, quãdo 200. moueri poſſunt rationibus vniuerſalibus, ob quas negantur omnes modi diſtincti. Verùm his abundè ſatisfeci *Diſput.*9. *à num.*35. &

& alibi, agens de actione ab vbicatione. Iam verò ſpe-
cialiter poteſt obiici. Primò, non ſunt multiplicandæ
entitates ſine neceſſitate: ſed nulla eſt neceſſitas mul-
tiplicandi durationem, ergo. Probatur minor exemplo
Dei durantis in diuerſis temporibus ſine duratione di-
ſtincta. Sed nego minorem: oſtendi enim *Subſectionibus
præcedentibus* neceſſitatem diſtinguendi durationem:
Exemplum à Deo petitum non eſt ad rem, ſicut ſi quis
vellet inferre, non diſtingui à nobis vbicationem, aut
actus intelligendi & amandi, quia non diſtinguuntur à
Deo. Diſparitas eſt, quia à creatura poteſt ſeparari hoc
quod eſt durare hodie vel cras, non autem à Deo, vnde
non mirum, ſi ab illa diſtinguatur duratio hodierna, non
verò à Deo.

33 Sed vrgebis: Etiam à Deo ſeparatur hoc, quod eſt
durare hodie, nam heri exiſtebat totus Deus, & non du-
rabat hodie; ergo. Hanc obiectionem quam poſueram
num. 41. arripuit Oviedus libenter, ſolutionem tamen,
meo iudicio manifeſtam, quam ſubiunxeram, nec qui-
dem tetigit. Ea autem eſt, Deum etiamſi heri non duraret
hodie, nihilominus heri eſſentialiter fuiſſe determina-
tum, vt duraret hodie, ideóque non poteſt Deus non
durare hodie, quo differt à creaturâ, quæ ita eſt indiffe-
rens hodie ad durandum cras, vt etiam adueniente cra-
ſtinâ die, poſſit creatura non durare; quod non poteſt
intelligi, niſi durare cras, illi prouenirет ab aliquo diſtin-
cto, quod in Deo non requiritur.

Et vt perfectiùs ſolutionem teneas, aduerte quando
34 dicimus, *Deum hodie non durare cras*, nihil aliud à nobis
intelligi, quàm hodie non exiſtere ipſum cras; etiamſi
hodie exiſtat in Deo tota ratio quâ cras exiſtet, ſicut
poſſumus etiam dicere, *Deus hîc non eſt vbique*, id eſt,
hic non eſt omnis locus, licet hîc ſit in Deo tota
præſentia, & immenſitas quâ eſt vbique: & ſicut ex eo,
quòd Deus hîc non ſit vbique, non poteſt inferri, hoc
quod eſt eſſe vbique, eſſe quid ſeparabile ab ipſo; ita nec
poteſt inferri, ex eo quòd Deus hodie non duret cras,
eſſe ab ipſo ſeparabile hoc quod eſt durare cras; ſed præ-
ciſè infertur, *hodie & cras* non coëxiſtere ſibi. Ideóque
rectè Hurtadus *Diſput.* 17. *Metaphyſica*, §. 32. cum P.
Suarez docet, non poſſe dici Deum plus duraſſe hodie
quàm heri, ſed ſolùm plus temporis coëxtitiſſe Deo,
vt ſic enim dignius de illo ſentitur: ex hoc autem quis
non videat, non poſſe argui ad creaturas, quæ nec hodie
durant cras, neque ex ſuâ eſſentiâ petunt durare cras?
vnde hoc debent habere per aliquid à ſe diſtinctum, ſi-
cut & eſſe in loco ob eandem rationem diſtinguitur à
creaturâ, non autem à Deo.

Hoc argumentum ex Deo hodie non durante cras,
vrget etiam Oviedus contra me, in ea creata duratione
indiuiſibili reſpondente tempori diuiſibili, nam de illa,
etiam dici deberet, quod hodie v.g. non reſponderet diei
craſtino, neque cras hodierno diei.

35 Obiectioni huic reſpondendum eſt eodem modo quo
in Deo, quia non addit nouam difficultatem, illa enim
creatura ſemel exiſtens, eodem modo peteret eſſentia-
liter durare toto eo tempore, ſicut Deus tota æterni-
tate.

Secundò argumentantur, quia res in priori naturæ
ante ipſam durationem iam verè durat, cum ſit iam
producta extra cauſas, tunc autem non hebet duratio-
nem diſtinctam, ergo ſine hac poteſt res durare. Confir-
mant, ſeu explicant argumentum. Res producta & du-
rans in inſtanti A v.g. ſi concipiamus accedere inſtans
B eſt tamen prior omni diſtincta duratione, ſaltem na-
turâ, quia eſt cauſa illius materialis, in eo autem priori
iam exiſtit in inſtanti B. quia exiſtentia immediata poſt
inſtans A, neceſſariò debet eſſe in inſtanti B. ergo ſine
vlla duratione diſtincta poteſt durare in inſtanti B.

36 Hoc argumentum tetigit etiam Oviedus, illudque
quodammodo inde confirmanitmam ſi ad dandam mihi
v. g. durationem quamcumque non prærequitur, niſi
exiſtentiâ in priori naturæ, ergo intellectâ præciſè meâ
exiſtentia poterit Deus dare mihi durationem temporis
Adami, additque, argumento huic non poſſe ſatisfieri
per ordinem, quem habeant durationes ad diuerſa in-
ſtantia, ex quo prouenit vt non poſſit quælibet quoli-
bet tempore dari, hoc, inquam, ait dici non poſſe, quia
iam ſupponit reiectum eum ordinem durationum ad tem-
pus imaginarium. Reſpondeo tamen hoc non vrgere.
Et in primis patitur manifeſtam inſtantiam in vbicatione, 37
antecedenter enim ad vbicationem res exiſtit in rerum
naturâ, & conſequenter videtur debere exiſtere in aliquo
loco, ideóque non egere vbicatione diſtinctâ, cùm
tamen non audeas eam negare. Reſpondeo igitur abſo-
lutè, pro illo priori, quo res intelligitur ante duratio-
nem, non intelligi niſi ſolam ſubſtantiam Petri v.g. quæ 38
de ſe eſt indifferens ad durandum hoc vel illo tempore;
ſicut in priori naturæ ante vbicationem ſolùm intelligi-
tur ſubſtantia Petri de ſe indifferens ad exiſtendum hoc
vel in illo loco. Ratio à priori eſt, quia ſignum illud na-
turæ, eſt præciſè ſignum cauſalitatis, vnde in eo ſolùm
intelligimus ea quæ ſe tenent ex parte cauſæ: cúmque
duratio & vbicatio non ſint cauſæ materiales, nec con-
ditiones tenentes ſe ex parte cauſæ ad ſe ipſas ſuſtentan-
das: inde fit, vt non concipiantur in illo priori, ſed ſo-
lùm ſubſtantia Petri, quæ ſuſtentat vbicationem & du-
rationem. Ex quâ doctrinâ facilè reſpondetur argumen-
to, concedendo, rem ante durationem exiſtere extra cau-
ſas; negando tamen, ideò formaliter durare, quia hoc
dicit eſſe in hoc vel in illo inſtanti determinatè, quod non
habet in illo priori: ſicut ob eamdem rationem, licet
in priori naturæ ante vbicationem res exiſtat, non tamen
eſt vbicata, quia hoc dicit eſſe in hoc vel in illo loco,
quod prouenit ab vbicatione ſubſecutâ, à quâ præſcin-
debatur in priori naturæ. Ad confirmationem reſpondeo, 39
in eo priori naturæ non poſſe intelligi rem exiſtentem
in hoc inſtanti, quia id prouenit formaliter ab ipsâ dura-
tione, à quâ in illo priori præſcinditur; tunc enim ſolùm
concipitur eſſentia Petri, quæ de ſe eſt indifferens ad du-
randum hoc vel in alio inſtanti, ſicut in ſimili de vbica-
tione dictum eſt.

Quod autem ſpecialiter vrgebat Oviedus, facilè ſolui-
tur. Primò: quia eum ordinem diuerſarum durationum
ad diuerſa inſtantia, quem ipſe dicit iam reiectum, non
ſatis bene defendimus. Secundò quia quando dicit, ſu-
pra meam ſubſtantiam hodie poſſe infundi durationem
craſtinam, iam ſupponit me hodie durare, ac proinde
deſtruit caſum, quòd ſcilicet ſola præcedat ſubſtantia,
ſupra hanc enim ſi ſola decernatur à Deo, haud dubiè
poteſt illi decernere Deus ſiue hanc, ſiue illam duratio-
nem, vt oſtendimus iuxta ſententiam communem in ma-
teria de incarnatione, quod ſcilicet Deus decreuerit Chri-
ſtum abſtrahendo ab hac vel illa duratione, & ſic præ-
uiſum promeruiſſe gratiam Patribus ex qua illi obtinue-
runt, vt Deus ei ſubſtantiæ Chriſti daret anticipatam du-
rationem. Vnde confirmatur potius, quàm impugnetur
noſtra ſententia. Hinc autem ſatisfit ei obiectioni *paulò
antè* poſitæ, quòd ſcilicet in priori naturæ poſt inſtans
A, ſi concipiatur Petrus exiſtens, iam eo ipſo ſine dura-
tione diſtincta concipiatur Petrus durans in inſtanti B.
Reſpondetur enim primò. Si dicitur Petrum exiſtere
immediatè poſt A, iam eo ipſo includi durationem B,
quæ ſola eſt immediata A. Vbi aduerte etiamſi ego duo
hæc concipiam Petrus exiſtit in A. & exiſtet etiam poſt,
non concipi illum extiturum in B. quia eſto tunc deſtrua-
tur; poterit poſtea exiſtere ſaltem diuinitus in C. aut D.
ergo concipere ea duo non arguit nec quidem conſecu-
tiuè exiſtentiam in B. ſi autem addo illum exiſtere imme-
diatè poſt A, iam concipitur duratio B. diſtincta, ſine qua
non eſt ſucceſſio immediata poſt A. ad B. implicat ergo
in terminis ſine duratione concepta concipi in priori na-
turæ Petrum exiſtentem in B. eſto fuerit in A.

Secundò Reſpondeo, in priori naturæ ante duratio-
nem non debere concipi exiſtentiam prioris inſtantis
quia huiuſmodi præceſſio eſt omnino impertinens ad ra-
tionem cauſæ, quæ ſola in eo priori concipitur, nam
licet ego inſtanti A, non fuiſſem, potuiſſem tamen
exiſtere in B. Vnde ſemper eſt veriſſimum, quòd con-
cepta tota naturæ prioritate pro quacumque dura-

tione, inſerri nequeat determinatio ad hoc potius inſtans quàm illud ideóque debeat omnino interuenire duratio diſtincta, quæ in actu ſecundo determinet ſeu tollat eam indifferentiam. Quod ſi vt dixi accipiatur ille terminus immediatè, accipitur plus quam debeat, & petitur principium cum ſupponatur quod intenditur probare.

Aliter Tertiò eandem noſtram ſententiam nonnulli Recentiores impugnant, quia ſi ob aliquam rationem diſtinguenda eſſet duratio, ea eſſet, quia per vnicam rationem indiuiſibilem non poſſet quis reſpondere diuerſis partibus temporis. Sed hoc non obſtat, quia in noſtrâ ſententiâ eadem exiſtentia indiuiſibilis eſt ſucceſſiua cum eis diuerſis durationibus. Sicut ergo, aiunt, cum diuerſis partibus temporis intrinſecis ea exiſtentia fundat eas diuerſas denominationes, cur non & eaſdem fundabit cũ diuerſis partibus temporis extrinſecis? ſed qui hoc argumẽto vtuntur, non videntur percepiſſe noſtræ ſententiæ vim: nõ enim ſic arguimus, *quia eſſentia eſt indiuiſibilis, duratio debet diſtingui*; hoc enim in Deo manifeſtè conſtat eſſe falſum & verò ex hoc capite etiam in creaturis poſſet eſſe aliqua duratio indiuiſibilis, quæ reſpiciat tempus diuiſibile: non ergo argumentamur ab indiuiſibilitate (vt malè hi ſupponunt) ſed ab indifferentiâ, quòd poſſint videri futura, & ſubiectum, & tempus, abſque eo quòd videantur coëxtitura; ergo eſſe coëxtitura; eſt aliquid diuerſum à futuritione vtriuſque, vnde illis concedo, ſi non poſſet videri futurus Petrus, & futurum tempus reale, vel imaginarium, niſi viderentur futura inter ſe ſimul, non facerem vim in eo quòd eſſet extrinſecum vel intrinſecum, vt iſti putant, quo corruit tota eorum obiectio.

41 Quartò arguunt pro ſe: Quando vna res eſt ſucceſſiua, poteſt ſeipſa tollere ab alia permanente indifferentiam ad coëxiſtendum diuerſis partibus, quin in re permanente ſit aliqua mutatio intrinſeca, vt in arbore iuxta aquas plantatâ, quæ immoto manens ex ſucceſſione aquarum, iam his, iam illis aquis reſpondet; ſed tempus eſt ſucceſſiuum, ergo ſine mutatione in homine, ex ſolâ temporis ſucceſſione variabitur in homine ea denominatio. Hoc argumentum debilius eſt præcedenti, quia tunc tollitur illa indifferentia, quando illæ duæ ſibi per ſe coëxiſtunt: at ſi poſſunt videri futuræ ſine futurâ coëxiſtentiâ, poſſunt videri futuræ ſine eo quòd vna tollat indifferentiam alterius; ergo, vt ſucceſſiua tollat in futurum indifferentiam permanentis, aliud requiritur quàm futura vtriuſque exiſtentia. Ad exemplum de arbore iam reſpondi ſuprà, etiam tunc eſſe diſtinctam vbicationem.

Sed vrgent: Illæ vbicationes poſſunt videri exiſtentes ſine coëxiſtentiâ, ergo vt coëxiſtant, egent aliis vbicationibus, & ſic in infinitum. Sed & huic replicæ reſpõdi, coëxiſtentiam earum vbicationum requirere durationem vtriuſque: quia, vt ego tangam Petrum, duo requiruntur, & vt eodem tempore cum illo exiſtam, quod prouenit à durationibus; & quòd in loco non diſtanti, & hoc prouenit ab vbicationibus, quam ſolutionem, quia

42 tam eſt euidens, non libenter audierunt hi, vt *ſuprà* notaui.

Vt autem hæc & alia argumenta, quæ ab his recentioribus fiunt, nulla eſſe cognoſcas, reuoca in memoriam ea quæ dixi, dum impugnarem ſolutionem ab ipſis ad noſtra argumenta datam. Obſeruaui enim, eos ſemper vti exemplo de præſenti, in quo quia tantùm eſt vnicum inſtans, eo ipſo quòd Petrus & tempus dicatur exiſtens, neceſſariũ eſt, vt ambo inter ſe coëxiſtant in eodem inſtanti, quia de præſenti ſolùm eſt vnicum. Vnde rurſus inferunt, non eſſe neceſſariam diſtinctam durationem: quod perinde eſt, ac ſi loquerentur de vno puncto loci, nec aliud eſſet poſſibile; tunc enim procul dubio ſi duo exiſterent, neceſſariò deberent in eodem loco exiſtere. Ideò illis reſpondendum eſt, ſemper in talibus argumentis ab ipſis ſupponi iam, quod volunt probare: ponunt enim Petrum exiſtentem de præſenti, quod non habet niſi per durationem diſtinctam; nam exiſtere de præſenti, iam eſt in hoc inſtanti, & conſequenter ſi ſupponamus ſine duratione in hoc inſtanti exiſtere, procul dubio 43
non egebit duratione. Sicut ſi ponatur in hoc loco ſine vbicatione, non egebit duratione. Neque ego vnquam ſumo illud *exiſtere*, quando dico, *Petrus poteſt exiſtere & non in hoc inſtanti*; non, inquam, ſumo de præſenti, vt malè ipſi videntur intellexiſſe: ſed exiſtere, prout abſtrahit à præterito, præſenti, & futuro: quod propterea clariùs explico per *extitit* vel *exiſtet*, vbi nec eſt locus æquiuocationi, nec ad ſupponendum idem quod intenditur probari.

Hinc intelliges, quomodo in argumento ipſorum, deſumpto ab eo, quòd ſi exiſtente Petro exiſtat tempus vnius horæ, durat Petrus vnâ horâ, ſupponunt quod debent probare: imò omnia argumenta quæ ab ipſis fiunt, ad hoc vnum reducuntur; ſemper enim ſumitur hoc idem Antecedens, *ſi exiſtente Petro exiſtat tempus, durant ſimul*, &c. quod iam ſatis abundéque explicatum eſt.

Argumentum verò ipſorum à priori de voluntate diuinâ conſeruandi Petrum, quæ habet diſtinctum obiectum à duratione, eò quòd exiſtentia præcedit ad durationem, ergo ex vi voluntatis circa exiſtentiam perſeuerat, ergo ſine duratione diſtinctâ: hoc inquam argumentum ſolui ſuprà dupliciter, Primò, quia voluntas conſeruandi vt talis, iam dicit durationem, neque vt ſic præcedit pro priori naturæ ad durationem, quia cauſa recipiens durationem non eſt exiſtentia cum eâ denominatione, ſed ſecundùm ſe. Aliter etiam, quia licet volitio conſeruandi præcederet, potuit tamen Deus velle me conſeruare per decem annos, non tamen per hos, ſed per alios; ergo conſeruare me per hos, aliquid eſt diuerſum à conſeruare vtcumque.

SVBSECTIO V.

Reliqua argumenta ſoluuntur.

Quintò Obiicies ex Ouiedo (quod argumentum putat eſſe efficaciſſimum tum contra Cardinalem Lugo, tum contra me) illa duratio eſt accidens ſuperadditum rei duranti, ergo ex eo præcisè dicitur hodie durare, quia habeo illud accidens, ergo poterit facere Deus, vt ego hodie durem craſtina die, ſi mihi hodie infundat craſtinam durationem; & rurſus, vt hodie durem anno præcedenti, ſi præcedentem durationem infundat. Imò omnes eas durationes ſimul infundere poterit, & per hoc durabo ſimul præterito, præſenti, & futuro tempore, quod eſt abſurdiſſimum.

Quòd ſi reſpondetur, durationem hodiernam eſſentialiter eſſe affixam huic tempori, obiicit ſtatim, hinc deſtrui fundamentum potiſſimum ad ponendam durationem diſtinctam, quia poterunt illam negantes dicere, me hodie durare nihil eſſe aliud, quàm me correſpondere huic ſpatio imaginario, & plus minúſue durare nihil eſſe aliud, quàm plus minúſve correſpondere. Denique, addit, ſpatium imaginarium nihil eſt, ac proinde non poſſunt illi eſſe affixæ durationes.

Egò, vt verum fatear, in hoc argumento, quod, vt dixi, reputat hic Autor efficaciſſimum, nihil penitus video, quod non ſit contra ipſummet Ouiedum in vbicatione 45
diſtincta. Etenim eodem planè modo argumentor; vbicatio Romana eſt accidens ſuperadditum mihi v.g. ergo poteſt illam dare mihi hîc Pragæ, ſeu iuxta Pragenſem, ita vt inter illam, & Pragenſem nihil poſſit interponi. Quòd ſi Ouiedus dicat, eam vbicationem eſſe affixam eſſentialiter ſpatio imaginario Romano, ideóque non poſſe hîc poni, iam ille latiſſimus campus, quem dicit aperiri ad negandas durationes, aperietur eo modo ad negandas vbicationes diſtinctas, dicam enim ego, me eſſe hîc, ſolùm eſſe, me correſpondere huic ſpatio imaginario, &c. Quòd ſi ipſe dicat, correſpondere huic ſpatio eſt aliquid ſeparabile à me, eodem omnino modo ego de duratione dicam. Iam enim oſtendi, me coëxtitiſſe dici heſternæ aliud eſſe, quàm illum diem fuiſſe, & me fuiſſe,

fuiſſe, nam & Adam fuit, & dies heſterna fuit, & tamen non fuerunt ſimul, erit item dies craſtinus,& erit Antichriſtus, & tamen non erunt ſimul, ergo vt ſint ſimul, plus requiritur, eodem omnino modo, ſicut, vt ſimus ſimul ego & locus, requiritur aliquid vtrique ſuperadditum, hoc nos dicimus vbicationem, *ibi* dicimus durationem diſtinctam. Vides argumentum Ouiedi eſſe eodem modo contra ipſum admittentem vbicationem diſtinctam.

Secundò dico, ſiue demus, durationem eſſe accidens ſuperadditum, ſiue non, certiſſimum debet apud omnes eſſe, ab aliquo à me diſtincto ſiue extrinſeco, ſiue intrinſeco prouenire, quòd ego hodie durem, rogo ergo, cur Deus illud, quidquid ſit, non potuit ponere heri, & facere, vt ego heri duraſſem hodie, & vt hodie durem
46 cras. Et ſanè nos huius rei repugnantiam facilè dabimus ob alligationem durationum, in ſententia autem Ouiedi vix poteſt vlla aſſignari. Igitur ad argumentum Reſpondeo, eſſentiam illarum durationum eſſe, vt vna ſit alterâ prior, non quidem actu, vt putat Ouiedus, nos docere, quia non exigit vna vt altera præceſſerit actu, poteſt enim vna eſſe, licèt altera non fuerit Exigit ergo eſſe prior in actu primo, hoc eſt, quòd ſi debeant exiſtere, hæc debeat prius & altera poſterius, tota enim ratio, ob quam eas durationes diſtinguimus, eſt ad determinandum indifferentiam ſubiecti ad durandum hodie & cras, ac proinde neceſſum eſt, vt ipſæ durationes ex ſe eſſentialiter requirant eum ordinem; vnde Deus non poteſt hanc priùs illâ producere, eodem planè modo quo in vbicationibus, neque enim valet Deus Romanam hîc, & hanc Romæ producere, etiam iuxta Oviedum, & vti id Ouiedus debet in vbicationibus explicare, non recurrendo ad vllam veram connexionem cum ſpatio imaginario, quia eam non admittit, eò quòd ſpatium ſit purè nihil, ita ego id in durationibus explico, non recurrendo ad connexionem vllam realem cum tempore imaginario, ac proinde neque ipſe, neque nos aperimus campum latiſſimum vt dixerat in obiectione ad negandam vel vbicationem, vel durationem diſtin-
47 ctam. Secundò non ſolùm durationes habent eum ordinem, quem diximus prioris & poſterioris, ſed diuerſimodè, vna v.g. petit inter ſe & aliam poſſe interponi centum, reſpectu verò alicuius alterius ſolùm quinquaginta, vel viginti, vnde inter ſe fundant eas diuerſas diſtantias, ſicut eam fundant quoad locum vbicationes diſtinctæ, vnde fit, vt Romana non poſſit produci contiguè, aut ad ſolos decem paſſus cum Pragenſi. Denique vti in vbicatione nos totum hoc non poſſumus explicare, niſi concipiendo ſpatium aliquod fixum, in ordine ad quod explicamus eas vbicationes, licet reipsâ nullus verus ordo ſit ad illud, cùm in ſe nihil verè ſit, ita eodem modo de durationibus dicimus reſpectu temporis imaginarij, ſine quo neque ipſe Ouiedus poteſt explicare, quid ſit prius, & poſterius in nobis quid plus, quidve minus durare.

Dixi *ſuprà*, eas durationes exigere in actu primo eum ordinem eſſentialiter, vt ſatisfacerem dubio eiuſdem Autoris, cur ſcilicet, eſto id petant durationes, non poteſt tamen Deus contra illarum exigentiam facere: Reſpondeo enim, eam eſſe exigentiam eſſentialem, ac proinde non poſſe à Deo inuerti, vti non poteſt Deus modum ponere ſine ſubiecto. Nec capio, quomodo non occurrerit huic Autori, idem omnino eſſe de vbicationibus, cur ſcilicet Deus non poſſit contra exigentiam Romanæ illam ponere Pragæ? Reſpondere debet, quia ea exigit eſſentialiter eſſe Romæ. Idem dico de duratione.

Videamus iam, quid vlterius obiiciat. Et hoc ſit
48 ſextum argumentum. Duratio nihil eſt aliud, quàm coëxiſtentia temporis & rei, hoc autem fit per ſolam connotationem ad tempus abſque vllo accidente reali, quia vt nos dicimus determinari creaturam per aliquid intrinſecum ad durandum, ita poteſt per aliquid extrinſecum. Hoc tamen argumentum cùm ſolùm deſumatur ex eo, quod non ſit neceſſaria duratio diſtincta, nec reſpondeat fundamento, quo nos eam neceſſitatem oſtendimus, non habet vllam ſpecialem difficultatem, negamus enim illi non eſſe neceſſariam. Et ſanè forma argumenti illius tota in vbicatione patitur inſtantiā: dicā enim per connotationem extrinſecam ad locum rem eſſe hîc, & quod prouenit in aliorum opinione per intrinſecum, prouenire reipsâ per illam connotationem. Abſolutè verò. Reſpondeo, eam connotationem, ad quam recurrit hic Author, eſſe ipſam durationem. Etenim Adamus fuit, & fuit Chriſtus, & tamen Adamus non connotauit Chriſtum, ſeu tempus Chriſti, rogo ergo quid ſuperaddat ea connotatio ſupra vtriuſque præteritionem? certè nihil aliud eſſe poteſt, quàm duratio. Fortè dicet, connotationem conſiſtere, in eo quod fuerint ſimul. Sed contra, ly *fuiſſe ſimul* in quo, quæſo, conſiſtit? non in vtriuſque præterita exiſtentia, quia vtraque fuit, & non habuit ly *fuiſſe ſimul*. Da ergo fundamentum, in quo fundetur ea connotatio, ſeu explica, quid reipsâ ſit ea connotatio, vti planè vrgemus eos, qui negantes vbicationem diſtinctam recurrunt ad ſimiles terminos, *eſſe ſimul, connotare ſpatium, non diſtare à ſpatio*, &c.

Vlteriùs arguunt nonnulli. Si res poſitiua durat per poſitiuam durationem diſtinctam ſucceſſiuam, etiam res negatiuæ, v.g. carentia lucis & hominum, durabunt per durationes negatiuas ſucceſſiuas: ergo negatio hominis, quæ fuit ab æterno, ab æterno etiam durauit per infinitas durationes negatiuas ſucceſſiuas; ſed repugnat motus ſucceſſiuus ab æterno, ergo etiam repugnat ab æterno 49 eiuſmodi duratio ſucceſſiua carentiæ, vel negationis hominis. Quòd ſi dicas, eam negationem durare per durationem non ſucceſſiuam, ſed per ſuammet eſſentiam; tunc ipſi inſurgent, Cur etiam & nos non idem dicimus, de ipsâ eſſentia hominis, ſcilicet, eam durare non per durationem diſtinctam ſucceſſiuam, ſed per ſe ipſam. Sicut enim homo eſt indifferens ad durandum hoc vel illo tempore, ita etiam carentia hominis eſt indifferens, vt ſit hoc vel illo tempore, eſt ergo quoad hoc eadem de vtroque ratio. Non vrget hoc argumentum, licet non careat difficultate. Et reſpondeo. Primò, fortè potuiſſe eſſe ab æterno motum ſucceſſiuum (de quo *Diſputatione* 16.) quo manet omnino enodatum argumentum: admitterem enim tibi, ab æterno fuiſſe infinitas durationes negatiuas ſucceſſiuas. Reſpondeo Secundò, etiamſi ab æterno non potuerit eſſe motus ſucceſſiuus realis, adhuc potuiſſe eſſe motum ſucceſſiuum negatiuum, id eſt, infinitas negationes ſucceſſiuas durationis poſitiuæ: nam licet negetur à pluribus poſſe actu eſſe infinitum hominum vel leonum, &c. non tamen negatur ab illis, nec negari poteſt, eſſe poſſe, imò exiſtere de facto infinitum negatiuum, quia de facto exiſtunt carentiæ & negationes omnium hominum poſſibilium, eorum qui à Deo cognoſcuntur; qui cùm ſint infiniti ſimpliciter, neceſſarium eſt, vt carentiæ eorum, quæ omnes actu dantur, ſint infinitæ: ergo non quia negetur poſſibilis ab æterno ſucceſſio entium realium & poſitiuorum, ideò debet negari ſucceſſio negationum. Ratio eſt, quia repugnantiæ (ſi quæ 50 ſunt quæ dantur in infinito poſitiuo, vel in æternitate poſitiuâ ſucceſſiuâ) non dantur in infinito negatiuo, vel in ſucceſſione negatiuâ, quia hæc verè nihil ſunt, imò eo ipſo quòd detur repugnantia infiniti poſitiui, datur neceſſitas exiſtendi in infinito negatiuo, id eſt negationum infinitorum illorum indiuiduorum quæ infinitum conſtituerent, ſi actu exiſterent.

Reſpondeo Tertiò, eos qui negant ab æterno potuiſſe produci motum ſucceſſiuum negatiuum, facilè poſſe imò & teneri negare, fuiſſe ab æterno durationes ſucceſſiuas carentiæ hominis vel leonis. Ratio eſt, quia in tantum inquirimus durationem diſtinctam ab aliquâ re, in quantum hæc eſt indifferens ad durandum in hoc vel in illo tempore. Quòd ſi ex ſuâ eſſentiâ ſit alligata alicui tempori, non eget duratione diſtinctâ, vt duret in illo: ob quam rationem à Deo negauimus durationem diſtinctā: ergo cùm ea carentia hominis ex ſe ſit eſſentialiter alligata æternitati à parte antè in ea ſententia (quandoquidem

quidem non potuit eſſe homo ab æterno) inde fit vt ea carentia non durauerit ab æterno per durationem diſtinctam, ſed per ſuammet ſubſtantiam; in tempore autem, ex quo primùm potuit exiſtere homo, incepit eius carentia habere durationem diſtinctam, eò quòd tunc non eſſet ex ſuâ eſſentiâ determinata ad durandum in eo tempore. Quando autem inceperit habere durationem 51 diſtinctam, eſt difficultas omnibus communis. Reſpondeo, quando primùm potuit à Deo produci homo, vel quando primò potuit incipere motus cæli, aut alia entia ſucceſſiua.

Secundò & vltimò argui contra nos poteſt, vrgendo adhuc primum argumentum. Nam duratio carentiæ Antichriſti non diſtinguitur ab ipsâ carentiâ, ergo nec duratio ipſius diſtinguetur ab ipſo Antichriſto. Conſequencia videtur bona à paritate rationis, vt dixi *ſuprà*. Antecedens probatur, quia illa carentia Antichriſti durat per carentiam durationis Antichriſti; hæc autem carentia non diſtinguitur ab ipsâ carentiâ Antichriſti, nec enim datur modò aliqua carentia Antichriſti, aut eius durationis, quæ heri data non fuerit, & tamen carentia Antichriſti heri non durabat hodie, neque hodie durat heri; ergo ſine vllâ mutatione in ipſa carentia Antichriſti, imò & ſine vllo ſuperaddito illa eſt indifferens, vt duret hodie & heri magis vel minùs; ergo ſimiliter ſine vllâ mutatione in Antichriſto poterit durare hodie & cras, magis vel minùs; ergo nulla eſt neceſſitas illi addendi durationem diſtinctam. Primò obſerua, eandem eſſe difficultatem de vbicatione: nam ſicut carentia Antichriſti durat per durationes diſtinctas, ita etiam vbicatur per vbicationes negatiuas diſtinctas; & vbicúnque ſit carentia Antichriſti, habet carentiam vbicationum omnium, ſeu habet omnes vbicationes negatiuas; ergo *hic* erit vbique, quia *hic* habet vbicationes omnes ſicut tu infers, 52 ergo *hodie* carentia Petri durat ſemper. Secundò pro ſolutione aduerto, ſicut *hic* non poteſt eſſe vbicatio Romana, nec Romæ Pragenſis, ita nec *heri* potuiſſe exiſtere durationem hodiernam, nec *hodie* heſternam: vnde infero, negationem durationis hodiernæ, quam heri habebat Antichriſti carentia, non fuiſſe priuationem, quia heri non poterat habere hanc durationem hodiernam proximè immediatè; priuatio autem eſt carentia formæ in ſubiecto capaci. Ex quibus concedo argumento, carentiam Antichriſti habuiſſe, heri negationem omnium durationum ipſius Antichriſti, nego tamen habuiſſe priuationem omnium durationum: ſolùm ergo heri habuit priuationem heſternæ durationis quam heri poterat habere, ideóque heri non durabat omni tempore, quia illa carentia Antichriſti ſolùm durat per priuationes durationis Antichriſti, non autem per negationes: vnde concludo, non potuiſſe illam carentiam durare magis vel minùs heri vel hodie, niſi per plures vel pauciores priuationes durationis; ſicut nec Antichriſtus poteſt magis vel minùs durare, niſi per plures vel pauciores durationes poſitiuas; quomodo etiam diſcurrendum eſt in vbicationibus negatiuis eiuſdem carentiæ.

SECTIO II.

Difficultates nonnullæ ſolutæ.

PRima ſit, vtrùm duratio ſit accidens, an modus. Hæc explicata eſt ſuprà, dum egi de vbicatione, eſt enim vtriuſque ratio eadem.

Secunda, quibus rebus conueniat duratio diſtincta. Hæc eſt eadem cum eâ quam de vbicatione diſcuſſi, de quâ idem dicendum ob eandem rationem, ſcilicet ſub-53 iectum, quod ſupponitur ante formam durans, habere durationem diſtinctam, illud verò, quod non neceſſariò præintelligitur durans, vt materia reſpectu quantitatis, poſſe durare eadem duratione formæ receptâ in ſubiecto, & in formâ materiali. De potentiâ autem abſolutâ poſſunt habere durationem diſtinctam ea omnia quæ poſſunt ſeparari inuicem vel mutuò, vt res à re; vel non mutuò, vt res à modo: poteſt enim modus non durare per durationem ſui ſubiecti. Pone v. g. materiam & formam vbicatam Romæ & Pragæ, vnionem verò præcisè exiſtentem Pragæ, & vlteriùs in eâ materiâ & formâ pone diuerſas durationes, vnam Pragæ, aliam Romæ; ecce in hoc caſu datur in rerum naturâ materia, forma, & vnio, quæ eſt modus, datur item duratio huius materiæ, & nihilominùs non durat vnio per illam, quia vnio, quæ non eſt Romæ, ſed Pragæ, non poteſt durare per durationem præcisè exiſtentem Romæ, ergo duratio vnionis non conſiſtit formaliter in ipsâ exiſtentiâ vnionis, & in duratione ſui ſubiecti, quantumuis vnio ſit modus; ergo duratio modi eſt diſtincta à duratione ſui ſubiecti. Simili argumento vſus ſum ſuprà, vt probarem, modum habere diſtinctam vbicationem ab vbicatione ſui ſubiecti. Fateor tamen, *ibi* clariùs conuincere; quia exiſtente ſubiecto in duobus locis, poteſt modus in vno ſolo exiſtere. Ex quo clariſſimè infertur, modum exiſtere in hoc loco, non prouenire à ſolâ modi exiſtentiâ, & ſubiecti vbicatione. At, etiamſi ponatur ſubiectum in duobus locis, & duratio ſubiecti ſolùm in vno, adhuc poſſet aliquis dicere, quòd per illam diſtinctam durationem diſtantem duraret ille modus eo inſtanti, nec tam 54 facilè poſſet redargui, etiamſi difficile quid doceret.

Aduerte *hic* etiam eandem eſſe adhibendam limitationem, quam agens de vbicatione notaui, ſcilicet, hæc intelligenda de duratione quæ ſit propria ſolius ſubiecti, per quam dicimus, non ſufficienter durare modum ei ſubiecto vnitum. Verùm autem ſit vnica duratio, ex ſe cadens ſupra ſubiectum & formam, & modum, eſt alia difficultas. Vide quæ in ſimili dixi de Vbicatione.

Tertia difficultas, quid ſit tempus imaginarium. Reſpondeo eſſe ens rationis, ſeu tempus à nobis fictum ſucceſſiuum ad ſimilitudinem realis; ſicut in ſimili dixi *ſuprà* de ſpatio imaginario, vt in ordine ad illud tempus fictum explicemus diuerſitatem durationum, eò quòd non poſſimus illas in ſeipſis cognoſcere.

Vltima ſit circa diuiſionem durationis. Diuiditur Primò in *increatam & creatam*. Increata eſt propria Dei, dicitúrque *æternitas*, quæ definitur à Boëtio, *interminabilis vitæ tota ſimul & perfecta poſſeſſio*. De hac Hurtadus *ſuprà à* §. 79. Pater Suarez 2. *Tomo Metaphyſicæ, Diſp.* 5. & alij. Theologi verò 1. *Parte quæſt*. 10. Ego *hic* breuiter dico cum Hurtado, & communi recentiorum, ex parte ipſius Dei, æternitatem eſſe prædicatum quoddam intrinſecum & identificatum, ſicut eſt immenſitas. Secundò, à nobis tale prædicatum explicari vocibus negatiuis, quia dicimus *quod non habet principium, nec finem*, quæ fortè fuit occaſio P. Suarezio, vt putaret, etiam conceptum eſſe per negationem propriè; ſed malè; quia habere principium potiùs dicit negationem exiſtentiæ in præcedenti inſtanti, ergo non habere principium dicit ſemper extitiſſe, hoc autem poſitiuum quid eſt. Sicut habere finem, in re eſt negatiuum, id eſt, non habere poſteà eſſe; at non habere finem, in re eſt poſitiuum, id eſt, ſemper extiturum. Sicut ergo explicamus immenſitatem Dei per ordinem ad ſpatia imaginaria, id eſt, quòd nullum ſit cui Deus non ſit præſens, ita etiam durationem æternam Dei explicamus per tempus imaginarium, id eſt, vt nullum fuerit, vel potuerit vel 56 poſſit concipi inſtans, in quo non exiſtat Deus. In re autem non pendet Deùs ab hac conſideratione, quæ tantùm eſt pro noſtro modo intelligendi; vt durationem Dei, quam in ſe non videmus, aliquo modo apprehendere poſſimus.

Duratio creata alia eſt *temporalia*, alia *perpetua*. Temporaria eſt, quæ habet principium & finem, vt duratio equi vel leonis. Perpetua eſt, quæ caret vel fine vel principio, vel vtroque. Omnis duratio creata ferè ſemper eſt ſucceſſiua in ſe: diuerſa enim eſt duratio hodierna hominis ab heſternâ, etſi homo ſit idem hodie ac heri (idem eſt in reliquis creaturis.) Dixi, *duratio in ſe*, quia non omnia ſubiecta durationis ſunt ſucceſſiua, ſed per-

manentia;

manentia, vt homo, lapis, ignis, &c. licet etiam dentur aliqua ſubiecta quæ verè ſint ſucceſſiua, vt motus locales, & productiones ſucceſſiuæ inſtantaneæ accidentium, & huiuſmodi entia, abſolutè dicuntur ſucceſſiua, cætera verò permanentia.

SECTIO III.

An poſſit dari aliqua creatura quæ ſemel producta non poſſit diuinitus annihilari.

HAnc quæſtionem obiter tetigi *in 1. impreſſione*, vbi tanquam probabiliùs docui, eam non repugnare, vti enim non repugnat vbicatio indiuiſibilis, reſpondens ſpatio diuiſibili, qualem in Angelis ponit de facto P. Hurtadus, qui conceptum rei ſpiritualis in carentia partium integrantium conſtituit: vnde nunquam in Angelo, eſto totam ſcholam occupet, admittit vbi partibus conſtans, ſed omnino indiuiſibile, vti inquam, in huiuſmodi *vbi* non eſt contra Dei Dominium, quòd ſi ſemel velit ei dare exiſtentiam, non poſſit in minori loco illud ponere, quia hæc eſt eius eſſentia, ita videtur poſſibilis duratio aliqua, reſpondens tempori diuiſibili, quæ eo ipſo quòd ſemel exiſtat, debeat durare toto illo tempore diuiſibili, neque poſſit à Deo deſtrui, antequam illud tempus elabatur. Poterit quidem Deus illam non
57 producere, & in hoc conſiſtet Dei in illam Dominium, at ſi ſemel velit eam producere, debebit per longum illud tempus eam conſeruare, quia Deus nequit eſſentias creaturarum permutare. Si vult hominem producere, debebit eum facere animal rationale. Hoc modo tunc diſcurri: ſed quia multis ea doctrina videtur dura, & minùs conformis Theologorum communi ſenſui: volunt enim hi Dominium Dei maximè in hoc conſiſtere, quòd quocumque inſtanti poſſit Creaturas omnes deſtruere, neque poſſit quaſi inſultare Deo, quòd debeat eam Deus, ſic dicam, volens nolens, in perpetuum conſeruare, ideo nunc, vt probabiliùs defendo, talem Creaturam repugnare.

Hinc *tom. 1. Theolog.* dixi, repugnare viſionem beatam, quæ videat ſuam æternam durationem, quia cùm illa ſit eſſentialiter vera, eo ipſo quòd ſemel exiſtat, & id affirmet, neceſſariò debebit durare in æternum. Hanc illationem conati ſunt varij variè infringere. Ouiedus quidem duplici viâ: prima quia negat veritatem eſſe eſſentialem viſioni, ideoque ait, non repugnare talem viſionem deſtrui. Hæc tamen ſolutio eſt ferè contra omnes, qui cenſent maximæ perfectioni viſionis Dei omnino repugnare falſitatem. Nam ſi iuxta communem ſententiam, ea falſitas repugnat actui fidei ſupernaturalis, potiùs debebit viſioni Dei ſupernaturali repugnare.

58 Secunda via, quâ Ouiedus infringere vult eam illationem, &c. eò quòd talis viſio non naturâ ſua, & intrinſecè, ſed ex Dei veracitate, & extrinſecè habeat eam perpetuitatem, hoc autem non videtur eſſe abſurdum.

Hanc ſolutionem optimè reiicit P. Quiros ſtatim citandus, quia cùm illi viſioni eſſentialis ſit reſpectus ad eam veracitatem, ſine dubio intrinſecè & eſſentialiter eſt indefectibilis. Secundò ex ſua grandi perfectione repugnat falſitati, ergo intrinſecè.

Aliter ergo ipſe Quiros conatur reſpondere argumento *tom. 1. diſput. 32. per totam.* Primam ſolutionem inde deſumit, quòd intellectio ſit qualitas abſoluta, quæ poteſt eſſe diuinitus extra ſubiectum, & quæ poſſit ſine vnione diſtincta vniri, & quòd cognitio, eſto, eſſentialiter vera ſit, non tamen habet connexionem cum obiecto, niſi quando eſt vnita ſubiecto. Ex his infert, eam viſionem, quæ diceret ſe duraturam in æternum, eſſe deſtruibilem, etiam poſt quam fuit producta, dummodo non ſit producta in ſubiecto. Nam etſi eſſentialiter dicat tunc, ſe duraturam, quia tamen non eſt in ſubiecto, non habet connexionem eſſentialem cum ea duratione; poterit ergo deſtrui.

Hæc ſolutio ægerrimè poteſt ſuſtineri, nec eſt excogitata, niſi vt videatur (quidcumque illud ſit) pro ſolutione argumenti.

Primâ ergo ſuppoſitionem pro ea factam admitto. In ſecunda habeo magnam difficultatem: illa enim cognitio ſeu viſio habet connexionem cum obiecto ob magnam ſuam perfectionem eſſentialem, (vt ipſe contra Ouiedum dixit) non quia id exigat ipſum ſubiectum, hoc enim id non petit, quia poteſt errare, neque concipi poteſt ab vnione aut à ſubiecto venire illi viſioni eam exigentiam, ſed id oriri ex excellentia ipſius, ergo illa neque extra, neque intra hominem, poteſt eſſe falſa. Certè nemo prudens, re diligenter conſideratâ negabit, longè clariùs faciliùs ſuauiùſque diſcurri; negando poſſibilem vlli creaturæ cognitionem ſuæ futuræ durationis 59
quàm dicendo viſionem beatam extra intellectum non habere connexionem cum ſuo obiecto, & poſſe illam eſſe falſam.

Sed age, admittamus iam id eſſe poſſibile, oſtendo ad rem noſtram totam eam doctrinam inutilem eſſe. Etenim Theologi, dum diſputant, an poſſibilis ſit viſio futurorum omnium, non loquuntur de ea viſione in aëre, vt ſic dicam, producta: ſed an ea poſſit dari intellectui creato, & an ſit data de facto animæ Chriſti Domini ab inſtanti conceptionis, à quo habuit viſionem beatam. Atqui ad hoc intentum, ea ſuppoſitio Authoris huius eſt inutilis. Etenim ſi ea viſio communicata Chriſto Domino, vel Angelo &c. habet connexionem eſſentialem cum obiecto, ergo Deus volens illam pro vno inſtanti communicare, non poteſt iam per totam æternitatem eam deſtruere. Tantùm autem inconueniens eſt, & tam repugnat Dominio Dei in ordine ad deſtruendas creaturas, quòd ſi vel pro vnico inſtanti eam viſionem velit vnitam, iam nec per totam æternitatem poſſit eam deſtruere, aut vnionem diſſoluere, in quocunque ea vnio conſiſtat. Vnde (vt verum fatear) non video, quid iuuet ad præſens punctum, quòd ea vnio ſit modus diſtinctus, quia ſiue ſit, ſiue non ſit diſtinctus, ſemper eſt verum, in Dei poteſtate non eſſe, vel pro vnico inſtanti eam viſionem dare homini, niſi eam det per totam æternitatem. Imò nec eſſe in poteſtate Dei eam citiùs aut tardiùs vnire: id quod apud hunc Authorem cenſetur abſurdum. Conſtat ergo hac ratione nullatenus ſaluari poſſe poſſibilitatem viſionis creatæ de duratione ſua perpetua.

Secundam ſolutionem adhibet *ſect. 6.* vt ſcilicet ea talis viſio formaliter in ratione affirmantis ſuam futuram 60
durationem conſtituatur per ipſum decretum Dei de æterna duratione illius, ita vt eadem illa viſio, ſi Deus non haberet hoc decretum, ſed aliud diuerſum, non repræſentaret ſuam durationem, ſed potiùs eadem diceret, ſe non duraturam in æternum; ſicut volitio noſtra pendet à conditione ad hoc, vt denominet hominem volentem, à cognitione eius obiecti. Vnde ſub cognitione Petri denominabit me amantem Petrum; eadem autem volitio, ſub cognitione Pauli, denominabit me amantem Paulum. Hæc ſolutio, meo exiguo iudicio, omni caret probabilitate, & annexa tot habet abſurda, vt non debeat in vllum rem diligenter ponderantem cadere. Et primò quidem, quatenus rem explicat per connotata extrinſeca, habet contra ſe omnes eas grauiſſimas difficultates, quas agens contra talia connotata deduxi in Logica. Secundò, quod grauius eſt, per eam ſolutionem res, in ſe alioquin claræ & faciles intellectui, redduntur ſummè difficiles, & planè inintelligibiles. Puto autem ingenium humanum in hoc debere maximè agnoſci, quod difficilia reddat & ſibi & aliis facilia, non è contrario, vt quæ claræ ſunt, faciat imperceptibilia.

Nulla ad hodiernum diem maior difficultas eſt, quàm in actibus liberis Dei explicandis, qui ſcilicet poſſit fieri, vt eadem in ſe indiuiſibilis entitas Dei poſſit eſſe indifferens, vt dicat, *Petrus currit*, quod nunc dicit & è contrario, *Petrus non currit*, id quod diceret in alio ordine rerum. Hanc difficultatem nullus ſoluit. Aliqui, magis

ne argumento planè opprimantur, quàm quòd id intelligant adæquatè, recurrerunt ad ea connotata extrinſeca. Cùm autem clariſſimè intelligatur, vnam qualitatem intellectus ex ſua eſſentia dicere: *Petrus non currit*, & aliam: *Petrus currit* quia cuilibet cognitioni eſt eſſentialis ordo ad ſuum obiectum, viſioni albedinis eſt eſſentiale repræſentare albedinem, non nigredinem; & è contrario viſioni nigredinis eam repræſentare; cùm inquam, hæc clariſſima in ſe ſint, & ità ab omnibus Philoſophis & Theologis intellecta, hic Author iam, ſi diis
61 placet, vult vt admittamus in creatis, illam inintelligibilem difficultatem de actibus liberis Dei, & dicamus eandem numero cognitionem eſſe indifferentem, vt dicat: *Petrus non ambulat*, & per connotatum extrinſecum mutatâ eius totâ affirmatione dicat: *Petrus ambulat*. Fortaſſis hoc ideo intendit hic Author, vt poſſint in diuinis faciliùs intelligi actus liberi. Etenim ad ſimile ferè intentum explicandi obſcuriſſimum myſterium Trinitatis idem Author *diſput.* 14. *ſect.* 6. *num. vltimo*, fingit idem omnino myſterium in creatis, & addit, quòd hîc per caſum impoſſibilem fingimus, id contingit de facto in Trinitate. Verùm hæc & ſimilia non ſunt explicationes myſteriorum, ſed fictiones aliorum æquè, aut fortè magis difficilium in creatis, éſtque explicare idem per idem. Dixi: *aut fortè magis difficilium*, quia ità reuera eſt tum in ea inſtantia de Trinitate, cum in perfectione limitata longè difficiliùs intelligi valeat virtus ad duo quaſi contradictoria, quàm id in virtute infinita Dei poſſit etiam iuxta rationem naturalem concipi.

Porrò in inſtantia noſtra de cognitione id longè difficiliùs intelligi manifeſtè ex ipſo Authore colligo, quia & ipſe, & alij, qui eam ſententiam in Deo defendunt, ſupponunt intellectionem Dei eſſentialem (& idem dicunt de volitione) eſſe intellectionem omnium poſſibilium, & quòd Petrus actu currat, & quòd actu non currat idque habere ex ſua infinita perfectione. Vnde poſito connotato curſûs facilè (inquiunt) intelligitur, quomodo actu ſolùm dicat: *Petrus currit*. Hoc modo diſcurri non poteſt in creatis, quia non debet dici entitas accidentalis meæ volitionis eſſe volitio, eſſentialis omnium volibilium, per hoc enim eam infinitam perfe-
62 ctionem volitionis eſſentialis Dei tribueremus creaturæ: ergo longè difficiliùs intelligi poſſunt actus noſtri humani, quàm diuini iuxta inſtantiam horum Authorum. Ac proinde ponunt in creatis aliquid difficilius, quàm quod in diuinis eſt nobis planè inexplicabile. Vnde iterum dico, id non eſſe officium boni Theologi.

Secundò, principaliter reiicio eam doctrinam, quia dat occaſionem, vt tota quanta Philoſophia corruat. Eadem enim ratione, ſine vlla planè diſparitate, ſicut dicit hic Author, illam eandem numero entitatem cognitionis de curſu Petri, ſeu de futura perpetua ſua duratione per decretum Dei poſſe contrarium dicere, dicam ego eandem entitatem numero albedinis eſſe indifferentem, vt pro diuerſitate decreti Dei poſita in cygno ſit albedo, poſita in coruo ſit nigredo. Et idem de omnibus qualitatibus aliis dicere mihi licebit eodem iure, quo huic Authori. Imò omnes formas ſubſtantiales dicam eſſe eiuſdem ſpeciei, vt quæ in leone, conſtituit leonem poſita in corpore vrſi conſtituat vrſum; ac proinde ſolùm deberemus vnam numero, aut ad ſummum ſpecie diſtinctam maſſam conſtituere, quæ iuxta varia Dei decreta fiat forma huius bruti, & illius fiat albedo, fiat odor, fiat amor &c. quo nihil abſurdius dici poteſt, & quo nihil vicinius ideæ vniuerſali, ſeu ſpiritui mundi, quem aliqui Atheiſmo viciniſſimi dicunt vniuerſi naturam. Quare ergo, vt dicamus, creatam viſionem poſſe videre ſuam æternam durationem, ad quod affirmandum nullâ planè ratione cogimur, debemus intrare huiuſmodi labyrinthos, è quibus exire nobis non liceat.

63 Quòd autem hic Author inſtantiam adduxerit de volitione, quæ poteſt vel Petrum, vel Ioannem in ſe immutata amare, hoc, inquam, mihi valde accidit mirum, tum quia hæc non eſt inſtantia explicans rem ſed tranſlatio difficultatis ex vna materia ad aliam, æquè difficilem, imò longè difficiliorem, vt dixi. Etenim ſi ſolâ mutatâ cognitione obiecti eadem tranſit in volitionem huius & illius obiecti, ergo eadem volitio, quæ ſtante cognitione ieiunij amat ieiunium, mutatâ cognitione ieiunij in cognitionem curſus, eſſe poterit volitio curſus, imò poterit eſſe volitio crapulæ, ſi mutetur cognitio ieiunij in cognitionem crapulæ. Si enim ſemel id admittitur, ratione mutationis cognitionis Petri in cognitionem Ioannis, quomodo, quæſo, ego efficaciter redarguat, ſi idem dicam fieri ex mutatione cognitionum ſpecie diuerſarum. Etenim non eſt minùs eſſentiale cuilibet rei prædicatum indiuiduale, quàm ſpecificum, nec magis poteſt à Petro abſtrahi realiter Petreitas, quàm rationalitas, ergo ſi ei qualitati volitionis poteſt ex cognitionibus numero mutatis mutari ratio amoris huius aut illius indiuidui, id quod ad indiuiduationem ſolam illius videtur pertinere, profectò etiam ex mutatione ſpecifica cognitionum poterit in eadem qualitate mutari ratio volendi huius aut illius obiecti in ſpecie (quod prædicatum videtur pertinere ad conceptum ſpecificum eiuſdem) ac proinde ex amore ieiunij poterit in amorem vorandi tranſire, & ex amore naturali Dei in eiuſdem odium, mutatâ cognitione, quo nihil periculoſius & abſurdius cogitari poteſt. Et hæc contra ſecundam ſolutionem.

Videamus nunc tertiam, quam ipſe probabiliorem dicit *cap.* 7. *à num.* 28. ait ergo poſſibilem eſſe intellectionem, quæ ſeipsâ vniatur ſubiecto, niſi obſtet aliqua qualitas interpoſita, quæ eam vnionem impediat: ad eum modum, quo in ſententia Scoti, natura per ſe inſpecta eſt communicabilis ſeu vnibilis alteri ſuppoſito, conſtituitur verò in ratione incommunicabilis, ſeu invnibilis per modum poſitiuum ſubſiſtentiæ. Hinc 64
infert, vt vniantur illa duo actu, & conſequenter vt illa viſio Dei ſit actu indeſtructibilis, debere eſſe decretum Dei de non producendo illo modo, ac proinde totam indeſtructibilitatem prouenire à decreto Dei, non ex natura ipſarum rerum poſitiuarum.

Hæc ſolutio dicitur ab Authore probabilior prioribus, neſcio tamen quomodo id fieri poſſit, cùm includat neceſſariò vnam ex prioribus, ſcilicet, quòd viſio beata abſtracta ab intellectu non habeat eſſentialem connexionem cum obiecto, ſed poſſit eſſe falſa, alioquin ſi illa ſemel produceretur, ſiue producatur ſubiectum illius, ſiue non, & ſiue producatur modus ille, quem hic Author dicit impedire vnionem, neceſſariò debebit in perpetuum durare.

Secundò, in hac ſolutione minùs bene adducitur ſententia Scoti, hic enim non admittit vllum poſitiuum modum ſubſiſtentiæ, quin potiùs omnino eum negat, idcóque eum habent pro duce, quotquot negant ſubſiſtentiam poſitiuam. Duas enim tantùm ponit negationes, vnam aptitudinalis, alteram actualis communicationis. Non eſt ergo ad rem ea Scoti ſententia. Circa quod addo, licèt facilè intelligatur dari poſſe aliquam entitatem repugnantem alteri, & conſequenter, quæ impediat aliquem effectum formalem, vti amor obiecti impedit odium eiuſdem obiecti, vnde in ſenſu compoſito amoris non poſſum habere effectum odio habentis, quia deeſt mihi entitas odij, quæ coëxiſtere nequit cum entitate amoris, difficulter tamen percipi poſſe eam ſuppoſitionem, quam hic facit P. Quiros, quòd ſcilicet intellectus, & viſio vniantur ſeipſis, niſi modus aliquis ei vnioni repugnans detur. Rogo enim 65
quid ille modus deberet facere, vt impediret vnionem: An eo poſito intellectio deberet neceſſariò manere ſine ſubiecto? hoc autem eſſet planè miraculoſum, neque qualitas vlla naturalis accidentalis habet vim, vt ſine ſubiecto conſeruet aliam accidentalem. Quòd ſi relinqueret viſionem in ſubiecto, eo ipſo

telin

relinqueret eam vnitam, & communicantem illi ſuum
effectum formalem, qui à forma & ſubiecto capaci non
diſtinguitur. Fateor aliquando poſſe impediri effe-
ctum per aliquid contrarium, vti alibi dixi, ſi cum gra-
tia eſſet peccatum, non fore hominem gratum, quia
peccatum defœdat hominem, cúmque dignum reddit
odio, cum quo claré intelligitur non poſſe cohærere
effectum amici & ſancti. Concipio item effectum, ali-
quem pendere à duplici forma, quarum qualibet ablata
à ſubiecto non maneat effectus illeſità dixi, volitionem
ſine intellectione non redditurum probabiliter homi-
nem volentem. Hæc, inquam, facilè intelliguntur, at
quòd intellectio, & intellectus meus, qui modo ſunt
intrinſecè vniti, deſinant eſſe vniti, ſine vlla in ipſis
mutatione factâ, ex ſola productione alterius entitatis
modalis, & quòd ex ſola productione iam intellectio
ſupernaturaliter maneat ſine ſubiecto, hoc ego, vt ve-
rum fatear, non facilè capio: & malo centies dicere,
dari non poſſe viſionem creatam omnium futurorum,
quàm ad eas tenebras confugere.

Sed age iam efficaciùs eam totam ſolutionem impu-
gnemus. Profectò hoc ſaltem ex ea colligitur, quòd
ſi ſemel, vel pro vnico inſtanti, ea viſio ſine eo modo
contrario vnioni producatur, neceſſariò debeat per to-
tam æternitatem durare, quia tunc ſubiectum per eam
noſcet ſe duraturam, & tunc eſſentialiter petet eſſe ve-
ra, ergo neceſſariò durabit. Hoc autem ita derogat
Dominio Dei, iuxta ſenſum Theologorum & Philo-
ſophorum, ac ſi per vnionem diſtinctam ea viſio vni-
retur, vti ferè in ſimili dixi contra priorem ſolutio-
nem. Etenim hoc reputatur abſurdum apud eos om-
nes, quòd Deus non poſſit mihi dare talem viſionem,
vel pro vno inſtanti, niſi inde cogatur illam in me per
totam æternitatem conſeruare, & nec me, nec viſio-
nem illam poſſit annihilare; quòd enim eam viſionem
66 mihi Deus pro eo inſtanti vnico det, producendo vnio-
nem poſitiuam illius, aut det non producendo eum
modum contrarium vnioni, in ordine ad punctum,
quòd ego & viſio ſimus indeſtructibiles, & incorru-
ptibiles, mihi videtur debere à quolibet, rem pruden-
ter examinante, cenſeri omnino impertinens. Nam,
ſi dicatur, Deum non habere volitionem, non produ-
cendi illum modum, niſi poſtquam decreuit eam viſio-
nem durare in perpetuum, ac proinde eam neceſſitatem
perpetuæ durationis eſſe conſequentem, eadem omni-
no ratione ego id ipſum dicam, de productione poſi-
tiuæ vnionis, quia neque hanc Deus decernet, niſi poſt-
quam decreuit, vt illa viſio duret in æternum. Id quod
adhuc intelligetur faciliùs, ſi ea viſio non ſit reflexa
ſupra hanc determinatam vnionem. Nam tunc dicam
ego, non voluiſſe Deum etiam ipſam vnionem dare
ei viſioni, niſi poſtquam ſe determinauit ad dandas has
aut illas vniones in perpetuum; ideóque eam neceſſi-
tatem eſſe omnino conſequentem. Eſt ergo pro difficul-
tate præſenti omnino per accidens, vt dixi, quòd ea vi-
ſio vniatur per vnionem poſitiuam diſtinctam, vel per
ſuperadditum illum modum. Ratio vniuerſalis contra
eam ſolutionem eſt; quæcumque ſuppoſitio deſumpta
ex productione creaturæ pro vnico inſtanti, ſeu ex ne-
gatione creaturæ pro vno inſtanti, ſi ea inferat neceſſi-
tatem eſsentialem, ne ea creatura deſtrui à Deo nec di-
uinitus poſſit, eſt iuxta ſenſum Patrum & Theologo-
rum contra Dominium Dei, quod in eo conſiſtit, quòd
poſſit eas creaturas & producere, & non producere,
item productas pro hodie deſtruere cras, cui doctrinæ
non ſatisfit per eos modos ſuperadditos, cùm omnibus
illis non obſtantibus verum ſit, Deum non habere pote-
ſtatem homini per vnum inſtans eam viſionem vnien-
di, niſi eo ipſo cogatur eam per æternitatem conſerua-
re. Conſtat ergo, vel dicendum eam viſionem repugna-
67 re, vti ego dixi, vel abſolutè concedendum, dari poſse
aliquam creaturam, quæ ſemel producta nec diuinitus
poſſit annihilari, à qua ſententia & hic Author, & Ego
ſumus alieni.

R. P. Roderic. de Arriaga.

SECTIO IV.

De tempore reali.

TEmpus reale eſt motus realis cœlorum, iuxta cu-
ius multiplicitatem dicimus multiplicari tempora,
& per quam metimur aliarum rerum durationem, ideó-
que definitur ab Ariſtotele: *Tempus eſt numerus motus
ſecundùm prius & poſterius*, id eſt, id, per quod metimur,
quantum durauerit vel duratura ſit res; ſicut per vlnam
dimetimur quantitatem.

Aduerte, tempus ſecundùm intrinſecum quod habet,
non dicere neceſſariò eſſe menſuram; quia licet nihil
diuerſum ab eo motu exiſteret quod cum illo menſura-
retur, adhuc totus ille motus ſecundùm intrinſeca om-
nia, quæ habet, idem maneret: eſſe ergo menſuram,
eſt in eo denominatio extrinſeca ex voluntate homi-
num, volentium vti eis motibus ad menſurandas eas du-
rationes; ſicut in ramo eſt denominatio extrinſeca à
voluntate hominum, volentium eſſe ſignum venalis
vini. Vtuntur homines meritò motibus cœlorum ad 68
menſurandas durationes aliarum rerum, quia hi motus
ſunt in toto orbe vniformes, & maximè noti, & vſque
ad diem iudicij duraturi. Item & ſunt ſucceſſiui, nam in
ordine ad eiuſmodi menſuram non poſſunt deſeruire
res permanentes: quia cùm hæ ſemper ſint eadem, non
poſsumus ex illarum cognitione percipere, quot dura-
tiones ſeu inſtantia tranſierint. Quòd ſi miraculosè nunc
ceſſarent motus cœli, non eſſet tempus reale, etiamſi
reliquæ res eodem modo durarent, vel æqualiter, vel
magis aut minùs inter ſe ac modò, nihilominùs tamen
à nobis difficulter cognoſceretur, quantum duraret
quælibet res, niſi vel per horologia, aut alia entia ſuc-
ceſſiua aliquo modo id metiremur ac diſtingueremus.

Rogabis Primò, vtrùm tempus ex naturâ rei à mo-
tu differat. Quæſtio eſt de voce. Si per motum in-
telligas ſolam vbicationem, ſine dubio motus diſtin-
guitur à tempore, quia duratio, quam dicit tempus,
diſtinguitur ab vbicatione: iuxta quam acceptionem
poterit produci hodie idem motus cœli, qui fuit heri,
quia eædem vbicationes quas cœli habuerunt heri,
poſſunt hodie in illis reproduci; motus autem cœli in 69
hoc modo dicendi eſt idem, ac vbicationes cum pro-
ductionibus earum & vnionibus. Tempus autem he-
ſternum non poteſt nec diuinitus reproduci, quia du-
ratio heſterna eſſentialiter eſt affixa tempori imagina-
rio heſterno; ſicut vbicatio, quâ ſum præſens in hoc lo-
co, non poteſt, nec diuinitus, in alio poni. At ſi per mo-
tum intelligas etiam productionem vbicationum, &
ſucceſſionem earum in duratione, tunc certum eſt non
diſtingui à tempore reali; quia hoc conſiſtit in ipſis
durationibus ſucceſſiuis. Ex his duobus modis loquen-
di prior eſt communior, & conſequenter tenendus.

Circa quod obſeruo, à P. Ouiedo fusè tractari hoc
punctum de diuerſitate durationis heſternæ ab hodier-
na, quam difficultatem fatetur, & meritò, eſſe maximam
in ipſius principiis; quia ſi negantur durationes diſtin-
ctæ & per ordinem ad tempus imaginarium nihil ex-
plicetur, vti ille non explicat, non poteſt facilè capi, quid
ſit durare hodie potiùs, quàm cras, cùm motus omnes
reales & ſucceſsiones, quæ erunt cras, potuerint eſſe ho-
die, & vice verſâ, ergo ablatâ duratione diſtinctâ nul-
lus eſt terminus certus, ratione cuius poſsimus dice-
re, hodie, cras &c. cùm licèt de facto ſint varij motus,
illi tamen per accidens habeant hanc varietatem. Nullo
ergo modo poſſunt eſſe vtiles ad differentiam eſſentia-
lem futuri & præteriti. Vnde non mirum Ouiedum tot
queri. Nos id facillimè explicamus per durationes di-
ſtinctas poſsibiles, eſſentialiter, ſucceſsiuas, quas in hac
vita explicamus in ordine ad tempus imaginarium, licet
hoc in ſe nihil ſit.

Rogabis Secundò, an per tempus reale poſsint
menſurari omnes durationes, etiam rerum ſpiritualium.
Reſpondeo Primò, durationem Dei, cùm ſit æterna,

nullam posse habere mensuram (idem est de alia quacumque duratione æterna creaturæ, si potest esse.) Secundo, reliquas posse mensurari per tempus reale; etenim per motus cœli dignoscimus, quot annis, mensibus, diebus, &c. durauerint homines, equi, vel plantæ, &c. Idem est de Angelis, ob eandem rationem: nam de his qui initio mundi producti sunt, per motus cœli cognoscimus durasse quinque aut sex millibus annorum. Quòd si post creationem mundi alij fuissent producti, per eosdem motus cœli possemus dignoscere, quanto tempore à primis excederetur eorum duratio, non secùs ac in hominibus aliisque rebus materialibus, quia ad hoc per accidens se habet spiritualitas. Sicut & in ordine ad existentiam in loco, licet Angelus sit spiritualis, potest per locum realem cognosci quanta sit eius præsentia, imò in ordine ad nos clariùs cognoscitur eorum duratio, quàm præsentia.

Rogabis Tertiò, an tempus sit aliquid reale. Ratio dubitandi est, quia nunquam existit totum simul, sed per partes, quæ seorsim non sunt tempus, sed partes illius. Respondeo, tempus esse verum reale ens, non simul existens, sed successiuè: sicut & cursus Petri est ens reale, licet nunquam existat totus. Idem est in aliis entibus successiuis: vt enim sint entia realia, sufficit existere à parte rei etiam successiuè, quo differunt ab entibus rationis, quæ nec successiuè possunt existere. Fateor, si tempus conciperetur à nobis vt totum quoddam actu existens, fingendum tunc ens rationis quia simul nec existit nec potest existere tempus, ob rationem dictam; ideò in ratione totius actu existentis non est ens reale.

LIBER V. PHYSICORVM.

De hoc, libro tertio; videantur quæ ibi dixi.

LIBER VI. PHYSICORVM.

DEVENIMVS *in materiam totius Philosophiæ difficillimam: sed vel inde solatium est, quia communis est omnibus difficultas, nec vllus sese non fatetur tantæ difficultatis pondere oppressum, vt humani ingenij superbia humiliaretur, tenuitatemque suam agnosceret, cùm nec vnius paleæ valeat compositionem percipere.*

DISPVTATIO XVI.

De Continui compositione.

1 CONTINVVM est res ex pluribus partibus vnitis inter se resultans. Vnitis, non quidem vt actus & potentia, seu materia & forma, sed integraliter, vt vniuntur partes aquæ, manus, vel ligni inter se.

Continuum est duplex, aliud *permanens*, id est cuius partes existunt omnes vnitæ, vt lignum, aqua, &c. *Successiuum* aliud est, cuius partes fluxu quodam aliæ aliis succedunt. De vtroque eadem hîc est difficultas, ideòque de illo simul agemus.

Continuum permanens Variè diuiditur, in *quantitatiuum, substantiale, accidentale, &c.* sed hîc abs re erit de illâ diuisione disputare, quia quoad eius compositionem, quam in præsenti inquirimus, eadem est prorsus de illis difficultas.

SECTIO PRIMA.

Continuum est ens per se.

ANtequam ad explicandam continui compositionem accedamus, oportet inquirere, an sit compositio per se, an accidentalis. Res quidem videtur facilis, & vix de illâ dubitatur: est tamen satis spinosa, tangit enim punctum de conceptu substantiæ & accidentis, quæ res, vt *Disputatione 4. Metaphysica*, videbimus est valdè intricata.

Recentiores nonnulli affirmant cum communi, continuum esse vnum per se. Eam autem huius rei reddunt rationem, quia sine partibus continuis non potest intelligi primus & quidditatiuus conceptus materiæ primæ, cuius essentia est esse diuiduum, saltem in actu primo. Hæc ratio nullo modo placet. Primò, quia, inde sequitur, materiam primam in 3 conceptu suo essentialiter includere vnionem, non minùs quàm homo includat animam & corpus; vnde contra ipsos infertur, sicut homo propter vnionem absolutè generatur, non creatur, ita etiam materiam primam non creari, sed generari; quod & alibi contra ipsos obseruaui. Secundò, hæc ratio non sibi constat, dum dicit, esse de conceptu materiæ, esse diuiduam saltem in actu primo, per hæc enim vltima verba destruitur totum argumentum: quia si solùm est de eius essentiâ diuisibilitas in actu primo, ergo actualis diuisibilitas, & vnio non erit de conceptu substantiali illius; non secus ac actu discurrere, non est de conceptu hominis, licèt discurrere in actu primo, seu posse discurrere, sit eius essentia. Arbitror, eam limitationem fuisse ab his adhibitam, ne fieret contra illos primum argumentum quod nos fecimus; sed tunc dedere locum huic secundo.

Confirmant sententiam: Quia homo, in quantum 4 homo, est vnum per se: sed in quantum homo est continuum, quia eius corpus est organicum; ergo continuum vt tale est vnum per se. Hæc confirmatio non dat rationem conclusionis, sed ponit vnum exemplum, de quo est tota difficultas præsens. Adde, fortè aliquem dicturum, hominem essentialiter mansurum hominem, etiamsi punctum materiæ solùm vniretur animæ rationali, ergo homo in quantum homo non est continuum.

Addunt

Addunt nouam rationem, quia ſcilicet res materiales ſiue continuæ obſeruiunt variis exercendis muneribus, ad quæ modò plus materiæ modò minus requiritur; vt ad recipiendam formam equi plus, quàm ad formam formicæ, & vt ignis comburat intensè, plures requirit partes; ideò naturâ ſuâ materia reſpicit illas partes ſubſtantialiter. Neque hæc ratio ſatisfacit. Primò, quia inde fieret, etiam accidentia vniri per ſe cum ſubſtantiâ, quia per ea accidentia iuuatur ſubſtantia ad operan-
5 dum, ſicut iuuatur per alias compartes materiæ. Præterea, ſicut plus materiæ requiritur ad formam equi, quàm formicæ; ita ſpeciales diſpoſitiones, & maior organizatio requiritur ad formam equi, quàm formicæ. Ergo, ſi præcisè propter eam rationem, quòd ſcilicet requiratur plus materiæ, ea vnio eſt per ſe, ita etiam propter eandem rationem erit per ſe vnio materiæ cum diſpoſitionibus ad formam equi. Secundò ea ratio reiicitur argumento à priori, quia conceptus ſubſtantiæ non conſtituitur per ordinem ad operationes ad extra, v. g. plus minúſvè calefaciendi in igne, quia hæ fortè à ſolis ipſis accidẽtibus proueniunt; ergo, quia plus virium acquirat ignis ad eas productiones ex materiâ adueniente, non ſequitur, eam vnionem eſſe ſubſtantialem, ſeu per ſe.

Pro ſolutione ſupponendum, dari veram vnionem inter res quæ continuantur, alioquin non different à rebus contiguis, & vti duo lateres ſibi vicini, ſeque tangentes non faciunt compoſitum, ſeu vnum per ſe, quantumvis ſint eiuſdem ſpeciei, ita nec aqua, nec corpus humanum eſſent vnum per ſe, quantumvis partes aquæ, & corporis ſe tangerent, & tunc ceſſaret tota quæſtio.

Video Bonam-ſpem *diſp. 5. de generat. part. 3.* Omnem
6 vnionem negare, & non niſi approximationem admittere, qui tamen rationi immediatè antè factæ non reſpondet, nec differentiam inter lateres contiguos, & carnem, lignúmve continuum aſſignat, & re verâ, aſſignari nequit. Iam quid pro ſe adducat videamus. Primò ponit argumentum, quod ego ſæpe tetigi contra aliquos, qui cenſent de conceptu eſſentiali materiæ eſſe habere partes (quod defendit etiam ipſe Bona-ſpes) nam ſi haberi partes non poſſunt ſine vnione, ergo, ratione huius, materia generabitur. Secundò, nam iuxta Thomiſtas admittentes puncta terminantia, & continuantia ; quando nutritur viuens ; vel illa vnio creatur, & hoc non poteſt à creatura prouenire ; vel generatur, & tunc materia generatur. Quod argumentum eodem modo fieri poteſt quoad diſcontinuationem, nam vel manent puncta continuantia, & iuxta illa ſuccedunt alia terminantia, & tunc dabitur punctum poſt punctum contra Ariſtotelis ſententiam, vel pereunt illa puncta, & tunc per annihilationem, quod etiam eſt abſurdum.

Doctrina hæc, quæ, vt dixi, non ſatisfacit præcipuæ difficultati, nititur argumentis planè diſparatis cum re præſenti, nam Thomiſtæ per illa puncta terminantia & continuantia non vniones, ſed puncta materiæ intelligunt, in quibus ſolis eſt tota difficultas, quam tangit Bona-ſpes, & quam nos magis vrgebimus Ariſtotelis ſententiam tractantes, puncta autem vnionum non ponuntur extra partes, ac proinde ex hoc capite non eſt tanta in eis difficultas. Dixi *ex hoc capite*, aliunde enim, vt dicemus *inferius*, candẽ omnino continent. Iam verò oſtendo à Bona-ſpe non ſaluari vllo modo difficultatem, nam ſi de conceptu eſſentiali materiæ eſt extenſio, ſeu habere partes, profectò ſiue ea ex-
7 tenſio à partibus, ſiue ab approximatione proueniat, iam materia non creabitur, ſed generabitur, quia vbicatio, quam hic admittit, eſt accidens, & conſequenter generatur, non minùs, quàm illa vnio. Aliunde autem in hoc ipſo opponetur omnibus omnino Auctoribus, nemo enim dixit, vbicationem eſſe de eſſentia materiæ, approximatio autem in eis vbicationibus ſolis conſiſtit. Vnde ſingulare formo argumentũ contra Bonam-ſpem: nam ſi tota diuiſibilitas materiæ conſiſtit in vbicatione, euidenter infertur, materiam primam ſolis conſtare punctis, quòd maximè fugere cupit hic Auctor. Probo ſequelam: nam in priori naturæ, quo concipior indifferens, vt me moueam localiter, nulla omnino poteſt intelligi vbicatio, non antiqua, cùm enim duas non poſſim hebere ſimul, non poſſem eſſe indifferens, vt aliam ſecundam eodem inſtanti acciperem, ac proinde non eſſem indifferens vt me mouerem. Sed nec concipi poteſt noua, quia tunc non eſſem indifferens ad retinendam antiquam. Debet ergo in eo priori præſcindi ab vbicatione omni, ergo & ab extenſione, ergo tunc vel nulla materia poteſt concipi, quia non concipitur id, quod eſt de eius eſſentia, vel ſola mera puncta illius concipiuntur, vt Zenoniſtę volunt, capacia, vt per ſubſequentẽ vbicationem fiant ex- 8
tenſa. Longè ergo difficilius ſeruat ſuum intentum hic Auctor per vbicationes, quã per vniones ſubſtantiales.

Suppoſita ergo vnione cõtinuatiua modali dicimus, vt ad rem noſtram redeamus, illam, ſi in genere conſideretur, nec eſſe *per ſe*, hoc eſt, ſubſtantialem, nec *per accidens*, ſeu accidentalem, ſed abſtrahere ab vtroque: nam continuatio materiæ eſt ſubſtantialis continuatio partium caloris, vel quantitatis, ſi diſtinguatur, eſt accidentalis. Hæc ſunt certa apud omnes. Ex his autem videtur inferri ratio à priori, quia ſcilicet ea vnio ſequitur naturam extremorum. Quia ergo ambæ partes materiæ vnitæ inter ſe ſunt ſubſtantia, ideò vnio illarum eſt ſubſtantialis : quia verò partes caloris ſunt accidentales, ideò vnio illarum eſt accidentalis. Hinc infertur: cur vnio cũ calore, vel alio accidenti non ſit ſubſtantialis, quia ſcil. calor (& idem eſt de aliis accidentibus, quæ ſunt extrema) nõ eſt ſubſtantia: *Malum autem ſequitur ex quocunque defectu, bonum vero ex integrâ cauſâ.*

Obiicies autem Primò : Ergo ſi vniantur duo entia, quantumvis completa ſubſtantialiter, fiet vnum per ſe, quia ibi vtrumque extremum erit ſubſtantiale, quod repugnat communi illi principio, *Ex duobus entibus completis non poteſt fieri vnum per ſe.* Ante ſolutionem aduerto, à nonnullis recentioribus, dum reſpondent huic argumento, quatenus ex eo probatur, ex duabus aquis completis non fieri vnam per ſe, dari hanc diſparitatem, quia quælibet pars aquæ reſpicit omnes alias per ſe, cum illis enim facit compoſitionem per ſe. Verùm hi in hac ſolutione explicant idem per idem ; quia reſpicere vnum per ſe, & facere compoſitum per ſe, eſt idem; argumentum autem contendit, eo ipſo quòd vna pars ſit completa, neque poſſe reſpicere per ſe aliam, neque facere compoſitionem per ſe, quod idem eſt: tu verò diſtinguis, quando reſpicit per ſe, poteſt facere compoſitum per ſe; 9
quando non reſpicit, non poteſt; quâ ſolutione principium illud penitus futile & nugatorium redditur: nam in hoc ſenſu etiam neque ex duobus entibus incompletis poteſt fieri vnum per ſe, quando ſcilicet duo illa entia incompleta non ſe reſpiciunt per ſe ergo ex tuâ explicatione nulla ſpecialior repugnantia eſt in duobus entibus cõpletis, quàm in incõpletis, ad conſtituẽdum ens per ſe.

Obiectioni ergo reſpondeo, duo entia omnino completa in ſuo genere non poſſe naturaliter vniri, ideò non poſſe ex illis fieri vnum per ſe: ſic vna anima rationalis non vnitur alteri, nec vnus Angelus alteri. Præterea, ſi materia completa per formam ſubſtantialem vniatur alteri formæ, diuinitus non fit ex vtraque & materiâ vnum per ſe, quia non datur vnio inter illas formas (& hoc vult axioma illud) ex qualibet autem illarum ſimul cum materiâ fit vnum per ſe.

Sed vrgebis: Quid ſi diuinitus vniantur duę animæ rationales, fierétne vnum per ſe? Fortè multi dicent, talem vnionem repugnare, ſicut etiam inter duos Angelos; quo poſito, nulla eſt difficultas. Eâ tamen admiſsâ dico, tunc non conſtituendum vnum ſubſtantiale, aut per ſe, eò quòd nulla pars dicit naturâ ſuâ ordinem ad 10
aliam, imò potiùs repugnantiam. Dico, *neutra pars*, quia fortè poteſt aliqua eſſe forma ſubſtantialis, quæ ſit ſupernaturalis ſubiecto, quæ tamen illi vniatur per ſe: nam, licet, ſubiectum illam non petat, è contrario tamen forma petit illud ſubiectum ; ſi autem neutra

pars dicit ordinem ad aliam, quomodo per ſe connectentur; Vnde ad rationem vnionis per ſe non ſufficit, ſi extrema ſint ſubſtantia, ſed requiritur etiam, vt naturâ ſuâ inter ſe ſint vnibilia, prout ſunt duæ partes materiæ, aquæ, &c. Vbi aduertas velim, me non relabi in rationem Recentiorum *ſuprà* impugnatam: non enim dico,
11 ideò vniri per ſe, quia ſe reſpiciunt per ſe; ſed dico, vniri per ſe, quia ambæ ſunt ſubſtantiæ, & ſunt connaturaliter abſolutè vnibiles, quod vltimum experientia docet, & inde infero, eam eſſe vnionem per ſe.

Obiicies Secundò: Actio, etiamſi reſpiciat ſubiectum quod eſt ſubſtantia, non tamen propterea eſt ſubſtantialis, ergo neque vnio erit ſubſtantialis ex eo capite quòd reſpiciat ſubiecta, quæ ſint ſubſtantia. Idem eſt in vbicatione, & in aliis. Reſpondeo facilè, actiones omnes, vbicationes, durationes, &c. ex conceptu ſuo eſſe extra ſubſtantiam rei, quod ſuis in locis ſpecialiter de qualibet probabitur; vnionem verò, cùm aliqua ſit
12 de ſubſtantiâ rei, vt ab omnibus admittitur, ſaltem in eſſentiali; & aliqua ſit accidentalis; vt inueſtigabimus poſteà quæ ſit ſubſtantialis, non poſſumus meliori principio vti, quàm recurrere ad extrema modo explicato. Vnde, ſi inter actiones aliquæ eſſent ſubſtantia, aliquæ verò non, certè tunc dicerem, eam quæ afficit ſubſtantiam, eſſe etiam ſubſtantiam, illam verò quæ afficit accidentia, eſſe etiam accidens, imò ex ipſis actionibus poſſum confirmare meam ſententiam, quia illa actio per ſe dicitur ſubſtantialis, quæ reſpicit ſubſtantiam, ergo ea dicitur vnio per ſe, quæ connectit ſubſtantiam & entia per ſe. Neque video quo meliori modo ea perſeitas vnionis explicari poſſit.

SECTIO II.

Continuum actu habet partes, & variæ ſententiæ de illis proponuntur.

13 INquirimus, an lignum v. g. integretur ex indiuiſibilibus ligni finitis, inter ſe copulatis, an verò ex partibus infinitis; an etiam ex his ſimul cum indiuiſibilibus infinitis. Ratio dubitandi eſt quia ex vnâ parte indiuiſibile additum indiuiſibili videtur non facere maius quia ea duo debent ſe tangere ſecundùm ſe tota ſeu adæquatè, & conſequenter penetrari; ergo non poteſt continuum componi ex ſolis indiuiſibilibus; addo etiam infinitis, quia ſi vnum additum alteri non facit maius, nec infinita facient. Aliunde verò actu concedere in arenulâ vel atomo infinitas partes, videtur omnino incredibile, præterquam quòd illud continuum debebit eſſe vel infinitum, vel nullum: nam ſi illæ partes occupant diſtinctum locum, occupabunt infinitum, cùm in
14 ſe ſint infinitæ; ſi autem non occupant diſtinctum, ergo penetrantur inter ſe, & conſequenter non facient aliquid extenſiuè maius.

Vt fugerent difficultatem, dixere nonnulli, actu in tabulâ v. g. nullas prorſus eſſe partes, ſed eam actu indiuiſibilem eſſe omnino, in potentiâ verò habere partes, eſſeque diuiſibilem; quæ ſententia iam omnino exoleuit. Eam impugnat Hurtadus *Diſput.* 15. *Phyſica ſect.* 1.

Ego illam ſatis efficaciter meo iudicio, reieci *in* 1. *impreſſione*, quia verò adhuc recentiores aliqui eam mordicus tenent, putantque ſi partes actu diſtinctæ concedantur, dominum Zenonem (ita illum hi honorant) omnino de Ariſtotele triumphaturum, cenſui paulò fuſiùs ac diſtinctiùs proponere vnum vel alterum ex argumentis quæ tunc preſſius tetigi, vt appareat, niſi fiat pura puta quæſtio de nomine, dum pro eodem vſurpantur hæ duæ voces, *Vnitum, & indiſtinctum*, quæ tamen toto cœlo ſunt diuerſæ, vt patet in anima & corpore, quæ quantumvis ſint inter ſe ſtrictiſſimè vnitæ ſuam tamen inter ſe diſtinctionem nullo modo amittunt, de quo adhuc inferiùs, niſi, inquam, faciendo eam quæſtionem de voce, aut vt meliùs loquamur, niſi abutendo vocibus, negari non poſſe eam diſtinctionem actualem rerum in continuo, ſiue velis eas res vocare partes, ſiue Blictri, id quod ego non curo.

Argumentor ergo ſic, & accipio duas aquas ſeparatas 15
quas voco A, & B. ſicut ego dicor *Rodericus*, & frater meus *Antonius*, hæ aquæ ſeparatæ ſunt, etiam iuxta hos Authores, realiter inter ſe diſtinctæ, non minùs, quàm ego & meus frater, & habēt ſuas indiuiduationes eſſentiales, ſicut ego & meus frater. Vocemus illas individuationes aquę, vt clariùs procedamus, Petreitas & Pauleitas

Secundò, non minùs cuilibet rei eſt eſſentialis, & conſequenter inſeparabilis & inamiſſibilis indiuiduatio, quàm ratio ſpecifica vel generica, tam enim non poſſum ego deſinere eſſe Rodericus, ſeu amittere meam indiuiduationem, quàm meam rationalitatem & animalitatem, ergo nec diuinitùs illæ duæ aquæ poſſunt amittere ſuam Petreitatem & Pauleitatem ſuas indiuiduationes eſſentiales, ergo repugnat Petreitatem fieri Pauleitatem, ſicut repugnat illis deſinere eſſe aquas & fieri ignem, ergo etiam dum ſunt vnitæ retinent ſuas indiuiduationes eſſentiales Petreitatem & Pauleitatem, quæ inter ſe diſtinguebantur, quia indiuiduatio eſt id, quo ſum hic homo, & diſtinguor ab omnibus aliis, ergo illæ indiuiduationes actu manent in eis aquis inter ſe etiam diſtinctæ, non minùs, quàm antea, ergo ſunt in ea aqua res actu diſtinctæ, ſiue vocentur partes ſiue non, vt dixi.

Confirmatur: quia vel illæ aquæ dum coniunguntur, accipiunt vniones diſtinctas, vel ſine vnione continuantur, ſi per vniones id fit, clariùs conſtat eſſe duo, nam vnio eſſentialiter eſt inter duo. Si verò id fiat per ſolam approximationem, etiam conſtat manifeſtè manere ibi duo. Eo enim, quòd Petrus & Paulus ſe contingant per vbicationes vicinas, inexplicabile eſt, quomodo deſinant diſtingui inter ſe. Quòd enim duo homines non faciant, ſeu non dicantur vnus homo, dum ſe tangunt, aquæ verò illæ ſe tangentes dicantur vna aqua, hoc, inquam, ad punctum præſens omnino eſt impertinens, ſi velimus rem conſiderare prudenter.

Primò. quicquid ſit de ea denominatione, quæ eſt 16
purè quid extrinſecum rebus ipſis, phyſicè & realiter nihil ſanè plus eſt illis aquis additum, quàm approximatio, eadem autem eſt addita Petro & Paulo, dum ſe tangunt, quomodo ergo phyſicè & realiter ea in Petro non turbauit prædicata eſſentialia diſtinctionis, turbauit autem in aquis, illa enim vbicatio eſt eiuſdem omnino rationis in vtroque, & idem explico manifeſtè in horum authorum ſententia, qui eam vnionem negant, & ſolum admittunt approximationem. Etenim caro manûs meæ dextrę v. g. tota eſt vna ſine partibus, vt hi loquuntur, caro item manûs ſiniſtræ eſt omnino ſimilis carni dextræ, ſicut vna aqua eſt ſimilis alteri; item vbicationes carnis manûs dextræ, ſunt ſimiles vbicationibus ſiniſtræ, his poſitis rogo primò cur aqua accedens ad alteram, & ſolùm acquirens vbicationes ei vicinas, ſeu immediatas deſinat diſtingui ab illa, & fiat vnum quid cum illa, manus verò ſiniſtra accedens ad dextram, & accipiens ſimiles vbicationes vicinas ſeu immediatas nihilominus maneat diſtincta ab illa?

Secundò rogo, cur vbicationes ſparſæ per carnem manus dextræ faciant, ne ibi ſit caro diſtincta, cur ſimiles vbicationes, & in partibus ſimilibus, quæ intercedunt, dum ſe tangunt fortiter manus dextra & ſiniſtra non faciunt, vt ſit vna manus, ſeu vt vna non diſtinguatur ab altera? profectò etſi (quod tamen non admitto) inter aquam & manus aſſignari poſſet aliqua diſparitas quoad punctum præſens, inter carnem tamen manus dextræ, & ipſius vbicationes vicinas ex vna parte, & carnem ac vbicationes ſiniſtræ tangentes dextram ego non capio, qualis poſſit diſparitas aſſignari, aut quæ ſit maior vni vbicationi ex illis omnino in ſimili aliis, vt ipſa identificet vnam rem cum altera, aliæ autem ſimiles vbicatio- 17
nes id non faciant.

Secundò ideo ad rem præſentem nihil facit, quòd partes

partes illæ aquæ dicantur vna aqua, duo verò homines
17 ſibi approximati non dicantur vnus homo, quia ea di-
uerſitas ſummùm poteſt deſumi ex vnione, quæ in vno
caſu reperitur, in altero verò non. Ab vnione enim
vnum dicitur. Iam non curo, in quo illa vnio conſi-
ſtat. At vnio non facit extrema idem inter ſe, vt ex
terminis patet, quin potiùs eſſentialiter, ſi eſt actu
vnio, actu debet habere extrema duo. Vti vnio ani-
mæ & corporis, quantumuis ſit præſtantior, quàm
continuatiua, nullatenus facit, vt corpus ſit anima &
anima ſit corpus. Quòd autem hæc compoſita ſubſtan-
tialia non retineant nomen ipſarum partium, nec
dicantur vnum corpus, aut vna anima, ſicut di-
citur vna aqua, ſed vocetur alio nomine, *homo* v. g.
aut *equus*, eſt planè impertinens ad præſentem quæ-
ſtionem: neque enim id prouenit ex eo, quòd ma-
gis aqua A fiat aqua B, quàm corpus fiat anima,
ſed quia vtraque pars eſt ſimilis, & eodem nomine
vocatur, alia verò compoſita habent partes diuerſas
diuerſis dictas vocibus, vnde totum non poteſt re-
tinere idem nomen, quod antea. Eſt autem totum
hoc ad eam identitatem planè impertinens. Oſtendo
id clarè in arena, quæ ſi coniungatur alteri are-
næ, dicitur eodem modo vna arena, ſicut aqua
vna aqua: Conſtat autem manifeſtè eas arenas non
vniri inter ſe, ac proinde debere nos fateri actu eſſe
ibi multas arenas, nec vnam identificari alteri: è
contrario etiam contingit vt ex partibus multis om-
nino ſimilibus reſultet quoad denominationem vnum
totum, aliâ planè voce nominatum, vt multi fonticuli
aut torrentes amittunt nomen ſuum, & non iam fons
aut torrens, ſed fluuius dicuntur: ergo tota ea diuer-
ſitas, quòd eodem antiquo nomine, aut alio diuerſo
vocentur partes illæ poſt vnionem, eſt planè imperti-
nens ad hoc vt vna fiat altera.

Iam illud addiderim huic argumento. Si (vti hi di-
cunt) approximatio ſola ſine alia vnione facit aquam
non habere partes, ergo cùm totius orbis materia pri-
18 ma ſit eiuſdem ſpeciei, tota ea erit vnum quid, & ma-
teria hominis erit idem realiter cum materia aëris, aut
cuiuſlibet alterius entis, quam immediatè tangit, quid-
quid iam ſit, an formæ ſubſtantiales, quia diuerſæ, non
vniantur inter ſe, nec faciant vnum quid, & cùm hi
iiſdem Authores putent, non poſſe Zenonis ſenten-
tiam reiici, ſi actu admittantur partes in continuo, non
capio, vt verum fatear, quomodo ſi tota vniuerſi hu-
ius materia eſſet ſine vlla forma ſubſtantiali, & conſe-
quenter, etiam iuxta eos, tota eſſet vna quomodo, in-
quam, tunc non potuiſſet Zenoni reſponderi, ſi dice-
retur habere partes inter ſe diſtinctas, ſi verò variæ for-
mæ ſupra illam aduenirent, iam eo ipſo, etiam admiſ-
ſis partibus poſſet Zeno efficaciter reiici. Quid enim,
quæſo, ad partes proportionales, aut ad puncta materiæ
ipſius facit, quòd illa habeat formas diſtinctas, aut quòd
illis careat. Vt propterea ſine formis non poſſit dici ha-
bere partes, cum formis poſſit: cùm difficultas opinio-
num non à formis, ſed ab ipſa materia vnicè deſumatur:
ea autem tota æquè ſit approximata in vniuerſo, ſiue
habeat, ſiue non habeat formas diuerſas, vnam hîc, &
alteram immediatè in loco vicino. Sed iam ad rem.

Quis non videat, abſurdum eſſe dicere, aquas Molda-
uæ non diſtingui realiter ab aqua Iordanis, & poſſe me
dicere, dum hîc Pragæ ex Moldaua bibo, bibere me ean-
19 dem numero aquam Iordanis, eò quod Moldaua & Ior-
danis ſint, cõiuncti media aqua Oceani & Mediterranei.

Secundò argumentor: Ea quibus actu conueniunt cõ-
tradictoria prædicata, actu diſtiguuntur; ſed ligno, ante-
quam diuidatur, etiam conueniunt prædicata contradi-
ctoria ratione partium, ergo componitur partibus reali-
ter diſtinctis actu. Probatur Minor, actu enim ſæpiſſimè
vna pars ligni calefit, alia verò non; vna humectatur, alia
verò non, &c. ergo ratione diuerſarum partium illi con-
ueniunt prædicata contradictoria. Confirmatur Primò,
quando vnitæ ſunt inter ſe manus & brachium, non po-
teſt dici, *manus eſt brachium*, aut è contrario, ergo etiam
quando actu vnitæ ſunt illæ partes, diſtinguuntur: imò,
niſi actu diſtinguerentur, non poſſent actu vniri, quia
vnio eſſentialiter eſt inter extrema diſtincta. Confirma-
tur Secundò, quia eodem modo deberes dicere, animam
& corpus, quando vniuntur, non diſtingui inter ſe, quod
falſum omnino eſt.

Si verò reſpondeant, concedentes, eo ipſo quòd vna
pars calefiat, alia verò non fieri deſignationem partium,
facillimè impugnabuntur: nam eo ipſo omne conti-
nuum ſemper erit deſignatum in partes, ſemper enim
habet prædicata contradictoria ſecundùm aliquid; nam
aliquid eſt in aſſere dextrum, aliquid ſiniſtrum, aliquid
altius, demiſſius aliquid, & ſemper reſpondent diuerſo
ſaltem ſpatio imaginario.

Nec ſatisfacient, ſi ruſſus dicant, in aſſere nihil eſſe 20
dextrum aut ſiniſtrum, ſed idem indiuiſibile reſpiciens
partem dextram & ſiniſtram. Non, inquam, ſatisfacient,
quia de ipſâ albedine & calore hoc ipsũ dicere poſſent,
ſcilicet, nec per albedinem & nigrediné, calorem & fri-
gus fieri deſignationẽ; nec eſſe aliquid album, & aliquid
nigrum, ſed idem indiuiſibile reſpiciens albedinem &
nigredinem, calorem & frigus, quo iam retractat prio-
rem ſolutionem. Deinde, quis negabit in ſtatuâ eſſe ma-
num dextram, & ſiniſtram, etiamſi tota ſtatua ſit ex
vno trunco? Idem eſt in homine, equo, &c.

Tertiò principaliter eam ſententiam impugno, quia in
eâ planè eius auctores videntur ſibi aduerſari: dicunt
enim, eo ipſo quòd ego manu, vel linguâ, vel alio modo
vnam partem ex illis aſſigno, iam fieri diſtinctam ab aliâ;
ex quo ſic primò argumentor euidẽter: Diſtinctio vnius
partis ab aliâ, eſt aliquid intrinſecum ipſi parti, eſt enim
prædicatũ eſſentiale, fundans negationem alterius: atqui
mea deſignatio eſt quid extrinſecum aquæ, nec eam affi-
cit intrinſecè, aut vllo modo intrinſecè immutat, ergo
repugnat, vt det illi diſtinctionem intrinſecam, ergo ſi
poſt deſignationem eam habent diſtinctoinem, etiam &
ante deſignationem. Secundò ſic inde argumentor. Hi
Auctores, quia vident vnionem ſemper eſſe inter diſtin-
cta, negant partes illas in continuo actu vnitas, ne co-
gantur eas dicere duas & inter ſe diſtinctas, ergo cùm
iam dicant, poſt meam aſſignationem eas partes eſſe in-
ter ſe diſtinctas, debebunt neceſſariò dicere, iam poſt
deſignationem etiam eſſe vnitas, & conſequenter eo ipſo
quòd ego dico, *illa & illa pars aquæ*, iã reſultare inter illas
vnionem intrinſecã diſtinctam; quo nihil abſurdius dici
poteſt. Quòd ſi dicant, tunc non reſultare vnionẽ; con- 21
tra, Ergo cùm anteà nõ eſſent vnitæ, quia per te erat vna
res indiuiſibilis, & iam non reſultauerit vnio, manebunt
ſine vnione ſicut anteà, & iam manebunt actu plures; er-
go poſt meam deſignationem per intellectum, tota aqua
Oceani diſcontinuatur inter ſe, qui eſt alius error peior
priore. Inde Tertiò ſic argumentor, & rogo, Ea deſigna-
tio, quâ ego facio eas partes actu diſtinctas, quamdiu eas
relinquit diſtinctas? an poſteà in perpetuum, an ſolùm
quamdiu ego loquor & deſigno? Si primum, rogo, quid
intrinſecum reliquerit poſteà in perpetuum in eâ aquâ
mea deſignatio heri habita, ratione cuius iam ſemper ea
duo diſtinguantur. Certè nihil; & conſequenter, non
poteſt ab ea talis diſtinctio poſteà prouenire. Si verò di-
cas ſecundum, ſcilicet cùm primùm ego ceſſo loqui, fuiſ-
ſe eas partes iterùm inter ſe vnum quid indiuiſibile fa-
ctas, rogo, quomodo id contigit, an non tam latum ma-
net mare, & diuerſa occupans loca, quando ego ceſſo lo-
qui de eius partibus, quàm quando de eo diſputo? Cer-
tè hæc mihi tam videntur euidentia, vt tantùm putem,
iſtos in nominis acceptione errare.

Quartò principaliter eos impugno, quia cauſa & effe- 22
ctus actu diſtinguuntur ante omnem noſtram deſigna-
tionem, vt per ſe eſt euidens: atqui inter partes continui
actu vnitas ante omnem deſignationem, aliquando vna
producit alteram ergo aliquando vna diſtinguitur ab
aliâ ante omnem meam deſignationem, quòd ſi in ali-
quibus id conceditur, etiam debet in omnibus, eſt enim
eadem ratio. Probo ergo Minorem: in formâ ſubſtan-
tiali ignis ſe adgeneratione augente; in eodem enim

instanti, quo pars formæ ignis præexistens comburit stupam applicatam, in eodem instanti illam sibi vnit, & manet vnus ignis totalis. Idem clariùs cernitur in animâ equi se nutriente, in eodem enim instanti nutritionis, quo noua pars producitur ab antiquâ, in eodem instanti ex vtraque fit vna anima per se. Idem est in omnibus casibus, quando calor vel frigus serpit paulatim per idem passum, vna enim pars caloris producit aliam in vicinâ parte materiæ, & cum eâ facit vnum per se calorem: ergo illæ partes caloris continuæ etiam ante omnem designationẽ sunt verè inter se distinctæ, quia verè vna est causa alterius, & producit illam: nemo autem se ipsum producit saltem per primam actionem; imò in sententiâ horum, contra quos disputo, nec diuinitus etiam per secundam actionem.

Quintò (& sola hæc ratio contra prædictam sententiam sufficit) nullus enim erit qui neget ante meam omnem designationem non esse tantum de aquâ in vnâ
23 nuce plenâ aqua, quàm sit in toto Oceano, aut hunc esse maiorem fonticulo: quòd si hoc negetur, satis est ad noscendam sententiæ falsitatem; ergo Oceanus ante designationem non est indiuisibilis, aliàs non esset maior, nam vnum indiuisibile non est maius altero, neque habet plus quàm alterum: vnde etiamsi anima gigantis occupet plus loci quàm anima infantis, quia tamen est indiuisibilis, ideò nec est maior, neque habet plus de anima quàm anima infantis; ergo vel mare habet partes ante meam designationem, vt contendo, vel non est maius, neque habet plus de aqua quàm passer in rostro, quo nihil dici potest absurdius.

Nec satisfacit, dicere, mare ideò esse maius, quia habere potest plures partes. Hoc, inquam, non satisfacit: nam si actu non habet plus, ergo actu non est maius, sed solùm poterit esse maius, quia potest habere plures partes: ego autem dixi, absurdissimum esse asserere, mare actu, antequam ego designem, non esse maius quàm sit vrceolus, & tunc non habere plus de aqua. Huic autem non respondetur per hoc quod possit habere, quia per hoc non tollitur actualis eius indiuisibilitas, & consequenter nec actualis æqualitas cum vrceolo.

Vltima impugnatio huius sententiæ est, quia argumenta illius nihil planè probant, & si aliquid, sanè contra ipsos. Dicunt enim, omnes partes aquæ vnitæ verè esse vnam aquam, ergo illæ partes sunt idem inter se. Quale argumentum! quod Primò ita retorqueo:
24 Etiam post meam designationem, est ea aqua verè vna, ego enim non abstuli illi vnitatem aquæ; & tamen iam sunt multæ partes etiam per te: quid ergo ad hæc dices? Secundò, nonne argumentum hoc eodem modo in animâ & corpore habet locum? Sicut enim lapis est verè vnus, ita homo est verè vnus homo; ergo ob hanc rationem, corpus & anima erunt inter se idem, sicut per te sunt partes lapidis. Nec sufficit si dicas, hominem esse totum heterogeneum lapidem verò homogeneum; id enim facillimè impugnatur, quia hæc differentia in præsenti nulla est. Sicut enim repugnat heterogeneitas totius sine distinctione, quia nihil indiuisibile esse potest sibi heterogeneum; ita eodem modo repugnat totum homogeneum sine partibus actu distinctis; quia sicut dissimilitudo, quæ est in heterogeneis, requirit distinctionem, ita eandem requirit similitudo totius homogenei; similitudo enim sẽper est inter plura. Hinc conficitur argumentum contra eos. Quia à parte rei ante meam designationẽ vna extremitas papyri & fluminis, est similis alteri extremitati, ergo sunt actu distinctę.

Denique, quòd putent se per hanc sententiam euadere continui difficultates, multò magis displicet, hæc enim non desumuntur, vt *inferiùs* constabit, nisi ex eo quòd ampliùs & ampliùs vnus atomus in infinitum sit
25 diuisibilis, quod à te non negatur, etiamsi actu, antequam Angelus vel ego de illo loquamur, cereat partibus, quod ad nostrum intentum nihil planè conducit. Exterminanda ergo est hęc sententia à Philosophis benè & clarè discurrentibus, ac ponendæ sunt actuales partes in continuo inter se realiter actu distinctæ. Quo posito.

Celebris est sententia Zenonis, Pythagoræ, Leucippi, omniumque Stoicorum docentium, continuum finitum componi ex indiuisibilibus finitis. Eam defendunt Recentiores multi & graues è nostrâ Societate.

In eam inuehitur acriter Aristoteles, qui secundæ in hac re sententiæ auctor est, docens, continuum quodcumque, etiam atomum, constare infinitis partibus in infinitum sine fine diuisibilibus etiam per æternitatem. Hæc est communissima sententia inter Philosophos, variè tamen explicatur. Quidã enim solas infinitas partes, alij partes & puncta ponunt. Hi verò rursus diuisi sunt inter se: quidam ea puncta ponunt inter partem & partem, alij verò solùm vt vniones admittunt; alij tandem solùm admittunt infinita puncta in continuo.

Post has duas sententias nonnulli recentiores, admittentes cum Zenone finita puncta, ea tamen posuerunt occupantia locum diuisibilem qui nec omnino inter se conueniunt. Aliqui enim dicunt, locum illius puncti esse diuisibilem in quatuor vel quinque puncta; alij verò, diuisibilem in infinitum. Contra hos agam *Sectione 9.* 26

Materia hæc, vt *suprà* dixi, planè est inexplicabilis, & quidquid dicatur, videtur euidenter reijci: ergo proponam, quid circa istas sententias mihi occurrat, quid autem vltimo tenendum sit, dicam numero vltimo. Interim tamen ne terreatur quis, si aliqua argumenta euidentia esse dixero; licet enim nobis euidentia appareant, certè non omnia talia sunt, ignoratur enim à nobis in hac materiâ principium aliquod, ex quo multorum argumentorum solutio pendet. Et quidem Primò dicam, quid in Aristotelis sententia difficultatem ingerat, quid deinde in Zenonisticâ, vbi statim aduerto, malè me à Bona-spe citari pro sententia Zenonis.

SECTIO III.

In sententiâ Aristotelis partes proportionales & etiam determinatæ necessariò videntur futuræ simpliciter infinitæ actu.

PRimum quod in Aristotelicâ sententiâ difficultatem parit, est an partes continui sint simpliciter infinitæ. Negant id aliqui, eò quòd putent, admissâ eâ infinitudine, totam sententiam Aristotelis ruere. Alij meliùs eam concedunt, quod iam *in hac Sectione* probandum. 27

Aduerte ergo, partes determinatas & designatas, eas esse, quæ designari & determinari possunt, habentque certam magnitudinem, v. g. homo habet sex, & non plures palmos in longitudine, isti palmi sunt inter se æquales determinati, & certæ magnitudinis numeroque finiti. Aliæ sunt partes, quæ vocantur *proportionales* quia proportione seruata secantur in plures partes, vt palmus in duos semipalmos, & in quatuor medietates semipalmorum. Dicuntur *inæquales*, quia semper vna est minor altera; *communicantes*, quia vna accipit aliquid de alia, vt semipalmus de palmo; *indeterminatæ*, quia nullum habent terminum paruitatis. Partes hæ inclusæ sunt in determinatæ, & ab eis saltem inadæquatè distinguuntur, sicut materia includitur in homine, & ab eo solùm inadæquatè distinguitur.

Recentiores aliqui sunt valdè solliciti, vt has partes proportionales finitas simpliciter ostendant, & infinitas solùm secũdum quid, & eo tantùm modo, quo homo pictus secundùm quid est homo: cuius rei eã reddunt rationem, quòd partes proportionales omnes includãtur simpliciter in partibus determinatis, ergo simpliciter & absolutè non sunt plures quàm determinatę, etiãsi secundùm quid, & cum addito sint infinitæ, postea verò latè ostendunt *secundùm quid*, & *absolutè* esse terminos repugnantes inter se. 28

Ego benè admitto, *secundùm quid & absolutè* esse terminos repugnantes, sicut & alios quos ibi hi afferunt, nec in hoc est vlla difficultas: debuissent autem efficaciùs ostendere id conuenire etiam partibus proportionalibus; ratio enim illorum id non probat, quod ostendo euidenter, & simul probo, non solùm partes indeterminatas sed etiã determinatas esse omnino infinitas. Aiunt enim

Quia

Quia partes proportionales non ſunt diſtinctæ à determinatis, non poſſunt eſſe abſolutè plures quam determinatæ. Iam Primò hæreo in hac ratione, quaſi quis diceret, Palmi nõ ſunt diſtincti à totâ hominis ſtaturâ, ergo quia ſtatura eſt vna, palmi non erũt abſolutè & ſimpliciter ſex, ſed vnus. Ego non video, quæ ſit hæc conſequentia. Item, lateres ſunt pars domus, & ab ea ſolùm inadæquatè diſtinguuntur: item, materia & anima non ſunt diſtinctæ ab homine, ergo, quia homo eſt vnus, materia & anima non ſunt abſolutè diſtincta duo entia. Quis hoc inferet? Aut quia domus eſt vna, non erunt abſolutè & ſimpliciter niſi vnus later, & ſolùm ſecundùm quid mille aut duo millia laterum? Quis hoc, inquam, docuit? Ratio euidens contra eam doctrinam eſt, quia pars proportionalis eſt minor quàm determinata, imò infinitè minor, etiamſi ſit aliquid illius, ſicut media vlna eſt aliquid minus quàm vlna, etiamſi ſit pars illius. Vnde infero, Ergo numerus, qui abſolutè non conuenit maiori parti, conuenit minori abſolutè, & dicuntur abſolutè duæ vlnæ, & abſolutè quatuor ſemivlnæ: imò illi ipſi ſemivlnam vocant partem proportionalem reſpectu vlnæ, debebant ergo dicere conſequenter, eſſe repugnantiam in terminis, dicere duas ſemivl-
29 nas, quia ſemivlha eſt pars proportionalis vlnæ. Imò tenentur fateri, etiam eſſe repugnantiam, dicere, Homo habet abſolutè multas partes determinatas, nam etiam ipſæ partes determinatæ non diſtinguuntur ab homine, vnde abſolutè non ſunt plures quàm homo ipſe; ſicut indeterminatæ non dicuntur ab illis plures quàm ipſæ determinatæ eò præciſè quòd in illis includuntur. Conſtat ergo, ex hoc argumento de continentia vel identitate nullatenus euinci, partes proportionales non eſſe abſolutè & ſimpliciter infinitas, etiamſi determinatæ finitæ eſſent. Sed & has eſſe infinitas, probabo *infrà*. Antequam verò probem poſitiuè eas eſſe infinitas, ſuppono Primò, etiam in ſententia Zenonis de punctis finitis, dari partes determinatas, v.g. in vlna quatuor palmos; item proportionales, quia illæ diuiduntur in minores & minores, quæ etiam ſunt inter ſe communicantes, nam vna accipit mediam partem alterius; item, & inæquales, quia ſemper diuiditur in minores. Quòd ſi hoc ſint contenti Ariſtotelici, libenter Zenoniſtæ eis conſentient, dummodò concedant tandem ita diuidi poſſe continuum, vt veniatur ad vnam partem duobus punctis tantùm conſtantem, qua diuiſa ampliùs iam non poſſit fieri maior diuiſio: in hoc enim de re differunt hæ duæ ſententiæ, quòd vna eas partes infinitè diuiſibiles, altera verò finitè tantùm ponit, ex hac autem differentia videtur euidenter oſtendi, Ariſtotelicos debere neceſſariò concedere, partes illas eſſe actu infinitas ſimpliciter & abſolutè. Pro quo.

30 Suppono Secundò, eas partes vniri inter ſe per vnionem diſtinctam, & ſeparationem illarum fieri per deſtructionem vnionis. In quo ferè omnes conſentiunt, propter argumẽtum ſeparabilitatis eius vnionis à partibus ſimul ſumptis, de quo *alibi*. Sed licet hoc negetur, & fortè tam clarè tunc non probetur ea infinitudo, probabo tamen illam etiã independenter ab hoc ſuppoſito.

Argumentor ergo ſic: Ille cumulus continet actu infinitas vnitates ſimpliciter & abſolutè, & non ſolùm ſecundùm quid, à quo ſi ſucceſſiuè vna vnitas poſt aliam auferatur, nunquam poterunt illæ vnitates exhauriri. Hæc eſt propoſitio per ſe euidens, imò eſt ipſamet definitio infiniti, & ex hoc principio aduerſarij probant, cumulum hominum poſſibilium, quos Deus v.g. ſimul actu cognoſcit per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, eſſe infinitum ſimpliciter, quia ſi de eo vnus poſt alium ad exiſtentiam extrahatur, nunquam poterit exhauriri; non ergo eſt de hac propoſitione dubitandum. Venio ad Minorem, quæ eſt illorum ſententia. Atqui Angelus ſecans continuum in minus & minus, quolibet quadrante horæ, vel ſingulis oculi ictibus vnam diſſoluens vnionem, ſeparando partem à parte, nunquam poterit omnes eas vniones diſſoluere, ſed ſemper plures & plures reſtabunt ſeparandæ in eo continuo. Hæc eſt illorum doctrina, & in hoc ſo- 31
dùm, vt *paulò antè* dixi, differunt à Zenoniſtis, ergo in eo continuo erant actu infinitæ vniones auferibiles abſolutè & ſimpliciter, omnes autem anteà erant ibi ſimul, ergo ſimul erant infinitæ vniones. Quod dico de vnionibus, dicitur etiam eodem modo de ipſis partibus. Nec poteſt reſponderi, eas vniones non fuiſſe anteà omnes ibi: non, inquam, dici poteſt, quia diſſoluendo continuum, non eſt producta vlla vnio, ſed potiùs deſtructa. Nec Secundò poteſt dici, eas vniones fuiſſe quidem ibi, non fuiſſe tamen inter ſe diſtinctas actu: non inquam dici poteſt, quia (vt benè plerique eorum alibi docent) quę ſemel realiter non diſtinguuntur, non poſſunt vlla potentia fieri diſtincta; & inde probant, partes compoſiti actu eſſe diſtinctas, quod nos fuſiùs *Sect.* 2. oſtendimus: ergo negari nequit, illas vniones non ſolùm ſecundùm quid, ſed abſolutè & ſimpliciter fuiſſe infinitas, aliàs poſſent finiri, & tunc venires ad ſententiam Zenonis, de qua *infrà*.

Hoc argumentum immediatè probat de vnionibus, 32
quia illæ ſunt quæ auferuntur ſeu corrumpuntur, dum diuiditur continuum; ſed inde clarè infertur etiam de partibus, quia quælibet vnio coniungit diſtinctam partem, *Vniones ſunt infinita ergo & partes*. Et quidem ipſi aduerſarij ſecundam hanc conſequentiam reputant bonam, nec ferè ei poteſt aliquid reſponderi, niſi vocum & terminorum multiplicatione confundendo quęſtionem.

Reſpondebis fortè, continuum poſſe ſucceſſiuè abſolui, ſi deſtruantur partes determinatæ. Sed contrà, quia ego iam non contendo, partes determinatas eſſe infinitas, ſed ſolas proportionales, & hoc clarè probatur argumento facto. Et ne terminis rem mihi confundas, voca partes determinatas, voca indeterminatas, dic quod velis, hoc ſaltem aſseris, ſi Angelus continenter diſsoluat continuum, non poſse vnquam finiri, ergo ibi ſunt vniones auferibiles, & partes diſsolubiles categorematicè & ſimpliciter infinitæ propter argumentum *ſuprà* factum. Iam autem tu videris, quomodo ea infinitudo partium & vnionum (quandoquidem vna vnio eſt extra aliam vnionem, & pars extra aliam partem; non enim penetrantur inter ſe) quomodo, inquam, non faciant infinitam ſimpliciter magnitudinem: conceſsâ enim hac infinitate, non parum vrgentur Ariſtotelici à Zenoniſtis, qui ideò enixè conantur oſtendere, non eſse ſimpliciter infinitas, ſed tantùm ſecundùm quid, vt initio obſeruaui.

Vrgeo ad hominem, argumento, quo aliqui ex ipſis 33
vtuntur: docent enim infinitum ſyncategorematicum ſecundùm id quod habet, ſimpliciter eſſe finitum, & ſolùm ſecũdùm ea quæ poteſt habere dici infinitum, & quia ea quæ poteſt habere, nunquam actu habet, ideò non eſse infinitum ſimpliciter. Hæc illi, & benè: ex eis autem probo manifeſtè, continui partes eſse categorematicè & abſolutè infinitas; quia vnitates, ſeu puncta, ſeu partes in continuo non dicuntur infinitæ, eò quòd palmo poſſint plures & plures partes addi, ſed ratione earum quas actu in ſe habet, ergo eſt categorematicè & ſimpliciter infinitum, & malè illi applicatur infinitudo ſyncategorematica.

Vrgeo ex iiſdem. Cùm enim argumentantur contra eos, qui dicebant, homines poſſibiles eſse infinitos ſecundùm quid, ita ratiocinantur: Illi homines ſecundùm ſtatum poſſibilem vel ſunt infiniti categorematicè, id eſt, inter illos non eſt primus & vltimus, & ſic habetur intentũ; vel ſunt ſyncategorematicè infiniti, & ſic erunt in ſtatu poſſibili finiti, & habebunt primum & vltimum, & ſolùm ſecundùm additionem poſſibilem erunt infiniti, quod eſt terminis hallucinari. Hæc illi, & benè quæ ego eodem modo contra illos applico. Rogo enim, an partes per diuiſionem & ſubdiuiſionem ſeparabiles ab ipſa charta, ſint categorematicè infinitæ, & tunc teneo intentum: ſi verò ſyncategorematicè ſolùm, ergo habent primam & vltimam, & ſolùm ſunt infinitæ ſecundùm additionẽ poſſibilem, quod eſt terminis hallucinari. Nam partes chartę non dicuntur infinitæ propter 34

alias quę posśút ei chartę addi, sed ab his quas actu in se includit, ergo habet partes actu categorematicè infinitas.

Ostendo autem iam, etiam partes determinatas, quæ sunt in hac charta de facto, categorematicè & simpliciter infinitas: si enim Deus diuidens chartam hanc, illius medietatem post cælum empyreum proijceret, & rursus medietatem medietatis, argumentor sic: In hoc continuo sunt actu infinitæ partes hoc modo proiicibiles post cælum empyreum, sed partes hoc modo proiicibiles sunt determinatæ, ergo hîc sunt partes actu determinatæ infinitæ. Consequentia est euidens. Maior est tua doctrina: quia, si Deus semper diuidat & proiiciat post cælum, in perpetuum habebit partes diuidendas & proiiciendas per totam æternitatem, ergo sunt infinitæ actu, aliàs exhaurirentur (vt *suprà* de indeterminatis argumentabar.) Et declaratur ampliùs exemplo: si ex vna bursa in perpetuum sine fine possent nummi extrahi, etiamsi vnus minor alio, euidens est naturæ lumine, ibi debuisse fuisse infinitos nummos. Repete, quæ *suprà* dixi, ad probandam infinita-
35 tem partium proportionalium. Venio ad Minorem, quæ adhuc est certior: quia quælibet pars quæ proiicitur, necessariò debet esse determinata, quia indeterminatum non potest tangi, signari, nominari, &c. sunt ergo determinatæ & determinatissimæ, ergo actu in hac charta dantur partes determinatæ infinitæ, licet actu vnitæ inter se. Et licet vna sit minor alia, quod parum interest ad multitudinem infinitam, dummodò omnes sint determinatæ, signabiles, tangibiles, &c. vt ostensum est. Certè hoc argumentum videtur persuadere intentum, si quod aliud euidens esse potest.

SECTIO IV.

Quæ videantur impugnare partes & puncta realia.

36 Mirum est quantas obscuræ quæstioni addiderit tenebras sententiarum varietas, vel (vt propriè loquar) in quot & quales omnes Philosophos non diuiserit sectas difficultas sententiæ.

Quidam ergo ex his qui Aristotelis sententiam sequuntur, admittunt in continuo partes, & puncta extra eas partes, quæ sint vel continuatiua, vel terminatiua partium. Ita P. Suarez *Disputatione* 4. *Metaphysica, Sect.* 5. vbi multos alios pro ea refert. Hi autem sequentes patiuntur difficultates. Prima, quia si punctum additum parti facit maius, ergo additum puncto etiam faciet maius, & corruet argumentum quo ipsi vtuntur contra Zenonistas, desumptum ex eo quòd punctum additum puncto non facit maius. Sequela probatur euidenter, quia, si punctum A v.g. non potest tangere punctum B, nisi tangat illud totum, ideóque debet penetrare illud, & consequenter non facit maius; ita etiam pars non potest tangere punctum, nisi tangendo totum punctum, & consequenter nisi occupando locum pun-
37 cti, ergo punctum non facit maius cum parte. Quòd si illa indiuisibilia propter hoc argumentum dicantur esse intra omnes partes, Contrà euidenter Primò, ergo illa penetrant partes; ergo, cùm sit ibi indiuisibile vnũ quantitatis, & hoc penetret alias partes quantitatis, etiã partes quantitatis poterunt penetrari inter se, quia si simul aliquid quantitatis penetrat aliud, procul dubio etiam multum poterit multum, & consequenter omnes partes inter se. Contrà Secundò, ergo impertinentia prorsus sunt talia puncta, quia nec vniunt partes inter se, nec illas continuat, nec terminant, nec occupant nouum locum. Non vniunt; quia per te non sunt vniones, sed res vnibiles. Non continuant, quia non sunt inter partem, & partem. Non terminant, quia non sunt post partem. Tandem quia argumenta, quibus ea puncta probant, omnia corruunt, si non sint extra partem; solent enim arguere à corpore perfectè sphærico tangente planum in solo puncto; hoc autem fieri nequit, si punctum sit intra partem, tunc enim necessariò se tangent in parte: rursus aliud fortius ex tempore, vbi existit instans solum, iam autem ponunt illud intra partem. Hoc idem in aliis omnibus eorum argumentis manifestè ostenditur.

Iam magis in particulari argumentor contra hæc 38
puncta, quia non possunt dari terminantia, aliàs quando diuiditur continuum, deberent ibi resultare noua puncta; ergo deberent, quotiescumque homo mouetur & intersecatur äër (idem est de quocumque animali) quotiescumque separatur vna gutta liquoris ab alio, & vno verbo, singulis momentis in innumeris locis, quia diuiduntur corpora, & consequenter materia prima illorum corporum; deberent inquam tunc creari noua puncta materiæ. Respondet Suarez, hæc non creari, sed emanare à materia. Sed hæc est quæstio de solâ voce: cùm enim illud punctum verè sit independens à subiecto, verè debet creari, non minùs quàm anima rationalis. Iam autem vbi est agens, à quo talia puncta ibi producantur? & vnde colligis eorum necessitatem? Eodem modo probatur, nec esse talia puncta continuantia, quia rursus, quando aër vel aqua continuatur, deberent ea puncta continuatiua produci & terminatiua annihilari. Vt autem concedas de facto omnibus ferè creaturis virtutem annihilandi & creandi, non puto induceris facile, qui nec de potentiâ absolutâ id vis concedere vlli creaturæ.

Secunda difficultas est. Si enim ponantur ea puncta 39
continuatiua, vel inter punctum & punctum est pars diuisibilis, vel solùm indiuisibilis. Si indiuisibilis, ergo nihil est ibi quod tandem non sit indiuisibile, quod Zeno docuit. Si diuisibilis, ergo & continua, & tamen sine puncto, cur ergo & ceteræ partes non poterunt sine punctis continuari? Confirmatur: etiamsi dentur ea puncta continuatiua, punctum tamen in tuâ sententiâ vnitur parti sine alio puncto, sed per se (non excludo per hoc modos vnionis, sed loquor de extremis vnitis) ergo pars poterit vniri parti sine puncto medio: quæ enim maior inimicitia inter partem & partem, quàm inter hanc & punctum excogitabitur, vt illæ non possent iuxta se sedere, sic verò pars iuxta punctum?

Tertio, omissis aliis rationibus quæ non sunt tam contra istam sententiam, quàm contra omnes Aristotelicos (& de quibus *infrà*) sic puncta hæc reiicio, quia vel illud punctum est eiusdem rationis cum parte, vel diuersæ. Si diuersæ, non facient propriè extensionem & compositionem integralem: quis autem inter extrema integrantia aquæ aut ignis posuit diuersitatem specificam? tunc enim deberent duo ignes diuersi specie poni, vnus qui punctis, alter qui partibus constaret, quæ sunt
manifestè absurda. Si verò dicas, ea puncta esse eius- 40
dem rationis cum parte, ergo ex punctis constat pars, & solùm erit differentia, quòd pars dicat multa puncta, punctum verò solùm dicit vnicum punctum, tunc autem iam venis ad Zenonis sententiam, continuum scilicet tandem resolui posse in puncta, siue sint infinita siue finita, de quo iam non ago.

Tandem sic argumentor: Si propter mutuum contactum corporum, ponis superficiem indiuisibilem, vt v.g. quando tango chartam, eam tangam in superficie solâ sine penetratione, ergo lignum mediâ ex parte intra aquam existens, tanget aquam & aërem simul, ergo debebit habere duas superficies immediatas, & consequenter totum constabit superficiebus. Patet prima sequela: quia per vnam superficiem tangit aquam, per alteram immediatam tangit aërem: vna enim eadémque non potest duo corpora tangere, nam duæ illæ superficies aëris & aquæ vna est supra alteram, ergo per vnicum punctum vel superficiem non potest lignum esse in æquali altitudine cum vtraque illa superficie, sed necessariò debebit habere vnam qua cum superficie aquæ faciat planum, & aliam qua cum superficie aëris faciat aliud planum: illæ autem sunt immediatæ inter se, ergo habet duas superficies indiuisibiles immediatas, ergo & totum lignum hoc modo constabit eis superficiebus, & tandem sola erunt puncta.

SEC

SECTIO V.

Argumenta contra puncta quæ sint uniones partium.

41 MVlti recentiores deserere nolentes ex vnâ parte sententiam communem, quæ docet, in continuo dari puncta; aliunde verò, vt à difficultatibus, quæ contra ipsa fieri possunt, liberarentur, solùm ea puncta vt modos vnionis admisere, inter quos est Hurtadus *Disput.* 15. *Sect.* 3. Sed hi nomine tantùm, non re satisfaciunt communi auctoritati, & præsertim D. Augustino, etiamsi ipsi dicant, Augustini verbis tradi expresè suam sententiam. Augustinus enim eo libro *de Quantitate animæ cap.* 11. & 12. sententiam P. Suarezij videtur expresè tradere, à puncto enim dicit incipere lineam, & in puncto terminari; & per punctum lineas dicit continuari, quod est ponere puncta terminantia & continuantia, & initiatiua, sicut dicit P. Suarez: hi autem recentiores non dicunt lineam à puncto incipere, sed à parte proportionali, & idem est de terminatione. Ratio est in eorum sententiâ euidens, quia vnio non ponitur ab ipsis tanquam extremum lineæ terminans vel continuans, sed tanquam modus in ipsâ parte existens, & intra illam: vnde non potest propriè illam terminare, quia non est finis lineæ magis, quàm ipsa pars in quâ est. Imò D. Augustinus *paulò antè* hunc locum expresè docet, id vnde incipit linea, non esse longitudinem: quia si est longitudo, non est initium illius. Cui hi directè opponuntur, cùm ponunt initium lineæ à parte proportionali in quâ iam est longitudo. Confirmo autem hoc idem congruentiâ quadam satis in hoc puncto efficaci, quia scilicet de vnione distinctâ, quæ vt modus inhæret partibus, nec D. Augustinus, nec Aristoteles, nec alij antiquiores disputarunt; ergo puncta quæ illi posuerunt, non sunt vniones, de quibus hi recentiores, sed qualia à Suarez admittuntur.

SVBSECTIO PRIMA.

Huius sententiæ prima imaginatio.

42 SEd quidquid sit, an satisfaciant hi antiquorum intento néc ne, impugnatur hæc sententia efficacissimè. Et quidem in eâ minùs consequenter loqui multos ex his ad ea quæ de vnione in communi dixerant, ostédi *suprà Disputatione* 4. *à num.* 53. vbi reieci illos aientes, vnum modum materialem non posse habere duo subiecta, quæ omnia iam hîc concedunt huic vnioni integranti. Absolutè verò eos impugno Primo, quia ex illâ sequitur euidenter, penetrari naturaliter duas partes quantitatis, & consequenter etiam omnes posse penetrari, quod est euidenter falsum. Primam sequelam probo; & maioris claritatis gratiâ pono, diuidi asserem, & argumentor sic: Quælibet pars asseris quæ separatur, erat penetrata cum eâ vnione, quæ in separatione est destructa, ergo & ambæ inter se. Patet euidenter consequentia, quia si ambæ erant in eodem loco in quo vnio, ergo ambæ erant inuicem in eodem loco: hîc enim habet locum suo modo, *Quæ sunt eadem vni tertio, sunt idem inter se.*

Posset dici Primò, vnionem non fuisse nisi in vna parte adhæsiuè in altera inhæsiuè. Sed contrà Primò, quia cùm illæ duæ partes eodem modo vniantur, & sint eiusdem rationis, cur vna haberet totum pondus vnionis, alia verò non? Contrà Secundò efficaciùs, quia eo ipso quòd pars adhæreat puncto, debet penetrare totum punctum, secundùm illos: inde enim arguunt contra Zenonistas, aientes punctum additum puncto facere maius; ergo, etiamsi pars præcisè adhæreat, adhuc debet esse in eodem loco cum puncto seu vnione, & consequenter in eodem loco vbi est altera pars.

Respondebit Secundò, vnionem esse in duobus locis.

43 Sed contrà, Primò, ergo res materialis, qualis est illa vnio, occupat duo loca, quorum quilibet illorum est illi æqualis? nam si est in duobus, non potest in quolibet minus quàm indiuisibile occupare, ipsum autem non est nisi indiuisibile; ergo occupat maiorem locum se. Contrà Secundò, quia vel occupat duas partes ligni diuisibiles, vel indiuisibiles. Si indiuisibiles, tenet Zenonista intentum, scilicet ibi esse partes indiuisibiles: si diuisibiles, ergo ex parte A ligni abscissi occupabat partem diuisibilem, & aliam diuisibilem ex parte B. abscissi; & hoc est omnino repugnans, quia pars diuisibilis iam includit aliam vnionem, quæ adhuc manet in qualibet ex illis duabus medietatibus; ergo illa vnio quæ periit, penetrabatur etiam cum aliis vnionibus, quæ manét in vtraque medietate, cùm autem essent vniones diuersarum partium, non poterunt inter se penetrari, nisi etiam partes, in quibus erant, penetrarentur; quia vniones, vtpote modi partium, non occupant alium locum à loco partium.

Respondebit Tertiò, punctum tangere partem diuisibilem, indiuisibiliter tamen. Verùm hæc in primis est repugnantia in terminis. Aliud enim est rem, quæ denominatiuè tangitur, esse diuisibilem, denominatur enim tota tangi, eò quòd aliquid illius tangitur, sicut homo denominatur tangi, etiamsi anima & vnio non tãgantur, sed sola materia. Aliud verò est loqui de re, quæ propriè & in se, & non solùm denominatiuè tangitur, seu de termino formali tactus. Nec etiam loquor de modo quo tangit, hoc enim est per accidens; Deus enim mihi est præsens indiuisibiliter, & tamen verè & realiter est præsens animæ & corpori, & consequenter rei diuisibili, seu duabus rebus. Rogo ergo, res, quæ fuit verè, & non denominatiuè solùm, tacta ab vnione in qualibet medietate ex illis abscissis eratne vna Mathematicè, an duplex? Si vnica Mathematicè, ergo erat indiuisibilis (hoc intellige claritatis gratiâ per *vnicam Mathematicè*) ergo iam ibi est pars indiuisibilis. Si erat duplex, ergo multæ partes tactæ: hoc autem est tangere diuisibiliter, id est, res diuisibiles, sicut dixi, Deus in se indiuisibilis, dum tamen est mihi præsens, est verè præsens rei diuisibili, animæ scilicet & corpori. 44

Secundò non est ad rem hæc solutio, quia etiamsi punctum non tangat totaliter partem, seu totam partem, pars tamen tangit totum punctum: ergo pars quælibet est in toto loco puncti, ergo quælibet pars penetrat alteram saltem quantum occupatur à puncto, siue parum, siue multum, data autem aliqua penetratione, & omnis potest dari, quia vt *suprà* ex Aristotele dixi, si duo possunt penetrari, & mille poterunt. 45

Respondebit Quartò, eam non esse penetrationem, quia non est in parte determinata. Sed contrà, hæc enim iam est quæstio de nomine, ego enim ostendo, ibi penetrari aliquid quantitatis (voca illud prout tu volueris) hoc ego absolutè voco penetrationem, & ex illo euidenter argumentor ad probandum, totam etiam quantitatem posse penetrari; quia si aliquid non impedit aliud vel indiuisibile, ne sit in proprio loco, nec impediet infinitum.

SVBSECTIO II.

Alia impugnatio.

SEcundò impugno hanc sententiam, quia ex illa sequitur, esse quidem in continuo infinitas partes materiæ (vt *suprà* ostendi) solùm tamen indiuisibiles, quod hi Auctores conantur fugere. Probo manifestè sequelam: si auferat Deus diuinitus omnes modos vnionis à ligno, repugnat, vt maneat ibi aliquod diuisibile, seu compositum, quia compositum seu diuisibile essentialiter dicit vnionem; ergo omnia quæ manent, sunt indiuisibilia. 46

Dices: Casus includit repugnantiam, quia de essentia quantitatis est, esse diuisibilem; vnde semper debet habere aliquã vnionem. Sed contrà Primò, quia hæc est clara petitio principij; id enim nunc impugnatur: tu verò respondes ipsâ tuâ conclusione. Contrà Secundò, quia argumentum nunc non contendit, id, quod remanet, futurum quantitatem, sed indiuisibilia illius, siue

vocetur

vocetur quantitas siue non, vel vt volueris; sicut de essentia hominis est, dicere vnionem inter animam & corpus, seu esse essentialiter diuisibilem. Quia verò de essentia materiæ vel animæ non est, eam vnionem habere, potest hæc ab anima & materia separari, & tunc nulla ex illis manebit diuisibilis, neutra etiam erit homo. Iam ergo idem *hîc* dico: separet Deus omnes vniones, quod remanebit, non erit quantitas (si nomine quantitatis intelligis aliquod compositum, nolo enim contendere de nomine) quia non manet vnio; manebit autem aliquid indiuisibile, ergo continuum tandem componitur ex solis indiuisibilibus, siue ea sola sint quantitas, siue non.

47 Dices: Si quodlibet punctum seorsim non est quantitas, esset implicatorium vt ex illis resultaret quantitas. Hoc etiam aliqui obiiciunt contra sententiam de solis punctis: sed miror, homines doctos nixos tam debili scipione. Rogo enim, cur magis repugnat ex non quantis fieri quantum, quàm ex non hominibus fieri hominem, scilicet ex materia prima & anima rationali? Quod idem est in omnibus compositis essentialibus, & ponamus exemplum in continuis: ex non palmis fit palmus, ex non manibus fit manus, &c. Ratio à priori tam est euidens, vt non relinquat vel vmbram difficultatis. Quantitas per se est aliquid compositum seu diuisibile, quod idem est ac dicens duo, tria, vel plura aliqua: nunquid duæ vnitates, quarum quælibet est tantùm vna, si vniantur, non facient duo & aliquid diuisibile, quia pars non debet necessariò habere denominationem compositi seu totius quod constituit? Nulla ergo est repugnantia ex hoc capite, vt ex punctis non quantis fiat quantum.

Dices fortè Secundò, vniones illas esse infinitas, & non posse omnes destrui. Sed contrà, quia iam non contendo vt destruantur successiuè, sed simul: ad hoc autem quid facit infinitas? nónne in vno momento simul tam benè possunt produci aut destrui à Deo mille & infinitæ creaturæ, quàm vna sola?

48 Dices Tertiò, vniones esse modos. Rursus contrà, ego non volo vt vniones maneant sine subiectis, sed vt subiecta sine vnionibus.

Dices Quartò: Etiam vbicatio est modus, & tamen non potest res sine omni vbicatione manere. Rursus contrà, fateor tibi, esse modos aliquos à quibus subiectum non potest omnino absolui, vt est actio, duratio, vbicatio; ibi tamen repugnantiam desumimus ex ipso lumine naturæ, quod dictat, creaturam debere esse actu productam, casu quo existat; esse autem productam, habet per actionem: item & debere vel fuisse, vel futuram esse, vel esse de præsenti, quod habet per durationem. In vbicatione res non adeò est clara; à simili tamen de duratione ostenditur, & propterea à multis negatur, ibi illa dependentia. At in charta, quæ ratio probat, pendere essentialiter ab vnione illa puncta ex quibus charta componitur? Certè, nisi gratis, affirmari non potest talis repugnantia, quod iam ampliùs ostendo: nam de facto potest multas ex illis vnionibus amittere, nulla alia in earum locum succedente, quam ergo habet maiorem connexionem cum remanentibus? Se-
49 cundò impugno solutionem, quandoquidem vnio est modus materialiter à subiecto dependens, debet saltem pro priori naturæ subiectum præcedere ad vnionem. Iam ergo pro illo priori naturæ, quo præcedit subiectum, intelligi non potest diuisibile seu compositum. Probo euidenter, quia ante vnionem non est compositio (vt necessariò tu debes fateri) ergo pro illo priori concipitur illud subiectum indiuisibile; ergo omnia quæ sunt in subiecto, sunt indiuisibilia: puncta enim vnionis sunt indiuisibilia; subiecta, vt dixi, sunt indiuisibilia, ergo omnia. Simili omnino argumento vtitur P. Hurtadus *Disput.* 13. *Metaphys.* à §. 31. contra aientes à quantitate prouenire materiæ partes: arguit enim pro priori naturæ ante quantitatem, &c. eo modo quo hîc nos contra illum, & dicit argumétum esse euidens; ergo & hîc ipsius sententia eodem argumento euidenter reiicietur. Confirmo fortiùs: demus per possibile, vel impossibile, ea subiecta relinqui pro posteriori naturæ sine eis vnionibus, illa essent verè indiuisibilia, & puncta, quia sine vnione non est compositio; ergo etiam de facto sunt in se indiuisibilia, & puncta, licet accidentaliter & denominatiuè ex vnione superaddita sint diuisibilia; sicut anima, quia ex se ante vnionem essentialiter est indiuisibilis, etiam post vnionem in se est indiuisibilis, licet constituat rem diuisibilem; quod adhuc verum foret, etiamsi anima esset essentialiter affixa tali vnioni, sicut hi volunt, affixum esse subiectũ vnionis continuatiuæ ipsi vnioni. Ratio à priori est, quia indiuisibilitas 50
rei non tollitur per vnionem, hæc enim solùm directè opponitur separationi seu seiunctioni; ergo licet nihil sit in materiâ separatum seu seiunctum, quia nihil est non vnitum; ea tamen quæ vniuntur, tam in se sunt indiuisibilia, quàm si carerent vnione, licet totum ex eis resultans non sit indiuisibile, vt in exemplo hominis respectu animæ & corporis monstratum est. Aduerte, me semper consultò vti nomine *subiecti*, ne locum dem aduersariis ad nouas euasiones. Si enim dixissem *puncta*, respondissent mihi, me iam ibi supponere ea esse puncta, quod debuissem probare: si verò dixissem *partes*, statim clamarent, *pars iam dicit vnionem*; quod quidem licet, vt *suprà* ostendi ex animo rationali, falsum sit, do tamen illis, ne terminis confundamur. Voco ergo *subiectum*, & de illo probo esse debere indiuisibile, quod ex argumento, præcedenti & confirmationibus euidens videri posset.

Ouiedus autem *contro.* 17. *punct.* 5. putat facilè & clarè se ita respondere, vt totam difficultatem exhauriat. Ait ergo, Deum quidẽ cognoscere omnes diuisiones possibiles continui: negat tamen cognoscere, eas esse possibiles simul: ac proinde negat, posse continuum vltimò diuidi: negat etiá secundò, cognosci à Deo continuum 51
vltimò diuisum: quia non ex eo, quòd Deus cognoscat omnes diuisiones possibiles, continuum diuidetur, quia cognitio Dei, non est continui diuisio.

Responsio hæc, meo iudicio, nõ tangit vim mei argumenti. Neque enim ego dixi, illas diuisiones in seipsis posse simul esse: neque dixi per eas cõtinuum re ipsa diuidendum; sed dixi, omnes illas diuisiones in mente diuina esse simul: & consequenter in mente diuina ita continuum esse diuisum, vt ampliùs diuidi non possit. Eo enim modo quo in mente diuina sũt omnes diuisiones, simul eodem omnino modo in mente diuina, nõ est possibilis maior diuisio: ac proinde necessum est, vt respectu cognitionis diuinæ, omnia sint ad indiuisibila redacta. Et hîc habet locum quidquid superius diximus de cognitione diuina respectu subiectorum, & vnionum modalium, nam licèt demus ea subiecta habere connexioné essentialẽ cum vnionibus, ideóque à parte rei nullo modo posse sine illis esse, tamen in mente Dei certissimo sunt distincta inter se, vt sic autem non possunt esse for- 52
maliter diuisibilia, quia vt distincta nullo modo includunt formaliter vnionem, licèt dicant ordinem essentialem ad illam, quod pro præsenti argumento admitto.

Secundò Ouiedus ad eam conditionalẽ, quam addidi, si hæ omnes diuisiones per possibile vel impossibile ponerentur simul, non esset amplius cõtinuum diuisibile, Respondet Deum sub hac conditione visurũ, nihil omninò à parte rei manere, quia pars essẽtialiter dicit vnionem, ac proinde repugnat illam manere vnionibus destructis, estque totus, vt probet, in ea cõditionali inuolui contradictoria. Ego tamen iudico illam esse optimam, quia (vti in simili dixi *paulò superius* agens de subiecto & vnione,) ego iam non sum solicitus, an id, quod remanebit, sit dicenda pars, nec ne, fugio enim æquiuocationes ex vocibus solùm desumptas, contendo, id, quod est vnionum subiectum, tunc mansurum, siue dicatur pars, siue non, ostendi autem subiectum vnionũ non includere vnionem. Debebit ergo esse indiuisibile, quia diuisibile sine vnione iuxta ipsum esse non potest, & quidem meritò, ergo eodẽ modo tenemur dicere, mansuras tunc entitates illas, quæ erant diuisibiles, licèt, quia iam sunt

diuisæ omni modo possibili, non maneant amplius di-
53 uisibiles, & consequenter etiam non maneant cum eis denominationibus partis, quas anteà habebant, eò quòd essent vnitæ, vti, si vlna diuidatur in duas partes, manebunt omnes entitates, quæ antea erant subiecta illius vnionis mediæ, non tamen iam habebunt denominationem illam vlnæ, quia quælibet separata non amplius constituit vlnam.

Addit Ouiedus, frigidè me argumentati, dum dixi, si Deus vnâ vice diuideret continuum; quantum diuisibile est, partes mansuras omnino diuisas, ergo indiuisibiles. Addit etiam, frustra me laborare, dum volo probare, eas omnes diuisiones nõ repugnare ex eo, quòd sint infinitæ, cùm nemo earum repugnantiã desumat ex infinitate, sed ex eo, quòd pars in sententia Aristotelis essentialiter dicat vnionẽ, laborat autem *ibi*, vt probet eam propositionem: *Faciat Deus simul, quidquid simul potest facere*; esse de subiecto non supponente. Passim fere cogor dicere (quia passim ita esse de nouo deprehendo) hunc Autorem, dum me reiicit, non legisse, quæ ego dixi, ego enim non laboraui, vt ostenderem, repugnantiam earum diuisionum simul non posse venire ex infinitudine illarum, sed assumpsi propositionẽ Patris Hurtadi, quã probat, Deum simul posse producere infinitos Angelos, quia scilicet ex rebus, quas simul cognoscit, si vna non repugnat cum altera, potest Deus eas simul producere etiã si infinitæ sint. Huic propositioni addidi ego aliam, in qua totam vim feci: Nulla diuisio huius chartæ repugnat cũ altera diuisione; quæ propositio meo iudicio est euidẽs, quæ enim repugnantia assignabitur, nisi supponendo, quòd de conceptu partis sit diuisibilitas. (In quo tamen
54 hi supponunt iam id, de quo agitur, & fusè reiectum est à me.) Addo tamen ad propositum: esto Deus dicatur nõ posse continuum vltimò diuidere, non tamen posse vllâ probabilitate dici, id oriri ex repugnantia diuisionis vnius cum altera, seu diuisionis factæ cũ diuisione possibili, etenim factâ hâc adhuc potest illa fieri, sicut quod ego ex nummis infinitis positis v.g. in bursa, non possim vnum post alterum successiuè extrahendo venire ad vltimum, non prouenit ex eo, quòd sit vlla prorsus exigentia in eis nummis, quâ petat vnus, vt non sit solus, sed quia infiniti sunt, vnde si Aristotelici nõ dicerent, cõstare continuũ partibus in infinitum diuisibilibus, profectò admitterent, posse omnes vniones dissolui, nec inuenirent vllam exigentiam in punctis materiæ, ob quam non posset vnũ sine alio esse. Vnde addo contra hunc Authorem, esto laborassem in probando, quòd repugnãtia illa non oriatur ex infinitudine, fore, vt non frustrà laborassem, sed merito dixissẽ in ordine ad hoc, vt simul omnes illæ diuisiones ponãtur, nihil obest infinitudo, ergo absolutè possunt omnes illæ diuisiones poni simul, nec per hoc destrueretur natura illarum rerum, supra quas cadebat vnio, seu copulatio, ac supra quas cecidissent diuisiones deinde illæ omnes. Adhuc ergo argumẽtũ meum
55 non omnino friget. Quod verò vltimò dicebat, illam meam propositionem: *Faciat Deus quidquid potest in hoc instanti*, esse de subiecto non supponente mihi videtur clarissimè falsum, etenim certissimũ est, Deum aliqua posse simul, cur ergo non potest Deus dicere, volo facere nunc quæ nunc possum, nihil omittendo. Rogo enim, an debeat aliquid omittere, an non? si non, ergo fecit, quidquid potuit, habeo ergo intentũ; si aliquid, rogo, an potuerit illud simul facere cum his, quæ fecit? si potuit: ergo voluntas illius est adeo debilis, vt non possit id velle pro hoc instanti, quod pro hoc potest; si nõ potuit id facere, ergo faciendo reliqua hoc excepto fecit simul, quod potuit simul, ac proinde redeundo ad meam propositionem dicam, nec per vmbram esse de subiecto non supponente, sed rectissimè dici, si Deus simul faciat, quidquid potest simul, nec per vmbram sequi vlla contradictoria, nec me minùs logicam propositionẽ posuisse. Vnde meritò Bona-spes *disp. 2. de cont. n. 107.* hanc
56 Ouiedi ad meum argumentum solutionem refutat, & agnoscit illud esse difficillimum. Sed de hoc puncto, & quadam instantia, quam pro se affert ex hac: Antichristus iustus est Antichristus iustus, quam etsi identica videatur, dicit esse falsam, fusius egi *suprà*.

SVBSECTIO III.

Vltimò hæc sententia reiicitur.

TErtiò argumentor: rogo enim, an in continuo post punctum vnionis ante aliud punctum veniat pars diuisibilis, an indiuisibilis. Si indiuisibilis, teneo intentũ, scilicet ibi esse partes indiuisibiles, seu puncta: pars verò diuisibilis venire non potest, quod ostendo euidenter. In parte diuisibili essentialiter venit vnio, quia per eam fit diuisibilis; ergo ante vnionem non venit pars diuisibilis. Euidens est consequẽtia, quia si in ipsâ parte est vnio, ergo pars non est ante vnionem, ergo vniones non distant inter se spatio diuisibili, ergo indiuisibili, ergo totum spatiũ potest reduci in indiuisibilia, hoc est in ipsas vniones, & in vacuitates illas seu interiacentias indiuisibiles inter vnionem & vnionem. Confirmo & explico argumentum: fateor, vnionem non posse manere sine partibus, quia modus non potest à re separari: verùm 57
demus per impossibile, manere omnia puncta, id est vniones sine partibus; rogo, Maneretne totum illud spatium plenum omnino vnionibus, an non? ad quam veritatem inuestigandam parũ interest, casum absolutè esse impossibilem. Si maneret spatium plenum, ergo solis rebus indiuisibilibus potest impleri spatiũ diuisibile; ergo malè argumentantur contra Zenonistas, ponentes ea sola puncta in chartâ: malè inquam argumentantur, dum dicunt, à solis punctis non fieri maius; iam enim ibi totum spatium impletur solis punctis. Si verò dicant, manere inter eas vniones vacuitates aliquas, adhuc rogo, an sint indiuisibiles; & tunc rursus teneo intentum, scilicet totum illud spatium ex solis punctis componi: implebatur enim illis vnionibus, quarum quælibet est indiuisibilis, & illis vacuitatibus, quarum quælibet etiam est indiuisibilis; imò clarius, ergo partes Mathematicæ, quæ implebant omnes eas vacuitates, etiam erunt indiuisibiles. Si dicant eas vacuitates esse diuisibiles, contrà euidenter, Ergo fuerat in qualibet illarum vacuitatum pars diuisibilis, & sic erat sine vnione, quandoquidem suppono mansisse omnes vniones quæ anteà erant, & ibi 58
iuxta hanc solutionem nulla mansit; ergo nulla fuit, ergo fuit ibi pars diuisibilis sine vnione, quod omnino etiam per hos repugnat.

Dicendum ergo est necessariò, inter vnionẽ & vnionem non posse esse aliquid diuisibile, & consequenter, omnia esse indiuisibilia in eo continuo. Et confirmo rursus, quia licet ea separatio realiter repugnet, & nec per impossibile permitteretur mihi casus argumenti, de facto tamen habet eandem vim: possum enim concipere locum in quo sunt hæ vniones, abstrahendo à subiectis, & tunc manet argumentum, an concipiantur vacuitates, &c. vt *suprà*.

Respondet Pater Lynceus, *lib. 3. Phy. disp. 7. num. 19.* eo casu nihil mansurum diuisibile in actu proximo, sed fore tunc vnam massam confusam, & indigestam congeriem, quæ si vniones ipsi restituerentur diuidi posset, ac proinde in actu primo & radicali esset diuisibilis. Per solutionem hãc videtur Lynceus succumbere, quia cùm ea massa (quomodocumque eam voces) habeat actu partes, non enim est res indiuisibilis, seu non est physicè vnica indiuisibilis entitas, vti est Angelus, anima rationalis, Deus, &c. profectò non minus debebit habere partes, quàm aceruus lapidum & arenarum, qui etiã non dicit actualem vnionẽ physicam eorum lapidum, & arenarũ inter se, vnde rursus quæro an partes illæ sint indiuisibiles, an non? si indiuisibiles, iam expresè teneo intentum scilicet, ablatis vnionibus sola mansisse indiuisibilia, ideoque continuũ in ea tandem dissolui, & eis solis componi, vti dicunt secundò Zenonistæ. Quòd si adhuc illæ partes dicantur diuisibiles, profectò iam includent aliquam vnionem, cuius contrarium Lynceus supponit. Non ergo soluitur, sed augetur difficultas per 59
illas voces *massa*, & *congeries*, &c. vrget adhuc fortius argumen-

argumentum, in tempore cùm enim sit essentialiter successiuum, non potest concipi, quomodo existat simul pars habens prius & posterius; nam prius iam præteriit, quando aduenit posterius. Vnde multi, qui in continuo permanenti Zenonem reiiciunt, eum tamen in tempore & continuo successiuo sequuntur, quod verè valdè probabile videtur, quam sententiam tenuit deinde Ouiedus.

Video responderi, in instanti existere partes, ita tamen exiguas, vt semper minor & minor assignabilis sit. Sed contrà Primò, quia siue minores & minores illæ sint, & his nominibus quæ quæstio confundatur, sunt tamen aliquæ, & illæ successiuæ; ergo simul existunt prius & posterius, quod repugnat: eo enim ipso non esset prius & posterius. Secundò, quis negabit, à Deo clarè cognosci quæ partes existant simul, quantumuis minimæ illæ sint? vel enim ea coëxistentia est realis, vel ficta. Si realis, debet à Deo produci & nosci: nihil enim reale poterit eius oculos latere, quantumuis illud facias minimum. Si verò velis dicere, eam coëxistentiam non esse veram & realem, sed fictam, ergo verè & realiter solæ existent partes indiuisibiles. Alia argumenta contra hanc sententiam vide *Sectione sequenti*.

SECTIO VI.

Duæ aliæ explicationes impugnatæ.

60 PRopter hæc posset aliquis alius ponere in continuo sola infinita puncta. Sed hic vno verbo reiicitur: quia si vnum punctum penetrat aliud, etiam infinita penetrabit, & consequenter non faciet maius. Deinde omnia alia argumenta, quæ contra Zenonem fiunt, eodem modo contra istos Auctores vrgebuntur, vt *infrà* ostendam.

Minùs clarè refutari possunt, qui dicunt in continuo solas esse infinitas partes sine vllis punctis. Sed hi Primò reiiciuntur, ex eo quòd partes illæ necessariò debent esse vnitæ; ergo debent habere vniones saltem indiuisibiles.

Posses dicere, etiam ipsas vniones esse diuisibiles in infinitum. Sed contrà, quia tunc illæ, vt vnirentur, indigerent aliis vnionibus, & sic omnia in infinitum confundentur.

Secundò impugnantur hi Auctores, & omnes alij præcedentes. Demus, Deum vnâ vice diuidere continuum quantum diuisibile est, rogo an reduceretur ad puncta sola, an verò manerent partes diuisibiles. Si reduceretur ad punctum, ergo tandem in sola puncta deueniendum erit. Nec potest dici mansisse partes diuisibiles: si enim mansissent, non fuisset diuisum totum illud continuum, quantum diuisibile est, cuius contrarium supponimus.

Dices: Eo ipso quòd sit in infinitum diuisibile, non potest diuidi quantum diuisibile est. Fateor infinitum successiuè non posse totum diuidi, ideò ego dico *vnâ vice*. Et certè, qui admittunt, posse à Deo infinitum in actu produci, non possunt hanc adhibere solutio-
61 nem: vrgeo enim argumentum. Pono, productum à Deo cumulum infinitum hominum, vel clariùs, qualitatem infinitè intensam; illa qualitas diuisibilis est in infinitos gradus non minùs quàm continuum, imò multò magis, quia in continuo non admittitur communiter infinitas simpliciter, quæ tamen esset in ea intensione. Sic ergo argumentor: Si successiuè & per partes deberent illi gradus separari, tam non possent vltimò diuidi, quàm non potest continuum; at simul vnâ vice cur non poterit Deus omnes eos gradus inter se dissoluere, & cuilibet homini dare vnum, hoc certè à te non negatur, nec probabiliter potest. Iam ergo sic argumentor: Ergo similiter etiam Deus vnâ vice, vno tractu poterit omnem diuisionem possibilem in atomo facere; tunc autem redit argumentum *suprà* factum. Confirmo Primò, Deum posse diuidere quæ diuidere potest, est propositio idemtica, & summè vera. Faciat ergo hoc simul, quia possibili posito in actu, nullum sequitur absurdum; ergo non manebit continuum ampliùs diuisibile. Confirmo & explico Secundò ex doctrinâ, quam agentes de infinito *Disputatione* 15. *numero* 47. tradidimos, & eam tenent ferè omnes aduersarij, quando scilicet aliqua sunt possibilia, si inter se non dicant contrarietatem, posse simul existere, etiam naturaliter. Et 62
hinc probatur, si Deus scientiâ simplicis intelligentiæ cognoscit infinitos Angelos possibiles, simul eos posse producere, quia inter se non repugnant. Vnde sic arguo: Diuisio vnius partis, non repugnat cum diuisione alterius, neque vlla prorsus est diuisio, quæ repugnet alteri; ergo omnes diuisiones possibiles simul in atomo possunt fieri à Deo, etiamsi infinitæ sint: tunc autem necessariò deberent manere omnia ad indiuisibilia redacta, aliàs non essent factæ omnes diuisiones possibiles, cuius oppositum supponimus. Huic tam claro argumento non video quid respondeatur, nisi quod *suprà* diximus, repugnare, quantitatis partes manere sine vnione: sed hanc solutionem *num.* 54. euidenter reieci.

Tertiò hoc difficillimum argumentum contra istam sententiam sic formo: Deus videt omnes diuisiones possibiles circa hanc chartam, non solùm eas quæ simul fieri possunt, sed etiam eas quæ successiuè & diuisiuè; omnes eas ita Deus videt hodie, vt præter diuisiones, quas hodie Deus cognoscit, nulla ampliùs vllo modo sit possibilis, alioquin aliquid possibile non cognosceretur hodie à Deo, sed restaret ei cognoscendum cras, quod esset hæreticum, vel erroneum. Inde sic arguo: Ergo Deus cognoscit per eas diuisiones chartam redactam ad indiuisibilia. Probo euidenter consequen- 63
tiam, quia si non cognosceretur charta per eas diuisiones redacta ad indiuisibilia, ergo restarent adhuc nouæ diuisiones chartæ cognoscendæ à Deo, præter illas quas de facto cognoscit, cuius contrarium iam *suprà* ostensum est. Sequela hæc vltima probatur: quia si charta cognitis illis diuisionibus adhuc non cognoscitur redacta ad indiuisibilia, ergo adhuc cognoscitur diuisibilis, ergo adhuc possibiles sunt aliæ diuisiones in eâ quas Deus priùs non cognouerat, quod est erroneum.

Confirmo, Deus format hoc iudicium: Si hæ diuisiones, quas ego hodie simul cognosco, simul existerent, nihil ampliùs esset diuisibile in hac chartâ, alioquin ego non cognouissem omnes, ergo per eas diuisiones cognoscitur charta resoluta in indiuisibilia, ergo à parte rei ipsa non constat nisi indiuisibilibus, vnitis tamen de facto inter se, & consequenter actu constituentibus rem diuisibilem. Quod argumentum videbitur alicui demonstrare intentum, habétque vim in omni sententiâ circa vnionem. Siue enim hæc sit distincta, siue non, 64
possunt tamen partes illæ inter se separari. Habet etiam vim contra eos qui actu partes negant in continuo; nam hi non negant diuisiones possibiles, & cognitionẽ Dei de aliis. Ex quo capite ego hîc argumentatus sum.

Adhuc id clariùs ostenditur in Angelo, & Deo ipso, qui videt illas vniones, & partes intuitiuè, rogo enim, an Deus videat inter vniones & vniones spatia indiuisibilia, an diuisibilia, an nulla? si nulla, clarissimè teneo intentum, scilicet totum illud spatium esse solis punctis repletum, ac proinde cessare omnia argumenta contra Zenonistas ex solis punctis componẽtes continuum. Si verò videt vacuitates indiuisibiles, rursus argumentum factum vrget, scilicet per vacuitates indiuisibiles, & vniones indiuisibiles impleri omnia ea spatia, ac proinde omnia compleri per sola indiuisibilia. Si denique dicatur, Deum videre vacuitates diuisibiles, iam contra intentum horum doctorum videtur à Deo pars diuisibilis sine vnione. Potéstque adhuc magis declarari huius argumenti vis, si concipiamus pro præsenti casu vniones esse nigras, partes albas, rogo enim, an Angelus aspiciens chartam videret aliquod spatium sine nigredine, an non? Si non, ergo per puncta indiuisibilia nigredinis impletur totum spatium, vt contendo, eo autem dato ruunt omnia fundamenta Aristotelis. Quòd 65
si videt spatium non nigrum, iam redit interrogatio suprà facta, an sit diuisibile, an indiuisibile, &c.

Hoc

Hoc argumentū non tetigit ex professo Ouiedus, esto voluerit omnibus satisfacere, habet autem maximam in eius sententia difficultatem, cùm admittere nolit vllam partem diuisibilem, vbi non sit indiuisibilis vnio, vnde videtur totum continuum indiuisibilibus omnino vnionibus inter se, non penetratis impleri, ideóque, vt sæpè dixi, argumentum contra Zenonem omnino ruere.

Quod de continuo permanente dixi, habet maiorem difficultatem in tempore, cùm enim fortè responderet quis, Deum non videre omnes diuisiones possibiles, quia non sunt omnes, non ergo mirum si non videantur. Hæc tamen solutio, quæ solo nomine vult fugere difficultatem, clarissimè reiicitur: nam siue dicendæ sint omnes, siue non, ego hoc dico, ita cognoscit Deus diuisiones possibiles circa hanc chartam, vt præter eas, quas hodie in hoc momento cognoscit, nulla alia sit possibilis, & hoc ego voco meritò cognoscere omnes: nam si præter eas quæ cognoscuntur, nulla restat, quid ergo desideratur ad omnes? quis enim vnquam prudenter dixit, Præter homines, quos ego nosco, nullus superest, & tamen non nosco omnes. Certè hic tanquam nugator rideretur, quia si non omnes, ergo aliquis non cognoscitur, quod tamen negat. Neque ad hoc refert, eos esse finitos aut infinitos, quia si præter eos infinitos nullus alius restat, ergo omnes cognoscuntur.

66 Dices cum aliis: Cognoscuntur omnes disiunctiuè, non tamen collectiuè. Ita aliqui viri docti discurrunt in scientiâ Dei de creaturis futuris per æternitatem, & in possibilibus. Miror tamen valdè, eos putare se aliquid per hoc minuere de vi argumenti, nec eos videre clarè confusionem terminorū. Aliud enim est: Non videt Deus vnam creaturam coniunctam cum alterâ, quod eis libenter nunc permitto; aliud verò, cognitionem de vnâ non esse simul cum cognitione de altera, & Deum non habere cognitiones, vt sic dicam, collectiuè de omnibus: hoc enim à nullo Catholico negari potest. Deus enim & quæ hodiè & quæ cras & quæ perendiè futuræ sunt, cognoscit determinatè hodie; & potest eas suo conceptu aut nomine designare: & vno verbo, præter eas quas hodie noscit, nihil ei restat possibile cognoscendum, & consequenter hodie collectiuè cognoscit omnia, licet ea non cognoscat collecta. Et sic vim habet meum argumentum.

67 Secundò principaliter tota Aristotelis doctrina videtur impugnari: quia quis poterit sibi persuadere in subtilissimæ acus cuspide minutissima, esse tot partes, vt faciendo diuisionem, & vnam extra aliam ponendo, possit Deus tegere totum mundum, & infinita spatia possibilia; certè hoc videtur valdè admodum difficile creditu. Sequela autem probatur, quia illa atomus vel cuspis est diuisibilis in profundum in infinitum, in alias tam extensas, licet non tam profundas; ergo semper habebit Deus æquè extensas cuspides quas addat, & quibus cœlum tegat, & omnia spatia imaginaria.

Tertiò, ponere à parte rei partes, vniones & contactus indeterminatos, videtur esse repugnantia in terminis, quia omnia quæ à parte rei existunt, sunt determinata, & possunt suum nomen habere. Vagum enim & indeterminatum, vt omnes ferè fatentur, est denominatio proueniens ab actibus intellectus confusè, & non magis hoc quàm illud affirmantis. Vnde vlteriùs fit, vt in ordine etiam ad Deum debeant multæ propositiones in hac sententiâ concedi, quæ summam habent difficultatem: quales v.g. sunt, quòd non sciat Deus vnde incipiat charta, quæ sit vltima eius superficies, cùm tamen illam creauerit, & verè aliqua sit, vltima illa scilicet, vltra quam non protenditur vlteriùs charta: deinde, quomodo & in quâ parte se tangant manus hæc & charta in quâ scribo; quòd non possit immediatè vnum Angelum post alium creare, & quantum debeat ibi expectare, & similia absurda, quæ videntur sequi ex eis principiis.

Quartò, quia necessariò videntur admittendæ partes
68 indiuisibiles, de quo *Sect. 7.* eis autem admissis, vt probaui *suprà sect. 4.* frustrà videntur admitti aliæ infinitæ partes diuisibiles.

Quintò, quia argumenta, quæ contra Zenonem sunt, eamdem videntur habere vim contra infinitas partes & puncta, licet propter multitudinem terminorum non ita percipiatur eorum efficacia, de quo *infrà*. Vt quid autem dabitur solutio, quæ fortè à respondente non intelligitur solùm eo animo, ne se conuictum fateatur? Melius est in tali occasione clarè fateri, se ignorare solutionem; non enim ab homine alienum reputandum est.

Sextò & vltimò quis obiiciet, ex hac sententia oriri tantam confusionem circa inceptionem & desitionem rerum, vt vix duo ex aduersariis inter se conueniant in in hoc puncto. Sed de hoc *infrà* propriam instituemus Sectionem.

SECTIO VII.

Quæ probent in continuo puncta Mathematica adstruenda.

AD probandum hęc puncta indiuisibilia in continuo, multiplicari solent multa argumenta ex Mathema-
tica. Primum ex corpore perfectè sphærico rotato super 69
perfectum planum, quia illud corpus, si perfectè sphæricum sit, non potest tangere planum, nisi solùm in lineâ indiuisibili. Sed hæc facilè negantur ab aduersariis; & cùm à nobis eiusmodi corpora perfectè rotunda non videantur, nec in quibus partibus tangantur, ideò difficulter eos poterimus redarguere.

Hîc aduerto, nonnullos, qui talia puncta nolunt ad- mittere, posteà contra Zenonistas insurgere ex Mathematica, eò quòd omnis linea debet posse diuidi in duas partes omnino æquales, & claudatur duobus punctis: vbi iam omnino supponunt puncta & lineas, &c. Si ergo hæc puncta & lineæ sunt à Mathematicis demonstrata, vt ipsi obiiciunt Zenonistis, quomodo ea hîc omnia negant? Nunquid ipsis est liberum eam demonstrationem Euclidis negare quando volunt, & quando volunt eam admittere? Neque hanc difficultatem euadunt, qui puncta tanquam vniones collocant, vt fusiùs contra hos Auctores ostendā inferiùs.

Sed his omissis, sic probo ea puncta. Primò contra 70
recentiores, ponentes puncta finita in continuo, non tamen adeò indiuisibilia ac à nobis ponentur *infrà*: nam vel illa puncta talia sunt, vt nequeant diuinitus tangi secundùm aliquid, quin secundùm totum. Quod si dicas, teneo intentum, scilicet ea indiuisibilia non habere aliquid & aliquid, quæ nos puncta Mathematica dicimus. Si verò dicas, ea puncta habere aliquid & aliquid, siue partes realiter distinctas, licet inseparabiles inter se; Contrà, quia vel quælibet pars illius puncti componitur ex aliis partibus, vel non. Si non componitur, ergo iam saltem partes illius puncti, erunt indiuisibilia stricta Mathematica, licet ipsum quod tu vocas punctum, non sit indiuisibile, & consequenter iam erunt indiuisibilia Mathematica in continuo. Si verò etiam partes puncti componuntur ex aliis partibus, ergo dicis cum Aristotele, esse in continuo infinitas partes, à quo videris abhorrere. Vel tandem si dicis, posse deueniri in partes non compositas, venies tandem ad retia, & in puncta Mathematica consenties. Quòd autem inter se separari possint vel non, parum interest ad præsentem difficultatem, idéoque tecum de hoc iam non contendam.

Deinde contra antiquos Auctores, solùm ponentes in 71
continuo infinitas partes, & negantes omnia puncta, sic argumentor (& aduerte his argumentis vrgeri etiam immediatè antè impugnatos recentiores. Nam quãdo duo corpora tanguntur, solùm tãguntur secũdùm superficiem indiuisibilem versus profunditatem; ergo etiam versus omnem partem. Prima consequentia est euidens. Secunda probatur, quia si non repugnant indiuisibilia versus vnum latus, nulla potest nec probabilis ratio reddi, cur repugnēt versus omnia. Antecedēs ostēditur: nam si duo corpora tãgerent se plus quàm in superficie indiuisibili, necessariò penetrarētur inter se; omnis autē penetratio corporū etiā secundùm indiuisibile, est impossibilis naturaliter, vt fatētur omnes; ergo est impossibile naturaliter tangi corpora, nisi

nisi in superficie indiuisibili. Probo sequelā, quia non potest lapis attingere v.g. interiorem partem alterius lapidis, nisi penetret exteriorem, quæ est inter lapidem tangentem, & inter partem interiorem tactam alterius lapidis, vt ex se manifestè constat; ergo si lapis tangeret plus quàm superficiem indiuisibilem lapidis versus profunditatem, necessariò penetrarentur inter se; ergo solùm tanguntur in superficie indiuisibili; dantur ergo indiuisibilia rigorosa in continuo.

72 Vt prædicti argumenti terminos intelligas, aduerte, indiuisibile simpliciter dictū stare pro indiuisibili versus omnes partes: ex indiuisibilibus talibus primò componitur linea indiuisibilis versus latitudinem & profunditatem, diuisibilis tamen secundum longitudinem, conflatur enim linea ex pluribus punctis posito vno post aliud, ex pluribus lineis componitur superficies diuisibilis versus longitudinem, & latitudinem, non tamen versus profunditatem; denique ex pluribus superficiebus, quarū vna sit supra alteram siue mediatè siue immediatè, de quo iam non disputo, componitur corpus vndequaque diuisibile; argumentum ergo probauit, corpora solùm tangi in prima superficie indiuisibili, vt inde inferret dari lineas, & puncta indiuisibilia, quod clarum videtur. Solutiones aliquas de contactu rei diuisibilis, indiuisibiliter tamen, abundè refutaui suprà à *num.* 49.

Hoc argumento conuicti nonnulli dixere, dari quidem in tabulâ v.g. superficiem indiuisibilem versus partem exteriorem, illam autem esse diuisibilem interiùs, & in illâ indiuisibili à parte anteriori fieri contactum, & in eâ produci lumen, &c. Sed hæc sententia in terminis sibi repugnat: quia rogo, Illud quod tangit lux, éstne realiter distinctum ab eo quod non tangitur ex parte interiori? Si distinctum, cùm sit indiuisibile, iam absolutè ibi datur linea & superficies simpliciter indiuisibilis, quod contendo. Si verò est idem, in primis quomodo, quæso, potest eadem res indiuisibilis tangi secundùm aliquid, & non tangi secundùm aliud? Hi Auctores relabuntur in sententiam sæpè à nobis impugnatam de prædicatis duobus contradictoriis simul respectu eiusdem rei, per quæ videtur destrui omnis Philosophia.

73 Respondent, non valere, *Pars tangit corpus aliud in superficie vltimâ, & non tangit illud in superficie interiori, ergo illæ superficies distinguuntur*: sicut non valet dicere, *sessione sedeo, figurâ non sedeo, ergo sessio distinguitur à figurâ*. Sed hæc solutio nulla est: & quidem in exemplo allato mutat terminos, quia non est verum, *nullâ figurâ sedeo*, sed solùm, *aliquâ figurâ non sedeo*, ex quo rectè infertur, ergo aliqua figura distinguitur realiter à sessione: at ostendendo eam figuram, quæ est idem realiter cum sessione, falsum omnino est, dicere, *hac figurâ non sedeo*, sicut falsum est, ostendendo animalitatem hominis, dicere, *hac animalitate non discurritur*. Solutio verò non minùs clarè impugnatur, quàm exemplum: quia tam contradictoria sunt *tangere vt quo & non tangere vt quo*, quàm *tangere vt quod & non tangere vt quod*; ergo sicut tu fateris, id quod tangit *vt quod* necessariò debere esse distinctum realiter ab eo quod non tangit *vt quod*; ita etiam debes fateri, id quod tangit *vt quo* esse realiter diuersum ab eo quod non tangit *vt quo*. Neque video, ad distinctionem realem quid faciat esse *vt quod*, vel *vt quo*, si sunt prædicata contradictoria.

74 Secundò principaliter impugno solutionem, quia in terminis inuoluit contradictionem, dum dicit, eam partem interiorem quæ non tangitur, esse idem cum eâ indiuisibili quæ tangitur, & aliunde dicit, eam esse diuisibilem: repugnat enim cum re indiuisibili, qualis ea superficies est, identificari aliquid diuisibile: tunc enim à parte rei vna eadémque res erit diuisibilis & indiuisibilis, quæ sunt contradictoria. Si enim est idem cum eâ secundâ; ergo ratione illius est diuisibilis quia nihil est diuisibile à seipso; ergo non tam pones ibi partem diuisibilem seu compositam, quàm indiuisibilem, inflatam tamen, de quibus infrà.

Aliter possent respondere suprà facto argumento, & sequentibus, per contactum à parte diuisibili, indiuisibiliter tamen minori & minori in infinitum. Sed hæc satis suprà *Sect.* 4. à *num.* 37. reieci.

Secundò sic argumentor pro iisdem punctis ex continuo successiuo, id est ex tempore: hoc enim habet in se instantia indiuisibilia, ergo & continuum permanens habebit puncta indiuisibilia. Cōsequentia est certa etiam apud aduersarios à paritate rationis. Antecedens verò probatur, quia Angelus v. g. producitur in instanti indiuisibili. Cùm enim indiuisibilis sit, nequit in tempore diuisibili produci, alioquin priùs vna pars, deinde altera produceretur, quod repugnat: caret enim Angelus partibus. Idem argumentum est in productione animi rationalis. Dantur ergo instantia indiuisibilia in tempore. 75

Ex hoc secundo argumento tertium sic efformo pro eadem sententiâ. Angelus in eodem instanti primò potest operari, vt negat nullus; demus ergo ab illo moueri corpus aliquod, necessariò illud solùm acquireret in eodem instanti spatium indiuisibile nouum, amisso alio spatio indiuisibili. Nam corpus in vno instanti non potest fieri præsens de nouo, nisi indiuisibili spatij; successio enim repugnat in instanti: simul autem repugnat, corpus illud fieri præsens spatio diuisibili, quia ad hoc requiritur, vt in eo instanti sit simul præsens illis duabus partibus spatij, seu vt occupet ille lapis duo spatia sibi adæquata: quod naturaliter repugnat; ergo in eo instanti solùm factus est lapis præsens de nouo indiuisibili spatio, datur ergo eiusmodi indiuisibile spatium.

Obiicies: Si dantur puncta in re materiali, erunt materialia & non erunt, quod repugnat. Erunt, vt supponimus; & non erunt, quia res materialis debet esse diuisibilis, ergo talia puncta repugnant. Respondeo, negando sequelam, quia res materialis constituitur non per diuisibilitatem, sed per ordinem ad quantitatem, de quo alibi. Vel saltem si aliquid de diuisibilitate vis habere, dic ea esse materialia, quia sunt constitutiua extensionis, in quo differunt à rebus spiritualibus, sicut tu dicis de punctis vnionis.

Roget quis Primò, vtrùm prædicta puncta reperiantur in omnibus formis materialibus & in materiâ. 76 Respondeo reperiri: nam punctum quantitatis non potest esse nisi in materiæ puncto, & punctum materiæ non potest habere nisi punctum formæ substantialis, aut accidentalis.

Roget Secundò, vtrùm ea puncta possint esse continuatiua, terminatiua, & initiatiua, id est, vtrùm in principio, medio & fine reperiantur puncta indiuisibilia. Respondeo affirmatiuè, quòd sint terminatiua, probatum est exemplo contactus corporum, quo etiam probatur, esse initiatiua: nam illa superficies, quâ tanguntur corpora, potest esse & vltima respectu alterius oppositæ sibi, & potest esse prima. Vltima, si incipiatur ab oppositâ ad hanc, prima, si ab hac ad oppositam. Quòd autem in medio sint eiusmodi puncta, suadetur etiam inde, quia si diuidas per medium lapidem, poterit tangi per medium ab alio corpore secundùm superficiem indiuisibilem; ergo in medio lapidis dabatur superficies indiuisibilis. 77 Idem clariùs cernitur in tempore, quia instantia possunt esse & initium temporis & finis: vt si Deus produxisset tempus in eodem instanti in quo Angelum, & simul cum ipso Angelo illud postea annihilaret: tunc enim tempus illud inciperet in instanti, & in alio desineret, in medio autem habuisset etiam instantia, quia etiam in medio potuit Deus Angelos producere, sicut modò producit in medio temporis animas rationales in instanti.

Aduerte cum P. Suarezio suprà *Sect.* 9. aliquando à D. Thomâ & Aristotele negari puncta in continuo actu, & solùm concedi in potentiâ: quibus verbis non negant puncta actu distincta, sed actu separata, id est, actu carentia vnione; quod verum est, quia omnes partes continui dum in illo sunt, actu vniuntur.

SECTIO VIII.

Sententia Zenonis examinatur.

78 SÆpe dixi, Zenonem docere quodlibet continuum ex finitis punctis vnitis inter se resultare, & iuxta magnitudinem vel paruitatem continui plura vel pauciora puncta continere. Quæ sententia videtur inde confirmari: sicut enim ex pluribus arenis resultat aceruus maior vel minor, iuxta multitudinem arenarum, ita etiam videtur dicendum, quamlibet arenam componi seorsim ex punctis arenæ inter se vnitis, & iuxta horum multitudinem arenam esse maiorem vel minorem. Fiunt tamen contra illam grauissima argumenta, licet aliqua vtcumque videantur posse admittere solutionem.

SVBSECTIO PRIMA

Primum argumentum Philosophicum discutitur.

ILlud est: Indiuisibile additum indiuisibili non facit maius; ergo non potest continuum ex solis indiuisibilibus componi. Consequentia est certa. Antecedens autem probatur, quia vnum indiuisibile secundùm se totum tangit aliud, ergo penetrat illud. Patet hæc consequentia, quia repugnat, manum v.g. secundùm se totam tangi à lapide, quin lapis totam manum penetret, ergo nec vnum indiuisibile poterit tangere totum aliud, nisi illud penetret.

79 Posset quis respondere, negando primum Antecedens, licet enim punctum tangat totum aliud, non ideò debet penetrare illud. Quod ostenditur. Primò ex contactu vnius manus cum altâ: licet enim tangantur in primâ superficie, adhuc tamen in illa non se penetrant, naturaliter enim repugnat penetratio etiam duarum superficierum indiuisibilium quantitatiuarum. Ratio à priori videtur esse, quia vt aliqua duo tangantur, præcisè requiritur vnum esse iuxta aliud: vnde rectè possunt duo indiuisibilia tangi quin se penetrent, si vnum sit iuxta aliud, etiamsi non sit intra illud; & tunc quòd tangat secundùm se totum, non arguet penetrationem, argueret quidem aliquam penetrationem, si essent res diuisibiles, quia pars interior non posset tangi ab altero corpore, nisi hoc anteriorem partem penetraret, ob quam rationem nequit manus diuisibilis tangi secundùm se totam à lapide, quin lapis manum penetret vsque ad superficiem vltimam exclusiuè. Et hinc fortè oritur occasio erroris circa illud principium: arguunt enim malè à re diuisibili ad indiuisibilem. Cùm ergo punctum sit indiuisibile, nec habeat aliquid exterius, & aliquid aliud interius, rectè potest tangi totum ab alio puncto, quin se penetrent.

80 Secundò posset responderi, hoc argumentũ esse etiam contra Aristotelem: quia si vnum indiuisibile additum alteri non facit maius, ergo nec infinita facient maius; ergo non soluitur difficultas ex eo quòd ponantur puncta infinita, vt aliqui dicunt. Item nec soluitur per partes proportionales, quia vel quælibet illarum facit maius cum alterâ, vel non? Si facit maius, pro finito continuo sufficient partes finitæ, nec opus erit ponere infinitas; si verò non faciunt maius quia se penetrant, ergo licet infinitæ ponantur, adhuc non resultabit maius, quandoquidem se penetrant.

Replicabis adhuc: Si duo puncta se deberent penetrare (vt possunt diuinitus) nihil maius haberent, quàm se tangere vndequaque: sed de facto ita attinguntur, ergo necessariò debent se penetrare. Respondebit quis, etiamsi illa duo puncta se penetrarent, non ideò tactura plus de seipsis, quàm si non se penetrarent; penetratio enim cum puncto non consistit in eo quòd totum tangatur, sed in eo quòd tangens & tactum correspondeant eidem omnino puncto spatij imaginarij; ad contactum verò sufficit si sint ita vicina, vt inter vtrumque nihil possit poni, quod longè minus est, quàm esse in eodem loco, vt ratio naturalis dictare videtur: sicut ob eamdem rationem, licet superficies prima indiuisibilis manus secundùm se totam tangat lignum, vel lapidem, non tamen illud penetrat, quia non est in eodem loco cum illo, sed in altero illi contiguo, inter quæ loca nihil potest interiici.

Vt autem hanc doctrinam confirmaret quis, posset
sic discurrere. 81
Consideremus per possibile vel impossibile vnicum punctum vel materiæ, vel quantitatis, vel si huius non vis, saltem ipsius vnionis, vel Angelum in puncto existentem: istud punctum, vel Angelus, vel vnio hîc in medio cubiculo existens, quantumuis sit indiuisibile, respicit Orientem, Occidentem, Septentrionem, Meridiem, &c. vnde D. Augustinus *lib. 2. de libero arbitrio cap.* 8. pulchrè dixit. *Quantulumcumque illud corpusculum sit, habet sinistram, dextram, inferiorem, superiorem,* &c. & hæc omnia videntur per se nota. Licet enim non habeat intrinsecam dextram, vel sinistram, quia indiuisibile est; quod tamen attinet ad extrinsecam dextram vel sinistram, lumine naturæ videtur certum. Vlteriùs, si ad istud punctum aliquis ex Oriente accedat, & ex Occidente alius, quis negabit, illos duos posse ad se accedere, ita tamen vt punctum illud solum relinquant in medio, & nihil aliud mediet? Dicétque quis, vel se valdè errare, vel hoc possibilissimum & clarissimum esse. Ecce in hoc casu duo illi, qui ex Oriente & Occidente ad punctum illud accesserunt, sunt ambo contigui puncto, neuter tamen est in loco ipso puncti, & propterea neutrum tangit aliud, sed interponitur, inter vtrumque punctum: quod clariùs perciperetur, si poneretur vna superficies extensa indiuisibilis, vel saltem fingatur ad explicandam rem, certè nullus ab Oriente ad Occidentem poterit rectà transire, nisi penetret eam superficiem:
poterit autem vnus manere ex parte Orientis, alter ex 82
parte Occidentis, ita tamen vt eam superficiem habeant in medio, non verò sint in loco illius; ergo illi erunt contigui puncto, & non penetrabunt illud, sed erunt extra illud. Vnde constat, debilem valdè esse argumentationem eorum, qui semper inculcant, *Tangit totum, ergo penetrat illud.* Constat inquam hanc esse debilem consequentiam: nam contactus non est per modum informationis, quòd res tacta debeat in se recipere tangentem; si enim hoc esset, procul dubio requireretur penetratio: sed consistit in eo, quòd habeat illam extra se, licet iuxta, vnde nec apparenter quidem sequitur penetratio. Et multò magis displicent illi, qui admittunt punctum posse à corpore tangi sine penetratione, non tamen ab alio puncto. Vt enim alibi dixi, corpus tunc deberet totum punctum tangere, & consequenter totum punctum penetrare, licet hoc non penetraret vice versâ totum corpus, quia hoc est maius quàm punctum: quæ duo hi non distinxere: ergo vel punctum tangens punctum, non illud penetrat, vel penetrabit illud etiam corpus diuisibile. Et hoc modo recentiores, qui saltem puncta vnionum admittunt esse indiuisibilia, & in vniuersum in omni contactu, & propinquitate duorum corporum inter se, debent explicare difficultatem hanc, quæ, si quid sentiam dicere debeo, nulla est: & si aliæ non essent, sententia Zenonis posset fortè defendi, & videretur eo modo compositio continui tam clara, quàm compositio hominis ex materiâ & formâ. Adhuc tamen paulò pòst difficilem ponant replicam contra hanc solutionem.

Iam quid aliqui, vt hoc argumentum (quod suprà contra ipsos retorquetur in contactu duorum corporum) à se excutiant, dixerint audiamus. Ioannes Pontius *disp.* 18. putat etiamsi duo indiuisibilia sint in eodem loco, non
ideo fore penetrata, vnde infert, corpora se tangentia esse 83
in eodem loco quoad superficies primas, superficies tamen ipsas non penetrari. Verùm hic est purus abusus vocis, quia omnes omnino, ipso excepto, nihil aliud nomine *penetrationis* intelligunt, quàm vnam rem esse planè in eodem loco cum alia, hoc enim est esse intra aliam, ergo eo modo adæquatè, seu inadæquatè, quo vna res est in eodẽ loco cum alia, illã penetrat, vel adæquatè, vel inadæquatè.

Secundò, per hunc vocis abusum non soluitur difficultas, quia redibit tota quanta in superficiebus secundis, nam illæ primæ superficies corporum se tangentium tangunt secundas, & cùm hæ sint etiam indiuisibiles, erit eadem difficultas, an sint omnino in eodem loco cum primis,&c. si sint,ergo iam quatuor erunt in eodem loco, & tunc clarè erit penetratio. Præterquam quòd Tertiò, redibit difficultas circa tertias superficies, & sic de reliquis, vnde duo ea corpora se tangentia erunt in eodem loco adæquatè. Quòd si proptereà dicat, non esse eas interiores superficies in eodem loco, iam restat illi difficultas, quî fieri possit, vt duæ res indiuisibiles se tangant, & non sint in eodem loco. Et hinc facilè reiiciuntur ij, qui bene vtentes voce *Penetratio* concedunt, duas illas superficies se verè penetrare, reiiciuntur, inquam, Primò, quia admissâ semel duarum superficierum penetratione negari non potest, idem de aliis fieri. Secundò
84 ex immediatè ante dictis contra Pontium reiiciuntur: Quæro enim ab eis, vtrùm secundæ superficies illorum corporum à primis tangantur quin penetrentur, an non? Si dicant, tangi sine penetratione, idem etiam poterunt dicere de primis: si verò dicant tangi, cum penetratione tamen, inde infero, Ergo etiam penetrabuntur secundæ; & argumentum rursus faciam de tertiis, & consequenter de omnibus. Vnde quotiescunque duo lapides tanguntur, omnino penetrabuntur, quod quàm falsum sit, nullus non videt. Nec poterit negari, tangi secundas superficies à primis, quia si penetrantur primæ, ergo prima superficies, manus tangentis v.g. ponitur in eodem loco cum primâ corporis tacti, v.g. lapidis; ergo sicut prima superficies lapidis attingit interiorem sui superficiem aut partem, ita etiam superficies manûs penetrata cum superficie primâ lapidis attingit secundam lapidis, & ob tuam etiam rationem illam penetrabit:& sic de reliquis omnibus.

85 Dices Secundò, eas partes non tangi totaliter, ideò non se penetrare. Sed contrà euidenter: nam quod ego tango in lapide, totum tango, quod enim non tango, realiter distinguitur ab eo quod tango, quia habent prædicata contradictoria, quæ per te arguunt in creatis distinctionem realem; ergo in eo quod verè & non denominatiuè tangitur, non est aliquid quod tangatur, & aliquid quod non tangatur, quia hoc iam eo ipso non tangitur, & erit distinctum ab eo quod tangitur; & tamen manus mea tangens murum, non solùm non penetrat id quod non tangit, sed nec id quod distinguitur à non tacto, seu, vt clariùs dicam; non penetrat totum quod tangit: & hoc, vt iam dixi, prout distinctum est à non tacto, tangitur totaliter, quia nihil dicit quod non sit tactum.

Neque hanc instantiam fugiunt, qui superficies indiuisibiles negant, tam propter rationem paulò antè factam, quia negari nequit, vel in tactu meæ manus cum muro penetrari manum ab illo, si tango rem diuisibilem, vel si indiuisibilem, iam concedis indiuisibilia: imò, ea debent concedi, etsi tangat rem diuisibilem; quia illam quam in re & quâ tango, totam tango, vt anteà dixi. Sed adhuc vrgeo: Hi Auctores ibi ponunt puncta quæ sunt vniones, iam sic argumentor: Ego tangens chartam, tango, vel sum immediatus (ne facias mihi vim in verbo *tango*) vnioni continuatiuæ, vel terminatiuæ (prout eam volueris vocare) chartæ; ergo sum cum illâ in eodem loco. Patet euidenter, quia saltem illa vnio, quæ est indiuisibilis, non potest non tangi tota, vel non potest manus non esse immediata toti, vnde tu infers penetrationem; ergo penetratur manus ab vnione, ergo à parte in quâ est vnio. Fit ergo ibi penetratio non minùs quàm in sententiâ Zenonis.

SVBSECTIO II.

De cæteris argumentis Philosophicis iudicium.

SEcundum Aristotelis argumentum contra Zenonis sententiam: Quia continuum debet esse semper diuisibile, & constare partibus infinitis. Huic facilè aduersarij respondebunt, negando Antecedens, nisi aliunde 86
probetur.

Tertium: Quia puncta, vt constituant lineam longam, debent esse continua vel contigua inter se; sed neutrum potest esse, ergo. Minor, quæ sola eget probatione, suadetur ex eodem Aristotele 4. *Physicorum cap. 3.* quia continua sunt, quorum vltima sunt vnum; contigua verò, quorum vltima sunt simul:sed indiuisibilia non habent vltima, aliàs diuidi possent ergo nec possunt esse continua nec contigua Neque hoc argumentum vrget: in primis enim, non videtur esse bona explicatio continui & contigui ea, quæ in probationem assumitur, nam continua sunt ea, quæ ita vniuntur inter se, vt vnum sit extra aliud; contigua verò, quæ licet sint proxima localiter, carent vnione: punctum autem potest esse iuxta aliud, vel vnitum, vel non vnitum; vnde potest esse continuum vel contiguum. Deinde, quia, licet quodlibet punctum, eò quòd sit indiuisibile, non habeat primum vel vltimum, linea tamen ex illis resultans potest habere primum & vltimum, vnde potest esse continua: quodlibet autem punctum seorsim nec continuum nec contiguum est. Adde, & teneri Aristotelem ei argumento respondere: nam superficies vltima continui, quæ indiuisibilis est, non habet vltimum respectu sui; ergo non poterit terminare continuum nec contiguum, contra ipsum Aristotelem.

Quartò: Quia ex non quantis non potest resultare 87
quantum; ergo ex punctis, quæ sunt non quanta, non potest resultare continuum quantum. Insto Primò contra hoc argumentum: Paulus enim non est duo homines, nec Petrus est duo homines, ergo ex Petro & Paulo non resultat binarius hominum. Mala consequentia: ergo, licet quodlibet punctum non sit quantum, ex illis tamen potest resultare compositum quantum. Adde, quodlibet punctum esse quantum, licèt habeat quantitatem indiuisibilem. Vel si non sit dicendum quantum, pertinebit ad quæstionem de nomine, de quâ *num.* 54. & 55.

Quintò argumentantur recentiores aliqui: Quia tempus habet veram & realem vnionem partium, ergo non componitur ex solis punctis. Patet consequentia, quia puncta temporis nõ existunt simul, ergo non possunt verè vniri. Antecedẽs probatur, quia si tempus non includeret vnioné, non esset verè cõpositum. Antecedens huius argumenti est multò difficilius ipso consequenti, quia (vt ostendi *Sectione præcedenti*) in continuo successiuo magis videtur repugnare simultaneitas partiũ: res enim successiuæ, vt tales non existunt simul, ergo non potest tempus includere veram vnionem partium; quapropter recen- 88
tiores nonnulli doctissimi, licet in continuo permanenti concedant partes distinctas à punctis, eas tamen negent in tempore quod & Ouiedus deinde secutus est. Malè ergo ex tempore arguitur ad continuum permanens. Confirmatur: nec enim solùm componunt tempus partes proportionales, sed etiam partes determinatæ; annus v. g. componitur ex mensibus, mensis ex diebus, &c. Sed nec vnus mensis potest vniri cum altero, nec vnus dies cum alio, &c. quia non simul existũt, ergo tempus non est verè compositum. Quòd si tunc recurras ad partes proportionales circa mediam noctem, per quas dicas fieri continuationem vnius diei cum alio; iam hoc suprà satis refutatum est. Nunc dices, quandoquidem tempus nihil aliud est quàm motus cœlorum, clariùs ostendi non continuari, quia in motu locali necessariò omnes fateri tenentur, illum non continuari. Si enim quando est præcedens vbicatio, acquirerẽ nouã, sequeretur, dum moueor, in eodẽ instanti me respondere maiori spatio quàm quando quiesco, quod omnino improbabile est: nec enim per motũ localẽ corpus rarescit. Et vt meliùs intelligatur, pone exemplum in Angelo continenter se ab vno sibi adæquato spatio in aliud mouente, certè illæ actiones non vniuntur simul, aliàs deberent esse simul, & consequenter etiam earum termini coëxisterent, & Angelus simul naturaliter esset in duobus locis sibi adæquatis; ergo motus, & omne ens successiuum, vt tale, caret vnione.

Sexto:

Digitized by Google

89 Sextò: Quia quælibet linea clauditur inter duo puncta; sed linea constans solis duobus non clauditur inter duo, ergo non est linea, & aliunde est linea, vt supponimus. Respondebunt aduersarij inprimis negato Antecedenti de omni lineâ, & concesso de lineâ constante pluribus quàm duobus punctis. Deinde fortè dicerent Zenonistæ, malè efformari hoc argumentum à recentioribus, negantibus puncta terminatiua & initiatiua. Quomodo ergo linea clauditur duobus punctis? quia licet habeat vniones, illæ non magis sunt in vltimâ parte, quàm in paululum interiori, imò hi recentiores dicunt non esse assignabilem vltimam partem.

SVBSECTIO III.

Nouum aliud argumentum ab vnione punctorum.

Septimum argumentum inde desumitur quòd vnio debet esse in vtroque extremo per ipsam vnito: at si ponantur in continuo puncta, & vnum extra aliud, non poterunt vniones in eis recipi, quia nequit vnio esse in duobus locis; ergo non vnientur ea puncta, quod apertè
90 falsum est. Recentiores vtentes hoc argumento sunt hi, quos *Disputatione* 4. *sect.* 2. reiecimus, eò quòd in compositis essentialibus duas ponunt vniones, vnam in materiâ, aliam in formâ, contra quos hæc solùm dico: cur non licebit Zenonistis idem de vnione punctorum dicere (casu quo vna non posset esse in duobus locis) & non poterunt vnam in vno puncto aliam in altero ponere?

Deinde contra hoc argumentum est instantia in eorum sententiâ de compositione continui, quia illa vnio indiuisibilis, si non potest esse in duobus punctis, nec poterit esse in vnâ parte diuisibili, quæ maior est quàm duo puncta, quantumcumque posteà ab ipsis diminuatur per vocem minoris & minoris in infinitum. Responderi ergo absolutè potest, puncta continui vniri duplici vnione partiali, vnâ existente in vno extremo, aliâ verò in alio. Ratio est, quia res materialis non existit naturaliter in duplici loco etiam inadæquatè, id enim proprium videtur rei spiritualis iam existentis, & nec quidem omnis, ergo non possunt per vnicam vnionem indiuisibilem vniri duo puncta; suppono enim, vnionem debere esse in vtroque extremo, cùm non sit maior ratio de vno quam de alio.

91 Rogabis Primò, vtrùm possint illa duo puncta vniri per vnicam vnionem partialem existentem præcisè in vno puncto vt in subiecto, respicientem verò aliud tanquam terminum, an verò necessariò duæ requirantur. Respondeo, posse quidem manere vnita, imperfectè tamen: vnde vt perfectè vniantur, vtraque requiritur.

Rogabis Secundò, vtrùm vniantur inter se ipsæ vniones. Affirmant aliqui, quia vnio non solùm vnit sua extrema, sed etiam seipsam cum extremis, & cum alterâ vnione partiali. Negant alij, quia possunt existere illæ duæ vniones in rerum naturâ quin vniantur inter se, ergo non vniuntur, neque seipsis, neque vnione superadditâ, quia daretur processus in infinitum; ergo nullo modo vniuntur. Probatur Antecedens (in quo solùm est difficultas) quia si punctum A. v.g. ex vno latere sit vnitum cum puncto B. ex alio verò cum puncto C. ecce in puncto A, quod est medium, datur duplex vnio, alia cum B, alia cum C. Demus auferri punctum C, & consequenter vnionem, quæ puncto A. vniebatur cum C. adhuc tamen manent vniones quibus puncta A & B. inter se vniebantur, & non manent vnitæ cum puncto C. ergo non vniebantur seipsis cum puncto C. Ni fallor, in hoc argumento committitur aliqua æquiuocatio. Primò, quia nullus contendit, quamlibet ex illis vnionibus seipsâ adæquatè vniri cum alterâ, sed præcisè dicitur rationem vnionis adæquatè consistere in vtraque simul sumptâ, sicut similitudo non consistit in quolibet ex-
92 tremo solo, sed in vtroque simul sumpto; ideoque non potest inferri, *Petrus solus potest esse quin sit similis; ergo similitudo aliquid est superadditum Petro & Paulo.* valeret quidem, si Petrus & Paulus simul esse possent sine similitudine. Similiter in præsenti non valet inferri, Vnio puncti A. sola sine vnione puncti B. non vnitur cum illa, ergo hoc, quod est vniri, distinguitur ab vtraque, ad hoc enim debebat supponi posse vtramque existere quin vnirentur, hoc autem nequaquam supponitur eo argumento. Secundò, hîc loquimur de vnionibus quibus punctum A & B inter se vniuntur, tu autem facis argumentum de illis respectu alterius vnionis, quâ vnum ex illis punctis vnitur cum alio diuerso, respectu cuius illæ duæ priores vniones omnino per accidens se habent. Vt enim A & B inter se vniantur, quid quòd A vel B vniatur cum alio puncto?

Dicendum ergo putarem Primò, duas vniones quibus idem punctum A cum diuersis punctis vnitur, non vniri inter se, quia illæ licet sint in eodem subiecto, habent tamen se disparatè, vt *paulò antè* dixi. Quod confirmo: in quantitate vel in materiâ est duplex vnio, vna qua vnitur cum albedine, altera quâ cum dulcedine; quia tamen illæ se habent disparatè, nullus dixit eas vniones vniri inter se. Ratio à priori esse potest, quia si extrema vnionum non vniuntur inter se, neque ipsæ vniones: quia ergo albedo & dulcedo non vniuntur, nec etiam vniuntur earum vniones, etiamsi omnes sint in eodem subiecto. Ita similiter quia punctum C & D non vniuntur inter
se, sed cum puncto A, ideò earum vniones licet sint in 93
puncto A, non vniuntur inter se.

Secundò dicendum est, vniones, quæ vniunt punctum A & B, etiam inter se vniri. Primò, quia vniones sequuntur naturam extremorum: Secundò, quia sic perfectiùs continui vnitas saluatur, si & extrema & vniones sint inter se vnitæ; vniuntur autem seipsis, quia ambæ simul nequeunt nec diuinitus existere nisi inter se vniantur, sicut in Thomisticâ sententiâ duæ relationes per seipsas & non per aliquid sibi superadditum se respiciunt, eò quòd ambæ non possunt existere nisi respiciantur. Loquor casu quo in continuo essent sola puncta.

SVBSECTIO IV.

Aliqua argumenta Mathematica.

Clariùs Zenonis sententia impugnatur variis è Mathesi desumptis argumentis, quæ iam proponam. Et licet fortè aliquis (vt statim videbimus) contendat ea fieri posse etiam contra sententiam Aristotelis, nihilominùs tamen, quia partium infinitudine Aristotelici se obtegunt, potiori iure fiunt contra Zenonem, etiam si aliqua possint vtcumque explicari.

Primum sit: Dicitur enim demonstratum ab Euclide, 94
posse diuidi omnem lineã in partes omnino æquales; sed si linea constaret punctis finitis, v.g. tribus, non posset diuidi in partes æquales, quia punctum non habet duas medietates; ergo dicendũ est, omnem lineã constare punctis infinitis. Facilè negabitur id ab Euclide demonstratũ, aut posse demonstrari: neq; enim videtur linea posse exigere, ex suo conceptu esse diuisibilẽ in partes æquales omnino. Deinde retorquebit quis argumentũ contra Aristotelem, supponendo quæ suprà dixi, vnum infinitum esse maius alio. Ponamus ergo lineam quantumuis infinitam, quæ in duas medietates omnino æquales diuidi possit, auferat Deus ab illâ lineã vnicũ punctũ, iam tunc non manet diuisibilis in duas medietates omnino æquales, nam punctũ illud ablatum debet tolli ex vna medietate solùm; neque enim potest pars illius tolli ex vna medietate, & alia pars ex alterâ, quia punctum non habet partes, ergo illa pars vnde est ablatum, manet vno puncto minor quàm alia, nam ante ablationem illius puncti erant omnino æquales; ergo iam linea illa, quantumuis infinita, non est diuisibilis in duas medietates omnino æquales. Hæc instantia est contra ponentes partes & puncta.

Qui verò solum ponunt partes, possunt se in illis 95
quantumuis paruis inuoluere, & difficultatem confundere. Verùm aliunde hoc argumento hi ipsi vrgentur:

quia si ipsi non admittunt puncta indiuisibilia, quomodo ergo ponent lineam indiuisibilem, quod dicunt ab Euclide demonstratum? Magis ergo ij ab Euclide distant, qui talem lineam, quæ in duas æquales aut in inæquales diuidi possit, non admittunt, quàm qui lineas admittit, de aliquibus tamen docet, non posse in duas partes omnino Mathematicè æquales diuidi.

Neque euadent instantiam, qui solas vniones indiuisibiles ponunt: nam in eorum sententiâ post vnionem est pars, quâ iam destruitur tota rectitudo lineæ, per illam enim partem acquirit ea linea gibbum vnum in infinitum diuisibilem: melius autem videtur esse, ponere lineam ex quinque punctis, quàm totam gibbosam. Et fortè in hoc magis Zenonistæ Euclidi conformantur.

Secundum argumentum sit: Quia sequitur, duos circulos, quorum vnus intra alium contineatur, esse omnino æquales, quod apertè falsum est. Sequela probatur, quia à centro illorum circulorum possunt duci lineæ rectæ ad omnia puncta circuli superioris: sed illæ lineæ possunt, imò debēt transire singulę per singula puncta circuli interioris; ergo tot habet puncta circulus exterior quot interior, quandoquidē tot lineę trāseunt per circulum interiorem, quot per exteriorem. Nec potest dici, duas lineas in circulo interiori quasi coincidere in vnum punctum, in exteriori, autem esse separatas, ideóque non sequi, tot esse puncta in circulo interiori quot in exteriori: non, inquam, id dici potest, quia sequeretur aliquam ex illis lineis esse obliquam, quod falsum est.

Dicet quis, illud habere eandem vim contra Aristotelem, ac contra Zenonem; siue enim concedantur partes finitæ, siue infinitæ, non dubium quin plures partes habeat circulus exterior quàm interior; nam si tot præcisè haberet, non esset maior. Rogo ergo, vtrùm tot lineæ distinctæ possint deduci à centro per circulum interiorem, quot per exteriorem. Si tot, ergo habet tot partes ac exterior, quod apertè falsum est: si verò non possunt duci tot, ergo iam aliquæ lineæ quasi confunduntur in circulo interiori, & consequenter redduntur obliquæ, sicut contra Zenonem arguebatur. Neque per partes indeterminatas euaditur, quia etiam hæ debent necessariò esse pauciores in circulo vnius annuli, quàm in circulo cœli empyrei. Et mirandum est, quòd prudens aliquis velit persuadere vel sibi vel aliis, tot siue lineas, siue
109 quodcunque aliud, posse distinctum locum habere in vnâ paruâ litterâ C, ac in toto empyreo cœlo. Si autem hoc argumentum quidquam probat, sanè id videtur probare: quia à puncto Poli per circulum sibi immediatum debent tot lineæ distinctæ transire, quot habet tota cœli circunferentia, prout arguens contendit. Ergo negandum omnino est tot lineas distinctas posse per secundum circulum transire, quot per exteriorem. Quod ampliùs declaro: siue loquamur de partibus determinatis, siue de indeterminatis, siue de punctis, siue de punctorum vnionibus, nullus videtur posse probabiliter negare, in circulo totius cœli empyrei plures esse partes determinatas & indeterminatas, &c. quàm in cortice vnius nucis auellanæ, vel in vnius aciculæ capite; ergo ipso lumine naturæ videtur euidens, non posse à circulo capitis aciculæ tot distinctas lineas trahi, quot à totius empyrei cœli circulo, aut ab vno infinito circulo: & siue continuum constet punctis solis, siue partibus, hæc veritas est omnino extra controuersiam. Si ergo
110 non possunt tot lineæ distinctæ à circulo illo paruo trahi, ergo non possunt tot lineæ transire distinctæ per illum aciculæ circulum, quot possunt oriri à cœlo; ergo debent aliquæ concurrere in eo circulo exteriori aciculæ etiam ante centrum. Hæc secunda consequentia est euidens ex primâ, quia si tot possent distincta simul intrare, possent & incipere, ergo si non possunt tot trahi quot à cœlo, nec poterunt tot intrare quot trahuntur à cœlo.

Idem confirmatur: Si ponamus corpus infinitè rotundum, rogo, cùm à circulo vltimo illius corporis possint infinitæ lineæ determinatæ & distinctæ procedere, an etiam illæ medio vngue ante centrum possint etiam transire distinctæ? Quod si concedas, necessariò infertur, illum medij vnguis circulum esse simpliciter infinitum, eò quòd in illo habent distinctum locum infinitæ lineæ simpliciter: si verò dicas, non posse omnes lineas ibi esse distinctas, tunc dicam, ergo fiunt curuæ, sicut contra Zenonem arguebatur. Confirmo Secundò ratione à priori: centrum dicitur & est punctum illud in quo conueniunt omnes lineæ, ac sunt idem; circunferentia autem seu circulus vltimus est extremum in quo omnes lineæ incipiunt, & inter se distinguuntur illæ omnes lineæ; ergo quò minùs distant à centro, eò minùs illæ lineæ inter se distinguuntur; & consequenter non est putandum, immediatè post centrum in parte vnius aciculæ subtilissimæ illas omnes lineas æquè inter se distingui, 111
ac distinguuntur in vltimo circulo exteriori: distguerentur autem eodem modo, si ibi omnes essent vna extra aliam. Quò ergo magis accedant ad circulum exteriorem, quia magis recedunt à puncto in quo omnes erant idem, & magis accedunt ad punctum in quo omnes distinguuntur, eò magis inter se distinguuntur, & minùs vna cum alterâ conuenit. Neque hoc potest iudicari absurdum, imò contrarium videtur imperceptibile, tot scilicet res materiales posse habere distinctum locum sine penetratione intra vnam nucem auellanam, quot intra totius cœli empyrei vastissimam capacitatem. Pro solutione posset supponi vnum punctum non posse tangi nisi vel à sex vel à quatuor aliis punctis, v. g. ab Oriente, Occidente, Meridie, Septemtrione, & parte superiori, & ab inferiori: ex hac suppositione, quæ certa videtur, infertur à centro ad circulum exteriorem non posse deduci nisi tantùm quatuor vel sex lineas distinctas inter se vsque ad punctum centri exclusiuè, quia illud punctum est initium commune illarum linearum. Quòd si velis præter has quatuor vel sex lineas aliam deducere ad circulum exteriorem, necessariò debet illa coincidere cum aliquâ ex primis quatuor, non solùm in puncto vltimo seu in centro, sed etiam in puncto immediato ipsi centro, quia non est via quâ illa 112
linea perueniat ad centrum, nisi transeundo per aliquod ex quatuor punctis circundantibus adæquatè centrum. Eodem prorsus modo dicendum est, si circulus interior habeat viginti puncta v. g. præcisè posse per illum transire viginti lineas distinctas: quòd si exterior circulus habeat triginta puncta, non poterunt vllo modo duci triginta lineæ distinctæ per circulum interiorem, sed necessariò decem illarum debent transire per decem puncta aliarum viginti. Neque hinc sequitur, illas esse obliquas: quia licet transeant per eadem puncta, possunt tamen rectà tendere in suum terminum; neque enim quia duæ lineæ in modum crucis coincidant in medio in vno puncto, ideò sequitur eas esse obliquas; ergo licet illæ lineæ ductæ à circulo exteriori concurrant in interiori in vno puncto, non ideò sequitur, illas futuras obliquas, sed poterunt esse rectę quia non habent breuiorem viam, quâ possint pergere ad centrum. 113

Aduerte, si in circulis à nobis factis doctrinam hanc explanare conemur, exurgere non modicam difficultatem: quia cùm à nobis non possint attramento vel alio modo pingi puncta quæ non habeant medium, semper videtur posse à quolibet puncto circuli exterioris duci linea omnino distincta ad punctum interius, & eo ipso quòd duas lineas coniungas in vno puncto circuli interioris, apparent obliquæ propter rationem dictam. Verùm cùm puncta Mathematica omnino sint indiuisibilia, neque habeant medium, rectè intelligitur quâ ratione sine obliquitate possint duæ lineæ ductæ à circulo exteriori coniungi in vno puncto circuli interioris ante centrum, etiam sine obliquitate; quia non est vlla alia via rectior quâ possit iri ad centrum, nisi per illud punctum stans ante centrum, vt paulo antè dixi.

SVBSE

SVBSECTIO V.

Reliqua argumenta è Mathesi perpenduntur.

114 Tertium argumentum: Quia sequeretur, lineam diametralem quadrati, quæ ducitur ab angulo ad angulum oppositum, non esse maiorem quàm lineam rectam à costâ ad costam illius quadrati, quod apertè est falsum. Sequela probatur, quia per singula puncta illius lineæ diametralis ducitur linea à costâ in costam, ergo tot sunt lineæ à costa in costam, quot sunt puncta diametri; ergo tanta distantia est à costâ ad costam, quanta ab angulo diametri ad alium. Huic argumento responderi potest sicut præcedenti, scilicet, non per quæcumque puncta diametri posse duci lineas distinctas à costâ in costam, quia linea illa diametralis non descendit rectâ inferiùs, sed aliquantulum inclinat se, estque media
115 inter lineam quæ rectâ descendit à costâ superiori in inferiorem, & inter illam quæ nullo modo descendit, sed rectâ transit à costâ in costam, vnde cum vtraque communicat, habetque aliqua puncta quæ *infrà* descendunt, & aliqua quæ non descendunt, sed sunt ad latera; vnde necesse est, vt linea ducta à costâ in costam, aliquando transeat per duo puncta diametri. Neque hinc sequitur, lineam illam diametralem esse vndosam & obliquam; quia cùm illa linea simul descendat & simul accedat ad oppositum latus, debet habere aliqua puncta linea recta versus aliud latus, & altera versus partem inferiorem; nequit enim descendere viâ mediâ, nam inter duo puncta coniuncta non datur locus medius; sed vel debet esse supra vnum punctum, vel supra aliud adæquatè.
116 Fateor, sicut *suprà* dixi, si pingantur hæc duo puncta modo à nobis explicato, linea videbitur vndosa vel obliqua; quia cùm puncta quæ nos ponimus, habeant medium, quantumvis velimus illa indiuisibiliter pingere, fit vt semper visui appareat via media, quâ rectiùs possit linea duci, re autem verâ linea constans punctis etiam eo modo positis, non videtur vndosa.

Quartum argumentum: Quia sequeretur, lineam interclusam inter latera pyramidis, esse maiorem ipsâ basi pyramidis, quod est omnino falsum. Sequela probatur: demus v.g. quamlibet lineam pyramidis constare sex punctis, basim autem solùm tribus, à quolibet puncto lineæ pyramidalis deducetur linea ad aliud pun-
117 ctum oppositum, & vna est maior alia vno puncto: quò enim magis à primo puncto pyramidis ad basim descenditur, eò magis eius latera inter se distant; & consequenter lineæ traiectæ ab vno latere in aliud, quò inferiores, eò longiores; ergo sexta debet esse sex punctis maior quàm prima, vel saltem debet constare sex punctis; ergo est maior quàm basis constans tantùm tribus. Hoc argumentum, quod cum præcedenti planè coincidit, simul cum illo retorqueri posset contra Aristotelem: quia, licèt constent illæ lineæ partibus & punctis infinitis, negari non potest, lineam longiorem constare pluribus quàm minorem, & diametralem pluribus quàm costam, & lineam pyramidis quàm basim; vel ergo in
118 sententiâ Aristotelis tot lineæ etiam infinitæ possunt duci à costâ in costam, quot puncta habet linea diametralis, vel non. Si non, ergo iam reddis eandem solutionem quam pro Zenonistis dedi: si verò possunt tot duci, ergo tam longa est costa ac diameter, quod est falsum. Eodem modo retorquetur argumentum de pyramide, vt facilè apparet; cui eodem modo responderi posset ex præcedentibus, scilicet non quamlibet lineam ductam ab vno puncto lineæ pyramidis ad aliud oppositum, esse maiorem quàm superiorem lineam; quia cùm illæ lineæ simul inferiùs descendant, & elongentur inter se, inde est, vt habeant aliqua puncta rectâ lineâ versus inferiorem partem, & alia versus latera, linea autem inferior, quæ ducitur à punctis quæ non ad latera sed inferiùs posita sunt, non est longior quàm sit supe-
119 rior linea; quia illa puncta inferiora non magis distant inter se, quàm superiora. Quòd si obiicias, lineam illam lateralem non esse rectam, sed vndosam: responsum est iam in præcedenti, nequaquam id sequi, imò non posse aliter, nisi prædicto modo, duci lineam collateralem pyramidis.

Quintum: Quia si basis pyramidis habeat sex puncta, non poterit duci per medium pyramidis linea ad punctum illius, quod videtur falsum. Sequela probatur, quia inter sex puncta non datur medium: vel enim debet duci linea à tertio puncto, aut quarto, quorum neutrum est medium; inter tertium autem & quartum non potest poni linea, ergo non poterit duci per medium perfectè. Concedit Zenonista sequelam, negat tamen in illâ aliquod absurdum contineri: vnde enim vel leuiter potest probari, posse duci Mathematicè per medium cuiuslibet pyramidis lineam quando pyramis non habet medium. Sicut supra duo puncta indiuisibilia non potest poni aliud punctum in medio attingens partem 120
vnius & partem alterius, quia cum punctum non habeat partes, debet poni adæquatè supra vnum vel supra aliud, non autem in medio: ita similiter ex basi pyramidis constante sex punctis, non potest duci linea à medio: quod ideò videtur difficile, quia in punctis à nobis depictis semper datur medium, eò quòd hæc puncta non sint indiuisibilia, vt sæpè notaui, id autem non contingit in ipsis punctis indiuisibilibus continui. Alia argumenta de tarditate & velocitate motus, & de raritate & densitate *infrà* adducemus.

SVBSECTIO VI.

Argumenta Theologica.

Non defuère, qui Zenonis sententiam in Concilio Constantiensi damnatam putauerint: in eius enim *Sessione 15.* inter alias propositiones Vvicleffi hæc refertur: *Linea aliqua Mathematica componitur ex duobus aut quatuor punctis immediatis; aut solùm ex punctis simpliciter finitis.* Post quam propositionem subditur: *Prima pars est error in Philosophia*, quæ vltima verba contendunt nonnulli esse Concilij damnantis, vt errorem in Philosophiâ, sententiam Vvicleffi, quæ est Zenonis.

Respondent nonnulli, qui stant à Zenone, illa verba, 121
prima pars est error, esse ipsius VVicleffi damnantis Zenonem, Concilium autem potiùs liberare sententiam Zenonis à calumniâ hæretici.

Posset hoc reiici, quia censura hæc repetitur sæpè contra propositiones Vvicleffi, ergo non est illius. Sed facilè huic impugnationi respondetur, semel tantùm poni hanc censuram, in quadam aliâ propositione; si autem esset Concilij, debuisse in omnibus repeti. Vnde satis probabilis est hæc solutio, & quidem in Zenonis fauorem. Nulli autem absolutè fauet: nam ea propositio non continetur inter illas, quas Martinus V. Concilij confirmator retulit ex Vvicleffo & Hussio; *Sessione 45.* vbi eorum errores damnauit; imò nec in toto corpore Concilij, in quo agitur contra hos hæreticos, prædicta propositio inuenitur; non ergo damnata est à Concilio. Fateor, in Appendice additâ Concilio reperiri prædictam propositionem & eius censuram; verùm illa Appendix desumpta est ex codice cuiusdam Coloniensis Canonici, quem codicem Typographus fatetur esse mendosum, ideóque non in omnibus editionibus reperitur. Adde, Primò eam propositionem eiusque censuram lectam fuisse in Concilio, non tamen à Patri- 122
bus de illis actum, quia non erat de illorum instituto de opinionibus Physicis disputare; quia, vt ait P. Valentia *Tomo 3. disput. 3. distinct. 1. punct. 7. §. 41.* in materiâ purè Philosophicâ nequit Pontifex aliquid definire. Adde secundò cum Bellarmino *Controuersiarum lib. 2. de Concilij auctoritate, cap. 19. circa finem*, Concilium Constantiense non legitimè congregatum, quia nullius Pontificis auctoritate nitebatur. Licèt autem approbatum fuerit posteà à Martino V. non tamen quantum ad prædictam censuram propositionis Vvicleffi de Continuo, vt dictum est.

Hucvsque *in prima impressione* dixi pro solutione eius obiectionis, quæ sufficientissima quidem censeri deberent, ni adhuc Recentiores, illis non obstantibus, persuadere nobis per vim vellent; damnatam esse à Concilio Zenonis sententiam eo loci: Cogor ergo paulò distinctius ea explicare quę succinctè dixeram. Sciendum igitur est (prout bene notauit Laurentius Surius citatus *in annotationibus post Concilium* (eas propositiones quinquaginta & amplius (inter quas est illa de qua agimus) & censuram subiectam illis omnibus, non pertinere ad Concilium. Sed intrusa illuc ab Impressore Coloniensi ex codice quodam Coloniæ apud facultatem

123 Theologicam reperto, ideóque ea omnia non charactere quo Concilium, sed alio (quem currentem vocant, aut Italicum) impressa fuisse: est ergo locus ille nullius Authoritatis.

Porrò ea, quæ diximus, nec esse Concilij, & violenter, ac imprudenter in eam sessionem intrusa fuisse, manifestè constat. Primò, quia Vvicleffi errores & ipsius causam expedierat iam *sessione* 8. idem Concilium, ibi autem nihil de hac propositione contra Zenonem, sed solos quadraginta articulos ad materiam fidei pertinentes ibi damnauit. Vt quid ergo in *sessionem decimamquintam* intrudere voluisset Concilium eosdem errores, cum in ea de Ioanne Hussio tantùm ageretur? Idem suadetur secundò quia intrusio turbat totum contextum sessionis. Etenim Concilium dicit in hæc verba. *Post quæ tradita est schœda tenoris sequentis.* Impressor autem loco schœdæ interponit eos articulos & eorum damnationem ac postea primo schœdam, de qua Concilium: est ergo tota ea intrusio violenta, & contra contextum Concilij. Tertiò, quicumque eam intrusio-

124 nem fecit, non satis prudenter se gessit. Cum enim supponat eos articulos Vvicleffi proponi Concilio examinandos prius, ac deinde reiiciendos. Ipse tamen Lector illorum vsurpauit sibi, ante auditam Concilij sententiam, ius aliquos ex illis reprobandi, & censurandi. Id quod ad relatorem non pertinebat. Quartò in hoc ipso non se gessit prudenter, tres enim tantum ex quinquaginta aliquos censurauit relictis aliis longè grauioribus sine vlla, aut censura, aut nota, id quod non potest dici, factum consequenter & prudenter.

Ne verò aliquid videar dissimulare, quod in hoc puncto possit esse contra me. Obiicio ex *illa sessione* 8. quæ indubitanter est Concilij. Nam etiam in ea dum 45. errores Vvicleffi reiiciuntur, duobus tantum ex illis apponitur censura dum referuntur, aliis verò non, ergo ratio à me immediatè allata non est bona. Resp. magnam esse inter vtrumque casum differentiam, ad rem præsentem. Etenim *sessione* 8. errores VVicleffi non ponuntur quasi legerentur coram Concilio vt hoc de illis reiiciendis consideraret, prout inducuntur *sessione* 15. Sed iam anteà reiecti à Concilio proponuntur omnibus. Ipsum autem Concilium potuit pro libitu specialiter aliquibus censuram apponere id quod ad relatorem errorum, non spectabat, vt dixi. Secunda & clarior disparitas est, duæ enim propositiones quæ obiiciuntur nobis ex *sessione* 8. non censurantur propriè, sed quia dubiæ erant, explicantur à Concilio, & declaratur quo sensu sint hæreticæ, reliquæ autem quia claræ erant nullam habuere annexam sibi censuram, sed sub generali reiectæ fuére. Tres autem illæ (inter quas est, quæ Ze-

125 nonem tangit) nullam penitus habuerunt difficultatem quoad suum sensum. Neque à Lectore posita est distinctio vlla earum, sed mera pura censura cum nulla eius singularis possit assignari prudens causa. Vrget igitur adhuc quarta mea ratio *suprà* posita. Et fortassis ob has meas considerationes, licèt eas non posuerint, moti sunt graues illi Recentiores, (quos dixi *suprà*) ad asserendum, illam censuram non fuisse nec Concilij, nec ipsius Lectoris in Concilio, sed VVicleffi damnantis sine vlla causa Zenonis sententiam, quæ apud multos Catholicissimos, etiam tunc, communis erat; cúmque Philosophica tantùm esset, nullam censuram merebatur, ac proinde à Concilio, (si tamen illæ intrusæ censuræ ad Concilium pertinent) rectam VVicleffi censuram, vti inter propositiones Michaëlis Baij damnatas à Pio V. & Gregor. XIII. aliquæ sunt, quæ cum doctrinam contineant sanam, apponitur tamen illis censura erroris à Baio vt notarunt multi Theologi. In hanc solutionem ego manibus, & pedibus iuissem, nisi duæ aliæ sententiæ quibus etiam apponitur censura, essent independenter ab omni censurâ, manifestè erroneæ, ipsa verò censura omnino Catholica, quidquid autem de hoc sit, sufficiant, quæ diximus, ad ostendendum, quàm leuiter moueantur Recentiores, qui Zenonis sententiæ notam erroris in fide conantur inurere.

Potest Secundò obiici Augustinus *Tomo* 1. *lib. de Quantitate animæ, cap.* 11. & 12. vbi hæc habet: *Siquidem hoc est quod nullam diuisionem patitur, & punctum vocatur, cùm medium tenet figura, sicut principium lineæ est*, & infrà: *Ab ipso incipit linea, ipso terminatur, deinde vndecumque linea secari potest, per ipsum secatur.* E quibus verbis conatur non-nemo inferre, D. Augustinum pro Aristotele stare.

Suprà à numero 45. ostendi, Aristotelem non stare pro hac sententiâ: & quidem ex hoc eodem *loco citato* posse probari, Augustinum solùm agnoscere puncta in lineâ, vndequaque enim diuiditur, semper (inquit) diuiditur per puncta; ergo videtur sentire non esse partes à punctis distinctas, alioquin aliquando per illas continuum diuideretur. Denique licèt Augustinus poneret partes & puncta, de infinitate tamen illarum nec verbum, vnde non est ex Augustino Aristotelis sententia persuadenda.

SECTIO IX.

Examinatur sententia de punctis finitis, inflatis tamen.

Nonnulli Recentiores, qui sola finita puncta in continuo agnoscunt, nouam quamdam viam iniêre, vt argumentis *suprà* factis responderent. 126

Dicunt ergo, difficultatem huius materiæ satis apertè ostendere, à nobis ignorari aliquod principium, ratione cuius in eâ non possumus clarè incedere. Inquirentes autem, quale illud sit; concludunt, punctum indiuisibile materiæ posse occupare spatium diuisibile, & ex naturâ suâ esse indifferens, vt iam maius iam minus occupet, vt de Angelo indiuisibili docet communis sententia: addúntque, non esse contra conceptum rei materialis, posse vnum punctum occupare duo spatia; nam materialitas solùm constituitur per impenetrabilitatem vnius partis cum aliâ, non autem per hoc quòd punctum existat in solo puncto spatij. Positâ autem hac opinione, arbitrantur se planè omnibus difficultatibus satisfecisse. Ego autem *paulò fusius* quàm soleo, volo ostendere, illos non nisi vnico argumento, & quidem ægrè satisfacere, præcipua verò nullatenus solui, insuper ipsos in terminis implicare, quod dum præsto, simul ampliùs eorum mentem explicabo.

SVBSECTIO PRIMA.

Huius opinionis prima impugnatio.

Hæc sententia, quam aliqui ex his Recentioribus à se inuentam gloriantur, est in se satis antiqua, 127 eámque iam dudum reiecit Hurtadus *Disputat.* 13. *Physicâ à* §. 25. & omnes ferè alij Recentiores, vt improbabilem illam omiserunt; quam sic Primò impugno: nam vel in spatio imaginario eo modo quo est, admittunt hi Autores tandem puncta omnino indiuisibilia, vel non, sed perpetuò illud spatium magis & magis diuisibile docent. Si dicant hoc secundum, tenent in re sententiam Aristotelis, cum hac solâ differentiâ, quòd infinitudo partium, quam Aristotelici ponunt in ipso continuo, hi ponunt in spatio, dando vbicationes in infinitum diuisibiles formaliter vel virtualiter, in minores

iores & minores, per hoc autem nullo modo euadunt
difficultates Aristotelicorum: hæ enim ex infinitudine
siue spatij siue rerum ipsarum proueniebant, scilicet,
quòd in subtilissimo acus foramine possint esse infinita
corpora, vnum extra aliud, & quòd Deus non possit
ibi tot ponere, quin plura & plura esse possent, & tamen
sine penetratione, quò redeunt omnia argumenta *suprà*
facta contra Aristotelem.

Confirmo & explico: in eo loco, quem vnum pun-
ctum occupat, possunt in horum sententiâ esse plura &
plura in infinitum puncta, si quodlibet haberet mino-
rem vbicationem: iam ergo rogo hos Auctores. Vnde
inferunt, tantùm ibi esse vnum punctum occupans, quod
occuparent mille, vel etiam infinita, & non potiùs di-
cunt cum Aristotelicis esse infinita, quodlibet cum loco
sibi adæquato? Nec est ad punctum præsens excogitabi-
lis differentia, quid scilicet magis faciat ponere vnum
128 punctum æquiualens in extensione infinitis possibilibus,
quàm ponere infinita, quodlibet præcisè vni æquiualens,
cùm, vt ipsi fatentur, videatur esse contra rationem rei
materialis, concedere illi capacitatem occupandi maio-
rem locum quàm ipsa sit. Meliùs ergo Aristotelici po-
nunt infinita in infinito spatio, quàm hi vnum occupans
spatium infinitum.

Si verò dicant hi Auctores, spatium imaginarium,
quod occupat vnum punctum, esse diuisibile in puncta
tantùm finita sex, vel quatuor, vel centum, adhuc cla-
riùs reiicientur, quia tunc de illis punctis spatij erit diffi-
cultas eadem, quomodo scilicet punctum additum pun-
cto faciat maius. & ibi possunt formari omnia argumen-
ta de pyramidibus, circulis, &c. Tandem clariùs, quia
quod dicit de vno puncto occupante spatium imagina-
rium capax decem punctorum, potest saluari æquè fa-
cilè ponendo decem puncta, quodlibet in loco indiuisi-
bili, iuxta proximè dicta de infinitis in ordine ad spatium
diuisibile in infinitum.

Subodorati fortè hoc argumentum, dixêre, spatium
imaginarium nihil planè esse, & vbicationes esse in se
omnino independentes à spatio, non secus quàm sit al-
bedo & nigredo; ac sicut inter albedinem & nigredinem
possunt esse infinita accidentia, ita intra hanc & illam
vbicationem posse esse infinitas, vnam aliâ minorem,
nec aliud à se per eam infinitatem intendi.

Ego his Auctoribus libentissimè concedo, spatium
129 imaginarium in se nihil esse, & vbicationes in se esse
entia absoluta; & ita docui agens de hac materiâ. Ve-
rùm hoc nullo modo poterunt hi Auctores mihi negare,
nos, vt explicemus eam diuersitatem vbicationum, item
quæ sit hæc vel illa distantia inter corpora, quæ sit ma-
ior vbicatio quæ minor, planè non posse pedem mouere
sine isto spatio imaginario: quod benè Hurtadus in præ-
senti obseruauit. Si enim non concipio spatium & pun-
cta fixa, vnde infero, vbicationem hîc & Romæ esse
diuersas essentialiter? ego enim eam diuersitatem non
video oculis, sicut video diuersitatem albedinis & ni-
gredinis. Quod sic declaro: si ego dicerem me hic Pra-
gæ habere hodie vbicationem quam ante quinque an-
nos Romæ habui, insurgerent hi contra me statim, &
dicerent, hoc esse in terminis implicatorium; & qui-
dem benè dicerent. Sed rogo rursus, quomodo id vel
apparenter possent probare, ostenderéque non potuisse
hodie in me hîc eam, quam Romæ habui, reproduci
saltem diuinitus, nisi recurrendo ad spatium imaginarium
cui præcisè concipiebar præsens dum essem Romæ, spa-
tium quidem diuersum ab eo cui iam Pragæ præsens
sum hodie; ergo sine isto spatio imaginario non potest
in hac materiâ quidquam dici à nobis, qui non videmus
diuersitatem earum vbicationum in se. Secundò idem
130 ostendo, quia ipsimet sibi in terminis contradicunt. Pri-
mò enim pro fundamento suæ opinionis supponunt,
rem indiuisibilem posse esse in spatio imaginario diui-
sibili; vnde infero, Ergo iam omnia explicant in ordi-
ne ad diuisibilitatem vel indiuisibilitatem spatij, neque
aliter possunt quidquam dicere; posteà verò, cùm pre-
muntur argumento de ipso spatio, illud planè reiiciunt,
& faciunt vitiosum circulum, dum vbicationum diui-
sibilitatem in ordine ad spatij diuisibilitatem explicant.
Hanc verò spatij diuisibilitatem dicunt non esse aliud,
quàm diuisibilitatem vbicationum, seu vbicationes ipsas
possibiles; ideóque spatium solùm dicunt esse virtualiter
diuisibile, quo putant se euasisse. Verùm si res parum
consideretur, nihil planè dicunt.

Vrgeo Primò, si offerimus spatium tanquam mensu-
ram nostram (quidquid illud sit) vnde colligunt, hanc
esse vbicationem minorem, illam verò maiorem? Quo-
modo illi dicunt maiorem velocitatem motus consistere
in eo quòd quodlibet punctum v. g. deserat totum spa-
tium quod occupabat, & acquirat vnum aliud illi æqua-
le; tarditatem verò in eo, quòd non deserat totum spa-
tium quod antè habebat, sed partem illius? Quomodo 131
enim in hac doctrinâ possunt sibi cohærere? Si enim
ibi nomine spatij vbicationem ipsam modalem intelli-
gant, certè etiam tardissimum mobile relinquit totam
vbicationem antiquam, & acquirit aliam nouam, non
secus ac velocissimum: nam cùm ipsi dicant etiam tar-
dissimum mobile in quolibet instanti moueri, & vbica-
tiones ipsæ non sint mobiles, necessum est vt omnes in
vtroque pereant; ergo debent explicare velocitatem
motus per hoc quòd tardum mobile retinet aliquid de
spatio imaginario antiquo, & aliquid acquirit, aliàs est
planè impossibile id explicare. Si ergo penitus eliminent
spatium, quomodo hæc iam dicunt?

Vrgeo Secundò: Quomodo possunt isti explicare pe-
netrationem duorum corporum, nisi in ordine ad vnum
spatium imaginarium? Vide quæ *Subsectione* 3. de Tem-
pore imaginario contra hos eosdem dicam.

Fortè respondebunt, ideò duo corpora esse penetrata,
quia non possunt inter vtrumque interponi aliæ vbica-
tiones, in quo non recurritur ad spatium imaginarium.
Sed contrà euidenter Primò, quia duæ vbicationes con-
tiguæ habent, ne inter illas possint aliæ interponi, &
tamen non sunt penetratæ, ergo in eo non consistit pe-
netratio. Contrà Secundò, rogo. Quid est interponi eas 132
vbicationes, nisi produci in spatio intermedio. Nec ex-
plicabunt hi, etiamsi omnia sursum deorsum inuertant;
cur vbicationes, quæ sunt in aëre incluso intra muros
cubiculi, sint interpositæ inter has vbicationes muro-
rum, illæ verò vbicationes aëris ex alterâ parte existentis
non sint interpositæ, nisi recurrendo ad intermedium
spatium imaginarium.

Fortè respondebis Secundò, penetrationem duorum
corporum consistere in eo, quòd sint ibi duæ vbicatio-
nes similes, sicut si essent duæ albedines; distantiam
verò consistere in diuersitate vbicationis, & maiorem
distantiam in maiori diuersitate sine ordine ad spatium
imaginarium. Hæc solutio tam clarè reiicitur, quàm
præcedens. Primò enim pono duas vbicationes omnino
in æquali distantia à me, vnam à dextris, aliam à sinistris;
illæ habent respectu meæ vbicationis æqualem diuersi-
tatem ab alterâ, ergo quòd vna sit à dextris, non po-
test explicari à te per differentiam illius à mea, sed per
ordinem ad spatium imaginarium hoc vel illud. Secundò
idem ostendo: in hoc casu semper fit comparatio cum
aliquâ vbicatione & per ordinem ad diuersitatem, cùm
illâ declaratur distantia maior vel minor; rogo ergo de
illâ eadem vbicatione, quomodo declaretur essentia il-
lius, nisi in ordine ad spatium, non enim licèt eam
rursus declarare in ordine ad alias, quia fieret circulus
vitiosus ab vnâ ad alteram. Tertiò eandem solutionem
penitus reiicio: nam vbicatio animæ, & vbicatio mate- 133
riæ & Angeli (pone omnes in eodem loco penetratos)
non sunt vbicationes eiusdem speciei, quasi essent duæ
albedines, sed magis differunt inter se illæ tres quàm
duæ vbicationes eiusdem materiæ, vna hîc, altera in
loco immediato. Iam ergo, quandoquidem reieci simi-
litudinem specificam, quæso dicas, vnde prouenit, quòd
illæ tres faciant penetrationem, istæ autem duæ non
faciant penetrationem? Potéstne hoc aliter explicari,
nisi in ordine ad idem spatium imaginarium vel diuer-
sum? Ratio à priori, nam per vbicationes dissimiles
in

in se potest fieri penetratio, & per similes non fieri, non enim videtur probabile, vbicationes, quas habent partes chartæ, omnes esse inter se diuersæ speciei, etiamsi vna sit extra aliam, vel saltem loquamur de eis quas idem punctum chartæ habet, dum successiuè mouetur, sed quidquid de hoc vltimo sit, primum est certum, cum diuersis etiam genere vbicationibus fieri penetrationem, vbi non potest recurri ad similitudinem earum, sed ad idem spatium. E quibus euidenter constat, spatium debere poni in ordine ad nos tanquam primam regulam distantiæ, penetrationis, extensionis, dilatationis, coarctationis, &c. nec in ordine ad nos id posse explicari per infinitas vbicationes ibi possibiles: nam in sententiâ horum vbique possunt esse infinitæ, cum eâ tamen differentiâ, quòd in vno loco in se sint maiores, in alio minores. Iam autem de eâ minoritate est tota difficultas, quomodo possit vna maior alterâ dici, nisi in ordine ad spatium aliquod quod ibi concipiamus; explicare autem spatium rursus præcisè per has vbicationes, planè est per circulum vitiosum nihil dicendo rem confundere.

134 Si autem spatium formaliter diuisibile admittitur, siue verum & reale, siue fictum, saltem in ordine ad nos tanquam prima regula, iam hi Auctores relabuntur in omnia argumenta: quia in eo spatio concipiuntur lineæ, puncta, superficies, &c. & debent illud explicare vel per finita puncta sine inflatione vllâ, vt Zenonistæ; vel debent recurrere ad Aristotelicam sententiam, quia, vt *suprà* dixi, eadem est quoad hoc difficultas in ipso spatio, quæ in corpore illud replente. Tandem dico contra eam solutionem, quidquid de hoc sit, adhuc

135 restare eam difficultatem, quòd in subtilissimo acus acumine possint poni infinita puncta, vnum extra aliud, vt *suprà* dicebam *num.* 137.

SVBSECTIO II.

Impugnatur ea opinio, dum ostenditur diuinitus posse dari minimam omnium vbicationem.

DIsputatione 13. à *num.* 11. *suprà* ostendi, possibilem esse creaturam omnium perfectissimam, item & omnium infimam; è quo sic argumentor: Sumo eas omnes vbicationes possibiles, quas hi ponunt minores & minores in infinitum, & sic arguo: Deus potest producere omnium minimam; atqui illa erit necessariò in spatio indiuisibili etiam virtualiter, vt hi loquuntur, ergo potest dari vbicatio etiam virtualiter indiuisibilis. Demus ergo, tales vbicationes dari à Deo omnibus punctis; iam rogo, an illa puncta cum eis vbicationibus faciant maius, an verò non. Si dicas facere, pone ergo de facto tales vbicationes indiuisibiles, quæ procul dubio magis erunt proportionatæ ipsis punctis indiuisibilibus, & explica ceteras difficultates eo modo quo illas in eo casu explicares. Quòd si dicas, eas vbicationes indiuisibiles non facturas extensionem, argumentor euidenter contra te. Ergo etiam quæ de facto

136 sunt, non faciunt vllo modo extensionem. Probo consequentiam: istæ in tantum faciunt extensionem, in quantum vna æquiualet illis minoribus multis, do tibi etiam infinitis; ergo si omnes illæ simul sumptæ non faciunt vllam extensionem, neque occupant locum diuisibilem, non poterit vna præcisè æquiualens illis facere eam extensionem, ergo per has vbicationes inflatas nihil singulare præstas.

Duo mihi in hoc discursu probanda restant, cetera enim videntur manifesta. Vnum est, si produceretur vna vbicatio omnium minima, illam responsuram, nostro modo concipiendi, spatio indiuisibili; hoc autem ipsimet aduersarij concedunt, & ratio euidenter ostendit: nam si responderet spatio diuisibili, posset esse alia correspondens minori, & consequenter, hæc non esset minima, vt supponimus. Alterum quod restat probandum, est, posse dari talem vbicationem minimam omnium, & hoc præterquam quod sequitur ex dictis vbi *suprà* de creaturâ omnium infimâ possibili, sic nunc manifestè probo argumento, quo in hac materiâ sæpè vtor, & est euidentissimum: Deus potest producere minimam vbicationem quam potest. Hæc propositio, quia 137
nimis vera, est enim ferè identica, parum abest ab ineptâ, sumo aliam æquè veram: si Deus producat id quod potest, non sequitur vlla repugnantia. Da ergo illum producere in hoc puncto materiæ minimam quam potest, atqui illa erit necessariò omnium minima, ergo Deus potest producere omnium minimam. Consequentia est euidens. Maior iam est probata. Minor verò clarè ostenditur: nam si illa non esset omnium minima, ergo esset possibilis alia minor; atqui illa possibilis potuisset à Deo produci, ergo hæc quæ de facto est producta, non est minima quam Deus potest; cuius contrarium supponitur.

Confirmo Primò: Nihil planè impedit, vt dicat Deus, *ego volo huic puncto dare minimam quam possum vbicationem*, quæ enim in hac voluntate, habente pro obiecto facere id quod potest, reperietur repugnantia? Certè nulla; ergo potest producere omnium minimam.
Confirmatur Secundò: Ferè hoc modo argumentandi 138
hi iidem Auctores ostendunt, possibile esse infinitum in actu, quia Deus potest simul velle creare omnes, quas simul potest, & quia, nisi perueniendo vsque ad omnes possibiles, non occurrit multitudo, in quâ Deus sistat; ideò dicunt, non solùm infinitos Angelos, sed omnes etiam possibiles simul posse produci. Eodem ergo modo sic argumentor. Nisi perueniendo ad vbicationem planè indiuisibilem seu omnium infimam, non potest sisti in aliquâ, *infra* quàm Deus non posset aliam minorem producere, ergo dicendum est, posse eum producere & omnes illas simul, & etiam infimam omnium solam. Confirmo tandem, quia potest Deus omnes eas vbicationes simul producere, sicut dicis posse omnes creaturas possibiles produci, etiamsi non sit in eis suprema & infima. Hinc infero, Ergo inter illas omnes scit Deus, quæ & à quâ excedatur, ergo de omnibus potest dicere determinatè, ista est minor, descendendo per omnes: ergo cùm ille descensus Dei fiat in instanti, debet percurrere omnes, & sic tandem eo instanti sistit in vnâ, de quâ nouit, non habere post se aliam minorem. Quæ difficultas clariùs percipitur in eis vbicationibus actu existentibus, & quæ omnes possunt suis nominibus designari, & Deus de illâ noscere, quæ habeat post se, quæ supra se. Nec potest dici, esse contra rationem infiniti, habere vltimam & primam; iam enim ostendimus hoc esse falsum; & sumendo hominem tanquam infimum, & Gabrielem tanquam supremum, posse inter duo hæc extrema esse infinitas creaturas rationales, quarum infima sit homo, & suprema Gabriel. Malè 139
ergo ex infinitate earum vbicationum volunt hi inferre, non esse ibi possibilem infimam & supremam. Nec potest etiam dici, vbicationem, eò quòd sit creatura, posse habere aliam se imperfectiorem seu minorem: hoc, inquam, dici non potest; probat enim, etiam respectu aggregati creaturarum omnium, posse esse aliam imperfectiorem, quia etiam illud aggregatum est creatura; ergo potest habere aliam se imperfectiorem, quod est apertè implicatorium. Nec video ex quo principio desumatur, esse de conceptu creaturæ, habere aliam se imperfectiorem, quasi, etsi per impossibile vna sola esset possibilis, vel omnes essent æquales, non ideò non essent creaturæ. Nónne hoc cuilibet euidens apparebit?

Secundò in hac eadem materiâ displicet valdè, quod hi dicunt, non solùm non esse possibilem vnam vbicationem omnium infimam, sed nec esse possibilem vnam immediatam alteri in magnitudine, sed quacumque producta post vbicationem A. posse alias & alias in in- 140
finitum interiici inter eas duas. Hæc, inquam mihi semper imperceptibilia visa sunt: cùm enim vbicationi A. v. g. vna sola ex minoribus sit immediata, (nam duæ inæquales inter se, non possunt illi esse immediatæ) & aliunde sit aliqua, ergo vnica. Secundò, posito vnam esse, dicere, nec Deum eam producere posse, imò nec

eam

eam cognoscere, est incredibile. Et hoc est vnum ex argumentis quod in Aristotelis sententiâ summam habet difficultatem, (vt *suprà* dixi) & propter hoc ipsum ferè hi recesserunt ab Aristotele. Iam autem eandem ipsi ponunt difficultatem in vbicationibus possibilibus. Et certè si semel in possibilibus admittatur respectu Dei ea ignorantia, & indeterminatio tactus vnius cum alterâ, non video quomodo efficaciter ostendatur non reperiri in continuo, & vt etiam *suprà* dixi *n*.138. connaturalius diceretur ita de facto contingere.

SVBSECTIO III.

Impugnatur ea sententia ab inconsequentiâ in duratione.

CVm hi Auctores frequenter repetant, eodem modo de duratione quo de vbicatione discurrendum esse, in præsenti tamen valdè deserunt hanc consequentiam: inquiunt enim, repugnare durationem etiam virtualiter
141 diuisibilem, sed omnes esse indiuisibiles formaliter, & instantaneas simpliciter. Rationem reddunt, quia si duratio esset diuisibilis virtualiter, posset esse in aliquo instanti ea duratio, in quo eam Deus non posset annihilare: si enim possibilis esset aliqua duratio indiuisibilis æquiualens pluribus, eo ipso quòd ea existeret, necessariò deberet perseuerare vsque ad finem termini, & consequenter toto illo tempore non potuisset destrui, quod est contra dominium Dei.

Hinc iam, quæso, videas hos Autores, qui dicunt, tempus imaginarium, sicut locum realem, esse planè nihil nisi solas vbicationes & durationes possibiles: & qui *suprà* non volebant in ordine ad spatium imaginarium metiri vbicationes, iam hîc in tempore reali ponere instantia indiuisibilia, & ex eis argumentari ad probandum, non posse esse durationem virtualiter diuisibilem, quia scilicet in aliquo instanti imaginario esset verum, Deum non posse annihilare eam vbicationem. Quibus ego respondebo, instans illud nihil planè esse ex eorum sententiâ, nisi solam durationem: quòd autem durationem, ex suppositione quòd existat, non possit destruere, quid contra dominium Dei?

142 Dices fortè Primò: Quia citiùs potuit destrui. Sed contrà, quia rogo te (& non recurras ad tempus imaginarium) quid est illud *citius*: Pone vnicum Angelum existentem cum tali duratione, si secludas tempus imaginarium, quomodo in eâ duratione inuenies citius & posterius magis quàm in albedine & nigredine, quibus tu frequenter vbicationem & durationem assimilas?

Dices Secundò: Illud *citius* est, quòd potuerit esse alia duratio breuior. Sed contra, quia rogo. Ex quo probas, illam aliam durationem esse breuiorem, nisi vtramque compares in ordine ad instantia imaginaria, & dicas quia vna durat tribus v. g. altera vno. Quòd si hæc instantia ad explicandum tollas, planè non est excogitabile, quid sit illud citius vel tardius. Contrà Secundò, quia si in tuâ sententiâ hoc totum explicatur per maiorem vel minorem perfectionem durationis sine punctis temporis, rogo, sicut non est contra dominium Dei, quòd si hominem producat, non possit illum tam imperfectum facere essentialiter quàm lapidem, sed necessariò debeat esse perfectior; cur erit contra dominium Dei, quòd durationem A. si eam producat, non possit facere tam imperfectam sicut durationem B. sed æquiualenter & huic, & durationi etiam C? Nihil enim aliud est, in tuâ sententiâ, illam esse longiorem alterâ, nisi esse perfectiorem: nec à te recurritur ad instantia, quibus durationes illæ respondeant. Certè hoc non magis repugnat, quàm non posse Deum vbicationem A. facere ne æquiualeat aliis duabus vbicationibus minoribus, vt tu dicis: quo tamen non obstante, à te admittitur vbicatio extensa, sine præiudicio dominij Dei. Vides ergo distinctionem tuam inter vbicationes & durationes planè esse sine fundamento.

Confirmo totum hoc ad hominem contra hos Auctores, quia ipsi admittunt, posse in Deo videri omnes 143
creaturas possibiles, vel saltem visionem beatam posse supra se reflectere, & videre, se duraturam per æternitatem; ergo non repugnat aliqua entitas, quæ semel producta non possit etiam per æternitatem destrui; illa enim visio cùm essentialiter sit vera, si semel existat in vnico instanti, & dicat se duraturam per æternitatem, necessarium est, vt per æternitatem duret; ergo non est in tua sententia contra dominium Dei, quòd aliqua creatura semel existens debeat in æternum durare; Deus enim, dum se determinauit ad eam producendam, etiam se determinauit ad conseruandam illam per æternitatem, ideóque est suppositio consequens voluntatem Dei; multò ergo minùs repugnabit vna duratio, quæ per medium ictum oculi duret: ergo iam ex hac parte debes in duratione admittere illam diuisibilitatem in infinitum, & quòd, cùm omnia vnum immediatè post aliud sequantur, nihil tamen ita sequatur, vt in infinitum alia & alia non potuerint esse priora & priora, quod planè videtur imperceptibile, vel saltem est sententia Aristotelica, quam fugis.

SVBSECTIO IV.

Ostenditur, in hac sententiâ non satisfieri argumentis, & præsertim illis de rarefactione & motu rotæ.

DIxi *num*.136. ab his Auctoribus vni tantùm argu- 144
mento, ex his quæ contra Zenonem fiunt, satisfieri; sed & doleo me hoc dixisse, quia nec quidem vni satisfaciunt ipsi magis quàm alij. Argumentum de quo id dixi, est, quod è raritate & densitate desumitur, & de quo ex professo *Sectione sequenti*, cui planè videbitur alicui in hac sententiâ abundè fieri satis, dicendo easdem partes olei v. g. rari habere vbicationes maiores, ideóque occupare maius spatium; easdem verò, quando oleum est densum, habere alias minores, & sic minori loco respondere. Hæc hucvsque clara, verùm aliunde euidenter ostendo, non satisfieri huic difficultati. Suppono enim tanquam rem omnino certam, non esse necessarium in rerum naturâ, vt si aliquod corpus rarescat, eo ipso aliud ei æquale condensetur. Quis enim dicet, si butyrum calore ignis vel Solis dissoluatur, & rarescat, eo ipso iam alibi in aliquo alio angulo corpus aliud eiusdem magnitudinis condensari? Quis enim hoc illis ibi nuntiauit? aut quomodo dissolutio hîc butyri operata in est distans condensationem? Idem est, quando quis proiicit in ignem stupam, quæ accensa rarescit; quis prudens dicet, eo ipso alibi procul vnum corpus densari, quod tamen, si stupa non fuisset proiecta, non densaretur?

Dixi, *alibi procul*: nam ibi circa ignem omnia potiùs rarescunt ex maiori igne. Idem quando homini vitreæ cucurbitæ imponuntur: idem quando accenditur candela aut ignis, &c. non enim potest quis vel apparenter dicere, tunc eo ipso alibi fieri condensationem, & æqualem omnino Mathematicè. Quid quando magna silua 145
accenditur, & omnia calore dilatantur, vbi inueniunt hi aliam æqualem siluam quæ condensetur? vel eritne propterea aër alibi frigidior & densior? sed de hoc fusiùs *infrà Sectione sequenti*, vbi solutio quæ dari poterat, præcluditur.

Hoc ergo posito sic argumentor: Non potest ea maior raritas explicari per tuam maiorem inflationem punctorum, ergo per eam non satisfacis difficultati. Probo Antecedens: non enim illa puncta possunt magis intumescere quàm anteá, nisi vel alia tantumdem constringantur, quod iam supponimus non fieri; vel antè fuerit vacuitas aliqua, quod repugnat; vel iam de facto hæc puncta eundem occupent locum cum aliis, seu penetrentur cum illis, quod repugnat. Hoc eodem argumento vsus sum olim contra hos eosdem Auctores, qui antequam in hanc sententiam de inflatione punctorum inclinarent, explicuerunt difficultatem de rari-

tate per vacuitates aliquas, contra quos argumentatus sum: Quando omnibus pensatis est maior densitas in rerum naturâ quàm anteà, debent esse plures vacuitates
146 quàm anteà, vt per se in hoc modo dicendi est euidens: atqui non possunt esse iam plures vacuitates, nisi vel pars aliqua materiæ perierit, vel aliquid.

Patri Ouiedo, qui alioquin in hoc puncto de Raritate & Condensatione per omnia secutus est nostram sententiam, non placuit quòd hæc dixerim circa puncta inflata, ait enim, meum argumentum non esse specialiter contra illa sed commune contra alias sententias. Respondeo, (quòd sæpe notaui) hunc Auctorem properanter me legisse, etenim argumento præcedenti non reieci ego puncta inflata, sed ostendere volui (quod puto me præstitisse) eam inflationem punctorum inutilem omnino esse ad soluendam eam difficultatem, quæ ex rarefactione desumitur cum Auctores eius inflationis maximè & vnicè eam inuexerint, vt corpus rarefactum impleat nouum spatium, quod per raritatem acquirit.

Secundò Addit Ouiedus falsum omnino esse id quod ego subsumpsi, scilicet posse rarefieri vnum corpus absque eo quòd aliud vicinum æqualiter è contrario condensetur hanc autem condensationem putat tunc prouenire, vel à violentia corporis rarefacti, quod sua virtute imprimit impulsum vicino, & cogit illud, vt condensetur, vel certè quòd ipsummet vicinum corpus se ipsum condensat, vt locum faciat alteri se dilatanti.

147 Hæc responsio directè quidem est contra meum argumentum, ego tamen eam priùs ipse posueram, ac reieceram *num.* 193. Iam nunc primò dico, cùm hic Author per omnia teneat meam sententiam de rarefactione, in qua ostendi, non esse necessarium, vt vno corpore se dilatante aliud condensetur, non capio quomodo nunc dixerit absolutè, id esse falsum, debuisset fortè dicere, id esse negandum ab Aduersariis consequenter ad eorum doctrinam. Quidquid verò de hoc sit, certè ea, quæ ego *paulò antè* dixi, videntur valde probabiliter, si non omnino efficaciter suadere, non nisi ad effugiendam argumenti vim confingi eam necessitatem condensationis ad præsentiam corporis rarefacti. Quod item dicebat hic Autor, eam condensationem fieri non vi primatum qualitatum, sed impulsûs impressi à corpore raro, est ferè contra omnes Autores, qui docent, raritatem, & densitatem à qualitatibus tantùm efficienter oriri, rarissimè ab impulsu. Secundò, accendatur stupa in cubiculo, certè ille exiguus aër, qui tunc rarescit, non habet vim, vt vel murum, aut asseres vicinos condenset, aut ipsum aërem circumstantem, cùm hic resistat per se ei condensationi, est enim longè maior, & iuuatur à reliquo aëre non dilatato, imò quia ex illa accensione nullum crescit frigus, sed potiùs calor aliquis toto in aëre, videtur esse contra rationem vt per illum calorem condensetur, cùm potiùs debeat aliquomodo totus dilatari.

Neque meliùs subsistit, quod dicebatur secundo loco, scilicet ipsum vicinum aërem se ipsum condensare, vt det locum rarefactioni alterius, etenim cùm ea condensatio fit ei corpori talibus accidentibus informato contraria, non capio, quomodo ipsum se debeat condensare in
148 gratiam, vt sic dicam, alterius, nisi alterum fortius sit, & vrgeat ipsum. Nec video cur tunc non potius corpus maius, ideóq; fortius, debeat impedire illam rarefactioné leuem minoris corporis quam è contrario leuis hæc rarefactio aut inferat per se violentiam illi maiori corpori, aut debeat quasi rogare illud, vt ipsum eam sibi inferat in gratiam minoris illius se nonnihil dilatantis. Vides, quanta cum difficultate saluetur ea necessitas ponendi ad quamcunque rarefactionem vnius corporis aliam è contrario condensationem, & vicissim ad quamcunque condensationem aliam æqualem rarefactionem, Id quod nobis deseruiet contra sententiam *paulò pòst* tractandam.

Circa secundum argumentum de velocitate motus sic hi difficultatem explicant: dicunt enim, si quadrans horæ v. g. habeat, vt habet in eorum sententiâ, finita instantia. Ponamus illa esse quatuor (pono pauca claritatis gratiâ) in quolibet instanti mouetur testudo, & in quolibet aquila, sed hæc est differentia, quòd testudo ex spatio ad quod mouetur, & quod est infinitum virtualiter, solùm acquirit vnam exiguam partem, & aliam æqualem amittit ex antiquo: aquila verò amittit plus de antiquo, & acquirit etiam multò plus de nouo. Vnde inferunt, naturaliter posse esse motum summè velocem, si scilicet totum spatium antiquum relinquat, & aliud ei æquale de nouo acquirat, non posse autem naturaliter esse motum summè tardum, quia semper est minus & minus quod possit relinquere. Denique inferunt, de potentiâ absolutâ posse esse semper motum velociorem & velociorem in infinitum, quia potest semper magis & magis occupare de loco. Hinc ad argumentum de motu rotæ respondent, semper omnes rotæ circulos exteriores & interiores moueri: sed exteriorem plus relinquere de spatio antiquo, & plus acquirere de nouo; interiorem verò circulum minus acquirere de nouo, & minus amittere de 149
antiquo. Vnde non sequitur, rotæ partes discontinuari provt videtur sequi, casu quo pars interior quiescat, motâ exteriori, de quo infrà. Hæc doctrina iam à me suprà vniuersaliter fuit reiecta, eò quòd nisi ponantur puncta in ipso spatio imaginario, non potest ea maior velocitas explicari, neque quid sit relinquere plus spatij, quid minus quandoquidem vbicationes semper totæ mutentur. Secundò iam specialiùs in hac solutione displicet, quod de motu summè veloci in infinitum de potentiâ absolutâ docet: ostendo enim, nisi homo continuè rarescat semper, etiam diuinitus esse motum summè velocem, si enim moueatur vnum punctum æquè extensum ac aliud vltimum, ad totum locum illius quod immediatè sequitur vt planè ei succedat, erit motus summè velox; nec facere Deus potest in instanti, vt punctum A æquè extensum cum puncto B. saltet vltra punctum B. nisi vel illud punctum inflando, vt dixi, vel eo non occupante totum medium, sed sine medio, quod iam non pertinet ad motum localem: ergo etiam diuinitus potest esse motus summè velox.

Confirmo & explico. Pone centum lateres sibi lineâ rectâ contiguos, non potest Deus facere vt alter later eis æqualis in centum instantibus occupet, nisi centum illos lateres vnum in quolibet instanti: quòd si in vno instanti occupat vnum & aliquid amplius, iam inflabitur later, neque hoc pertinebit ad motum localem; ergo hic, vt talis, habet terminum etiam diuinitus, quod ab his negatur. 150

Vltimò displicet (& quidem hoc præ ceteris) quòd putent, se respondisse rotæ argumento, quod tamen euidenter falsum est, vt iam ostendo, supponédo, quod est omnino certum, puncta exteriora rotę, non quia exteriora sunt ideò magis esse inflata aut extẽsa, vel occupare maiorem locum: Secũdò, ea puncta, licet velociùs moueantur, non propterea tamen inflari magis. Ponamus autem tertiò, Deum naturaliter mouere rotam motu summè veloci naturali, vt scilicet punctum B. circuli exterioris relinquat totum suum antiquum locum, & succedat adæquatè in locum vbi erat punctum A immediatum, hoc enim potest fieri naturaliter. Aduerte tamen, argumentum meum non pendere ab hac suppositione, sed eandem vim habere in omni motu: quia tamen clariùs intelligitur in isto casu, ideò illum pono, applicari autem omnibus aliis potest.

His positis sic argumentor: Quando punctum B circuli exterioris transit ad totum puncti locum A eiusdem circuli, in interiori circulo punctum aliud B. non transit ad totum locum puncti A eiusdem interioris circuli, quia in eo instanti non mouetur punctum interius B. tam velociter, quàm exterius punctum B. Hæc omnino certa. Vnde infero, ergo B. interius non manet totũ sub B. Exteriori sicut anteà erat, sed partim sub eo B. & partim sub C. quod erat post B. & adæquatè successit in locum B. exterioris. Probo euidenter sequelam, quia B. exterius reliquit totum suum locum, B autem interius non reliquit totum, sed partem retinuit, ergo ratione huius

partis

liquit totum, sed partem retinuit, ergo ratione huius partis quam retinuit, iam non est sub B exteriori, sed sub C. quod successit in totum locum exterioris B anteà autem totus locus B interioris erat sub B exteriori, ergo quà parte simul deseruit locum B cum superiori, manebit sub illo; quà verò parte hæsit, manebit sub C. ergo iam est sub diuerso puncto quàm anteà, nempe sub C, & consequenter iam est totius rotæ punctorum interiorum cum exterioribus approximatio mutata, & causata eorum discontinuatio. Idem argumentum fit, etiamsi non mutent exteriora puncta suum adæquatũ locum, dummodò plus mutent quàm inferiora: vnde eruitur à priori ratio huius rei, quia scilicet, si puncta exteriora plus de nouo spatio acquirunt quàm interiora in eodem instanti, perinde est ad dissolutionem, ac si pro illo instanti, interiora penitus quieuissent, exteriora verò acquisiuissent solum illud in quo excedunt quando simul mouentur; atqui si vel quieuissent in vno instanti, facta esset ea discontinuatio, ergo etiam si non quiescant, sed moueantur, dummodò non tam multum noui spatij vnum acquirat quàm aliud; quia, vt dixi, discontinuatio non fit propter quietem, sed propter maius spatium acquisitum. Imò in sen-
152 tentiâ horum est maior difficultas: quia punctum superius acquirit non solùm punctum, sed infinitum quid plus de spatio quàm inferius.

Videas ergo hos malè putasse, se respondisse difficultati de motu rotæ; putarunt enim, totum mysterium esse in quiete punctorum, cùm debuissent considerare, non in quiete, sed in spatio distantiore acquisito per puncta exteriora consistere.

SVBSECTIO V.

Id amplius confirmatur.

NIhilominus adhuc Recentiores nonnulli apud Ouiedum eâ *contr.* 13. *num.* 4. iudicant, rem optimè explicari per puncta inflata, quos Oviedus defendit, tunc enim motus est summè velox, quando punctum Aquilæ v. g. quod occupabat antea quatuor puncta spatij, se mouet eodem instãti ad alia quatuor noua, tunc verò dicũt esse summè tantum, quando tantum ad vnum nouum retentis tribus aliis punctis, quæ priùs occupabat, mediocriter autem velocem, quando occupat duo, aut tria noua retentis duobus, aut tribus ex his, quæ priùs occupabat. Relata hac sententia ait Ouiedus contra illam à Recentioribus multa argumenta in contrarium congeri, nullum tamen esse vllius momenti, neq; posse aliter hanc doctrinam impugnari, quam ea puncta inflata negando.

Ego tamen arbitror, posse clarissimè oppugnari quoad punctum præsens. Primò, quia vel illa inflata puncta ponit hæc sententia occupantia finita puncta spatij, vt in Zenonis sententiam relabatur, vel ponit illa occupantia
153 infinita puncta spatij, vti quidam ex Autoribus punctorum horum inflatorum discurrunt. Si hoc secundum, hæc sententia iam relabitur in diuisiones illas Aristotelicas, ac proinde non magis rem declarat, quàm Aristotelici, de quo puncto multa dixi in prima editione agens contra hæc puncta inflata eo modo explicata. Quòd si propterea dicatur, ea solùm occupare finita spatij puncta, v.g. vnum punctum materiæ inflatum occupare decem, vel duodecim spatij, manet tota difficultas motûs, nam inter duas res habentes puncta æque inflata potest vna moueri non solùm duodecies, sed & millies, & centies millies citiùs, quàm altera, vti mouetur velociùs globus eiectus ex bombarda, quàm idem à me leuiter proiectus, & si in rota molendini ponatur globus, in vna extremitate mouebitur centies, & etiam millies citiùs, quàm similis globus supra testudinem se mouentem. Hinc argumentor: licèt ea occupatio decem punctorum loci ab vnico materiæ inflato possit deseruire ad explicandam maiorem decies velocitatem, ad explicandam tamen eam maiorem centies aut millies, prorsus est inutilis, vt per se constat. Quòd si ille excessus velocitatis nonagesimus v. g. potest explicari sine inflatione punctorum, poterit & centesimus.

Secundò reiicio eam sententiam, quia esto admittantur puncta inflata, non tamen ideo necessarium est, semper esse inflata, moueantur ergo duæ res non inflatæ, an propterea non poterit vna velocius, quàm altera? Certè in ipsis Angelis potest id vrgeri, nam illi, esto se 154
contrahant ad punctum, possunt moueri inæquali velocitate, ibi autem manebit ea tota difficultas, quæ si explicari semel sine inflatis punctis poterit; poterit semper.

Tertiò efficacissimè eam sententiam reiicio, Nam per motum localem corporis priùs necessariò acquiritur vicinior pars, quàm remotior, & quoad hoc eadem est ratio de motu velocissimo, quæ de tardissimo, vti enim testudo incipiens percurrere mensam v.g. priùs accedit ad punctum vicinum, & deinde ad sequens, ita eodem modo debet aquila volans, aut sagitta emissa prius tangere viciniora puncta, & deinde remotiora. Hinc argumentor efficacissimè: illud punctum inflatum se mouens in instanti primo non potest simul accedere ad duo puncta spatij iuxta dicta, ergo in vno instanti solùm lucratur vnum indiuisibile spatij, & in secundo accedit ad secundum, in tertio ad tertium, alioquin tam cito esset in remotiori, quàm in vicino, quod repugnat, ergo siue tardè siue velociter moueatur non poterit quolibet instanti accedere, nec minus, nec plus, quàm ad vnum, ac proinde æqualiter mouebuntur ea duo corpora, id quod est contra suppositionem, & in quo consistit tota præsens difficultas.

Vt verò hoc argumentum clariùs percipiatur, demus, 155
supra punctum primum sagittæ quod dicis inflatum, poni vnum punctum pulueris non inflatum, quodq; adhæreat sagittæ, aut si vis vnum media ex parte minùs inflatum: iste puluisculus sine dubio mouebitur æqualiter cum eo puncto primo sagittæ, rogo ergo in primo instanti, quo mouetur punctum inflatum sagittæ, quousque venit puluisculus non inflatus? Si dicas, illum solum venire ad punctum immediatum aëris, inde inferam, ergo & punctum sagittæ, supra quod est puluisculus, vlterius non veniet, ergo quantumvis sit inflatum, non acquiret nisi indiuisibile loci, ac proinde ea inflatio nihil penitus iuuabit ad velocitatem maiorem motûs. Quòd si propterea dicatur, illud punctum sagittæ in primo instanti motûs acquirere punctum aëris remotum, inferam, ergo etiam puluisculus illi inhærens venit ad aërem remotum non transeundo per medium, quod repugnat naturaliter. Probo consequentiam: Nam ille puluisculus per motum non occupauit plus spatij in sagitta, quàm anteà, non enim est rarefactus per motum, ergo nullo instanti occupauit plus, quàm vnicum punctum spatij, ergo si in primo instanti ex spatio A v. g. aëris venit ad E, necessariò debuit omittere B C D; ideóque sine medio fuit in remoto, quod omnino repugnat naturaliter. Vides ergo per eam inflationem non explicari difficultatem maioris, aut minoris velocitatis.

Illud nunc addo contra Nonnullos ex his, qui co- 156
nantur probare spatij cuiusque diuisibilitatem in infinitum, eò quòd si non esset in infinitum diuisibile; sequeretur, circulum exteriorem alicuius rotæ moueri posse summè velociter: vnde si illa rota fieret maior, non posset eâdem velocitate moueri, quod est absurdum. Hoc, inquam, argumentum istorum nullum planè est, quia, vt *paulò antè* ostendi, si non detur rarefactio noua in motu, qualis non datur in motu rotæ, necessariò omnes tenemur dicere, esse posse motum summè velocem, quando scilicet punctum A. transiret ad totum locum puncti sequentis, neque diuinitus ablatâ rarefactione posse esse velociorem: ergo hoc quod inferebant pro absurdo, est ipsa veritas, ergo argumentum nullum est. Dicendum ergo in eo casu, si ei rotæ aliquid adderetur amplius, in eo casu interiores partes debere minùs velociter moueri quàm anteà; illam autem additam, mouendam eadem velocitate quâ vltima antiqua mouebatur. Vides iam præcipuum argumentum contra puncta finita de motu rotæ non dissolui per hanc inflationem punctorum, ad quid ergo eam ponemus.

Aliud argumentum Aristotelis, quòd punctum additum puncto non faciat maius, soluitur ab his per hoc quòd vnum punctum non tangat adæquatè aliud, ideò non penetratur cum illo. Sed hæc solutio planè nulla est: quia si de tactu puncti & vbicationis loquantur, falsum dicunt; nihil enim est in puncto & vbicatione illius, quod non tangatur ab altero. Si verò dicant, quòd non sit in loco adæquato illius, tunc insurgo. Ergo iam
157 tu explicas hoc per ordinem ad partes loci, prout *suprà* dicebam; eo autem dicto, tam in ipso loco manet tota difficultas, an penetretur cum illâ primâ parte loci, an non, &c. Secundò absolutè impugno istam sententiam, quia, vt ostendi *suprà*, potest veniri ad vbicationem indiuisibilem; & licèt de facto id esset falsum, eò quòd (vt hi dicebant) de conceptu omnis creaturæ est, posse habere aliam & aliam se imperfectiorem, certè ex conceptu vbicationis vt talis non prouenit hoc: vnde si in aliis creaturis possit esse infima, hîc etiam esse posset. Demus ergo hoc impossibile, quod non destruit casum nostrum, & ex illo sic argumentor: Ponantur puncta omnia cum vbicatione tali infimâ in spatio vnius digiti; rogo, an primum punctum deberet tunc penetrari cum secundo, & cum tertio etiam consequenter, & sic cum omnibus aliis, an non, sed posset primum tangere secundum sine penetratione. Si hoc secundum dicas, tenet Zenonista intentum, scilicet, sine inflatione punctorum sufficienter responderi argumento. Si verò dicas primum, sic argumentor, & quidem euidenter: Ergo etiamsi sequentia puncta in eo spatio habeant finitas vbicationes, quas tu ponis æquiualentes illis infinitis minimis, fit eodem modo penetratio illa. Probo consequentiam, quia si prima
158 vbicatio penetretur tunc cum infinitis sequentibus, ergo penetrabitur cum alterâ æquiualente omnibus illis. Patet, quia omnes illæ idem occupant quod ista sola; ergo si penetratur cum illis, etiam penetrabitur cum istâ, quo nihil potest esse clarius.

Ex his etiam constat, alia omnia argumenta Mathematica de pyramide, quadrato, &c. non posse ab his solui: quia si ea puncta ponerentur ibi per infinitas vbicationes minimas, esset idem, ac ponere per sex æquiualentes illis: at si vbicationes essent indiuisibiles, non soluuntur argumenta (vt hi dicunt) ergo neque iam.

Secundò, quia etiam in his vbicationibus inflatis non potest explicari, cur vna non transeat per totam aliam, cùm hæc sit indiuisibilis, nisi recurrendo ad partes spatij. Si autem in spatio ponuntur partes & puncta, ex illis satis potest concipi formata pyramis, & ibi omnia argumenta planè habent totam suam vim.

Tandem hi Auctores agentes de contactu perfecti globi in perfecto plano, & de contactu etiam duarum superficierum, iterum respondent cum sententiâ Aristo-
159 telis negante ea puncta, & solas partes admittente; ideò dicunt fieri contactum in re subtilissimâ, non tamen tali vt non possit fieri in minori & minori; item, vnam superficiem esse immediatam alteri, nihil tamen in eâ esse primò immediatum: quæ omnia sunt quæ videntur euidentia contra Aristotelem, scilicet, quòd duo quæ existunt inter se vnum post aliud, non possint ambo esse immediata alicui, sed necessariò vnum tantùm ex illis futurum immediatum, quod sic explicui: Aliquid est immediatum non duo, ergo vnum. Vide ibi dicta.

Quod verò hi addunt, non esse mirum, aliquod totum esse immediatum alteri, & nihil esse in eo toto quod sit immediatum vt in complexo omnium creaturarum, quod est immediatum Deo, nulla autem creatura est illi immediata; hoc, inquam, falsum est, & propter hoc argumentum ostendi, debere esse vnam omnium perfectissimam, quia Deo non sunt immediatæ omnes creaturæ, neque duæ (& ponamus omnes species esse inæquales) ergo vna. Patet euidenter consequentia, quia euidens est hæc sequela, *sunt immediatæ, & non omnes, ergo aliqua.* Rursus, non duæ in plurali, quia duæ inter se inæquales non possunt esse immediatæ, ergo vna. Certè si hoc non est clarum, non scio quid sit. Sed de hoc & in hac *Sectione & alibi* fusiùs egi, & etiam *suprà*, Nunc verò 160
addo, hinc euidenter constare, hos Auctores difficultates Aristotelicorum non notasse, sed mutasse, eas ex punctis ipsis ad vbicationes punctorum transferendo, quod est ridiculum.

Negant prætereà hi, pyramides desinere in puncto Mathematico spatij, & dum volunt respondere argumentis Mathematicorum, maiorem incurrunt eorum inuidiam, auferunt enim illis lineas etiam in ipso spatio indiuisibiles quoad latitudinem, superficies, &c. quod tamen vnicè Mathematicus curat, qui in his abstrahit à materiâ, & in spatio ipso imaginario ea omnia considerat. Hæc adhuc fusiùs poterant vrgeri, sed hæc sufficiant.

Vidisti, quàm parum iuuet hæc sententia ad respondendum argumentis, & in se quot habeat difficultates, præter illam de istâ virtute se extendendi aut coarctandi in punctis materialibus: quam licèt non putem rei materiali repugnare, vix tamen adducar, vt credam eis rebus, quæ de facto sunt, conuenire, & posse Angelum partes vitri, non introductis corpusculis, coarctare vel extendere.

Fusiùs hanc sententiam perstrinxi, quia iam pridem à nonnullis inuenta, & reiecta, nouissimè ab aliis ingeniosis Recentioribus, qui tamen priùs eam abominabantur, illustrata est: sed de his dici potest. *Quæ priùs* 161
nolebat tangere anima mea, nunc præ angustiâ cibi mei sunt: & verè *præ angustiâ*; magnæ enim angustiæ hos ad hanc sententiam impulerunt. Verùm quia mihi via hæc per punctorum inflationem non dilatari sed eo angustiari videtur, nolo eam vllo modo intrare.

SECTIO X.

Argumentum è raritate & densitate petitum dissoluitur.

Difficultas hæc communiter *in libris de Generatione* agitatur; sed quia compositionem continui videtur tangere, ideò oportuit eam in præsenti, breuiùs tamen quàm aliqui soleant, explanare.

SVBSECTIO PRIMA.

Proponitur difficultas.

Aliqui ex Aristotelicis sic insurgunt contra Zenonistas: Eadem quantitas v.g. olei & aquæ, &c. quando est rara, occupat maius spatium quàm quando est condensata, vt oculis patet: sed si illa quantitas constaret punctis finitis, v. g. viginti aut triginta, non posset id fieri, quia viginti puncta olei v.g. non possunt plus quàm viginti puncta spatij occupare, quia non possunt esse nisi quodlibet in vno loco; nec minus, quia nec possunt penetrari; ergo siue condensentur siue rarefiant, semper occupabunt idem spatium; ergo dicendum est, continuum non constare ex punctis, & partibus finitis.

Ante solutionem ostendo, argumentum eandem difficultatem habere in sententiâ Aristotelis ac in Zenonisticâ: siue enim partes & puncta finita sint, siue infinita, lumine naturæ notum est, easdem partes & puncta non posse nunc occupare plus spatij quàm anteà, nisi vel 162
anteà aliquæ essent penetratæ inuicem, vel nunc aliquæ sint in duobus, vel inter illas interiiciantur aliquæ vacuitates aut alia corpora; nec est perceptibilis quartus alius modus, quo possit fieri ea maior dilatatio etiam diuinitus; ergo per infinitatem partium non soluitur difficultas. Confirmo: pone infinitos homines in rerum naturâ, rogo; Num quia infiniti sunt, poterunt iam maius spatium occupare, iam minus, nisi vel aliqui penetrentur inuicem, vel aliqui in duobus locis ponantur? Certè quisque facilè respondebit, id omnino repugnare; ergo infinitas partium non soluit difficultatem præsentem. Et tandem multi etiã ex Aristotelicis fatẽtur, hanc esse difficultatem insuperabilem, & solùm explicari benè in sententiâ de

de corpusculis (de quâ *infrà*) ergo ex hoc capite non arguitur benè contra Zenonem.

Nihilominus Lynceus *lib.6. Phys. t.1.* putat, rarefactionem optimè intelligi ratione infinitæ multitudinis partium, ex qua prouenit, quòd iam maiorem, iam minorem locum occupare possit corpus, esto necdum maiorem occupat, vlla pars sit in duobus locis sibi adæquatis, nec, dum coarctatur, penetrentur vllæ partes. Id
163 quod ita explicat: si infiniti homines ab hoc gymnasio ponantur ordine versus Orientem, occupabunt infinitum spatium præcisè versus Orientem, & tamen iidem numero homines nullo alio adiecto poterunt ratione alterius collocationis occupare spatium infinitum tam versus Orientem, quàm versus Occidentem. Hæc tamen instantia tam mihi videtur difficilis, ac si quis diceret, Petrum esse posse simul & semel Romæ, & Pragæ, & quòd tamen non sit in duobus locis. Id quod ostendo meo iudicio manifestè: & pro maiori claritate ponat mihi eos infinitos homines versus Orientem quemlibet in sua sede, rogo, quando ex his infinitis hominibus formatur illa alia linea secunda infinita versus Occidentem sine sedibus, manéntne sedes omnes versus Orientem plenæ, an non? Si manent, ergo, cùm media pars hominum qui in eis sedebant, iam stet versus Occidentē, debebunt necessariò habere duo loca, vnum in sede versus Orientem, alterum stando versus Occidentem. Quòd si dicantur aliquæ sedes iam vacuæ, profectò non manebit eadem linea hominum versus Orientem, quæ antea erat. Vnde rursus inferretur, non posse per eosdem numero homines licèt infinitos impleri maius & minus spatium sine replicatione aliquorum. Fateor huic Auctori, posse quidem ex hominibus illis aliam lineam etiam infinitam versus Occidentem formari, at ea erit infinitè minor priore, sicut, si homines infiniti creentur, infinitudo manuum erit duplo maior infinitudine capitum, aut ne res maximè claras verbis confundamus, erunt ibi duæ infinitudines manuum, & vna tantum capitum, quælibet autem ex illis erit æqualis huic. Et verò, Bone Deus! quid clarius lumine naturæ, quàm totum esse maius quâlibet parte? quomodo ergo negabitur, totam hanc chartam non habere plus, quàm mediam partem, cùm tota habeat totam medietatem, & aliam medietatem, quam prima
164 medietas non habet, quomodo ergo media pars sine replicatione poterit occupare tantum, quantum tota?

Secundam instantiam adducit adhuc vel duriorem, vel ferè inintelligibilem. Ait enim, si quis hodie v. g. damnetur ad inferos æternum cruciandus, & alius ante mille annos damnatus sit, ait, eandem collectionem pœnarum vtrique correspondere, quia collectio futura æquiualet etiam mille annis præteritis, id quod putat apertè demonstrari. Dixi hanc instantiam esse vel duriorem, vel planè inintelligibilem, si enim velit dicere hic Autor, eum, qui hodie damnatur, visum esse ab æterno à Deo habere tot durationes pœnarum, quot Caïn v. g. dicet vnam rem à nemine non respuendam, cùm, qui hodie damnatur, non habuerit pœnas durantes 5. millibus annorū præcedentium, quas habuit Caïn, ab hoc autem die iam sint futuri æquales; quis enim dicet, tamdiu meam animam esse extra causas, quàm animam Adami? Imò in durationibus clariùs apparet allatæ instātiæ durities, quia cùm durationes sint essentialiter affixæ quælibet suo instanti imaginario, eo modo, quo *alibi* explicuimus, & crastina duratio nec diuinitus quidem potuerit esse hodie etiam in huius Autoris sententia, non capio, quî fieri potuerit, vt per durationes, quas ab hac die est habiturus ille, qui hodie primò damnatur, valeat impleri totum tempus præcedens, quo Caïn, vel Iudas fuit in Inferno, & simul totum ipsum futurum tempus æternitatis; multò autem minùs capio, quomodo id posset fieri, non ponendo vllam ex eis durationibus in duobus instantibus imaginariis. Quòd si non de durationibus pœnarum, sed de entitate earum loquatur,
165 fateor tunc, easdem esse posse, sicut est eadē numero anima, siue diu viuat, siue breui pereat: at nos non de entitate, sed de durationibus loquimur; taceo, quòd ad hoc intentum planè est impertinens æternitas earum pœnarum, nam etiamsi finito tempore sint ambo cruciandi, & vnus diutius altero, habebunt tamen eo sensu easdem pœnas.

Tertiam instantiam addit ex continuo: Nam ex exteriori circumferentia trahuntur infinitæ lineæ ad centrū, quæ omnes sine vlla penetratione transeunt circulū immediatum centro, quod ex infinitudine prouenit. Hęc instantia eodem modo est reiicienda, quia si velit dicere, circulum immediatum centro esse tantum, quantus in tota molari v. g. sit ipse extimus, dicet rem omnibus omnino incredibilem, & verò ipsimet contrariam; nam propterea negat ipse cum communi sententia continuum componi ex solis punctis etiam infinitis (vt aliqui medij inter Zenonem, & Aristotelem docuerunt) quia si in continuo essent infinitæ lineæ à circumferentia ad centrum deductæ, & inter se non penetratæ, sequeretur, circulum immediatum centro esse tam magnum, quàm circumferentiam extimā, quod est euidenter falsum, & propterea Aristotelici dixerunt non lineas indiuisibiles, sed per partes minores, & minores vsque ad centrum deduci continuum, quæ omnia iam hic Autor per solam infinitatem punctorum saluare tentat, vt patet etiam ex prioribus 166
instantiis, in quibus sumendo rem determinatam, qualis est integer homo, si sint numero infiniti, putat, posse esse iam maiorem & minorem occupationem loci sine vlla aut replicatione, aut penetratione vnius cum altero, vnde planè deberet consequenter ponere continuum ex solis punctis, infinitis tamen. Constet ergo per infinitatem partium nullo prorsus modo posse explicari raritatem, & densitatem.

Vidit, rem esse difficilem, ideo addidit alium modum id explicandi per vacuitates indeterminatas, quas tamen non vult vocare simpliciter vacuitates, id quod ad quæstionem de voce spectat, de re enim conuenit cum sententia, de qua *infrà*.

SVBSECTIO II.

Variæ sententiæ referuntur & reiiciuntur.

PRimò dixere nonnulli, in rarefactione deperdi quantitatem præcedentem, & aliam maiorem produci; è contrario verò in condensatione produci aliam minorem, maiori deperditâ. Hæc sententia omnino caret probabilitate. Primò, quia ridiculum est aquam accipere quantitatem, & ab igne eam rarefaciente, & à frigore eam comprimente; quia impossibile est, calorem & frigus, cùm inter se opponantur, habere virtutem ad producendam quantitatem eiusdem speciei, & multò magis, quòd idem ignis opponatur vni quan- 167
titati, & producat alteram eiusdem speciei. Secundò, quia illa maior quantitas non potest subiectari in materiâ præcedenti, quia quælibet pars materiæ iam habebat quantitatem, duæ autem partes quantitatis non possunt poni in eodem loco, imò si ponerentur, non facerent corpus illud magis extensum: si verò quantitatem ponas sine subiecto, repugnas rationi naturali, docenti, accidens esse non posse sine subiecto; ergo per maiorem & minorem quantitatem nouissimè productam explicari nequit raritas aut densitas.

Sed neque potest vllo modo dici, simul cum quantitate plus materiæ produci, nulla enim causa naturalis est productiua materiæ primæ, quæ solùm per creationem producitur, nec eiusdem annihilatiua in condensatione.

Cum hac sententiâ coïncidit alia Scoti, Bassolis, & aliorum, docentium, in rarefactione non deperdi quantitatem præcedentem, sed acquiri de nouo aliam partem quæ deperditur in condensatione. Hanc impugna argumento nuper facto, quia vel illa quantitas noua manet sine subiecto, & hoc repugnat naturaliter; vel penetrat aliam partem quantitatis iam priùs residentem in materiâ in quam noua quantitas ingreditur, & hoc repugnat propter impenetrabilitatem ipsius quantitatis; tandem, quia hoc admisso, adhuc non resultat maior

extensio per eam nouam quantitatem, quandoquidem penetrat præexistentem.

Tertia sententia est P. Suarezij *Tomo* 1o. *in* 3. *Partem disput.*48.*sect.*1. P.Fonsecæ 5. *Metaphysica cap.*13.*sect.*4. *ad* 2. Soti 4. *Physicorum, & in Logic. cap.de Quantitate, & in* 4.*Sententiarum distinct.*10.*quæst.*1.*art.*2. & aliorum apud Conimbricenses 1 *Gen.cap.*5.*q.*17.*art.*3.*de Generatione quest.*17. *art.*3. quibus ipsi subscribunt, qui censent, in rarefactione & condensatione nihil prorsus amitti aut acquiri quantitatis, sed solùm dari quemdam modum nouum, quo eadem quantitas occupet maius aut minus spatium. Hæc sententia omnino displicet, relinquit enim difficultatem in omni suâ vi: quod enim hîc quæritur, est, quis sit modus ille, vel quâ ratione materiam reddere possit occupantem maius spatium. Deinde posset etiam Angelus, dum idem iam maius, iam minus spatium occupat, rarescere & condensari: si enim condensatio non dicit maiorem partium vnionem, sed præcisè idem iam minorem locum occupare quàm anteà, totum hoc conuenit Angelo; ergo verè condensatur, dum se ad minorem locum reducit.

168

Suppono autem duas partes corporis non posse penetrari inuicem, quantumuis indiuisibiles sint; item nec vnam partem corporis posse esse in duobus locis etiam minimis, nisi ipsa pars habeat duas alias partes, quarum vna ponatur in vno loco, alia in altero. Hoc admittunt Auctores cum quibus nunc agimus.

Ex his duobus principiis sic impugno prædictam sen-
169 tentiam: Partes quantitatis ante condensationem non erant penetratæ, sed vna extra aliam in loco sibi adæquato: sed quantumvis nouum modum in condensatione acquirant, non potest quælibet poni in loco minori, quia non potest esse, nisi in loco adæquato sibi; nec possunt duæ poni in eodem loco, quia penetrarentur; ergo non possunt occupare nunc minus spatium quàm anteà; nec ad hoc conducet punctorum & partium infinitas (vt *suprà* ostensum est) ergo non soluitur vllo modo ab his Auctoribus præsens difficultas: ideóque huic argumento aliqui Auctores, cùm hanc replicam contra se indissolubilem dicant, postcà respondent, eas partes dici posse constipatas: sed quis hoc non videat esse ridiculum: quid enim *τὸ constipatas* magis, quàm penetratas significat?

Quinta aliorum sententia est, in condensatione dari aliquam penetrationem partium inter se, quæ naturaliter non repugnat, dummodo non sit adæquata, in rarefactione verò eas partes elatebrari, seu exire foras, & nouum occupare locum; quæ sententia multis Recentioribus à paucis annis valde placet.

De hac opinione agens Oviedus *contr.* 3.*de raro, pun.*1. ait, eius Autores planè succubuisse oneri, cùm hucusque tota Schola desudauerit in explicanda rarefactione, & condensatione saluâ quantitatis impenetratione. Autores verò huius opinionis magnum aliquid fecisse se putant, & singularem, peracutámque excitâsse sententiam, absque labore vllo admittentes, quod omnes Philosophi
170 renuunt concedere. Debet ergo quæstio decidi intra Philosophiæ terminos, si enim illos semel transilimus, facilè erit asserere, corporis partes poni in duplici loco per rarefactionem. Hæc Oviedus, quæ verè prudenter dicta sunt. Id quod vrgeo ego amplius, repetendo, quod sæpe contra hanc sententiam dixi. Nam longè minus est contra sensum Philosophorum tribuere rei materiali vim occupandi duo loca sibi adæquata v. g. puncto materiæ occupandi duo puncta spatij, quàm concedere vllam vel inadæquatam penetrationem. Etenim illud primum omnes Thomistæ, & multi alij concedunt animabus perfectiorum brutorum, quas dicunt esse indiuisibiles, & occupare locum diuisibilem, at penetrationem hanc inadæquatam non nisi pauci Recentiores argumentis oppressi excogitârunt, à paucis annis.

Secundò addo, etiam stando ratione, minùs esse improbabile, rem materialem posse occupare duo loca, quàm, quòd partes quantitatis se penetrent, etenim iuxta omnes ferè Philosophos conceptus rei materialis consistit in impenetrabilitate, non autem in eo, quòd non possit occupare simul duo loca sibi adæquata. Vnde in hoc, quòd punctum v.g. materiale dicatur posse occupare duo puncta, vel tria spatij, nihil penitus dicitur contra conceptum rei materialis. Per hoc autem, quòd admittatur ea inadæquata penetratio, ferè ex integro destruitur conceptus rei materialis, & vehementer videmur aduersari experien- 171
tiæ, quam oculis ipsis cernimus de impenetratione corporum, nam (vt ostendam statim) admissâ semel eâ inadæquatâ penetratione vix est possibile, nisi planè diuinando, seu (vt melius dicam) gratis id confingendo ne difficultate obruantur, ostendere, cur repugnet adæquata penetratio.

Tertiò ergo reiicitur ea sententia, quia semel admissâ eâ inadæquatâ penetratione partium debet admitti totalis. Secundò debet admitti vnius corporis cum altero diuersæ speciei v. g. manûs cum aqua, aquæ cum lacte, &c. hæc autem sunt & contra hos ipsos Autores, & contra experientiam, ergo. Probo igitur eam sequelam & quidem quoad secundum punctum de penetratione vnius corporis cum alio diuersæ speciei, quia tota impenetrabilitas oritur à quantitate, & in sententia quantitatem distinctam negante prouenit ab ipsa materia, cui ea sententia identificat quantitatem, vnde fit, vt ablatâ diuinitus quantitate, si distinguatur, materia prima, & forma ferri manente v. g. fieri posset naturaliter penetratio ferri cum lapide, & quocumque alio corpore. Quo posito sic argumentor: illæ partes quantitatis, seu materiæ, quæ se penetrant inadæquatè in aqua se 172
condensante, sunt eiusdem rationis cum quantitate, quæ est in ferro; imò potest esse vt eædem numero, quæ iam sunt in lacte, successu temporis media pars sit in carne v. g. & media in aqua, ergo si anteà illæ, dum essent sub forma lactis, poterant se penetrare naturaliter (iuxta hos Autores) profectò poterunt, dum vna est forma ferri, altera verò ceræ, quia forma ceræ, aut ferri nihil penitus facit ad impenetrationem. Vrgeo: Forma ferri tunc nihil pateretur, à forma ceræ penetrata, neque è contrario cera à formâ ferri, cur ergo, si duæ illæ partes quantitatis sub vna eadémque forma se poterant penetrare, non poterunt etiam, si vna sit sub forma ferri, altera sub forma ceræ? Profectò rem sine præiudicio consideranti necessariò debebit hoc argumentum valde efficax videri, quia recurrere ad naturas earum formarum non potest iuuare, cùm iam ostenderim, ab illis non venire vllo prorsus modo impenetrationem. Neque item ad experientiam, nam habemus quidem experientiam, quòd non possit vnum corpus nec quidem inadæquatè aliud diuersæ speciei penetrare, at non habemus vllam prorsus experientiam, quòd vna pars eiusdem penetret aliam. Imò hoc secundum rectè reiicimus ex primo cùm quantitas ei penetrationi resistens eadem sit omnino in vtroque casu, & formæ substantiales, aliáque accidentia non nisi ratione quantitatis repugnent penetrationi. Atque hinc ostendo, possibilem 173
esse à fortiori eam partium totalem penetrationem id quod *primo loco supra* intuli, quia cum corpora illa v. g. aqua sit homogenea, & possit conseruari in valde exigua quantitate, idem est de cera, butyro, &c. si semel dicamus, posse aliquas partes se penetrare, non est vlla ratio, cur non possint omnes, maximè cùm ea penetratio videatur iuuare ad maiorem earum partium conseruationem, nam virtus vnita fortior est, & eo ipso meliùs se valet conseruare. Vrgeo hoc, & pro maiori claritate ponamus veram esse sententiam Zenonis de punctis finitis, in ea debemus concedere duo vel tria & etiam plura quantitatis puncta esse in vno indiuisibili loco iuxta hos Autores. Rogo, separet Angelus illud punctum ab aliis (id quod in his corporibus non viuentibus, & homogeneis sine dubio fieri potest) iam manebit tunc in illis punctis adæquata penetratio, & cur si vnum non occupat maius spatium, quàm alterum, non poterit quintum punctum simul cum quatuor prioribus manere, sicut tertium cum duobus? Vides ergo, quàm ea sententia gratis discurrat?

Quartò

Quartò eam reiicio, quia (vt ostendi *suprà*) vix est credibile, non posse dari vllam rarefactionem in aliquo corpore, nisi æqualis detur in altero condensatio. Et
174 vrgeo id: si ponatur quis intra cubiculum ita clausum vt non possit vllum corpus intrare, certè si intra illud accendat ille homo stupam, rarescit illa valde, rogo, quod corpus tunc è contrario condensabitur? Non parietes, quia hi Autores meritò docent, talia corpora dura non rarescere, aut de nouo condensari, non ipse aër, quia ille cùm sit calefactus, potiùs debet dilatari, quàm condensari; vbi ergo est locus pro illis partibus elatebratis? & è contrario quando cessat ignis, & aliquæ partes se iterum latebrant, quæ quæso corpora implent spatium illud ab eis relictum vacuum? Vacuum autem hi nec minimum volunt admittere. Ergo non debent explicare eam raritatem per elatebrationem. Illam vltimò reiicio: quia vix est credibile, in vna exigua parte stupæ v. g. aut lichni, quæ sunt per se res valde raræ, tantam esse copiam latebrarum, vt, quando concipiunt ignem, possint ex se emittere instar Troiani equi tot partes materiæ, vt vnum ingens hypocaustum impleant fumo: cum aliquando ad millies millies locus ille repletus fumo sit maior, quàm recula illa, quæ fumat. Et sanè hic habet locum, quod dicebam *suprà*. Nam si in illa re magnitudinis nucis auellanæ fuerunt milliones partium, sex milliones magnitudinum nucis penetratæ, cur repugnabit illi reculæ vna adhuc nucis penetratio, quæ faceret penetrationem omnino adæquatam? Quòd si dicant, in eo casu non totum illum fumum, quo hypocaustum impletur, latuisse intra particulam lychni, sed aërem maximâ ex parte esse admixtum, iam illi recurrent nobiscum ad corpuscula, de
175 quibus *infrà*, nam aëris partes ego voco corpuscula, per quæ facillimè omnia allata inconuenientia vitantur, & cessant omnia argumenta, quæ hi contra me faciunt.

Quintò alij dixere, rarefactionem fieri per dilatationem corporis versus vnam dimensionem, & per compressionem versus aliam, manente eadem materiâ & quantitate. Fateor, rectè posse idem corpus extendi versus vnam partem, v. g. versus longitudinem, si versus alteram comprimatur: id tamen in rarefactione non contingere certum est: dilatantur enim corpora versus omnem dimensionem, vt patet in aquâ bulliente; è contrario in condensatione versus vtramque partem comprimuntur; ergo non soluitur ab his Auctoribus præsens difficultas.

Sed neque huic difficultati satisfacere qui puncta inflata admittunt, ostendi *Sectione* 10. *Subsectione* 4. quæ non debent hîc repeti.

Tandem alij negantes, idem punctum posse occupare duo loca, dixerunt, in corpore raro reperiri vacuitates aliquas, quas amittit in compressione, ideóque minorem occupat locum post compressionem quàm ante illam. Hæc sententia in primis ad hominem reiicitur, quia hi Autores ideò præcisè negant in Physicis posse dari aliquod vacuum naturaliter, quia Deus pro quolibet puncto spatij aliud punctum materiæ produxit, quod eodem modo de partibus proportionalibus materiæ respectu partium proportionalium spatij intelligendum est, iuxta Aristotelis sententiam: & cùm duo nequeant penetrari, fit inde, nullum posse manere vacuum. Imò addunt, Deum creasse nouam materiam cum nouâ quantitate, loco Corporis Christi Domini, Beatissimæ Virginis, & aliorum, qui simul cum corporibus cœlos
176 conscenderunt. Hæc autem omnia apertè repugnant vacuitatibus his quas in præsenti admittunt; neque in eorum sententiâ vlla est ratio, cur repugnet vacuum etiam magnum: imò congelato flumine omnes vacuitates, quas in se habebat, in vnum collectæ, deberent efficere naturaliter magnum vacuum. Nec possunt respondere, impediri influxum cœli per illud magnum vacuum, tum quia hæc ratio ab illis reiicitur, tum quia per corpora collateralia possunt influxus communicari; tum denique, quia non est cur per breue tempus non possit esse lapis, vel aliud corpus, sine eiusmodi influxu cœli, vt *suprà* dixi.

Explico ampliùs hoc argumentum: quia quando tempore hiemali ratione summi frigoris flumina, oleum, aliique liquores, aër, & omnes aliæ res comprimuntur, iuxta hanc sententiam omnia hæc corpora reducuntur ad multò minus spatium quàm habebant tempore æstiuo, & totum illud vacuum, quod erat sparsum per omnia hæc corpora, debet in vnum coniungi, ergo tunc faciet vnam maximam vacuitatem, quæ etiam per hos repugnat, vt ostendit experientia: dum enim plana tabula simul eleuatur ex aquâ, attrahit secum aquam, ne detur per breuissimum tempus vacuum aliquod, & qui- 177
dem exiguum valdè inter tabulam & aquam; ergo multò minùs patietur natura tempore hiemis magnam illam vacuitatem, quæ ex compressione omnium corporum necessariò debet in vnum coniungi: è contrario autem, quando tempore æstiuo totus aër dilatatur, non videtur manere spatium pro tot vacuitatibus, quot per rarefactionem corporum debent de nouo relinqui. Et vt clariùs percipiatur efficacia huius rationis, suppono (quod & *suprà* tetigi, & videtur certum) posse in rerum naturâ absolutè & simpliciter esse aliquandò maiorem raritatem quàm anteà; neque enim, si totus mons accendatur, & dilatetur aër, ideò in aliâ parte mundi debet comprimi tantus aër quantus hîc dilatatur, non enim datur causa, à quâ comprimatur alibi ille aër. Ratio à priori est, quia raritas prouenit à calore, densitas verò à frigore: non est autem necessarium, vt si in hoc cubiculo ab igne accenso detur maior calor quàm anteà, eo ipso detur in alterâ parte maius frigus quàm anteà; ergo non quia tunc ex illo calore detur rarefactio, debet alibi dari tanta condensatio ex frigore, poterit ergo aliquando contingere, vt absolutè & simpliciter sit maior nunc rarefactio quàm anteà. Tunc sic argumentor: Anteà, 178
quo tempore corpora erant magis densa, non dabantur tot vacuitates per te, post rarefactionem verò maiorem iam dantur plures quàm anteà: rogo ergo, vbi inuenêre sibi locum illæ vacuitates nouæ & plures quàm anteà? non enim esse possunt, nisi vel aliqua ex antiquis corporibus pereant, quod falsum est, vel magis condensentur, quod est contra suppositionem factam; vel nisi aliqua inuicem penetrentur, quod etiam repugnat. Non ergo potest ea condensatio per has vacuitates applicari.

Huic argumento fortè respondebis, negando suppositum, scilicet posse esse aliquando in rerum naturâ maiorem vel minorem condensationem, dicésque necessariò debere semper esse eandem. Ad rationem in oppositum respondebis, aërem in eo casu condensari non à frigore, sed ab aliâ causâ: pro quo fortè experientiam adduces, quando scilicet vas aliquod, habens exiguum foramen, aquâ impletur, & per fistulam aër vi quadam intus immittitur, statim aqua illa in altum saltat ex vase illo: cuius rei non potest alia esse causa, quàm aër compressus, qui posteà dum vehementi vi se dilatat, aquam in altum proiicit. Sed contrà, quia hæc solutio solùm est inuenta ad deludendum, est autem omni fundamento destituta: cùm enim calor sit causa naturalis dilatans aërem, quis sibi persuadebit, eum condensandum, quando silua aliqua accenditur, & conse- 179
quenter aër redditur absolutè calidior. Secundò, hi recurrunt ad aëris raritatem, vbi nihil potest sensibus deprehendi, eò quòd nullo modo aër videatur. Experientia autem adducta facilè explicatur sine condensatione aëris: dico ergo, ideò tunc ab aëre foras vehementer trudi aquam, quia cùm sit positus violentè sub aquâ, ipso naturaliter exigente esse supra, cùm primùm aufertur impedimentum, dum vi naturali vult in altum prodire, trudit foras aquam impedientem. Neque vlla est ratio, cur id ad violentam dilatationem debeat reduci; alioquin etiam tenereris dicere, quando ob flammam accensam vicinus aër iuxta tuam sententiam condensatur violentè, statim cùm primùm flamma extinguitur; etiam cum violentia dilatandum, & violentè trusurum vicina corpora; quod falsum omnino est.

Aliqua etiam dixi contra hanc solutionem *sect. præcedenti* ratione punctorum inflatorum.

SVBSECTIO III.

Vera sententia.

Dicendum ergo est cum Ocamo *Opusculo de Eucharistiâ*, Gabriele *in Canone, Lectione* 45. Vallesio 4. *Physic. textu* 84. *& in Controuersiis ad tyrones quæst.* 17. & multis Recentioribus è nostrâ Societate & nouissimè Patre Oviedo *controu.* 7. *de gener. puncto* 5. rarefactionem fieri per introductionem aliquorum corpusculorum aëris, aut aliorum, de quibus *infrà*; ratione autem illorum maiorem occupari locum à corpore raro quàm anteà, in condensatione verò foras expelli eiusmodi corpuscula, ideóque minorem locum occupare. Hæc sententia clarissimè explicat maiorem vel minorem rarefactionem, quin aliqua corpora penetrentur aut relinquant vacuum, quæ duo anteà ingerebant summam difficultatem. Probatur autem Primò ab impu-
180 gnatione aliarum. Secundò, quia ex communi saltem apprehensione condensatio videtur dicere maiorem partium vnionem. Vnde, vt *suprà* dixi, Angelus qui caret partibus, etiamsi iam maiorem iam minorem locum occupet, non dicitur rarescere aut condensari; atqui maior vnio partium non potest fieri, nisi quatenus expulsis corpusculis extraneis partes illæ magis vniantur.

Vbi obiter aduerto, non placuisse Patri Ouiedo, dixisse me, condensationem fieri per maiorem partium vnionem, quia putat posse stante eâdem carentiâ vnionum interponi plura corpuscula, & maiorem resultare rarefactionem, ac propterea è contrario sine noua vnione posse abire corpuscula, & corpus magis condensari. Condensatio ergo consistit in carentia corpusculorum.

Ego certè in hac tota doctrina nihil aliud, quàm ad hanc carentiam recurri, dixi verò, maiorem tunc esse partium vnionem, quia partes corporis magis ad se accedunt quod vocatur frequenter maior vnio, sicut homines inter se magis localiter coniuncti dici solent magis vniti. Deinde vt verum fatear, non capio quomodo possint intrare plura corpuscula inter partes aquæ v.g. nisi hæ partes magis à se recedant, & ex aliquo saltem latere destruatur aliqua antiqua vnio, si faciamus comparationem inter duas res omnino non vnitas, v.g. inter duas manus,
181 duas chartas, facilè est concipere posse illas magis, & magis à se separari, ac proinde posse admittere plura, & plura corpora intermedia sine destructione vllius vnionis, at si corpuscula debeant intrare inter corpus, cuius partes sint inter se vnitæ, vix est conceptibile, posse plura, & plura intrare, nisi dissoluendo plures vniones ex aliquo eius corporis latere. Si Pater Oviedus velit agere de re aliqua in minutissimas partes sine vlla physica vnione resoluta, vt arenulæ, farinæ, pulueres, &c. Fateor posse ibi sine vlla vnionum, aut productione, aut è contrario destructione dari rarefactionem, aut condensationem. At nos agimus per se de illis corporibus, in quibus præerat vnio, aut sequitur immediatè, cùm se contingunt partes. Quidquid autem de hoc sit

Tertiò probatur nostra sententia experientia, quæ nos docuit, dari rarefactionem & condensationem, vnde eò efficacius est hoc argumentum: quando enim aqua calore bullit, habet quasdam bullas intus aëre plenas, & quò magis bullit, eò sunt maiores; illas autem bullas sensus manifestè percipit, & interiùs esse aërem, ita vt à nullo nisi cæco id negari queat; ergo ea raritas aquæ fit per intromissionem aëris in aquam, vel butyrum, vel liquorem quemcunque alium ita bullientem. Et miror aduersarios aliquos, cùm ibi admittant rigorosam rarefactionem, non tamen vidisse ibi manifestè intromitti aërem, & per illum eam rarefactionem fieri. Quòd si hoc viderunt, & notarunt, quomodo posteà dicunt, repugnare fieri rarefactionem per admixtionem corpuscu-
182 lorum? Si tantùm dicerent, in aliquibus casibus non posse per corpuscula fieri, possent tolerari: verùm, quòd dicant in omni casu id repugnare, non video quâ consequentiâ. Vel dicant mihi hi, qui magnam vim faciunt in eo, quòd si per admixtionem aëris posset fieri rarefactio, sequeretur, vtrem dum inflatur, item folles dum eleuantur seu aperiuntur, rarescere, quod est ridiculum. Dicant ergo mihi, quandoquidem aqua feruens rarescit per has bullas plenas aëre, vacuæ enim esse non possunt (vt ipsi fatentur) quid respondebunt ad instantiam de vtre, & quid de follibus, dum eleuantur seu aperiuntur? sed de hoc *paulò inferiùs*.

Ex hac tam euidenti experientiâ vlteriùs sic discurro: Quando valdè aqua rarescit, habet magnas illas bullas plenas aëre vel atomis; & quando minùs rarescit, etiam habet alias minores, quas & nos ipsi videmus, & aliquando valdè exiguas; ergo, quando minùs rarescit, habebit alias, ita tamen paruulas, vt à nobis percipi facilè non possint. Probo euidenter consequentiam, quia sicut se habet magna raritas ad magnas bullas, & mediocris ad mediocres, ita minima ad minimam; neque video, quid huic consequentiæ desit, vel quæ inter vnam & alteram assignari possit differentia.

Secundò confirmo idem Antecedens: in omnium sententiâ, caro humana est rara propter poros, & quò magis homo exsiccatur, magis condensatur, quod ad defectum humoris, qui ex carne extrahitur, reducendum 183
esse, nullus vnquam dubitauit; imò nulla est res, in quâ id non contingat, vt discurrenti patebit; vnde è contrario vitrum dicitur valdè densum, non aliam ob causam, nisi quia poros non habet: ergo densitas consistit in carentiâ illorum corpusculorum. Lignum quò plures habet poros, eò est magis rarum: lutum condensatur euaporatione aquæ, coria, fructus, &c. Et quidem res mihi videtur non leui consideratione digna; quòd vix sit vllus ex Auctoribus etiam contrariis, qui, quando non agunt de raritate & densitate, non ponant in omnibus ferè rebus istos poros, in aliquibus plures, in aliis pauciores; etiam in ipso ferro admittunt vt ibi sint aliquæ scintillæ ignis; & posteà, quando veniunt ad hanc quæstionem, exclamant contra nostra corpuscula (quæ aliud nihil sunt, quàm pori pleni aëre vel atomis) & dicunt esse ridicula, imperceptibilia, impossibilia, & quæ non contra illa congerunt? Ego solùm hoc illis respondeo, si eis licet ponere poros in ferro, cur non mihi licebit in aqua? Et quis negabit mihi multò pauciores poros esse in aquâ congelatâ quàm in fluidâ? Ex diminutione ergo illorum occupat glacies minorem locum quàm aqua soluta, & hæc minorem quàm bulliens, quia hæc plures habet poros. Imò hinc desumo rationem à priori, cur res raræ patiantur se faciliùs ab aliis corporibus permea- 184
ri, quàm condensatæ. Effunde vinum aut alium liquorem supra aquam condensatam, non permeat, quare? quia non inuenit poros per quos se insinuet, inuenit autem illos in fluidâ, ideò facilè se insinuat, & paulatim eos ampliùs adhuc dilatat, aër enim & alia corpuscula in eis poris existentia pelluntur faciliùs foras, quàm quando aqua sola est & pura. Video te etiam huius experientiæ rationem ad indissolubilitatem vnionis in aquâ congelatâ posse reducere, verùm hæc ratio statim apertè impugnabitur.

Secundò iuxta hanc sententiam clarè ego do rationem à priori, cur calor rarefaciat, & frigus comprimat (quam, qui ad qualitatem productã recurrunt, non potuerunt reddere) quia calor seiungit inter se partes, & inde dat locum vt intret aër vel atomi; frigus verò magis vnit. Quod confirmo euidenti experientiâ: quando hominis caput rasum aquâ calidâ abluitur, citiùs capilli prodeunt, quàm si frigidâ; & in vniuersum, quia calor aperit poros, quæcumque res quæ calidâ abluitur, redditur capacior vt alia corpora possint eam permeare: at, nisi illa dilatatio fieret per corpuscula, id non posset vllo modo intelligi, quia si res rarior tam est plena quantitate vnitâ quàm sit densa, tam est impermeabilis quàm densa, quia nulla alia res quanta potest quantitatem penetrare; at quando sunt pori pleni corpusculis, corpuscula ab aquâ vel ab alio subtili corpore facilè expelluntur, & sic dant locum

185 locum vt corpus rarum permeetur faciliùs quàm densum. Hinc etiam apparet, cur idem calor aliquando per accidens condenset, quando scilicet extrahit humores, qui in eo corpore cõtinebantur, vt ex luto & omni massâ.

Fortasse respondebis his argumentis, quando aqua ita bullit, non rarescere propriè, nec carnem humanam, quando ex humoribus intumescit, &c. Sed contrà, quia licet fortè in aquâ, quando tam magnas habet bullas, quia est iam nimia separatio, non dicatur rarescere (quod ad quæstionem de solo nomine pertinet) quando tamen sunt minores, nullus negauit ibi raritatem; tunc autem etiam habet vim argumentum. Præterea, quod dicis, manum non rarescere quando humore aliquo inflatur, nec densari quando exsiccatur, rogo, quam experientiam habes ad raritatem ponendam, nisi quòd eademmet res iam videtur maior, iam minor?

Dices, id esse verum, quando non videntur intrasse aliunde noua corpora. Sed contrà, quæso, vidistine, quando butyrum dissoluitur, non intrasse aërem, sicut quando tumescit manus intrant corpuscula? Sicut ergo non voles credere ea intrare in butyrum & aquam calidam, ita ego nolo credere ea non intrare, & tu teneberis mihi ostendere ea non intrare, quia ego dico aquam non minùs habere poros, quàm carnem humanam: addóque, quia hi sunt aliquando plures, aliquando pauciores, ideò aquam aliquando magis rarescere, aliquando minùs, sicut caro tumescit, inflatur vel rarescit, voca id vt
186 volueris. Iam de re debes mihi positiuè ostendere, ibi non esse tales poros, & dare disparitatem in re, quam certè non inuenies, quia, vt ex te ostendi, in ferro dantur tales pori: imò addo pro quæstione de voce, à nemine negari, carnem humanam rariorem esse in homine pingui, quàm in sicco & phthisico, & in luto omnes ponunt exemplum, dicuntque condensari vel frigore vel calore. vtroque autem casu amittit humorem, & consequenter corpuscula aquea.

Hinc constat, nostram sententiam non esse inuentam ab aliquibus consequenter ad sententiam de punctis finitis, vt malè aliqui putant; sed etiam admissâ Aristotelis sententia non posse aliter bene discurri. Vnde hanc nostram sententiam multi Auctores, qui partes & puncta infinita constituunt, expresè docuerunt, vt Ockam, Vallesius, & alij suprà relati: & alij fatentur, esse insuperabilem hanc difficultatem sine his corpusculis. Iam ergo hinc contra eos arguo: Cur ergo ea fugiunt? an quia eos poros non vident? certè in aliis omnibus rebus eos ad-
187 mittunt, cur non benè illis sciunt vti?

SVBSECTIO IV.

Explicantur aliqua in hac sententiâ, quæ in aliis maximam habent difficultatem.

ANtequam videamus, vtrùm argumenta, quæ contra nos obiiciunt, sint difficiliora quàm quod nos contra ipsos fecimus, & appareat, meritóne voluerint magis eam confusam sententiam, quàm hanc nostram claram tueri, Obsemo, in sola nostra sententia posse multa valdè difficilia explicari, quæ aduersariis non paruas creant molestias. Primum est, quomodo vnum corpus condensetur independenter ab eo quòd alterum rarefiat, & è contrario vnum rarefiat independenter ab eo quòd alterum condensetur, quod necessariò esse dicendum, suprà ostendi *num.* 191. In nulla autem ex contrariis sententiis potest saluari, vt iam probo: quia dicere, si rarescit aër ex flammâ accensâ, statim debere aliud corpus ei æquale tantumdem condensari, videtur omnino falsum; vnde enim, quando intra cubiculum benè clausum stupa accenditur, & rarescit aër, vbi inquam est corpus quod condensetur; vel à qua causa, quandoquidem nullum tunc frigus producitur de nouo; sed in astantibus potiùs minuitur? Idem est è contrario quando ex-
188 tinguitur candela, & similibus. Quòd verò id ab omnibus aliis dicendum sit, ostendo manifestè: nam non potest materia stupæ occupare maiorem locum quàm anteà, nisi vel penetret alia corpora, quod repugnat naturaliter; vel illa corpora ei dent locum cedendo, & se coarctando, quod debet fieri per condensationem illorum. Idem est, quando vinum condensatur; tunc enim, quia minorem locum occupat, necessariò relinquit vacuum, nisi alia corpora extendantur magis per rarefactionem ad implendum vacuum illud.

Hoc verò in meâ sententia facillimè vitari ostendo: nam v.g. stupa rarescit attrahendo ad se aliquas partes aëris, tunc cætera corpora retinent suam extensionem; nam ab aëre esse aliquid ablatum quod intret in poros, nec facit aërem remanentem rariorem nec densiorem, sed paulò minorem quàm anteà. Similiter è contrario quando extinguitur ignis, vel condensatur aqua, eæ partes aëris quæ erant inclusæ, adduntur toti aëri, & illum in eadem raritate relinquunt, licet per additionem fiat paulò maior, quod longè aliud est à rarefactione.

Secundò intelligitur in mea sententia, cur vacuum naturaliter repugnet: quia cùm quælibet pars materiæ 189
habeat suum locum adæquatum, non potest minorem occupare prout requiritur ad causandum vacuum, nisi penetret aliam, quod repugnat naturaliter; *suprà* autem ostendi, aliunde non posse reddi rationem vllam solidam pro repugnantia vacui, maximè parui.

Tertiò intelligitur clarissimè in mea sententia, quod in aliis omnibus est difficillimum, de quo tamen vix vllus dubitauit, cur scilicet corpora dura, ferrum, lapides, &c. etiamsi ferè ardeant, non tamen rarescunt: si enim rarefactio consistit in solâ maiori occupatione loci, sine amissione vnionis continuatiuæ, quid impediet, quæso, durities (quæ consistit in eo, quòd partes inuicem non separentur) rarefactionem magis, quàm eam non impedit mollities, cùm partes retentâ vnione possent iam plus, iam minus spatij occupare; ad hoc enim, si nihil debet inter partem & partem interiici, vt tu vis, quid facit durities, seu retentio vnionum inter partes? In mea autem sententia clarissimè redditur ratio, quia rarefactio non fit nisi dissolutâ inter aliquas partes vnione, & intrantibus, vt dixi, subtilissimis aëris partibus; corpora autem dura, quia non amittunt vnionem, non possunt rarefieri, nisi quando vi nimiâ caloris redditur corpus fluidum; tunc enim, quia facillimè partes inuicem separantur, sunt capaces rarefactionis. Vides, vltra faci- 190
litatem sententiæ, quot & quanta alia benè & consequenter in ea explicentur; quod est manifestum signum veritatis huius sententiæ, quæ ita cohæret cum aliis veritatibus, contra quam nullum contrarium argumentum per se, nec omnia simul possunt vllo modo præponderare, facillimè enim omnia soluuntur.

SVBSECTIO V.

Aliqua obiectiones solutæ.

HAnc sententiam refutat Bona-spes. Primò, quia non apparet, quid dissoluat partes continui, non calor, quia ex luto sol potiùs extrahit humorem. Secundò, quia sæpe fit rarefactio, ita vt non appareat, quomodo corpuscula ingrediantur, ergo. Probat id in ventosis, atque à me minùs esse consideratam meam solutionem, quòd à calore aperiantur pori, cùm dixerim me mirari, id ab aliis non notatum. Id ergo reiicit: Primò quia si à calore, ergo id debuit maximè fieri, dum ardet stupa, oppositum autem constat. Facilè Respondeo, id non potuisse tam citò fieri, cum flamma vix duret per ictum oculi. Secundò ait corpus nostrum non rarescere in æstate, etiamsi aperiantur pori. Verùm huic impugnationi facillimè respondetur primò contrarium quemlibet in se experiri, si se reflectat; etenim certissimum est, manus in hyeme magis esse contractas, & quasi magis siccas, quàm in æstate, quando est calor. Et idem est in aliis rebus etiam non viuentibus, nam & asseres ipsi vi frigoris constringuntur.

Secundò, Respondeo, quando vi ignis in cucurbita, seu

seu ventosa, rarescit aër, cùm non inueniat locum, eum sibi quærit in carnis eius poris, ac proinde eleuat carnem ipsam ad replendam vacuitatem à se relictam, at in æstate aër cum non includatur vllis terminis violentis circa humanum corpus, non intrat violenter in illud, ac propterea non rarescit caro nostra, aut saltem non ita notabiliter, sicut quando ventosæ applicantur.

Tertiò, Respondeo, eum non satisfecisse obiectioni à me positæ, quòd scilicet, si eleuatio carnis fieret ad replendum vacuum deberet in instanti fieri, cum natura, neque per instans, admittat vacuum, ipsis autem oculis apparet successiuè carnem eleuari etiam dum incipit aër esse minùs calidus, id quod iure merito dixi, non esse consideratum ab his, qui hac obiectione Contra me vtuntur.

Tertiò argumentatur ex explosione tormenti bellici, nam puluis intus rarescit, & tamen non apparet, quæ corpora intrent. Verùm facilè dicitur, aërem ipsum subintrare.

Hac ergo sententiâ reiectâ ipse ad partialem expenetrationem *suprà* à nobis refutatam recurrit, & simul docet, ferrum esse rarius puluere tormentario, quod apertè falsum est, cùm puluis ille sit per modum paruularum partium carbonum, quæ sunt satis raræ. Quidquid verò de hoc sit, iam ad obiectiones communes.

192 Prima sit: Quia si rarefactio fieret per intromissionem corporum, ergo quando vter inflatur, rarefieret, quod est falsum. Hoc argumentum ostendi *suprà* debere solui ab his qui eo vtuntur: iam nunc nego sequelam, quia rarefactio consistit in intromissione corpusculorum intra partes anteà vnitas, tollendo earum vnionem & imperceptibiliter, ita vt vix appareat ea discontinuatio; aër autem intromissus in vtrem non interponitur inter partes antè vnitas, quia vnum latus vtris non erat vnitum cum alio: deinde nec fit imperceptibiliter, denique nec fit ratione alicuius qualitatis productæ in vtre, prout requiri ad rarefactionem *infrà* dicemus. Hinc etiam intelliges, cur spongia non densetur quando comprimitur, nec rarefiat quando dilatatur; quia id non fit amittendo aut acquirendo nouas partium vniones, sed eodem modo quo vter inflatur, ipsa dilatatur.

Secundò arguunt: Quia in oleo liquido v.g. nulla est pars quæ non sit rara, etiam quæ est inter porum & porum; ergo raritas non consistit in intromissione corporum. Nego Antecedens, quia pars carens poris occupat minimum locum quem naturaliter potest, ideóque est tam densa quàm naturaliter potest: vnde nego, omnes partes olei etiam minimas esse raras, quia verò pori sunt frequentissimi simpliciter, totum oleum dicitur rarum. Sed hîc statim excitabunt clamorem, Nulla est ratio, cur potiùs inter aliquas ponantur corpuscula, quàm inter omnes, omnes enim sunt eodem modo dispositæ. Sed contrà, tu admittis ibi poros (siue consistat in eis rarefactio siue non, hoc enim ad præsentes clamores parum conducit) rogo ergo te, Cur hi pori sunt magis in hac parte quàm in illâ? Vel non vides, hos poros esse mea corpuscula? Fortè nomen corpusculi tibi displicet, da mi-
193 hi illis nomen quod volueris. Ad argumentum ergo primum nego Antecedens, scilicet, non esse maiorem rationem de hac potiùs quàm de aliâ parte; non enim in omnia puncta æqualis & eodem temporis momento introducitur calor; vnde illæ discontinuantur, in quibus maior vel priùs introducitur calor. Secundò, etiamsi æqualis sit in omnibus calor, non ideò sequitur omnes discontinuandas; sicut, licet omnes partes aquæ feruentis sint æqualiter calidæ, non omnes habent illas paruas bullas quas *suprà* diximus: nam in ipsâ aqueâ telulâ eius bullæ non sunt aliæ bullæ seu corpuscula, quæ sunt inter telam superiorem & inferiorem: item licet omnes partes vasis æqualiter habeant intemperiem vel frigoris vel caloris, non tamen omnes franguntur, sed duæ vel tres, &c. Et in poris res est euidentior (vt dixi cuius rei multa sunt exempla, in quibus eadem reddenda est ratio, scilicet à Deo vt causâ primâ determinari, quæ puncta discontinuentur quæ verò non.

Tertiò, arguunt: Quia videmus castaneas & oua, si assentur, frangi, quia condensantur; ergo condensatio non fit in illis per expulsionem corporum, non enim potuerunt ea corpuscula foras egredi, quia cortices impediebant egressum; ergo solùm franguntur, quia post condensationem eædem partes occupant minorem locum, & consequenter causant vacuum; quod, quia natura non patitur, disrumpit cortices, vt ab alio corpore impleatur. Respondeo, eas frangi, quia qualitates igneæ intus productæ foras petunt egredi, ideóque sibi faciunt exitum frangendo cortices castaneæ & oui: quando autem coquuntur, non accipiunt tam calidas & siccas qualitates, quia temperantur ab humiditate & frigiditate aquæ; deinde per ipsum humorem dilatantur pori, ideò non franguntur. Imò ostendo euidenter, non frangi corticem propterea quòd interiùs detur vacuum (vt hi volunt) nam cortex ipse iam fractus (quando nullum est periculum vacui, ab aëre enim ambiente potest statim impleri) si nimiùm exsiccetur, frangitur, & saltat. Ra-
tio ergo vniuersalis est, quia istæ tales res semper inter 194
se copulantur aliquo corpore humido, quo abscedente rumpuntur: sicut murus sæpè agit rimas, quando vehemens calor illi applicatur, quia per illum extrahitur quidquid ibi corporis humidi erat. Et hinc apparet, cur cortex idem in aquâ, etiamsi incalescat, non tamen frangatur, quia habet corpus humidum, id quod notandum pro sequenti argumento.

SVBSECTIO VI.

Reliqua obiectiones.

QVartò: Quia vas plenum aquâ & vndequaque opertum, rumpitur, si aqua intus congeletur; & ratio est, ne detur vacuum intra illud vas: ergo condensatio non fit per expulsionem corpusculorum. Patet, quia ipsa corpuscula expulsa ab aquâ, possent replere illud vacuum, & impedire vasis fractionem; ergo condensatio in eo consistit, quòd eadem omnino puncta occupent iam minorem locum quàm anteà. Respondent nonnulli, ideò, quando est occlusum, vas frangi, quia priùs congelatur summa pars aquæ, deinde inferior, & cùm per aquam congelatam nequeant sursum ascendere corpuscula inferiora, tandem vas frangitur, vt aliis corpusculis aduenientibus repleatur. Hæc solutio à nonnullis impugnatur, quia incredibile videtur, disrumpendum vas æreum priùs quàm gelu. Sed hac impugnatione reiectâ, quia negabunt aduersarij, id esse incredibile, sic ego solutionem impugno: quia si ea esset ratio cur frangeretur vas, frangeretur etiamsi esset apertum, quia etiam tunc congelatur primò pars superior aquæ, deinde infe-
rior, quibus iam congelatis, licet apertum esset vas, 195
non possent ascendere corpuscula quæ erant infrà, & consequenter deberet frangi vas, sicut tu dicebas. Ratio huius impugnationis est quia vas esse occlusum, impedit quidem ne ab extrinseco aduenìant corpuscula, verùm vt descendant & ascendant, quæ sunt intra ipsum vas, non impedit; ergo si in ipso vase sunt sufficientia corpuscula quæ ascendunt ad replendum vacuum, siue vas sit apertum siue occlusum, eodem modo ascendent; ergo eodem modo vel frangetur vel resistet. Ruit ergo prædicta solutio.

Secundò, reiicio eandem solutionem, quia vix vnquam disrumpitur vas, nisi manente totâ aquâ congelata planè in formam ipsius vasis. Id autem nullo modo fieri potest iuxta doctrinam horum Recentiorum, nam si rumpitur vas cùm primùm pars superior aquæ congelatur, profectò debet statim tota aqua effundi, quia ex partibus nondum eam volunt tunc congelatam, quo ergo corpore soluto detineri poterit?

Tertiò, quia cum primum minima crustula superior congelatur, incipit aliquid esse de vacuo ex ea parte, cum autem natura ne minimum vacuum tolerare possit, deberet ad primam planè superficiem congelatam vas disrumpi, quod est manifestè contra experientiam, vel certè debet concedi, posse eam superficiem congelatam rumpi

rumpi ab aëre ascendente ad occupandum locum relictum per eam congelationem primæ superficiei, quod de secunda superficie eodem modo erit dicendum, ac proinde vel rumpendum vas ad secundam superficiem congelatam, effusâ totâ residuâ aquâ, quod vt dixi est contra experientiam, vel illa corpora semper habere vim, vt perrumpant glaciem, quod negant hi auctores.

Ideo alij respondent, rumpi vas propter exhalationem aliquam igneam, quæ erat inclusa in aquâ, & quæ, dum aqua nimio frigore constringitur, conatur foras egredi per antiperistasin, vt autem sibi faciat locum, frangit vas occlusum; quando verò est apertum, non illud frangit, sed disrumpit gelu, & per os vasis egreditur foras. Probabilis mihi olim visa est hæc solutio, quæ confirmari potest ex dicendis *infrà* de antiperistasi, vbi ostendemus, ad præsentiam contrarij, alterum quasi nouas vires acquirere, & vehementiùs operari, ideóque in hieme excitari solere igneas exhalationes; re tamen melius consideratâ, non videtur posse sustineri. Primò, quia si id proueniret ab exhalationibus ascendentibus, sequeretur, quando rumpitur vas, etiam gelu ipsum rumpendum, quia exhalationes illæ non possunt ex parte interiore exire, nisi rumpendo priùs glaciem intra quam
197 sunt; constat autem manifestâ experientiâ, manere totam aquam in formam canthari integram, & congelatam, disrumpi verò solum cantharum, ergo id non prouenit ab exhalationibus. Secundò, quia etiamsi illæ exhalationes ascenderent supra glaciem, cur non possent manere in illo spatio vacuo iuxta canthari os? Tertiò, quia si illa aqua iam congelata manens sine exhalationibus iterùm dissoluatur in alio cantharo, non statim acquirit exhalationes igneas; vnde enim illæ venirent tam citò, & tam intempestiuè: si verò rursus congeletur, rursus frangetur aliud vas, ergo non frangitur propter exhalationes igneas

Respondeo ergo Primò, hoc mihi euidens esse contra Auctores huius argumenti, vas non frangi ad vitandum vacuum. Quod probo efficaciter Primò, quia in vase pleno butyro raro, vel oleo, & optimè occluso, etiamsi posteà oleum vel butyrum condensetur, non relinquunt vacuum: si enim relinquerent vacuum, rumperetur vas, natura enim ita abhorret vacuum relictum à butyro vel oleo, quàm ab aquâ, & tamen experientiâ constat, non rumpi ea vasa; ergo etiam aqua, licet condensetur, non relinquet vacuum. Secundò efficaciùs id ostendo, quia aqua non congelatur tota simul, sed priùs pars superior, deinde inferior; ex quo sic euidenter argumentor:
198 Etiamsi congelenter superiores partes aquæ, non frangitur vas, quoadusque tota aqua congelatur (vt experientiâ constat) ergo quando frangitur, non est ad vitandum vacuum. Patet euidenter consequentia: quia si hæc esset causa, cùm primùm congelatur prima superficies condensata occuparet minorem locum, & consequenter relinqueret vacuum, licet non tantum quantum si tota aqua congelaretur; natura autem nec minimum vacuum patitur. Quomodo autem passa fuisset duorum digitorum vacuum, quod præcessit ante vasis disruptionem? decrescit enim aliquando aqua & ad tres digitos; ergo statim vt prima vel secunda superficies superior, vbi incipit gelu, congelaretur, deberet vas frangi, & tota aqua effundi, si ruptum fuisset propter vacuum quod tamen est contra experientiam: ergo non frangitur ad vitandum vacuum, ergo puncta materiæ non occupant minus spatium densa quàm rara. Vnde non possum non mirari, tot Auctores hæc non aduertisse; & tam seriò hoc argumento specialiter contra nos vsos fuisse.

Contra has instantias ait Lynceus, ideo vas continens oleum non disrumpi, quia oleum, & butyrum sunt valde spongiosa, & plurimum aëris intra se habent, id quod de aqua dici non potest. Hæc tamen solutio vel ex eo solo capite reiicitur, quòd præcisè ad fugiendam vim nostræ instātiæ admittat pro libitu in vno casu corpuscula, in altero ea neget. Eodem modo ad secundā instantiam, cur scilicet non rumpatur vas ad primam congelationem;
199 Respondet admittendo tunc corpuscula, seu aërem exire ex aqua ad replendum primum vacuum, additque, non fuisse ibi tantum de aëre, vt potuerit implere vltimum vacuum. In qua etiam solutione iterum admittit corpuscula, quousq; ipsi placet, & ea negat, quando vt argumēti conuincendus erat. Adde neque illum satisfacere ex integro his, quæ nos diximus, nam si vas sit cupreū, aureum, aut argenteum, esto aqua congeletur, non tamen rumpitur, ergo non est ibi relictū vacuū, quia nulla vis naturalis potest illud inducere subsistit ergo adhuc prima solutio.

Respondeo Secundò, experientiâ constare, etiam vas apertum, imò testaceam peluim plenam aquâ, si congeletur, frangi, & perinde frangi vas apertum quàm tectum; ergo id non prouenit ex vacuo ab aquâ relicto, quia illud tunc possit benè impleri ab aëre ambiente.

Tertiò respondeo, frangi tunc vas testaceum ex eo, quòd nimio frigore partes ipsius inter se vniantur, & necessariò faciant rimas: quia verò non est res fluida sed solida, statim frangitur, sicut vitrum solet frangi in igne, sicut partes etiam testæ in igne franguntur. Vide quæ *paulò antè* dixi in responsione quarti argumenti.

Sed replicabis: ergo eodem modo deberet frangi olla testacea, etiamsi vacua maneret de nocte in hieme. Respondeo primò, sæpè talia vasa etiam vacua ex nimio frigore frāgi, sicut & ob idem fiunt in muris rimæ, & arbores finduntur, & in tectis ex scandulis clauiculi foras saltare aliquando contingit, compressis nimio frigore ipsis scandulis, & tamen ibi non est aqua inclusa. Secundò negatur consequentia, quia aër solus non est tam vehementer operatiuus frigoris in aliis materiis quàm in aquâ, vnde homo poterit ventum valdè frigidum pati, & non poterit aquam frigidam, quia ergo, quando vas habet aquam congelatam ab eâ vehementiùs patitur quàm ab 200
aëre, ideò à solo aëre non disrumpitur, sic verò à gelu intra ipsam incluso.

Dices, Aër ipse causat illud frigus in aquâ, ergo poterit & in testâ. Nego consequentiam, quia etiamsi aqua congeletur ab aëre, est tamen magis frigefactiua quàm aër, sicut licet ferrum candescat ab igne, magis tamen comburit quàm ignis.

Sextò obiicies: Etiam ipsa corpuscula sunt capacia raritatis & densitatis, rogo an illorum rarefactione alia corpuscula interiiciantur, an non? Si primum, abibitur in infinitum, quia de singulis eadem instituitur quæstio: si verò rarescunt sine aliis, idem dici potest de aquâ & aliis corpusculis. Hoc argumentum caret difficultate, & Primò ad hominem illud retorqueo: Aqua vel lignum habet poros: rogo, Ea corpuscula quæ sunt in eis poris, habent alios poros, an non? Si non habent, ego dicam, nec esse rara, sed omnino densa, quia densum est quod caret poris, vt sæpè dixi: si habeat, rogo, ex quâ materiâ, & an abeatur in infinitum? Quod tu responderis, dicam & ego, quia ea raritas est formaliter à poris. Respondeo ergo Primò, aliquando esse tam exigua illa corpuscula, vt ipsa non sint raritatis capacia.

Dices, Sunt corruptibilia, & extensa, ergo sunt capacia 201
raritatis. Malum argumentum, sensationes materiales sunt corruptibiles, & tamen propriè non rarescunt: cognitio & amor est corruptibilis, nunquid pinguescit vel marescit amor, nónne corruptibilitas & extensio stare possunt sine raritate?

Secundò respondeo, posse esse capacia raritatis ab aliis corpusculis, v.g. tenues partes aëris ab atomis, has à minutioribus partibus aëris, quousque ad tam exiguas partes venias, quæ naturaliter non possint discontinuari, nec possunt retentâ vnione ex aliquo latere inter se admittere aliud corpusculum etiam indiuisibile, quo prorsus cessat totus tuus processus in infinitum.

Vltimò argues: Vitrea cucurbita, vulgò *ventosa*, attrahit carnem hominis ad se, quando ignis intra illam accensus extinguitur, quia aër est magis densus quàm ignis, ideò materia ignis in aërem conuersa minorem occupat locum quàm anteà, caro autem eleuatur ad replendum vacuum. Sed nego experientiæ rationem, quod inde euidenter suadeo, quia si caro eleuaretur ad replendum vacuum, eleuaretur in instanti (natura enim nec per

vnicum

vnicum instans patitur vacuum) vel frangeretur statim
202 ampulla: videmus autem, ferè intra medium quadrantem non eleuari penitus carnem; ideò ibi diu relinquuntur tales cucurbitæ; ergo non eleuatur ad replendum vacuum, ortum ex eo quòd aër densus minorem occupet locum quàm ignis, sed præcisè ideò eleuatur, quia per calorem aperti sunt pori carnis, & per illos intromittitur aër paulatim, & caro ascendit ad replendum locum relictum ab aëre. Vbi iterùm miror, ab his, qui hac experientiâ contra nos vtuntur, nunquam eam rationem, quam contra illos attuli, fuisse consideratam quod contra hanc solutionem obiicit Bona-spes, *suprà* solui.

Obiici vlteriùs potest. Quando condensatur violenter aqua per syphonem, & deinde aperto epistomiolo ipsa à se truditur in altum, non potest explicari primò quomodo extrudi potuerint corpuscula, vt noua aqua intraret, cum sypho omnia occluserit. Secundò difficilius adhuc potest intelligi, quâ viâ rursus intret aër, qui repleat locum ab aqua exeunte relictum. Tertiò non est cur tunc petat illa aqua talia corpuscula, cùm quò magis ab eis est libera, eò sit in statu magis sibi connaturali, ergo debet tunc concedi partialis penetratio earum par-
203 tium, quæ postea; cum primum possunt, aperto epistomiolo se elatebrant, & violenter ascendunt. Respondeo, ad hoc vltimum difficultatem esse omnibus communem, quia siue raritas consistat in elatebratione, vt obiiciens intendit, siue in admixtione corpusculorum, siue in alia qualitate superaddita, vt docent alij, omnes tenemur dicere aquam exigere eo casu rarefactionem illam, quam obtinet, emissâ violenter parte sui in altum, ratione enim qualitatum variarum caloris & frigoris iam hanc iam illam raritatem requirunt corpora, supposita autem tali exigentia, nulla restat difficultas in explicanda causa illius violenti ascensus. Quod verò dicebatur, aquam eis corporibus carentem esse in suo statu naturali, ac proinde non debere ea petere, non vrget; nam licet secundùm se talis sit magis iuxta exigentiam illius, quia tamen, vt dixi, ratione extraneorum accidentium petit eam raritatem, fit vt etiam petat subintrare ea corpuscula. Maior difficultas est, quoad duas priores partes, quomodo scilicet ea corpuscula exiuerint dum condensata fuit aqua, aut è contrario intrent, dum ascendit in altum, foramen enim totum in vtroque casu videtur omnino clausum. Respondeo tamen, quando violenter intruditur aqua, nunquam syphonem ita claudere foramen, vt aër, qui longè subtilior est quàm aqua, non habeat, quà possit violenter expelli foras, vt locum det aquæ, quæ
204 violenter etiam intruditur. Eodem modo quando foramine aperto salit in altum aqua, intrat aër per latera, vt apparet manifestè in aliis casibus, in quibus non potest dici, quod interueniat condensatio, vel rarefactio, vt cum vase clauso ex omnibus aliis partibus ex solo epistomio aperto exit aqua, seu quilibet alius liquor inclusus intus; licet enim tunc videatur totum foramen, epistomij occupari ipso liquore exeunte, negari tamen nequit, quin per illud ipsum intret aër, & quidem ascendens vsque ad altum, vbi aqua tunc reliquit vacuum.

Obiicies hanc ipsam experientiam contra me. Nam vt liquor ille melius exeat foras, solet ex parte superiori aperiri foramen, ergo signum est, quòd non intret aër, quando orificiū est plenū aquâ exeunte. Respondeo id non habere locum quando vas non habat nisi vnum foramen, vt in lagenis vitreis & testaceis vasculis, ex quibus plenis quando inuertuntur, modicum exit aquæ, & ex parte superiori seu remotiore relinquit locum non vacuum, nā tunc ea aqua non rarefit, ergo aër illuc vsque transit, etsi videatur in flascone tota via obstructa aqua, imò etsi ad ipsum orificium concurrat aqua, ita vt planè nulla nobis videatur relicta via, qua possit intrare aër, tamen intrat, quia cum vt dixi, valde sit subtilis, & trahatur ad replendum vacuum, intrat citissimè. Dixi *paulo antè: si talis flasco aut vasculum modicè inuertatur*; nam quando planè directè inuertitur, solet difficiliùs tunc effluere, & verò aliquando tam exiguum potest esse foramen & tam grande vas, vt eo modo perfectè inuerso nihil omnino effluat ad tempus. Hæc autem omnia neque in minimo nobis obsunt, primò quia etiamsi vas non inuertatur planè directè, adhuc habet locum mea solutio, nam & eo ipso casu aquam adæquat totum foramen, quousque vas euacuetur ad medium, & tamen 205
etiam tunc intrat aër, ergo etiamsi dum in altum extruditur in casu obiectionis ea aqua, videatur per illam impleri totum foramen, nihilominus relinquitur locus, vt possit intrare aër, & replere vacuum, quod eadem aqua relinquit. Secundò ideo ea experientia nobis non officit, quia esto omninò inuertatur flasco, fluit tamen aqua, licèt non omninò constanter, tunc autem etiam vrget difficultas nobis obiecta, nam multò magis videtur tunc illa aqua claudere totam viam, quâ possit ascendere aër, quia suo pondere tota cadens grauitat in eius vasis orificium, ac proinde magis implet omne spatium, quà debere ascendere aër, descendit tamen aqua, ergo idem possumus dicere in nostro casu. Fateor, quod & *paulò antè* insinuaui, aliquando si vas sit grande, & foramen, vtcunque paruum, diu non effluxuram aquam, quia tunc grandis copia aquæ, talem imprimit impulsum, & tam se extendit circa omnes partes orificij, vt non permittat intrare vllum aërem.

Hinc autem ego argumentum formo pro me, & probo non dari vllas elatebrationes partium; quia si per solas illas sine ingressu aëris aut aliorum corpusculorum fieri posset maioris loci occupatio, profectò deberemus dicere eo casu fluxuram aquam, esto nullus intraret aër, quia aqua, quæ intus adhuc est, deberet se elatebrare, sicut dicit obiiciens, eandem aquam è contrario se inlatebrare, quando syphonis vi noua aqua intruditur, nec enim vlla apparet ratio, cur vis intrudentis aquam inlatebret antiquam, & non è contrario naturalis grauitas totius illius aquæ foras, quasi violenter cadere cupientis debeat elatebrare eam, quæ magis alta est intus, vt vicina foramini possit exire. Neque responderi potest, 206
aquam, quæ est intus iam ita fuisse elatebratam, vt non potuerit amplius, quia nullibi habet vllam partem intra aliam; hoc inquam, dici non potest, quia eo ipso cogerentur hi Authores dicere, talem aquam non posse rarefieri, quod tamen est euidenter falsum, cum illa eadem, si applicaretur igni, statim raresceret, maximè si supponamus eam in vase illo fuisse vtcumque frigidam, quod tamen per accidens est ad descensum aquæ, cum siue frigida siue tepida, siue calida sit; eodem tamen modo descendat aut stet in similibus casibus.

SVBSECTIO VII.

Aliqua dubiola soluta.

Rogabis. Primò, quæ corpuscula sint quæ intromittuntur in corpora rara. Respondeo, vix posse certam regulam tradi; nihilominùs dico, in aëre misceri atomos, exhalationes terreas; vapores; in aquâ aërem, atomos; in lignis quæ humiditate rarescunt, introduci vapores humidos & aqueos, in igne aërem & vapores; qui licet magnum recipiant calorem, non ideò in ignem conuertuntur, statim, vt patet in aquâ ferventi, quæ tamen non conuertitur in ignem. Et ratio est, quia habent alias qualitates, ratione quarum resistunt igni etiam in minimâ materiâ, sicut puluisculus adamantis, vel auri, vel argenti, ratione cuius resistunt, ideóque ignis semper habet intra se plurima corpuscula, ratione quorum est rarus; esset autem densus, si omnino illis careret.

Sed dices: Aqua naturâ suâ petit carere corpusculis extraneis, ergo & petit esse densa, ergo & congelata, quod videtur absurdum; ergo dicendum est densitatem illius non consistere in carentiâ corpusculorum. Respondeo, difficultatem esse communem communi sententiæ, asserenti aquam esse frigidam in summo, ratione cuius frigiditatis exigitur congelatio & condensatio, siue hæc consistat in corpusculis, siue in quocumque alio. Secun- 207
dò respondeo, non esse idem raritatem & subtilitatē, neque densitatem & congelationem; subtilitas enim consistit

sistit in eo, quòd partes facilè separentur inter se, quod rectè possunt habere etiamsi careant corpusculis extraneis, & inter se omnino proximæ sint, & densæ. Imò ita contingere in aëre, docet communis sententia: est enim maximè subtilis, vt patet experientiâ, & maximè densus, quia intra se exigua & pauca habet corpuscula, præsertim quando purus est. Item densitas consistit in eo, quòd partes occupent exiguum locum, quod subtilitati non repugnat; congelatio verò seu durities in eo, quòd difficulter cedant partes, & ab inuicem separentur, quod diuersum est à densitate, vnde dico, non quia aqua petat naturâ suâ esse densa, ideò debere esse congelata. Vtrùm autem naturâ suâ congelata sit vel liquida, dicam *infrà in libris de Generatione*, dum de eius frigiditate egero.

Rogabis Secundò, vtrùm raritas & densitas consistant in ipsa extensione maiori aut minori corporum, an verò in qualitatibus à quibus illa extensio oritur. Quæstio est de nomine: probabilius censeo, consistere in ipsâ extensione: quia quando videmus corpus densum, id est occupans exiguum locum, inquirimus quæ sit causa illius densitatis; ergo nomine *densitatis* non ipsam causam & radicem, sed corporum compressionem intelli-
208 gimus.

Dices, Corpus Christi in Eucharistiâ est actu rarum, & tamen ibi non habet extensionem actualem, sed solùm exigentiam illius; ergo hæc exigentia, non verò ipsa actualis extensio erit raritas. Respondeo negando, Corpus Christi in Eucharistiâ esse actu rarum; nam rarum definitur ab Aristotele & ab omnibus, quod sub magnis dimensionibus parum habet materiæ: sed Christi Corpus in Eucharistiâ non habet parum materiæ sub magnis dimensionibus, ergo non est actu rarum; ergo raritas consistit in ipsâ actuali extensione, solùm ergo ibi actu petit esse rarum.

Rogabis tandem, quæ sit radix densitatis & raritatis. Respondeo, esse primas qualitates; calorem causam raritatis, frigus densitatis, humiditatem raritatis, siccitatem densitatis, si hæ duæ vltimæ qualitates sint, de quo *infrà*: nec est necessarium ponere aliquam qualitatem ab his distinctam, à quâ raritas vel densitas oriatur.

Sed quæ erit ratio, cur ignis condenset lutum, rarefaciat verò oleum, butyrum, &c. Respondeo facilè in nostrâ sententiâ, quia lutum erat rarum per admixtionem aquæ, quæ exsiccatur ab igne, & per expulsionem illius manet lutum densum; butyrum autem vel oleum erant densa per expulsionem corporum à se ratione frigoris
209 eiectorum, per calorem autem aperiuntur eorum pori, recipiuntq; in se aërem, & alia corpuscula quibus rarefiunt.

SECTIO XI.

De velocitate & tarditate motus.

Aliud argumentum contra Zenonis sententiam desumitur ex velocitate & tarditate motus: Quia si continuum componeretur ex solis punctis finitis, tantumdem spatij percurretur à testudine deambulante per dimidiam horam, quantum ab aquilâ per eandem dimidiam volante, quod falsum est. Sequela probatur, quia in vnico instanti non potest magis minúsve percurri quàm vnum punctum spatij; ergo, si dimidia hora constat 30. instantibus v. g. tam aquila quàm testudo nec plus nec minus quàm 30. puncta spatij intra illam mediam horam percurrent.

Ego primùm arbitror hoc argumentum eandem vim habere contra Aristotelem: quia licèt puncta & partes sint infinitæ, in quolibet puncto aut parte non poterit minùs magisque percurri quàm vnum punctum aut vna pars spatij; ergo si per tot partes & instantia temporis, licèt infinita, mouetur testudo ac aquila, tot acquirit par-
210 tes spatij testudo ac aquila, infinitas autem partium habebit se per accidens ad præsentem difficultatem. Confirmatur: *suprà* efficaciter ostendimus, non posse cōtinuum, etiamsi constet infinitis partibus, nunc occupare maiorem locum quàm anteà, nisi vel anteà duæ partes essent in eodē loco, vel nunc vna ponatur in duplici loco, quorum vtrumque repugnat naturaliter. Ita etiam in præsenti dicimus, esse impossibile, vt in eodem tempore aquila fiat præsens pluribus partibus loci quàm testudo, nisi vel aquila sit præsens duplici spatio, quod repugnat; aut testudo in qualibet parte spatij maneat per duplicem partem temporis, interrumpendo motum per aliquas morulas, quod verum censeo, vt statim dicam. Verùm si id docetur in sententiâ Aristotelicâ, poterit etiam in Zenonisticâ. Vrgeo hoc vlteriùs: pono enim infinitas partes cum punctis tanquam vnionibus, designa mihi quamcunque vnionem determinatam, v. g. illa non occupat nisi spatium indiuisibile, quia per te res materialis non potest occupare maius spatium quàm ipsa sit. Quando ergo illa mouetur, probo euidenter, quòd non possit immediatè nisi indiuisibile spatij acquirere, quia simul non potest esse in spatio diuisibili; ergo illa si moueatur nec plus nec minus acquirit, quàm indiuisibile; ergo si altera vnio in alio æquali corpore illi correspondens acquisiuit successiuè plura puncta quàm hæc, necessarium est vt plu-
ries fuerit mota quàm hæc, quia singulis vicibus idem 211
ambæ de nouo acquirunt, quòd si pluries fuit mota intra idem tempus, ergo altera aliquando quieuit.

Dices. Non quieuit, sed tardiùs mota est. Contrà, hæc sunt verba: ego enim ostendo, illam tarditatem in re solùm consistere posse in eis morulis, quia punctum, dum primò mouetur, non potest nec magis nec minus, quàm punctum spatij, acquirere; ergo ea tarditas in eo puncto vnionis non potest explicari, nisi per morulas.

Nec euades, si dicas, eam vnionem esse modum. Siue enim res sit, siue modus, illa est in loco, & mouetur; ergo perinde fit, in eâ argumentum ac in ceteris. Nec euadunt etiam, qui puncta & partes ponunt, quia eodem modo in illis punctis argumentum fit. Denique nisi obtenebrando rem terminis, ex se videtur manifestum, non posse eam maiorem velocitatem vel tarditatem per partium infinitatem magis quàm in punctis finitis explicari.

Igitur acquiesco Galeno *lib.* 1. *de Dignoscendis pulsibus cap.* 1. Vallesio *lib.* 5. *Controu. Medic. cap.* 8. & Recentioribus communiter, qui licèt sententiam Aristotelis de continuo defendant, arbitrantur tamen meritò, in
eo differre motum velocem à tardo, quòd hic interrum- 212
pitur per nonnullas morulas, velox autem non discontinuatur. Vnde licèt in vnico instanti nec aquila nec testudo possint acquirere de nouo, nisi vnicum punctum spatij, tamen in dimidiâ horâ plus acquirit aquila quàm testudo, quia hæc non mouetur, nisi per sex aut octo instantia illius dimidiæ horæ, aquila verò mouebitur per triginta, quò igitur plures dantur in motu morulæ, eò est tardior; quò pauciores, eò velocior: si autem nullæ dentur, erit summe velox.

Aduerte, teneri defendere hanc sententiam etiam eos qui admittunt puncta inflata, ad præsentem enim quæstionem impertinens est ea inflatio: neque enim quia velocius moueatur aquila, quàm bos: in dimidiâ horâ, puncta aquilæ magis inflantur aut constringuntur; ergo illam occupare magis spatij, non prouenit ex eo, quòd magis extendantur eius partes, sed ex eo quòd minùs morentur. Quod notaui, vt videas eam inflationem punctorum non esse sufficientem ad soluendum difficillimum omnium argumentum, contra puncta non inflata ex hac tarditate & velocitate motus efficiendum statim, quod fusiùs *suprà* ostendi à *num.* 166.

Primò obiiciunt aliqui contra has morulas. Quia nunquam illas experimur. Pro quo supponunt, motum aquilæ quantumvis velocem, esse propè infinitè tardiorem motu Solis aut Saturni; ergo motus aquilæ habet admix-
tas plurimas morulas, quis autem videns aquilam volan- 213
tem, potest cognoscere illam morari? imò neque id poterit affirmari in cursu hominis, qui tardior multò est volatu aquilæ; ergo tarditas motus non consistit in morulis. Respondeo, etiamsi morulæ plurimæ sint, esse tamen minutissimas, ideóque non posse percipi: sicut è contrario quando motus est minutissimus, vix percipitur, vt patet in motu Indicis horologij, & in motu solaris radij.

Secundò

Secundò dico, quietem non ita immutare sensum sicut immutat motus, ideoque non ita percipi morulas, sicut motum. Tandem dico, nihil aliud esse morulas percipere, quàm percipere motum non esse ita velocem, sicut percipere corpus esse ibi, est videre vbicationem, etiamsi homo non putet se videre accidens aut modum aliquem distinctum ab ipso colore: sæpè enim in his rebus sensus ratione corrigendi sunt. Adde, neque ab vllis posse tarditatem motus aliunde explicari, vt *suprà* ostendi.

Secundò obiiciunt: Quia lapis ingens descendens ad centrum non habet motum summè velocem, cum maiori enim velocitate mouetur Sol, & tamen lapis ille
214 nullas habet morulas in motu; ergo huius minor velocitas non potest desumi ex morulis. Probatur Minor, quia lapis ille non habet à quo retardetur, imò semper à propria grauitate deorsum impellitur, ergo nunquam immoratur. Retorqueo Primò argumentum, quia papyrus, pluma, & similes res graues etiam impelluntur à propriâ grauitate deorsum, & tamen videmus eas aliquantum in aëre detineri; ergo non quia propria grauitas lapidis impellat eum deorsum, non poterit immorari aliquantulum.

Posset quis respondere, detineri ab aëre, qui cùm sit corpus quod debet diuidi vt lapis descendat, dum resistit diuisioni, retardat descensum lapidis, licet non ita, ac retardat descensum calami aut papyri, quia non habent tantã grauitatem quantam lapis. Hæc tamen solutio à me dari non potest: ostendam enim *Disput. vlt. de Generatione, Sectione 5. Subsectione 3* omnia grauia, etiam inæqualia, lapidem v. g. exiguum, & integrum molarem, æquè velociter cadere: inde inferam, aërem esse talis naturæ, vt nullo modo resistat diuisioni. Respondendum ergo est, etiamsi aër non resistat grauitati lapidis, illam non descendere summa cum velocitate, quia non habet summam virtutem loco motiuam etiam
215 ad suum centrum, ergo non mouebitur summè velociter, sicut non volat deorsum tam velociter ciconia, etiamsi grauior sit quàm columba aut alia auis leuior, quia non habet tantam pernicitatem. Ita licet non sit à quo retardetur motus deorsum, nihilominùs propter defectum in virtute motiuâ, non summâ cum velocitate descendit lapis ille deorsum. Et qui hoc exemplo vsus est, potuisset illud in exiguâ pilâ ponere, quia hæc tam citò descendit ac magnus ille Auctoris lapis. Quòd si roges, cur potiùs in hac parte quàm in illâ detineatur, cùm vtrobique sit eadem grauitas lapidis, & resistentia aëris; facilè respondeo, Primò, difficultatem esse communem: quia ignis dum calefacit passum, nõ continuò introducit calorem (vt ostendemus *infrà*) sed aliquando cessat, & aliquando operatur: itẽ papyrus leuis descendens ex alto, aliquãdo immoratur, etsi breuissimè, aliquãdo descendit: itẽ dum lapis per aquam descendit in centrum, aliquando immoratur, vt ad oculum patet; cur ergo potiùs hìc quàm illic, cùm vtrobique sit eadem grauitas lapidis, & resistentia aquæ? Respondeo, sicuti in simili diximus *suprà*, dum frangitur vas ratione intemperiei, ad Deum pertinere determinationem indiuiduorum, & consequenter quâ parte immoretur lapis qui ex se petit immorari in aliquâ, eò quòd habet limitatam virtutem, vtrùm autem in hac vel illâ, pertinet ad Deum. Quod & ipsi aduersarij fateri tenentur, cùm nequeant tarditatem motus nisi per has morulas explicare. Et in exemplis *suprà* positis de plumâ & papyro, quæ manifestè aliquando hærent, res est manifesta.

216 Tertiò obiiciunt, & difficiliùs: Quia si in motu darentur eiusmodi morulæ, sequeretur, quando rota mouetur circulariter, partes interiores illius, quæ tardiùs mouentur quàm exteriores, immorari aliquando saltem in vnico instanti, dum exteriores mouentur; vnde vlteriùs fieret, omnes partes rotæ discontinuandas inter se, quod apertè falsum est. Pro secundæ sequelæ probatione pone in circulo interiori puncta A & B vnita, & supra ipsa in circulo exteriori immediatè quatuor alia C. D. E. & F. ita vt C. D. sint vnita cum A; E autem & F. cum B. tunc sic argumentor. Quando circulus exterior mouetur, E transit ad locum vbi erat D. ergo vnitur cum puncto, cui priùs vniebatur D. in lineâ inferiori, quæ tunc non fuerat mota, D. autem vniebatur cum C; ergo iam A
vnitur cum E cum quo anteà non vniebatur, & punctum 217
C, quod se mouit vlteriùs quiescente A, consequenter non vnietur cum illo ampliùs; & perpetuò in eo motu fiet vnionum destructio & productio: immotis enim interioribus punctis, si exteriora mutent locum, & vnum transeat ad locum alterius, necessarium est, vt aliter distent ab interioribus quàm anteà, & consequenter vt non vniantur cum interioribus sicut anteà.

Hoc argumento pressi nonnulli dixerunt, rotam dis- 218
continuari, dum mouetur. Sed inde falsitatis conuincuntur apertè, quia si à centro rotæ ad circumferentiam illius efficiamus aliquam lineam, quantumuis rota moueatur, semper linea illa manebit recta; ergo non sunt discontinuata puncta, supra quæ facta est. *Suprà* ostendi, in omni sententiâ de compositione continui hoc argumentum habere eamdem vim, quia non possunt explicari motus velociores & tardiores in vllâ sententiâ sine morulis: nunc autem in rotâ idem specialiter ostendo; nam centrum rotæ non mouetur, quando rota circulariter mouetur, vide ergo quâ ratione possit vnum punctum rotæ lapideæ quiescere, & aliud illi vnitum moueri, quin discontinuentur.

Dices, Quia puncta illa mouentur supra ipsum pun- 219
ctum centri, vnde semper manent iuxtà. Bene, idem ergo dic de aliis, scilicet ideò puncta circuli exterioris moueri, immotis punctis interioris circuli, quia illa mouentur supra & circum interiora. Video, hæc adhuc vrgeri argumento *suprà* facto, quod à nemine vidi solutum, sed nec illud soluere præsumo: cum autem commune sit omnibus sententiis de continui compositione, non est cur propter illud aliquis à propriâ sententiâ discedat.

SECTIO XII.

Oviedi responsio.

OViedus tamen *controu. 17. punct. 9. §. 6.* gloriatur, se nouam & clarissimam huius difficultatis solutionem inuenisse, de qua ait se consuluisse Philosophos magni ingenij, & Mathematicos doctissimos, qui omnes vno ore testati sunt, per eam solutionem totam difficultatem exhauriri, neque quidquam penitus in ea solutione dici, quod sit contrarium vlli principio mathematico, aut Philosophico. Pro ea autem supponit, puncta materiæ, seu quantitatis non se immediatè tangere, sed interjacere puncta vnionis, quæ sunt in distincto loco à punctis quantitatis, idq; tam ad latera, quàm versus partes superiores, & inferiores, quod *ibi* explicat duabus figuris, quas nos statim tangemus.

Ex his infert, quando corpus mouetur circulariter per vnicũ instans, indiuisibile A v. g. quod erat inter quatuor puncta vnionis, semper manere iuxta illa, etiamsi circulus superior rotæ tunc mutet locum ad vnum nouum indiui-
sibile spatij; solùm ergo, inquit, sequitur punctum circuli 220
interioris, quod supra se habebat vnionem, quam vnionẽ superiorẽ ad latera tangebant duo puncta materiæ, quibus etiam punctum, & interius erat coniunctum non tamen vnitum, solum (inquit,) sequitur, illud punctum iam non esse vicinum, vni ex collateralibus superioribus, cum quibus non vniebatur, non ergo dissoluitur illa vnio, sed tantillum incuruatur interius punctum, quod est in exteriori circulo, atq; non esse laïcis argumentis impugnandam hanc inflexionem etiam in ferro, cùm videamus gladios ita inuerti, vt cuspis tangat capulum.

In hanc solutionem & Bona-spes, & Lynceus, & alij iure merito inuehuntur.

Ego non possum capere, quomodo à tãtis Philosophis & Mathematicis potuerit hæc solutio approbari, nisi fortè, quia in facie Autoris ausi non sunt eam respuere. Non capio preterea, quomodo dixerit, per eam nullum Philosophicum, aut Mathematicum principium labefactari.

Argu

Argumentor ergo contra eam primò, quia inauditum hucusque in scholis est, accidentia, multò autem magis modos, esse extra subiectum localiter, vt hic Autor ponit eas vniones modales, omnes enim Philosophi supponunt, eas esse formas informantes subiectum, ac proinde non esse, nisi intra ipsum subiectum, quia forma nequit informare subiectum, cui non est intimè penetrata. Et sanè cùm hîc Author dicat, eos, qui admittunt aliquam
221 penetrationem partium, vel qui vacuitates paruulas ponunt, vel qui dicunt puncta inflata, destruere aliqua principia Philosophica, à fortiori id de ipso nunc dici debet, cùm certiùs longè, & communius apud Philosophos fuerit, & verò etiam nunc sit, accidentia & modos esse formam subiectorum, & debere esse in eodē loco certius inquam quàm sint certa ea principia de penetratione, &c. Sed ne dicat, se non curare Authores. Secundò, Et meo iudicio palpabiliter eum ad hominem reiicio in hoc ipso primo puncto; sequitur enim euidenter ex hac doctrina, dandam penetrationem partium, & vacuitates aliquas, vtrumque autem est apertè contra ipsum etiam in hoc eodem loco, in quo hanc solutionem tradit. Sequelam probo clarè: nam in ipsius sententia non vniuntur corpora diuersæ speciei, etiamsi sibi sint immediata, v.g. ferrum meæ manui, ferrum aëri, &c. imò vt *paulò post* dicam, in eodem etiam corpore admittit partes se tangentes, non tamen inter se vnitas. Iam ergo argumentor quando lacero chartam, spargo aquam, corrumpo multas vniones, modos, nulli earum loco de nouo productâ, quia partes illæ aquæ amplius non sunt vnitæ, neque vniuntur cum lapide, aut ferro, supra quod proiiciuntur, ipso Ouiedo teste. Et idem est de partibus chartæ separatis, quæ non vniuntur ferro, vel lapidibus, supra quos cadunt, ergo cùm illæ vniones corruptæ locum occupauerint proprium, & earum loco, neque partes nouæ materiæ,
222 neque vniones nouæ sint productæ, vt diximus, necessum est, manere omnia ea loca vacua, ac proinde dari multas vacuitates in rerum natura, & è contrario, si plures partes aquæ, vel aëris vniansur, vt fit, quando alia corpora condensantur, ex quibus exit aër, qui erat in poris immixtus iuxta hunc Autorem, debent necessariò valde multæ nouæ vniones produci tum in ipso aëre, tum in partibus aquæ v.g. ac proinde, cùm hæ debeant occupare spatia propria, profectò si ante hanc productionem omnia erant plena, iam necessariò debebit fieri multorum punctorum penetratio, id quod iuxta hunc Autorem (& quidem meritò) omnino repugnat naturaliter. Vides ergo in ipsa planè suppositione admittere duo principia contra Philosophiam ab ipso receptam, & absolutè contra omnes, quia, licèt aliqui dicant, posse dari inadæquatam penetrationem, & alij, posse dari vacuitates aliquas, nullus dixit, vtrumque posse esse, prout iam ostendi sequi ex sententia huius Autoris. Tertiò eam suppositionem reiicio: quia cùm illa puncta vnionis non recipiant in se colorem vllum, & aliunde sint tot, ac tanta, quanta puncta materiæ, profectò in quacumque aut charta, aut ligno deberent non minùs notari illæ vmbræ, quàm ipse calor, vt manifestè cernitur, si supra aliquam membranam, aut chartam ponan-
223 tur puncta cuiuscumque coloris, vacuitatibus omnino æqualibus eis punctis, statim manifestè notabitur varietas. Ratio est, quia vti puncta chartæ, quamvis sint indiuisibilia, videntur, ita è contrario deberent illæ vacuitates notari, hoc autem est euidenter contra experientiam, quis enim in vitro pellucido eas, quasi foramina notauit? Dices: Etiam in nostra sententia in corpore raro dantur vacuitates plenæ aëre, quas tamen non possumus notare. Sed contra; quia hic Autor tot ponit vacuitates, quot partes coloris, at in corpore raro sunt paucæ respectiuè ad alias partes; deinde ea corpora, cùm recipiant lucem, colorem, facilè vel per reflexionem ab aliis partibus, vel aliunde redduntur visibiles, & quodammodo similes reliquis, vt in aqua; quia in diaphaneitate habent cum illa similitudinem, & transmittunt species, & lucem, facillimè occultantur, at vniones omnino sunt incapaces lucis, & coloris, quia etiam iuxta hunc Autorem accidentia ista communia non recipiuntur, nisi in sola quantitate immediatè, & ratione illius mediatè in materia, iuxta alios verò immediatè in ipsa materia, siue distinguatur ab ea quantitas, siue non, illæ autem vniones nec sint materia, nec quantitas, ideo tenebricosæ omnino esse debent, ac, cùm æquales sint aliis punctis, necessariò videndæ, perinde ac si in 224
charta hac fierent tot parua foramina, quot manerent æquales partes ipsius chartæ, esto retrò nullus esset color, sed solæ tenebræ, necessariò deberet tota apparere foraminosa, & semitenebrosa. Dixi etiam si retrò nullus esset color, vt per hoc occurrerem responsioni, quæ dari fortè posset, scilicet, colorem magis immutare visum, quàm immutet carentia coloris, etenim tunc etiam non esset retro color, & tamen viderentur foramella illa, ergo.

Quartò, Reiicio eandem suppositionem: Nam gratis, planè, & minùs consequenter facit eam separationem partium quantitatis inter se: gratis, quia nullum penitus est fundamentum ad id dicendum, cùm longè connaturalius sit, vt partes, quæ continuantur, sint sibi immediatæ, alioquin non est propriè continuatio; minùs etiam consequenter, quia volens nolens hic Autor admittit saltem ex lateribus puncta materiæ sibi immediata, ac proinde, si ex vna parte ea admittit, posset etiam ex omnibus, quia non est maior ratio de vna, quàm de alia, etenim illa duo puncta materiæ, quæ circumstant, immediatè punctum vnionis, per quam punctum A v. g. vnitur, etiam tangunt immediatè localiter iuxta hunc Autorem ipsum punctum A, licèt ei non vniantur, quia non sunt quasi in linea recta, sed ex partibus. Quòd autem dicat hic Au- 225
tor, ea non vniri inter se, est meo iudicio nouam addere difficultatem, & planè contra omnium Philosophorum sententiam, nam in continuo v.g. in carne in aqua, &c. omnes partes eiusdem aquæ, &c. maximè si sint homogeneæ, eo ipso, quòd sint contiguæ, vniuntur. Nec sufficit respondere, requiri iuxta hunc Autorem vnionem intermediam, etenim quòd requiratur vnio, debet admitti, debere autem illam esse inter puncta, iam est à me refutatum tanquam omnino gratis dictum, & contra omnium doctrinam.

Specialiter autem nunc reiicitur ad præsens punctum, nam illa vnio, quæ infra se habet punctum A, quod per te vnit, tangit etiam immediatè duo collateralia, de quibus agimus, & hæc tangunt immediatè punctum A, ergo illa vnio debet sufficere, vt ea tria puncta connectat, cùm & immediatè sit vicina omnibus tribus punctis; & hæc etiam se tangant immediatè, ergo sine vllo fundamento negatur vnio cum illis duobus punctis.

Hoc ipsum ostendo in figura, quam ipse ponit. Vt verò eam intelligas, per literam O intelligo vnionem, per aliàs literas intelligo puncta materiæ.

O B O
D O C
H O A O G
E O F
O L O

Negat hic Autor punctum A, quod hîc est in centro, vniri D C collateralibus ex parte superiori, & solùm admittit vniri A cum B H G L, quæ sunt quasi directè ad Orientem, Septentrionem, & Meridiem puncti A; 226
vtor his terminis maioris claritatis gratiâ. His positis sic argumentor primò, Quia videtur planè ridiculum, vt punctum A vniatur cum B, cui non est immediatum, interponitur enim locus occupatus ab vnione, & non vniatur cum D C E F quibus est planè immediatum, quò enim sibi sunt viciniores, eò magis deberent vniri. Sed quidquid de hoc sit.

Secundò argumentor: quia si puncta hæc aspiciantur, prout iacent modo, sunt quidem ad Orientem, &c. ea quatuor puncta B L H G, at si tantillum charta inuertatur, erunt è contrario ad Orientem non illa, sed, D E L F B, autem & C erunt collateralia, est autem planè per accidens, quòd hoc vel illo modo ponatur charta, aut à nobis aspiciantur ea puncta, vt propterea debeamus dicere, punctum A vniri cum illis quatuor potiùs, quàm cum istis aliis, ergo planè arbitrariè discurrit hic Autor in ea vnione punctorum. Vides ergo quàm parum ex variis capitibus subsistat ea suppositio, quâ eueisâ ruit ex integro tota solutio.

Sed iam veniamus ad secundam capitalem impugnationem, etiam admissâ eâ collatione punctorum. Et quidem non possum non mirari, quòd putauerit hic Autor se præmunire sufficienter contra obiectiones dicendo, eam inclinationem punctorum non esse reiiciendam argumentis laïcis. Intelligit sanè admirationes, aut interrogationes circa causas eius inflexionis in corpore durissimo, vt rota molari, in crassissima rota ex chalybe, aut ferro in ipsis etiam orbibus
227 cœlestibus, si illa circulariter mouentur. Vult enim sibi credi hic Autor eas partes superiores se tantillum inclinare eò præcisè, quòd circulariter moueantur. Sed non obstante eius præmunitione. Ego primò sic argumentor: Quis prudens sibi poterit persuadere, Adamantem, qui fortissimis malleorum ictibus ita resistit, vt nec minimum eius punctum cedat aut inflectatur, eo tamen ipso, quòd in manu moueatur circulariter à puero, iam ita mollescere, vt immediatè se inflectant puncta omnia exteriora, cùm motus ille nec leuissimam inferat Adamanti violentiam magis, quàm si lineâ rectâ per eandem manum ab ipso puero traheretur? Certè si hæc ponderatio in his, quæ oculis videmus, non ostendit esse euidenter falsam eam inflexionẽ, ego, vt verum fatear, non scio, quo argumento Ecclesiastico possimus vllam rem Philosophicam probare. Nescio, quando Philosophia acceperit priuilegium exemptionis à potestate laïca, nec puto Aristotelem magnum Philosophum fuisse Ecclesiasticum. Sed ad lineam, probo Secundò sine vlla admiratione, impossibilem esse in rota eam inflexionem, quia illa puncta, quæ se inflectunt, seu cedunt, debent haud dubiè tantillum cedere, quasi ad interiorem partem rotæ, vt expresè hic Author *num.* 19. alioquin non capio, quid per eam inflexionem dici posset, tunc sic inflectit se illud punctum interius versus lineam interiorem, rogo, penetrátne illud punctum, aut trudit illud paulò interius? Vnum enim ex his duobus debet necessariò
228 dici, vt possit habere locum pro sua inflexione; neutrum autem dici potest, non, quod penetret, iam enim hic Autor admitteret penetrationem, quam iure merito reiicit. Addo, neque id posse concedi etiam ab illis, qui inadæquatam penetrationem admittunt, nam rota per motum circularem non condensatur, nec fit minor exteriùs, alioquin singulis vicibus minor & minor fieri deberet, quandoquidem constanter linea superior mouetur velociùs inferiori. Verùm nec potest dici, quòd punctum illud, dum inflectitur, trudat alterum interius, etenim de illo iterum formabo argumentum, petendo, an trudat tertium, &c. & sic per totam lineam vsque ad vltimum ex opposita parte circuli, quod è contrario deberet exire foras extra lineam circularem, debent enim puncta illius lineæ, quantum truduntur intus ex vno latere, tantundem ex opposito foras exire. Hoc autem omnino est falsum, cùm omnia puncta circuli vltimi rotæ velocius moueantur, ac proinde ea omnia debeant potiùs se intus inflectere, ob hanc enim maiorem velocitatem ponit hic inflexionẽ vnius, ergo ob eandem debet omnium, ergo punctum A v.g. circuli exterioris non poterit oppositũ sibi in linea recta ex altera parte rotæ trudere foras, sed ambo contra se pugnabunt, quia ambo cupiant se inflectere. Vides, quàm ea inflexio etiã non laïcis admirationibus impu-
229 gnetur. Secundò per eas inflexione planè redderetur rota non perfectè rotunda, sed habens tubercula; quæ ego non scio semel acquisita à quo chirurgo resecari possint.

Tertiò principaliter argumentor contra hunc Autorem: Quia ea inflexione admissâ adhuc non potest vllo modo euitari discontinuatio rotæ. Etenim licèt hic Autor conetur ostendere indiuisibile lineæ circularis exterioris solùm inflecti in quocumque motu circulari per vnum indiuisibile spatij, vnde conatur inferre lineæ inflexionem, etiamsi consideretur tota à centro ad exteriorem partem semper esse leuissimam, licet, inquam, hic Autor id persuadere conetur, re tamen vera necessum est, rem aliter longè contingere, quia certissimum est, motum rotæ esse passim decuplo, etiam centuplo velociorẽ in magnæ rotæ circulo exteriori, quàm in eo, qui sex vel septem punctis à centro distat, vnde omnino est necesse, vt tunc circulus exterior moueatur per viginti aut 100. instantia (sed do tria tantum ad argumenti mei maiorem vim,) quiescente circulo interiori. Hinc infertur clarè, punctũ illud lineæ superioris debere tunc venire saltem ad locum puncti exterioris distantis per tria puncta, tunc autem debebit illa linea inflecti per duo, vel tria puncta. Quid autem si moueatur decies velocius? ergo necessarium est discontinuari illas lineas valde, nam punctum, quod ducebatur ex medio rotæ lineâ rectâ ad punctum A exterioris circuli, non potest sine magna inflexione iam respicere punctum E circuli exterioris distans à puncto A aliis quatuor, aut forte decem, & pluribus punctis, ergo non potest fieri ille velocissimus motus sine discontinuatione punctorum variorum, imò ferè omnium.

Verùm demus eam morulã non esse nisi vnius instantis, & consequenter mutationem loci solùm esse ad indiuisibile, hoc est, vt vnio, quæ erat linea recta supra punctũ, transeat ad locum, vbi erat punctum aliud collaterale vnionis superioris, in locum verò vnionis ponitur aliud punctum materiæ. Hinc argumentor: Propterea vniebatur punctum tertiæ lineæ A cum puncto B primæ, quia erant sibi in linea recta, atqui iam non sunt in linea recta, sed punctum tertiæ lineæ habet sibi in linea recta aliud punctũ, ergo cum illo debebit vniri; si enim ab initio, seu à productione eius rotæ illa puncta fuissent, vti sunt post motum, haud dubiè punctum A fuisset vnitum ei, quod nunc habet rectâ lineâ, quia ea dispositio punctorum, exigebat tunc huiusmodi vnionem, ergo cùm iam sit ea dispositio deperdita, & successerit eius loco alia cum altero puncto, debebit eò ipso vnio noua succedere priori depulsâ, cùm tales vniones sequantur necessariò ex collocatione punctorum. Idque maximè habet locum in huius Authoris sententia, quia non vult, duo, multò minùs, tria puncta admittere lineâ rectâ sibi immediata, sed semper interponit vnionem. Vides ergo etiam concessis tot suppositionibus, (quas tamen reiecimus efficaciter,) non satisfieri ei difficultati. Satius ergo est, nostram in hoc argumento soluendo imbecillitatem fateri, quàm his obscuris solutionibus eam magis difficilem reddere. 230

SECTIO XIII.

De inceptione & desitione rerum permanentium & successiuarum.

MIrum est quæ in præsenti dixerint aliqui, & quã obscuritate non obtenebrauerint rem facillimam. Duos assignant modos incipiendi, & duos desinendi. Vnus incipiendi est per *primum sui esse*, alius *per vltimum sui non esse*; desinendi verò alius est *per vltimum sui esse*, alius *per primum sui non-esse*. Duo ex his modis sunt intrinseci, scilicet incipere per *primum sui esse*, & desinere per *vltimum sui esse*; quia tam primum instans, quo incipit, quàm vltimum quo durat, intrinsecè, pertinent ad durationem, eamque componunt. Alij duo sunt extrinseci, quia *vltimum non-esse* & *primum non esse* sunt extra durationẽ rei quia sunt ea instantia, quæ vel immediatè præcedunt vel subsequũtur esse rei. 231

Hæc

Hæc doctrina potest aliis terminis communioribus & clarioribus explicari, ita vt *primum esse* rei & *vltimum esse* illius, sint duo instancia in quibus inclusiuè durat res, *vltimum* autem *non-esse* & *primum non-esse* sint duo instancia exclusiua illius durationis.

His positis, acriter multi inter se digladiantur, dum explicant, quibus rebus conueniant prædicti modi incipiendi & desinendi; quâ in re vix duo inter se omnino conueniunt, vt vel inde liceat colligere huius doctrinæ difficultatē. Dicunt ergo nonnulli, entia successiua v.g. motū desinere per primum sui non-esse, & incipere per vltimum sui non-esse, non verò intrinsecè siue per primum sui esse, & vltimū sui esse. Rationem reddunt, quia licet verum sit dicere, *nunc non est motus, & immediatè post hoc erit* vel *immediatè anteà fuit*, non tamen est verum dicere, *nunc primò est motus*, vel *nunc vltimò est motus*: quia si id verum esset, inciperet & desineret totus simul, quod repugnat, entia verò permanentia, quæ tota simul
232 producuntur, vt Angelus, anima, &c. dicunt incipere per primum sui esse, & desinere per vltimum sui esse. Hæc illi. Sed hæc doctrina potest facilè falsitatis conuinci: & quidem entia successiua incipere etiam per primum sui esse, probo euidenter ex ipsorum doctrinâ: dicunt enim, hoc quod est incipere per vltimum sui non-esse, consistere in eo, quòd verum sit dicere, *nunc non est motus, immediatè tamen post nunc erit*. Vnde infero, ergo est verum dicere, *immediatè post nunc erit*, ergo aliquando immediatè post erit verum dicere, iam de præsenti *nunc est* & immediatè anteà non fuit, quod est incipere per primum sui esse. Probo sequelam ex Aristotele benè docēte, omnem propositionem vel de præterito vel de futuro resolui per suam de in esse, id est, de pręsenti: neque enim potest dici, *Petrus fuit*, nisi aliquando potuerit dici *Petrus est*; ergo si nunc potest dici *motus non est, erit tamen immediatè post hoc*, poterit posteà dici, *nunc est motus, & immediatè ante non fuit*, quia hæc est propositio æquiualens priori, mutatâ tantùm futuritione in actualē existētiam, ergo etiam motus incipit per primum sui esse. Idem argumentum potest fieri, mutatis terminis, ad probādum, motum desinere per vltimum sui esse; item ad probandum, res permanentes incipere etiam per vltimum sui non-esse. Si enim verum est, *nunc est Angelus, & imme-*
233 *diatè antè non fuit*, ergo immediatè anteà potuit de eo dici, *nunc non est Angelus, & immediatè post erit*, quod est incipere per vltimum sui non-esse, quia non potest esse de præsenti vera propositio affirmans prætetitionem, si nunquam ea prætetitio, seu res quæ dicitur præterita, potuit de præsenti affirmari, vt lumine naturæ notum est. Quòd si dicas, non dari posteà instans immediatum, in quo verum sit id dicere; Contrà Primò, ergo nec anteà potuit verè dici, *immediatè post erit verū dicere, nunc est motus*; quia si erit verum dicere, *nunc est & immediatè post hoc*, ergo sequetur tale nunc in quo id verè dicatur, aliàs ponis vnam propositionem de futuro, affirmantem futurum id quod nunquam erit, & tamen eam dicis esse veram, quod est valdè mirabile.

Secundò impugno eam doctrinam, quia ex illa sequitur, res permanentes incipere & non incipere per primum sui esse: pone enim formam cadaueris equini, vel ligni & ignis (si cadauerica negetur) hæ formæ sunt permanentes, ergo & ignea desinit per vltimum sui esse, & lignea incipit per primum sui esse; ergo dantur duo instantia immediata, vnum post aliud, quo corruit
234 tota doctrina quam impugno circa inceptionem. Vel si non dantur talia instantia immediata, malè dicis, res permanentes intrinsecè incipere, & desinere.

Tertiò potest impugnari ea doctrina, quia sicut forma equi v.g. est permanens, ita & eius carentia; ergo sicut incipit forma equi per primum sui esse, ita etiam eius carentia debet incipere per primum sui esse; primum autem esse carentiæ, est primum non esse formæ, ergo etiam res permanentes desinunt per primum sui non esse (idem argumentum fit in successiuis, & earum carentiis.) Vnde rursus inferuntur ibi duo instantia immediata, vnum post aliud.

Prætereà dari instantia immediata, ostenditur ad hominem contra eos, qui Angeli vbicationem ponunt omnino indiuisibilem. Quando enim Angelus continuò mouetur, in horum sententiâ nunquam quiescit, abominantur enim hi morulas in motu, ergo acquirit perpetuò vnam vbicationem totalem distinctam ab aliâ (hic non possunt ad partes vbicationis proportionales recurrere) ergo acquisiuit perpetuò nouas vbicationes, in quarum qualibet solùm durauit per vnicum instans: quia si ampliùs durasset, iam fuisset morula, ergo fuerūt ibi instantia sibi continua, imò de facto fuere productæ ibi infinitæ vbicationes totales distinctæ & determinatæ, quod est valdè magnum absurdum, & ab ipsis 235
meritò passim alibi negatur. Et certè hoc argumentum contra prædictos Auctores euidentissimum est.

Propter hæc aliqui dixere, non esse verum vniuersaliter, omnes res permanentes incipere & desinere extrinsecè, sed quando vna res incipit intrinsecè per primum sui esse, tunc contrarium illius debere desinere extrinsecè: ideò dicunt, quia forma hominis incipit intrinsecè, forma embryonis debet desinere extrinsecè. Sed hi, licet euaderent hoc secundum argumentum, tamen primum, quod *suprà* fecimus, non effugiunt: quia si de præsenti est verum dicere, *nunc non est embryo & immediatè antè fuit*, ergo præcessit aliquod immediatū in quo potuit de præsenti dici *nunc est embryo, & immediatè post non erit*. Consequentia *suprà* probata est ex Aristotele, & iam ampliùs vrgetur, quia si instans habet aliquod sibi immediatum, de quo possit verè dici, *& immediatè antè fuit*, ergo est aliquid quod habet tanquam sibi immediatum ipsum instans, repugnat enim me esse immediatum alicui, & illū aliquem non esse immediatum mihi; ergo fuit aliquid immediatū instanti; ergo quando illud extitit, fuit verum de præsenti *nunc est embryo, & immediatè post non erit*, sicut posteà de præsenti verum est, *immediatè antè fuit, & nunc non est*, siue illud *immediatè ante* significet partem, siue instans: quia eo modo quo est 236
immediatum, debuit habuisse veritatem de præsenti, sicut eam habet de præterito. Secundò ratione etiam hi impugnantur, quia non potuit immediatè præcessisse res diuisibilis, nam vt talis dicit vnum post aliud; id autem quod est post, non est immediatum instanti quod ante alteram partem fuerat. Sed de hoc egi *suprà*.

Recentiores aliqui, hanc doctrinam vniuersaliter defendentes, hanc reddunt rationem pro illâ, valdè tamen obscurè loquuntur; quia si calor desineret esse extrinsecè, sequeretur, in eodem instanti nec esse calorem nec frigus, eo scilicet instanti quo verum est dicere, *nunc est frigus, & immediatè post non erit*. Verùm fateor me id non intelligere: quomodo enim est verum dicere, non esse calorem neque frigus in eo instanti, in quo est verum dicere, *nunc est frigus*? si enim est frigus, ergo non est carētia frigoris & caloris. Displicet etiam, quòd dicant, calorem non incipere intrinsecè: cur enim calor nō incipiet intrinsecè magis quàm desinat intrinsecè? si enim illius partes excludunt eam inceptionē intrinsecam, quia non incipit totus simul, etiam impediet 237
ne desinat intrinsecè, quia non desinit totus simul, nec magis incipit per partes, quàm per eas desinit.

Dicent fortè, ideò eum incipere extrinsecè, quia eius contrariū desinit intrinsecè. Sed de hoc est quæstio, cur contrarium, quod etiam habet partes, desinat intrinsecè.

Dicent fortè rursus, ne duo instantia sint vnum post aliud. Sed hoc arguens contendit. Deinde, transeat hoc, cur ergo magis adstruis inceptionē extrinsecam, quàm desitionem? nam in ordine ad tuum intentum idem erit, si è contrario dicas, incipere calorem intrinsecè, & desinere extrinsecè; ergo cuilibet pro libitu licitum erit mutare hos ordines, quo nihil absurdius.

Deinde addunt iidem: quæ desinunt secundùm se tota, desinere intrinsecè, ex quo ego sic infero: Ergo forma embryonis, quæ secundùm se tota desinit, desinet intrinsecè; & forma rationalis, quæ secundùm se tota incipit, etiam incipiet intrinsecè, licet inter se sint contrariæ, ergo non est verum, quando vnū contrarium

rium incipit intrinsecè, aliud incipere extrinsecè. Nec euaditur, etsi dicatur, has formas substantiales non esse propriè contrarias; non, inquã, euaditur, nam quoad expulsionem eodē modo se habent, ac si essent contrariæ.

238 Tandem multò magis displicet, quod idem notant pro materiã de Sacramentis, scilicet, per vltimum punctum, quod est primum non esse Sacramenti, posse mediã entitate physicã Sacramenti physicè gratiam causari. Displicet inquam: si enim tunc verum est, iam non esse Sacramenta, tam non poterunt Sacramenta tunc causare physicè, quàm canis primo instanti, quo non est, non potest mordere, prout isti iidem alibi argumentantur contra Thomistas, aientes res in primo sui non-esse posse physicè operari. Fortè hi in aliquo alio sensu loquuntur. Hæc tamen propositio, vt sonat, est illorum sententia, *quando res primò non est potest adhuc physicè causare.* Nec Thomistæ amplius aliquid volunt: nam quando secundò res non est, expresse etiam ipsi Thomistæ negant, sicut & hi recentiores.

Alij tandem dicunt, omnia intrinsecè incipere & desinere. Sed hi clariùs ponunt vnum instans immediatum alteri illud, quod est intrinsecè vltimum formæ equi, & alterum quod est primum formæ cadaaericæ. Respondent tamen, sicuti duæ partes asseris se tangunt secundùm superficiem indiuisibilem exteriùs, interiùs ta-
239 men semper est diuisibilis, ita duas partes temporis se tangere secundùm indiuisibile, ipsas tamen esse diuisibiles. Sed hi refutati sunt *n.97.* vbi ostendi, ibi esse distinctionem realem inter ea in quibus fit tactus, & in ea quibus non fit, seu vt ipsi dicunt, inter ea quæ *vt quo* tanguntur, & ea quæ *vt quo* non tanguntur, quod ex contradictione horum prædicatorum ibi ostendi. Secundò, quia hi docent, Deum successiuè vnum Angelum post alium sine interruptione posse producere, ergo solùm ponunt continenter instantia, vnum post aliud; in quolibet enim Angelus vnus producitur, & nihil interiacet, ergo dantur in tempore sola instantia vnum post aliud.

Ego fateor, non occurrere mihi solutionem aut viam quã difficultatem hanc in Aristotelis sententiã declarẽ, sicut *suprà* dixi, nec pro argumento de motu rotæ occurrere, in sententiã verò Zenonis res est facilis, vt iam ostendo. Dicendum enim est, omnes res incipere extrinsecè per vltimum sui non-esse, & etiam intrinsecè per primum sui esse; item desinere intrinsecè per vltimum sui esse, & extrinsecè per primum sui non esse: sicut linea & habet vltimum sui non-esse, id est pũctum quod est immediatè ante ipsam; & primum sui esse, id est primum punctum quo componitur: item habet primum sui non-esse, id est, punctum quod est immediatè post ipsam; & habet vltimum sui esse, id est, punctum vltimò eam complens, quæ omnia in sententiã Zenonis facillima sunt. Et ratio à priori est, quia ad primum esse 240
antecedit non-esse, & vltimum, quia non-esse penultimum non est immediatum primo esse; item vltimò non-esse non potest immediatè sequi nisi primum esse, & ad vltimum esse non potest sequi immediatè nisi primum non-esse; ergo omnes res debent incipere & desinere prædictis modis, nec possunt per vnum incipere & desinere, quin per aliud.

Neque hinc sequitur, motum incipere & desinere totum simul, vt obiiciebant aduersarij; solùm enim incipit per puncta, quæ propriè non sunt motus, sed partes motus, ideóque dixi *suprà*, motum secundùm se totum non posse simul existere.

Hæc sunt, quæ in tam difficili materiã pro vtraque parte mihi occurrunt dicenda. Et licet sententia Zenonis videatur clarior & facilior, & argumenta, quæ contra ipsum fiunt, possint vtcumque contra illas sententias retorqueri; nihilominùs tamen non licet à receptã & communissimã Aristotelis sententiã recedere, tum ob auctoritatem, vt dixi, tum quia argumenta illa Mathematica minùs clarè Aristotelem vrgent. Quòd autem alia (vt *suprà* vidimus) in sententiã Aristotelis difficilia valdè sint, & quæ à nobis solui non possint, non cogit nos hanc sententiam deserere; materiæ enim difficultas est talis, vt vbique aliqua nobis inexplicabilia occurrant. Malo autem apertè fateri me ignorare solutionem aliquorum argumentorum, quàm eam dare quæ fortè à nemine intelligatur.

LIBER VII. PHYSICORVM.

IN hoc libro *egit Aristoteles de propinquitate inter causam & effectum, de quo nos latè* Disputatione 7. Sectione 5.

LIBER VIII. PHYSICORVM.

IN *hoc libro* contendit Aristoteles, dandam vnam primam causam omnium rerum, quæ sit Deus: sed de hoc alibi, vbi etiam agemus de eo principio, quo id probatur ab Aristotele, scilicet, *omne quod mouetur: ab alio mouetur* item agit de exordio mundi, quem contendit fuisse ab æterno, & quidem satis consequenter ad sua principia, scilicet Deum operari ex necessitate naturæ; sed de hoc *Disputatione sequenti* agemus. Video, à P. Hurtado adscribi Aristoteli opinionem negantem Deum omnia creasse, sed in hoc puncto non sum de Aristotelis mente adeò sollicitus, vbi contra Fidem turpiter errauit.

DISPVTATIO XVII.

Vtrùm aliqua creatura fuerit vel potuerit esse ab æterno.

SECTIO PRIMA.

Mundus non fuit ab æterno, neque esse potuit.

NON fuisse, est de Fide, ex illo *Genesis 1. In principio creauit Deus cœlum & terram*; ergo cœlum & terra habuere principium. De Angelis non fit mentio in hoc loco, probatur tamen ex illo *Prouerb. 8. Antequam quidquam faceret à principio, cum eo eram cuncta componens*, ergo fuit instans aliquod in

in quo nondum Deus quidquam produxerat, ergo & Angeli in tempore sunt producti. Eadem veritas definita est *in cap. Firmiter, de summâ Trinitate & de fide Catholicâ*, vbi docetur, esse vnum Deum, qui vtramque ab initio de nihilo creauit creaturam, Angelicam & mundanam. Consentiunt huic veritati omnes Ecclesiæ Patres, & Catholici omnes. Argumenta pro Aristotele nulla sunt, quia cum Deus operetur liberè, etiamsi potuerit (de quo statim) non tamen tenebatur producere, nec vlla potest esse ratio naturalis quâ vel apparenter possit probari, debuisse esse ab æterno.

Obseruo, aliquos independenter à quæstione (de qua *paulò post*) vtrum, sc licet, repugnet mundus ab æterno, voluisse ratione naturali probare, de facto non fuisse; quia cùm hominum vita semper decrescat, olim enim per nongentos annos vixere; deinde semper diminuta ea longitudine vitæ vsque ad præsens tempus, profectò, si ab æterno fuissent creati homines; consequenter eo-
2 rum vitæ longitudo ita decreuisset, vt iam neque ad annum possent durare, signum ergo est decrementum eius vitæ incepisse in tempore, & consequenter etiam homines creatos in tempore, ergo mundus non fuit ab æterno, quo argumento etiam probatur, neque futurum in æternum. Discursus hic, (etsi primo aspectu videatur aliquid habere de probabilitate) ex variis tamen capitibus debilis est. Primò & principaliter, quia totus reducitur non ad rationem naturalem (vt hi volebant,) sed ad auctoritatem, ex qua sola constat prædecessores nostros diutius vixisse. Secundò, quia licèt à tempore Moysis decreuerit vita hominis, tamen falsum est, eam statim incepisse decrescere ab Adamo, (vti debuisset fieri iuxta hos Authores) imò Mathusalem vixit plusquam vllus prædecessorum, & tamen natus est septingentis circiter annis post creatum Adamum. Noë item vixit diutiùs aliquibus ex primis, ergo non est annexum vitæ humanæ illud decrementum, quod hi supponunt, & verò præcisè illud fuisse à Domino Deo ordinatum in pœnam, clarè constat ex Sacra Scriptura. Alioquin ego non capio, quomodo, stando sola ratione naturali, vita hominum debeat successu temporis ita decrescere, & non vita aliorum Animantium. Quis autem ostendet nunc Leones, equos, aues, &c. in singula sæcula esse vitæ breuioris? Tertiò ea ratio malè subsistit, quia à decremento facto sub tempore Moysis nullo prorsus modo vita decreuit, nam etsi Dauid ante tria millia circiter annorum dixerit ætatem hominum esse septuaginta annorum, in potentatibus verò octuaginta, profectò passim constat, homines septuagesimum etiam octogesimum de facto excedere, imò multos reperiri nonagenarios maximè in montanis & inter rusticos qui non faciunt excessus, & ob eandem ra-
3 tionem inter religiosos ego ipse plurimos noui septuaginta octuaginta & amplius annorum. In vno Collegio solo in Hispania 40. tantùm personarum, septem noui septuagenarios qui & diu postea vixerunt, nonaginta octo annorum, tres in societate noui, extra vero non paucos, vnde clarè constat his tribus millibus annorum non decreuisse ætatem hominis. Profectò, si ratio horum Auctorum de decremento vitæ primorum Parentum ad tempora Dauidis, quidquā valeret, nos his temporibus neque ad diem vnum viuere deberemus, si enim à diluuio, ante quod vita humana erat nongentorum & ampliùs annorum, intra his mille circiter annos ad Dauidem, decreuit naturaliter ad septuaginta aut octoginta tātùm, quovsque quæso à Dauide ad nos intra tria fere millia annorum debuisset decrescere? *Ad diem* dixi *suprà*, iam addo neque ad horam debuissemus durare, &c. ergo deductio ad probandum mundum non fuisse ab æterno de facto, nulla omino est. Neque habemus vllum fundamentum, non solùm à ratione, sed neque ab Authoritate vt dicamus naturæ humanæ esse annexum, quasi cōstanter habere filios breuioris ætatis, ac proinde neque ex hoc capite repugnare aut mundum in æternum durare, aut ab æterno durasse. Denique qui diceret homines ab æterno fuisse, diceret etiā, eos fuisse æternæ vitæ à parte antè, seu vt clariùs loquamur infinitæ vitæ, ac proinde posteros habuisse sufficientes annos vt his decrescentibus ad hodiernam diem esset vita nostra septuaginta annorum, summùm autem inde probari posset iam non posse naturaliter mundum durare in æternum. Licet neque hoc ipsum sequatur, quia saltē in aliis speciebus rerum, homine excepto, durare posset. Quod ergo non fuerit de facto ab æterno sola potest Authoritate probari. Tota ergo difficultas reducitur ad possibilitatē, vtrùm scilicet potuerit mūdus esse ab æterno, ita vt non fuerit Deus prior illo. Sed in hac quæstione oportet in ipso mundo duo genera entium distinguere, vnum *permanentium*, de quo *Sectione* 2. aliud *successiuorum*, vel quæ per generationes in specie se multiplicant, & de his agemus in *hac Sectione*.

Huius successionis possibilitatem ab æterno D. Thomas affirmat apud Hurtadum *Disput.* 18. *Sect.* 2. negant multi ex antiquioribus & recentioribus, quos idem Hurtadus sequitur & refert. §. 55. Nos duabus Conclusionibus rem totam decidemus.

Sit prima. Non potuerunt esse ab æterno genera- 4
tiones substantiales v.g. hominū, leonum, &c. Probatur clarè, quia in serie eorum hominum v.g. tandem est deueniendum ad aliquē qui à solo Deo productus sit, quia non omnes illi homines à seipsis producuntur, est ergo aliquis qui à solo Deo productus. Vel ergo inter productionem illius à Deo, & inter generationem alterius hominis ab illo factam, intercessit infinitum tempus, vel finitum. Si infinitum, ergo iam generatio illa non fuit ab æterno, vt contendo: si verò finitum; ergo nec primus homo à Deo solo productus, nec secunda generatio, fuerunt ab æterno: non quidē secunda, quia ante illam præcessit alius homo; non quidē primus homo, quia ab hoc ad secundum solum fuit finitum tempus; & secundus non fuit nisi in tempore, ab æternitate autem ad tempus necessariò debet interuenire infinitum tempus, ergo ab æterno non potuerunt esse generationes substantiales.

Respondebis, hominē illum productū à Deo generasse alterum in primo instanti suæ productionis, vnde etiā generatio illius secundi hominis fuit ab æterno. Sed facilè hoc posticum occludo, quia generatio hominis non potest fieri in instanti, fit enim per emissionem seminis, per formationem fœtus, &c. quæ non potest esse in instanti. Contrà Secundò, do tibi Antecedens, rogo an ille secundus homo generauerit tertium in eodem instanti, an non. Si in eodem instanti, ergo illæ generationes non fuerunt successiuè in æternitate, quod nos contendimus, sed ab æterno omnes simul (vtrum autem repugnent hoc modo generationes ab æterno, dicetur *Se- 5
ctione* 2.) Si verò dicas, ab eo secundo non generatum tertium in eodem instanti, sed posteriùs, rogo vlteriùs, an post tempus infinitum, an finitum, & tunc redibit idem argumentum *suprà* factum de primo homine respectu secundi, ergo non possunt esse ab æterno generationes substantiales successiuæ.

Pontius tamen *disp.* 21. docet, potuisse esse ab æterno generationes animalium, hominum, equorum, &c. Ad argumentum verò, quòd esset futurus vnus homo creatus à solo Deo sine patre, & matre, negat antecedens. Verùm id ex ipsis terminis videtur manifestè implicatorium, quia si nullus est, qui non sit productus nisi ab hominibus, ergo contra argumentum commune, quo vtuntur omnes ad probandum, debere esse vnum ens à se, à quo cetera producantur, iam admittit hic, omnes illos esse productos à se, non recurrendo ad primum principium, à quo oriantur, vnde debet necessariò admittere mutuam causalitatem inter illos, quam ipse negat. Et cùm admittat alioquin necessariò inter omnes creaturas possibiles debere dari supremam, necessariò debet admittere inter eos homines vnum à solo Deo productum ob paritatem argumenti, de quo *alibi*. Ideo respondet, Secundò, Esto vnus sit à solo Deo productus, illum tamen fore indeterminatum, & inassignabilem. Hoc tamen, saluo meliori iudicio, videtur er- 6
roneum, cùm enim solus Deus illum produxerit, videtur

videtur erroneum dicere, ipsum Deum non posse illum, noscere, quis ille sit. Secundò ipse homo se nosceret, diceretque, Ego non habeo parentes creatos Tertiò alij omnes dicerent, nullus nostrum est illius ar ens.

Replicabis tamen. Non est maior ratio, cur debeat esse in eis generationibus vnus homo à solo Deo productus, quàm quòd inter durationes infinitas ab æterno, quas tamen ego dico possibiles, non debeat esse vna prima, ergo vel neganda vtraque possibilitas ab æterno, vel vtraque admittenda. Respondeo, negando antecedens: etenim quòd æternitas à parte ante non sit habitura primum instans, siue reale, qualis esset duratio, siue rationis in ordine ad spatium imaginarium, vti æternitas, à parte post non est habitura vltimam durationem, neque realẽ, neque imaginariam, hoc, inquam, est omnino ex ipsis terminis certissimum, hoc autem longè faciliùs intelligitur in illis durationibus distinctis, cùm omnes procedere debeant immediatè à Deo, vnde non ita vrget argumentum, quòd debeat esse vna omnium prima; vti in generationibus animalium, necessariò debet id dici ob rationem factam, quia supponimus ea animalia ab æterno debuisse generari more ordinario, vnde necessarium est ad vnum recurrere, quòd immediatè sit à solo Deo, & illud fatemur potuisse esse ab æterno, at filius huius post moram mensium,
7 aut hebdomadarum non potuit vllo modo esse ab æterno, ac proinde non potuerunt esse ab æterno generationes talium entium, esto prior successio esse potuerit. Neque per hanc solutionem negare volo esse in illis ipsis durationibus maximam eam difficultatem, quam olim tetigi, *& fine disputationis* tangam.

Secunda conclusio. Generationes accidentales successiuæ, quæ non sint æquales in duratione substantiæ, ipsi à quâ oriuntur, non possunt esse ab æterno. Probatur ob eamdem rationem ob quam nuper ostendi non potuisse esse ab æterno generationes substantiales, quia inter productionem primi principij à quo oriuntur, & inter primam generationem debuit interuenire tempus & consequenter non potuit generatio esse ab æterno. Et ratio à priori est, quia repugnantia ea non oritur ex conceptu accidentis, sed ex interpositione inter vnam & alteram generationem, quæ eadem esset in eis accidentalibus. Si autem hæ generationes accidentales omnes immediatè ab eadem substantiâ producantur, nec requiratur substantia tempore præire ad operationem, tunc erit eadem difficultas de illis ac de permanentibus, de quibus *Sectione* 2.

Denique si generationes illæ accidentales vna oriatur immediatè à substantiâ, reliquæ ab ipsis accidentibus (sicut communiter docetur contingere de luce res-
8 pectu Solis, scilicet lucem Soli immediatam ab ipso Sole produci, mediatam autem produci ab ipsâ immediatâ, & sic de reliquis) si res hoc modo contingat, adhuc rursus distinguendum est. Vel enim hæ generationes accidentales successiuè fiunt, & tunc non poterunt esse ab æterno ob rationem dictam, quia inter productionem illius quæ à Sole tantùm procedit, & inter secundam, debet intercedere tempus, vel finitum, & consequenter neutra erit ab æterno; vel infinitum, & tunc non sunt continuatæ ab æterno generationes illæ accidentales. Vel omnes eodem puncto producuntur, & tunc est eadem difficultas cum permanentibus, de quâ statim.

SECTIO II.

Vtrùm creatura permanens potuerit esse ab æterno.

Licet quæstio hæc facilis appareat nonnullis, ego tamen illam ferè æquè difficilem reputo ac compositionem continui: eius autem difficultas apparebit statim, si priùs aliorum rationibus dubitandi faciamus satis.

SVBSECTIO PRIMA.

Fit satis argumentis, quibus probari solet, non potuisse esse creaturam ab æterno.

Primum sit: Quia illa creatura esset æqualis Deo 9
in æternitate, quod repugnat. Sed hoc non vrget, quia etiam probaretur, non posse Angelum durare in æternum à parte post, ne Deo esset æqualis in æternitate, hoc autem est contra Fidem. Respondeo ergo, illam creaturam longè abfuturam ab æternitate Dei, licet tamdiu duraret quamdiu Deus; id enim haberet creatura accidentaliter; item esset capax vt in tempore destrueretur, Deus autẽ à seipso essentialiter petit ab æterno durare, & in æternum sine capacitate destructionis.

Secundum sit: Quia omnis creatura debet produci ex nihilo, creatio enim est productio entis ex nihilo; ergo ante omnem creaturam debuit præcedere nihilum illius, & consequenter non potuit esse ab æterno. Sed & huic facilè respondeo, τὸ *ex nihilo* non significare idem ac *ex carentiâ antecedenti sui*, sed negari concursum subiecti, quod verum esset ab æterno.

Tertium sit: Quia illa creatura necessariò, & sine libertate esset producta à Deo, quod implicat. Sequela probatur, quia non fuit instans ante illius productionem, in quo Deus potuisset esse indifferens ad illam non producendam. Debile argumentum, quo etiam probatur, Deum ab æterno non habuisse actus liberos de creaturis in tempore futuris, quandoquidem non præcessit instans in quo Deus non haberet eos actus, ergo non fuit liber ad eos habendos. Hæc est obiectionis consequentia. Respondeo igitur, prioritatẽ temporis 10
non requiri ad libertatem, sed prioritatem naturæ; vnde in eodem instanti in quo est actus liber, potuit non esse, quia ad hoc solùm requiritur, vt quæ se tenent ex parte causæ, non habeant necessariam connexionem cum eo actu; & hinc fit, Angelum in primo instanti suæ creationis potuisse liberè operari: potuit ergo & Deus liberè producere creaturam, etiamsi in tempore non extitisset ante illam.

Quartum: Quia si producta fuisset creatura ab æterno, productæ fuissent infinitæ durationes. Quòd si etiam in qualibet productus fuisset vnus Angelus, existerẽt modò infiniti Angeli, quod repugnat. *Suprà* ostendi, non repugnare infinitũ in actu, ergo ex hac parte non repugnat, existere eos infinitos Angelos. Replicabis: Infinitũ successiuè non potest produci, ergo non possent illi Angeli esse infiniti. Aliunde verò supponis, eos esse infinitos. Ergo sequerentur duo contradictoria. Propter hanc rationem recentiores aliqui dicunt, etiamsi ab æterno singulis instantibus imaginariis nouus Angelus fuisset productus, non extituros nunc infinitos Angelos, quia, vt dixi, infinitum successiuè non potest pertransiri. Sed 11
hæc responsio displicet: nam infinitum benè potest infinito tempore pertransiri, sicut ipsum tempus est infinitum, & tamen pertransit; & in terminis implicatur, dum ex vnâ parte dicunt, si creatura fuisset ab æterno eam debuisse per infinitum tempus manere in operatione quam primò habuit; & posteà negant pertransisse infinita instantia temporis, quomodo enim mansit in operatione per æternitatem seu infinitum tempus, si in eo tempore non sunt infinita instantia? Neque ad hoc requiritur, vt ea instantia sint realia, quia in ipsis imaginariis est eadẽ difficultas, quia si infinita instantia pertransierunt; ergo si in quolibet fuisset distinctus Angelus productus, essent producti iam infiniti. Respondeo ergo obiectioni, negando, infinitum non posse in infinito tempore percurri successiuè. Et in infinito durationis res est clarior: consistit enim in hoc, quòd versus eam partem, quæ dicitur infinita non posit assignari terminus; id autem esset in eo casu, non enim esset primum instans, à quo inceperit ea duratio.

Quintum: quia si Deus produxisset creaturam ab æterno, non posset à Deo per æternitatem annihilari, quod videtur

12 videtur derogare dominio Dei. Sequela probatur, quia ſi poſt tempus finitum annihilaretur, cùm ea annihilatio non fuiſſet ab æterno, neque etiam fuiſſet ab æterno, productio, quia ab annihilatione ad productionem ſolùm præceſſiſſet tempus finitum. Reſpondeo, non repugnare dominio Dei, ex aliquâ ſuppoſitione ſibi liberâ non poſſe deſtruere creaturam; vnde licet per æternitatem non poſſet eam annihilare, id non eſſet contra dominij eius perfectionem.

Sextum: Quia res quæ durauit ab æterno, vel durauit per durationem indiuiſibilem, vel per plures diſtinctas ſucceſſiuas; neutro modo poteſt, ergo abſolutè non poteſt durare ab æterno. Conſequentia eſt bona. Maior certa in ſententiâ noſtra, diſtinguente durationem à re durante. Minor probatur quoad primam partem de duratione indiuiſibili, quia illa duratio debuit deperdi in tempore quàm primùm potuit, & eius loco debuerunt produci durationes ſucceſſiuæ. Rogo ergo, Cur in inſtanti antecedenti non fuit deperdita? ſiquidem etiam ſuppoſita duratione Petri v. g. pro æternitate adhuc potuit non durare in inſtanti antecedenti ad deſtructionem illius durationis, quia in quolibet inſtanti ſignabili potuit Petrus, qui ab æterno erat productus, deſtrui; ergo illa duratio fuit deſtructa in inſtanti antecedenti, quia in primo, in quo potuit, debuit deſtrui, & aliunde non fuit deſtructa, cùm ſupponamus primò deſtructam fuiſſe in inſtanti ſequenti. Hæc autem ſunt manifeſtè implicantia.

13 Quoad ſecundam verò partem, quòd ſcilicet non durauerit per durationes ſucceſſiuas inſtantaneas, inde probatur. Primò, quia ſequeretur, infinitum ſucceſſiuè poſſe percurri, quod repugnat conceptui infiniti. Secundò, quia quælibet res ſemel producta ab æterno, debet per æternitatem durare, ergo etiam ipſa duratio ab æterno producta debuit durare per æternitatem, ergo non poteſt duratio ſucceſſiua inſtantanea eſſe ab æterno, ergo nec per illam poteſt Petrus ab æterno durare. Hoc argumentum non caret difficultate. Nihilominùs reſpondeo, negando Minorem quoad ſecundam partem de duratione ſucceſſiua; nam quoad permanentem videtur ſufficienter probata prima pars argumento facto.

Ad primam ergo probationem ſecundæ partis reſpondeo, nullum eſſe inconueniens, ſi infinitum percurratur in tempore infinito, quale fuiſſet æternitas: imò ſiue producta ſit creatura ab æterno, ſiue non; omnes admittunt elapſum fuiſſe tempus infinitum imaginarium à parte antè, ergo quantum ad hoc communis omnibus eſt difficultas. Vide, quæ *paulò antè* dixi contra aliquos recentiores.

Ad ſecundam probationem reſpondeo, rem illam, de quâ poteſt dici determinatè productam fuiſſe ab æterno, neceſſariò duraturam per æternitatem, vt oſtendi *ſuprà*; nego verò, inde ſequi, durationem aliquam duraſſe per æternitatem, quia de nulla affirmari poteſt productam fuiſſe in æternitate, ita vt ante ipſam
14 non fuerit alia. Potuit ergo Petrus ab æterno durare per ſucceſſiuas durationes diſtinctas, quo manet ſatisfactum argumento. Quædam replica, quæ contra hoc fieri poteſt, ponetur *infrà à num.* 17.

Pontius tamen *Diſp.* 21. ait, creaturam potuiſſe ab æterno duraſſe huc uſque etiam per durationem indiuiſibilem. Verùm hoc non poteſt ſuſtineri, niſi admittatur, eam durationem non potuiſſe à Deo corrumpi vſque ad hodiernam diem, ac proinde poſſe dari creaturam, quæ ſemel producta non poſſit etiam in infinitis inſtantibus determinatis annihilari, id quod omnes ferè Theologi, vt dixi *ſuprà*, cenſent abſurdum, tanquam valde derogans dominio Dei in creaturas, de quo *ſuprà*.

Septimò poſſet aliquis argumentari: Demus hominem ab æterno productum, ille nunquam primò poſteà potuiſſet mouere manum, quia quocunque inſtanti aſſignato, potuit citiùs ergo nunquam primò potuit. Secundò idem vrgetur in ſtupâ igni ab æterno applicatâ, rogo enim, quando illa poſteà combureretur? aſſignato enim quocunque inſtanti, potuit citiùs & citiùs, & cùm aliunde debuit comburi cùm primùm potuit, ſequitur primò incepiſſe in inſtanti A v.g. & ſimul anteà, quod repugnat. Sequela patet, quia in inſtanti A primò cœpit, vt ponimus, & ante illud potuit, ergo & incepit, quia incepit cùm primùm potuit; ergo incepit antè & non incepit antè, quod omnino repugnat.

Hoc argumentum ferè coïncidit cum ſexto, & vt di- 15
xi, habet magnam difficultatem; verùm patitur manifeſtiſſimam inſtantiam in ipſo Deo. Demus enim quòd Deus liberè ab æterno ſe determinauerit producere aliquid cùm primùm poſſit, in quo non eſt repugnantia, quia ſi poteſt tunc, benè poterit creare; rogo ergo, quando de facto illud creauit, da quodcunque inſtans v.g. A iam ſic argumentor: Signato illo inſtanti adhuc potuit in antecedenti, ergo in illo creauit. Patet, qui creauit quàm citiùs potuit, & potuit ante A, ergo antè, ergo creauit antè & non creauit, vt ſupponimus, ſicut *ſuprà* tu arguebas de igne ſtupæ applicato: nec maior eſt quoad hoc difficultas in igne, quàm in Deo; ergo hoc argumentum non vrget nos. Specialiter ei abſolutè reſpondeo, non poſſe aſſignari vllum inſtans primum, ante quod non potuerit Deus primò creare: & hoc eſſe formaliſſimè conceptum æternitatis, quod ab omnibus debet admitti, ſiue poſſibilis ab æterno creatura ſit, ſiue non.

SVBSECTIO II.

Quid ſentiendum ſit in hac quæſtione.

PRobabilius cenſeo; potuiſſe ab æterno produci creaturam aliquam; quæ per durationes ſucceſſiuas durauerit. Probo id Primò, quia nulla videtur eſſe repugnantia in eo, quòd Deus eam creaturam ab æterno produxerit: imò videtur neceſſariò dicendum, potuiſſe. ſicut enim, dum de infinito diſputauimus, ideò diximus poſſe illud à Deo produci, quia quolibet numero pro- 16
ducto, adhuc potuit Deus in eo inſtanti alium maiorem producere, & illo producto alium maiorem, & ſic in infinitum; ita ſimiliter in præſenti cognoſcit Deus, ſe ante mille annos potuiſſe producere Petrum, & ante alios mille, & ſic in infinitum: cúmque gradatio hæc fiat in inſtanti, non eſt cur negetur à Deo cognoſci totum tempus à parte antè, & ſe in quolibet illorum potuiſſe Petrum producere. Et vt difficultas clariùs percipiatur, rogo, an Deus ſiſtat per cognitionem in aliquo inſtanti ante quod non cognoſcat ſe potuiſſe producere Petrum, vel non ſiſtat? In primis non poteſt dici quòd ſiſtat, quia verè ante illud inſtans potuit à Deo produci Petrus, ergo & id ab ipſo cognoſcitur, nihil enim poſſibile ignoratur à Deo; ergo dicendum eſt, in nullo ſiſtere, ergo cognoſcit omnia inſtantia æternitatis, & in quolibet illorum ſe poſſe Petrum producere; potuit ergo illum ab æterno producere. Secundò idem probatur benè ab Hurtado, quia cauſa & effectus poſſunt eſſe æquales in duratione, vt patet in Sole reſpectu lucis, in eſſentiis reſpectu paſſionum, ergo potuit Angelus eſſe in duratione æqualis Deo. Replicat Ouiedus: etiamſi effectus poſſit eſſe in primo inſtanti cum cauſa, non tamen ideo quæſtionem noſtram ceſſare, quia poteſt dici, repugnare creaturam ab æterno, non quia cauſa debeat tempore antecedere, ſed quia aliunde oritur ea repugnantia, ergo non bene ego cum Hurtado probo eam ſententiam. Reſpondeo, ideo me priùs probaſſe, 17
nullam aliunde dari repugnantiam. Benè ergò addidi ſecundum argumentum ad probandum, talem productionem neque ex parte cauſæ repugnare. Tertiò ſicut Deus ab æterno liberè eſt determinatus ad producendum Petrum, ita vt actus ipſe liber fuerit ab æterno, etiamſi potuerit non eſſe, cur ſimiliter non potuit liberè ab æterno Petrus ipſe produci, etiamſi contingenter exiſteret? non enim maior eſt difficultas in ipſo Petro, quàm in volitione liberâ de illo:

quæ volitio vt ſuum terminum producat, non indiget morâ vllâ temporis. Ergo dicendum eſt, potuiſſe eſſe ab æterno creaturam permanentem. Hæc eſt ſententia communiſſima inter Doctores, quos vide apud Hurtadum *Diſp. 16. Phyſica, Sectione 1.*

Verùm, licèt opinionem hanc probabiliorem reputem, & tamen contrà illam difficillimum vnum vel argumentum, quod ita etiam fit contra æternitatem à parte poſt (vt conſtabit ſtatim) cenſeo illud eſſe fallax, licet à nobis, in quo hæc fallacia conſiſtat, minimè cognoſcatur; ideóque arbitror non ſufficere ad negandum, potuiſſe eſſe creaturam ab æterno, alioquin eſſet contra Fidem. Argumentum ergo ſic ego efformo, & ſumo omnes durationes ſucceſſiuas, quas in æternitate habuiſſet Petrus ſi ab æterno duraſſet, & argumentor ſic: Datur aliqua duratio prima illarum, ergo non ſunt ab æterno. Conſequentia eſt euidens, quia æternitas à parte ante non poteſt habere primum inſtans ſuæ durationis. Antecedens, in quo eſt difficultas, probo; quia non omnis duratio illius collectionis habet aliquam priorem ſe, ergo eſt aliqua quæ non habeat aliam priorem ſe, ergo & quæ ſit prima; illa enim eſt prima quæ non habet aliam ante ſe. Probo Antecedens, quia eſt impoſſibile, vt omnes illæ habeant priorem ſe, quæ tamen ſit è numero omnium, ſicut eſt impoſſibile, vt omnes homines, quantumuis infiniti, producantur ab
18 hominibus, ſi non poteſt dari mutua cauſalitas: & ideò eſt recurrendum ad aliquod principium improductum, nempe Deum; ergo ſimiliter non poterunt omnes durationes antecedi à durationibus in ipſis omnibus incluſis, cùm repugnet mutua anteceſſio durationum; ergo debebit eſſe aliqua quæ non antecedatur ab aliis, illa autem erit prima.

Vt argumenti vis clariùs percipiatur, ſumo omnes illas durationes vſque ad hodiernam incluſiuè, quâ terminata eſt exiſtentia Petri, & ſic argumentor: Non poſſunt omnes hæ durationes habere aliquam priorem ſe ſeu antecedentem, ergo aliqua eſt non habens antecedentem, ideóque prior. Probo Antecedens: plures ſunt durationes quæ ſubſequuntur quàm quæ antecedunt; hæc enim vltima ſubſequitur aliam, reliquæ omnes & ſubſequuntur & antecedunt, ergo plures ſunt quæ ſubſequuntur quàm quæ antecedunt; ergo vel vna antecedit immediatè duas, quod eſt impoſſibile, quia poſt vnam durationem tantùm immediatè ſuccedit altera; vel aliqua debet remanere ſine aliâ antecedenti ipſam, quod eſt meum intentum.

Patet conſequentia, quia quantumuis quæ poſſunt ſubſequi & antecedere, ſint infinitæ, ſi tamen plures ſint quæ poſſint ſubſequi quàm quæ antecedere, & cuilibet ex his quæ ſubſequuntur, reſpondeat vnica ex antece-
19 dentibus, neceſſarium eſt vt aliqua ex ſubſequentibus non habeat antecedentem quæ illi correſpondeat; ſicut ſi plures eſſent homines quàm equi, quantumuis omnes eſſent infiniti, ſi quilibet homo vellet aſſumere proprium equum, neceſſariò aliqui homines ſine equo manerent, ergo ſimiliter, ſi plures ſunt durationes poſteriores quàm priores, & quælibet poſterior habeat aliam priorem, neceſſarium eſt vt aliqua poſterior maneat ſine priori, & conſequenter iam non ſit poſterior, ſed prior, quod contendo; vel ſimul ſit poſterior, & non ſit poſterior, quæ ſunt contradictoria.

Secundò idem clariùs & breuiùs probo: in eâ collectione non ſunt omnes durationes ab æterno, vt per ſe patet; neque duæ. Probo hoc clarè; quia cùm illæ duæ, quæcumque ſint, vna eſt poſterior alterâ, illa quæ eſt poſterior, non poteſt eſſe ab æterno, ergo ſola vna debuit eſſe ab æterno: illa autem erit prima omnium, ergo iam datur vna prima in eâ collectione; ergo illa collectio incepit, ſcilicet quando illa prima incepit; ergo non eſt ab æterno, quia non poteſt dari initium æternitatis.

SVBSECTIO III.

Ouiedi ſolutio, & quid de quæſtione.

HVic argumento Ouiedus putat ſe etiam in hac vita poſſe clarè reſpondere. Ad inſtantiam tamen de productione creaturarum nihil reſpondet, neque oſtendit, cur ibi deueniendum ſit ad vnam cauſam im- 20
productam, hic autem non ad vnam durationem priorem aliis omnibus. Secundò non reſpondet ad inſtantiam à me allatam, quod ſcilicet etiam in numero infinito, ſi plures ſint homines v.g. quàm equi, & quilibet homo accipere velit proprium equum, neceſſarium fore, vt aliquis homo maneat ſine equo, ergo, cùm (vti in argumento oſtendi) dum durationes habentes denominationes ſubſequentis ſint iuxta hunc Autorem vna plures, quàm quæ denominari poſſunt præcedentes, & quælibet ſubſequens ad minimum debeat habere vnam præcedentem, & quidem omnino diſtinctam ab ea, quam aliæ ſubſequentes habent, profectò neceſſarium eſt vt pro eo maiori numero ſubſequentium deficiat vna ex præcedentibus, & conſequenter futuram ſine priore, hæc autem erit omnium prima, & ſimul ſequitur non futuram talem vllam, quia ſupponis, quamlibet habituram ante ſe aliam, quæ ſunt duo contradictoria.

Denique non reſpondet ad vltimam confirmationem, quòd duæ ab æterno eſſe non poſſint, cùm vna ex illis ſit poſterior alterâ, quæ autem eſt poſterior, non poteſt eſſe ab æterno. Vna etiam non poteſt, quia illa eſſet prima, & iam haberet æternitas initium. Nec poteſt dici, nullam eſſe ab æterno, collectionem tamen totam eſſe ab æterno, quia collectio non diſtinguitur ab illis durationibus, ergo non poteſt collectio denominari ab æterno, niſi ratione earum durationum, er- 21
go vel, quia omnes ſunt ab æterno, quod eſt euidenter falſum, vel quia vna, quod non vis concedere, vel quia duæ, aut tres, &c. quod etiam repugnat. Vides ergo argumentum adhuc totum quantum eſſe inſolutum.

Ait præterea Ouiedus, ſe huic argumento reſpondiſſe, dum ageret de creatura omnium perfectiſſima. Verùm *ibi* nos eius ſolutionem efficaciter reiecimus. Præterea *num.* 7. dicit, me variare ſubiectum argumenti, eò quòd interim oſtendere, non quamlibet ex illis durationibus habere priorem ſe, in diſcurſu vero argumenti probo non totam collectionem habere priorem ſe, id quod verum eſt, licet primum ſit falſum. Hanc autem diuerſitatē inter duas illas propoſitiones omnes diſiunctiuè, & totam collectionem tradidit *puncto ſecundo*, occaſione cuiuſdam argumenti à Recentioribus facti ad probandum, non poſſe eſſe generationem animalium ab æterno, eò quòd ad illas debeat materia præcedere cum diſpoſitionibus, quod argumentum dicit eſſe debile, eſto ſententia ipſa ſit vera.

Videamus ergo, quid *ibi* dicat, vt an gratulari ei de- 22
beamus, quòd difficultas omnibus ferè inſuperabilis de æternitate ipſi adeò facilis facta ſit, & tamen vt dixi de confirmationibus illis à me poſitis nec mentionem facit.

Duobus ergo verbis ait, licèt concedatur, quamlibet durationem, ſeu generationem præſupponere tempore eas diſpoſitiones, non tamen debere ideo concedi, omnes generationes id debere præſupponere, ait enim, hanc eſſe ineptam conſequentiam: Poſt quamlibet diuiſionem continui in partes quantumvis minimas poſſibilis eſt alia diuiſio, ergo poſt omnes diuiſiones poſſibiles eſt alia poſſibilis. Item: quilibet numerus finitus habet alium finitum excedentem, ergo omnes numeri collectiuè ſumpti habent alium excedentem *ſuprà* ſe. Item hæc: quælibet ſpecies ex omnibus creaturis poſſibilibus ſeorſim ſumpta habet aliam perfectiorem ſe, ergo tota collectio ſpecierum habet aliam ſpeciem perfectiorem.

Iudico,

Iudico, hanc ſolutionem ſuſtineri nequoquam poſſe, id quod manifeſtè oſtendo Primò, ad hominem ex ipſius Ouiedi, & communi ſententia, nam hæc conſequentia eſt optima apud illos; creatura quælibet eſt producta, ergo tota collectio creaturarum eſt producta, & quia implicat, quamlibet eſſe productam ab alia, colligunt neceſſariò, debere eſſe vnum aliud ens improductū, nam ſi hoc non concedatur, ſequeretur, dari mutuam productionem inter aliquas ex eis creaturis, id quod omnino repugnat, ergo eodem modo erit optima ea conſe-
23 quentia, ſi quælibet ex poſſibilibus exceditur, tota collectio excedetur, repugnat autem totam collectionē excedi à creatura, niſi detur mutuus exceſſus. Idem etiam dico in præſenti pūcto de æternitate. Secundò Impugno eam ſolutionem, Quia, licèt in ordine ad numeros non valeat ea argumentatio, quilibet ex poſſibilibus eſt vnus, ergo omnes poſſibiles ſunt vnus, ergo tota collectio eſt vnus homo, quia argumentum fit à ſenſu diuiſo ad complexum perinde, ac ſi quis diceret, *Petrus eſt vnus, & Ioannes eſt vnus, ergo collectiuè ſumpti ſunt vnus*; At in ordine ad alia prædicata, quæ non ſpectant ad numerum, vt eſſe doctum, eſſe occiſum, eſſe priorem, poſteriorem, &c. profectò euidentiſſima eſt ea conſequentia à quolibet diuiſiuè ad omnes ſimul ſumptos, & ad totam collectionem, nam ſi ego dico, *quilibet ex omnibus eſt doctus* rectiſſimè infero, *ergo omnes ſunt docti, ergo tota ea collectio, ſeu communitas eſt docta*; item: *quilibet eſt occiſus*, rectiſſimè infero, *ergo omnes ſunt occiſi: quilibet eſt victus, ergo omnes ſunt victi, ergo tota collectio eſt victa.* Nec capere poſſum, qui fieri poſſit, vt ex infinitis hominibus quilibet ſit doctus, & tamen non ſint
24 infiniti docti, quòd ſi infiniti docti, ergo tota ea infinita collectio eſt docta. Profectò hæ conſequentiæ adeò ſunt claræ, vt putem à nemine poſſe eas in dubium vocari.

Aduerto tamen in ſimilibus prædicatis, ſi argumentum formetur in ordine ad poſſibilia, non valere conſequentiam, vti in exemplo de victoria *paulò antè* inſinuato, ſi dicam, *quilibet diuiſiuè poteſt vinci à Franciſco, ergo ſimul omnes poſſunt vinci*, non valet conſequentia. Ratio deſumitur ex *ſuprà* dictis, quia ibi ſumitur in antecedenti quilibet ſolus, quilibet autem ſolus poteſt vinci, ſed duo ſimul non; ſi tamen iam non agamus de potentia ad victoriam, ſed de victoria actuali, & dicamus (vti *paulò antè*) *quilibet eſt victus à Franciſco, ergo tota collectio eſt victa*, infertur nobiliſſimè, quia ſiue ſucceſſiuè ſiue ſimul, ſi quilibet eſt de facto iam occiſus, profectò nullus reſtat occidendus, repugnat autem verum eſſe, quòd tota communitas non ſit occiſa, niſi aliquis ex illis ſit viuus, ſeu non ſit occiſus. Vides ergo, conſequentiam illam, quam Ouiedus contra illos Autores dixit eſſe ineptam; eſſe valde bonam? neque inſtantiæ ab Ouiedo allatæ quidquam probant, nam vel idem dicam de illis, quod de præcedentibus, vel non ſunt ad rem, & quidem in illa ex ſententia Ariſtotelis de continuo, poſt quamlibet diuiſionem continui eſt poſſibilis altera, ergo poſt omnes eſt aliqua poſſibilis. Dico, ſi diuiſiones illæ ſint inter ſe ordinatæ, vt vna ſupponat aliam, vti in ſententia graduum heterogeneorum ſecundus ſupponit primum, & tertius ſecundum, omnino optimè concludi, poſt quamlibet ex diuiſionibus poſſibilibus eſt altera poſſibilis, ergo poſt omnes eſt vna poſſibilis, ſicut ſi dicas, *poſt quemlibet ex omnibus poſſibilibus gradibus heterogeneis eſt alius poſſibilis, ergo*
25 *poſt omnes eſt alius poſſibilis.* In hoc ergo ſenſu ea inſtantia pro nobis eſt, Quòd ſi aliter intelligatur, ita vt illæ diuiſiones non ſint inter ſe ſubordinatæ, tunc admitto libenter, non ſequi, poſt quamlibet eſt poſſibilis altera, ergo poſt omnes. Ratio eſt clara, quia in talibus in ordine ad poſſibilitatem poteſt dari mutua prædicatio, hæc poteſt eſſe poſt illam, & illa ante hanc, vti in ordine ad poſſibilitatem rectè dici poteſt, ego poſſum eſſe prior illo, & ille poteſt eſſe prior me, non ſimul, ſed diuiſiuè. At ſi rem ad factum ipſum deducamus, repugnat dici: *ſum prior & poſterior Petro.* Ita fateor eo ſenſu dici poſſe: *quælibet diuiſio poſſibilis poteſt habere aliā poſt ſe*, neq; inde ſequi, *ergo tota collectio poſſibilium diuiſionū poteſt habere aliam poſt ſe*, propter mutuam illam in illa poſſibili anteceſſionē quæ reſpectu totius collectionis non habet locum, ſi tamen de facto loquamur, & dicamus, *quælibet re ipsâ habet aliam poſt ſe*, optimè infertur, *ergo omnes habent poſt ſe, ergo tota collectio habet poſt ſe*, vti bene poſſum dicere, *quilibet homo poteſt vinci à quolibet homine ergo tota collectio ſimul poteſt vinci à quolibet*, non valet; At ſi rem ad factum reducam, dicamque, *quilibet eſt victus*, rectè colligo, *ergo omnes victi, ergo tota collectio eſt victa.* 26

Secundum exemplum de numeris eodem modo non vrget quia ſi verum eſt, poſt quemlibet, nullo excluſo ex maioribus numeris, eſt poſſibilis alius maior, rectè infertur, ergo eſt poſſibilis aliquis altior omnibus, quia ſi ſum altior quolibet, nemine excluſo, ſum altior omnibus.

Quòd autem in numeris finitis non ſit vnus ſupremus finitorum, & immediatus numero infinito, nos non poſſumus bene explicare, tangit enim materiam infiniti, quā in hac vita non poſſumus perfectè capere. Ego igitur ad illam inſtantiam negarem antecedens, & dicerem, non eſſe verum, poſt quemlibet ex numeris finitis eſſe maiorem alium etiam finitum. Et (vt verum fatear) ego non capio, cur magis debeamus timere hanc propoſitionem: *Poſt omnes numeros finitos alius eſt finitus*; quàm hanc: *Poſt quemlibet eſt alius*; maximè, cùm, ſi poſt omnes finitos non eſt alius finitus, ſequatur inde: *ergo poſt omnes finitos erit infinitus*, hoc autem etiam videtur implicatorium, & (ne vocibus hæreamus, videtur enim omnis ratio numeri repugnare infinito) loco numeri vſurpemus *multitudo*, dicamuſque, *ergo poſt omnem numerum finitum erit multitudo infinita*, hoc autem ipſum iam videtur implicatorium, cùm nulla ſit magnitudo infinita immediatè poſt finitam, alioquin eſſent infimum infinitum, & maximum finitum ſibi immediata, quod, (vt aliunde ſuppono, omnino repugnat. Vides ergo, non vitari difficultatem per illam diſtinctionem Ouiedi inter quemlibet, & Omnes, ac 27 proinde adhuc nos manere, in tenebris (vt ſic dicam) æternitatis.

Aliter poſſet reſponderi Primò, durationem illam primam omnium eſſe indeterminatam, neque eſſe inconueniens, ſi detur duratio prima omnium, quæ indeterminata ſit. Sed contrà Primò, quia prædicatum particulare exercitū actualiter, quale eſt actu antecedere, non poteſt à parte rei ſubiecto vago conuenire: quia, vt dixi ſæpè à parte rei nullum eſt ſubiectum vagum, ea enim diuagatio prouenit ab intellectu dicente hoc vel illud. Contrà Secundò, quia Deus determinatè cognoſcit omnes illas durationes, quia determinatè omnes illas produxit: cognoſcit item, quæ poſt quam produci debeat; ergo cognoſcit in particulari & determinatè illam quæ ante ſe non habet aliam: nec poteſt dici citra iniuriam ſcientiæ Dei, ab ipſo non determinatè, ſed confusè cognoſci eam durationem priorem. Contrà Tertiò licèt illa duratio indeterminata ſit, verè tamen illa eſt, prima omnium ab æterno, ergo debuit durare per æternitatem, contra id quod ſuprà probauimus. Patet conſequentia, quia res ſimul producta ab æterno neceſſariò durat per æternitatem.

Reſpondebis Secundò, durationem non eſſe diſtinctam à re durante, ideóque non fuiſſe datam ab æterno 28 eam durationem ſucceſſiuam. Sed contrà Primò, quia iam oſtendi *Diſputatione* 15. durationem neceſſariò diſtinguendam à re durante. Contrà Secundò, quia licet non diſtinguatur, in ipſis tamen inſtantibus imaginariis, quæ fluida ſunt & ſucceſſiua, vrgetur argumentum eodem modo. Quia etiam debeo talia ab æterno concipere.

Hoc argumentum eadem vi fit contra æternitatem à parte pòſt; videtur enim neceſſariò ſignanda duratio vltima, & conſequenter tandem finienda ea æternitas. Quòd ſi in durationibus nolueris argumentum efformare illud in actibus intellectus & voluntatis, facien-
dis,

dis per æternitatē ab hominibus & Angelis successiuè, qui in omnium sententiâ infiniti futuri sunt, tempus enim futurum est infinitum: in his autem actibus ob argumentum *suprà* factum videtur signandus vltimus, & consequenter finienda esse hominum & Angelorum duratio. Scio, hoc argumentum esse fallax, quia verum non potest opponi vero; solutionem tamen illius penitus ignoro: nec mirum, si æternitas Dei & hominum nobis adeò difficilis appareat, cùm nec exiguæ paleæ, quam ante oculos habemus, compositionem percipiamus. Et quia quò quæstionem hanc profundiùs scrutari tentamus, eò magis mole difficultatis opprimimur, sistimus, & eius perfectam notitiam in alteram vitam, sicut plurium aliarum rerum, reseruari nobis credamus.

DISPVTATIO VNICA COELESTIS,

De cœlorum naturâ, numero & motu.

MVLTA *hîc tractari solent, quæ ad interpretes sacræ Scripturæ pertinent: alia, quæ de diuinatione plus habent, quàm de veritate; alia etiam, quæ* in Physicis *à nobis disquisita, &* in libris de Generatione *commodiùs disquirenda, ideò vnicâ hac Disputatione totam materiam Deo dante comprehendemus.*

SECTIO PRIMA.

De Cœlorum compositione & diuersitate inter se, & à sublunaribus.

1 DIsputatione v. *Physicorum Sectione* 5. ostendi, possibile esse corpus simplex completum: vnde reiectum est argumentum, quo nonnulli probant cœlorum substantialem compositionem, de quâ solùm nunc agitur: eos enim esse extensiuè compositos, negari non potest, cùm oculis ipsorum videamus extensionem. Item. *Disputat.* 11. *Sectione* 10. probaui, posse corpus incorruptibile constare materiâ capaci formæ corruptibilis: ex quo capite dixi ibi posse fieri, vt cœli constent eadem materiâ cum nostrâ. Addidi, posse habere etiam diuersam: quam verò de facto habeant, ibidem dixi planè nobis esse incertum, nullum enim argumentum est, vnde possimus determinare magis ad vnam partem quàm ad aliam

2 Quòd verò formæ cœlestes differant à sublunaribus, manifestè constat ex diuersis accidentibus, ex magnitudine, incorruptibilitate, &c. quæ apertè ostendunt, ibi esse aliquod substantiale principium diuersum magis à sublunaribus, quàm differunt inter se leo, & equus, de quo rursus *infrà* aliquid Hæc certa; illud primò dubium, an cœli inter se differant specie. Affirmant Conimbricenses *cap.* 5. *lib.* 2. *quæst.* 2. *art.* 2. & Hurtadus *hîc Disputatione* 1. §. 33. Probant, quia cœlo Lunæ conuenit aliquid quod non potest conuenire aliis cœlis, nempe esse sub cœlo Solis: item Luna & eius orbis à se non habet lucem vehementem, quam mutuatur à Sole. Hæc ratio displicet: nam cùm hi doceant, Lunam esse diuersam à suo orbe, nec illi vnitam, sed ali-
3 quid insertum in illo (idem de Sole respectu sui orbis) non probat argumentum factum, orbes in quibus inserti sunt, hi Planetæ, esse diuersos, sed solùm Planetas esse diuersos. Multò autem minùs probat, quod de altiori situ vnius cœli præ alio dicitur: quæ enim repugnantia, vt duo sint circuli eiusdem speciei, quorum vnus sit supra alium? nónne ita contingit in omnibus globis eiusdem materiæ? superior enim pars est altior quàm inferior. Item potest artifex creatus ex eodem ligno facere duos globos, vnum intra alium, & in vno inserere aurum, in altero verò argentum: nónne idem meliùs Deus ipse præstare poterit? Certè in ipsis orbibus nulla apparet nobis differentia, imò adhuc est sub lite an sint distincti: quomodo ergo iam tam certò inde asseritur eorum diuersitas specifica? Adde, in quolibet orbe esse partes inferiores & superiores, quæ tamen non propterea inter se specie differunt. Fateor, si orbis, vbi est Luna, naturâ suâ peteret Lunam & non Solem, è contrario verò alter orbis naturâ suâ peteret Solem & non Lunam, possit inde inferri, eos esse diuersos: at cùm hæc astra sint in eis sine physicâ vnione inserta, nec apparet exigentia talis determinata in ipsis orbibus, planè non video, vnde eos diuersos esse specie inferatur. Quod adhuc clariùs cōfirmatur, quia potest materia pri-
ma eiusdē speciei, vt hi fatentur, esse vnita & formæ cœli 4
& formæ humanæ aut equinæ, ideóque hi dicunt incertū omnino esse, an sint hæ materię diuersæ in specie; ergo multò æquiori iure duo orbes similes poterunt habere duo astra diuersa, non quæ exigant determinatè, sed vel nullo modo exigant, vel indifferenter, præsertim cùm illla astra eis non sint vnita.

Censeo igitur dicendum, probabilius esse, illos esse eiusdem speciei inter se: omnes enim in se diaphani, omnes capaces lucis, nulla in eis diuersitas apparet, quòd autem vnus orbis sit de facto in loco altiori, & in maiori magnitudine, nihil prorsus probat, vt ex dictis constat. Dico, *probabilius*, quia non video repugnantiam 5
in eo, quòd dentur duo orbes cœlestes inter se diuersi: quando tamen nos nullum videmus diuersitatis indicium, meliùs dicimus eos esse eiusdem speciei.

Secundò dubium est de astris ipsis, an inter se differant. In hoc ego puto cum communi, omnino esse diuersa: nam lucis diuersitas, quæ à Sole promanat, non autem à Lunâ, aut aliis astris, item diuersæ influentiæ quas Astrologi & alij notarunt, sufficienter specificam eorum inter se diuersitatem ostendunt, in quâ non est cur ampliùs immoremur.

SECTIO II.

Cœli non sunt animati.

COElos esse animatos, fuit opinio aliquorum apud Coninbricenses *lib.* 2. *cap.* 1. *quæst.* 1. *art.* 1. pro 6
quâ etiam stetisse videntur aliqui Patres, non tam fortè ex suâ, quàm ex Philosophorum mente locuti. Nouissime autem Bona-spes ait se elusa Authoritate, & considerata præcisè ratione naturali, verius esse cœlos esse animatos anima loco-motiua; etenim cum necessariò moueantur, probabilius est spectata ratione naturali

turali non expedire eos moueri à cauſa libera. Quorumcunque ſit hæc ſententia iam communiter ab omnibus rejicitur, & meritò, quia ſine vllo prorſus fundamento eis vitam tribuit, quod nonnulli ſic, diſcurrendo per omnes vitas, oſtendunt, non enim ſunt intellectiui, tum quia ſolus homo & Angelus ſunt procreati ad videndum Deum, tum quia res omnino materialis non poteſt intelligere, tum quia cœlum non eſt capax meriti aut demeriti. Arbitror nullam ex his rationibus quidquam probare: poſſet enim dici, etiamſi cœli eſſent intellectui, Deum non feciſſe illis hanc gratiam quam homini & Angelo, vt eos ad ſui viſionem
7 eleuaret. Deinde, quia, vt ſæpè dixi, poteſt eſſe aliquis intellectus capax cognoſcendi aliqua obiecta ſpiritualia, non verò omnia; ſicut inter potentias materiales viſus eſt capax videndi colores, & tamen non eſt capax videndi ſonos, etiamſi hi materiales ſint, poſſent ergo cœli eſſe intellectiui aliquorum obiectorum, etiamſi Deum non poſſent nec abſtractiuè cognoſcere Quod de potentiâ materiali dicitur rejicietur *Diſputatione* 5. *de Animâ à num.* 17. vbi oſtendam, poſſe à potentiâ materiali obiectum ſpirituale cognoſci. Prætereà in hoc ipſo eſt difficultas, vnde ſcilicet probetur, cœlos non habere formam aliquam ſpiritualem, quod fortè difficiliùs oſtenderetur, quàm eos non eſſe intellectiuos. Tandem, quod de merito & demerito dicitur, leue eſt: oſtendam enim infrà, poſſe dari ſubſtantiam intellectiuam nullo modo volitiuam, vel ſi volitiua ſit, non tamen ideò futuram liberam, ſed poſſe eſſe aliquam, quæ propoſito obiecto meliori ſit neceſſitata ad illud amandum, quod de facto docet de noſtrâ voluntate Vaſquez: vnde nos contra illum benè arguimus, libertatem noſtram deſtrui. Habeat ergo vna creatura intellectualis
8 poſſibilis hoc, quod de facto in noſtrâ Vaſquez ponit, quæ inde ſequentur contradictoria? Malè ergo, eò quòd cœli ſint incapaces meriti, eos non eſſe intellectiuos infertur; poſſunt enim eſſe intellectiui non volitui, vel volitiui, neceſſitati tamen, ſicut brutum.

Secundò, cœlos non eſſe ſenſitiuos, probatur ab eiſdem, tum quia ſenſatio indiget calore, tum quia etiam petit organa ſenſationi apta; vtroque autem cœli carent. Neque hæc ratio eſt præcedenti melior: nam, licet noſtra ſenſatio petat calorem, & alias primas qualitates, non tamen ideò omnis ſenſatio poſſibilis eas petit, vnde ergo conſtat, cœlos non habere tales ſenſationes?
9 Secundò, cœlos hebere in ſe aliquos gradus caloris, eſt adhuc incertius: non enim inde ſequeretur, eos poſſe corrumpi, de organis res eſt etiam dubia. Certè hi, contra quos arguo, ponunt in cœlis canales, per quas, tanquam per neruos ſenſorios in homine, deferri poſſent ſpecies ſenſitiuæ; ſunt etiam varia accidentia, quibus iuuari poſſet cœlum ad ſenſationem. Deinde, caro ad ſentiendum calorem, vel nullis vel valdè exiguis organis indiget, vnde autem conſtat, ſimilia non dari in cœlis?

Eos tandem non habere altricem facultatem, probant, eò quòd ſunt incorruptibiles: deinde, quia ex continuo augmento in dies creſcerent, & ab eis excrementa diffluerent. Neque hæ rationes quidquam probant: nam alibi oſtendam, corpus eſſentialiter incorruptibile poſſe habere virtutem ſe augendi ab intrinſeco, introducendo in materiam proprias diſpoſitiones & formam, quæ iam ſemel introducta non poſſit vllo modo
10 expelli. Et miror, quòd cùm hi, contra quos ago, admittant, eandem materiam poſſe eſſe capacem formæ corruptibilis & incorruptiblis, non viderint, etiamſi cœlum haberet virtutem introducendi ſuam formam in materiam aëris (quod agens intrinſecum v.g. Deus potuit facere) non ideò cœlum corruptibile fore. Quid enim quoad hoc magis conducit, eam formam produci à ſolo Deo, quàm produci ab alio cœlo? Illud de excrementis ex hac ipſâ ratione rejicitur, quia ſcilicet non corrumperetur cœlum. Quod de continuo augmento affertur, parum vrget: nam ſicut homo, & alia animalia, ac plantæ habent facultatem altricem, non tamen proptereà ſe aëre vel igne nutriunt, neque creſcunt; ita potuit cœlum habere virtutem introducendi ſuam formam in materiam ſublunarem, dependenter tamen ab aliquibus diſpoſitionibus, quas quia vel in igne vel in aëre ſibi vicino non reperit, non eo augetur, ſicut nec viuentia ſublunaria eodem augentur. Hinc conſtat, ratione nul- 11
lâ poſſe oſtendi poſitiuè, cœlos vitâ carere; vnica ergo ratio pro hac ſententiâ eſt, quam *ſuprà* tetigi, ſcilicet nullum eſſe vel leue veſtigium, propter quod eis vita tribuatur magis quàm mari aut aëri, non ergo eis debet vllo modo tribui; non enim vita tribuitur alicui rei, niſi vel ratione vel experientiâ id aliquo modo perſuadetur.

Quod autem *ſuprà* obiiciebatur ex Bona-ſpe, non habet difficultatem, etiam ſtando ratione; Primo quia motus localis, (abſtraho à progreſſiuo) non requirit pro principio ſui animam. Secundò, nam quòd cœli inceſſanter moueantur non excludit cauſam liberam, vel enim hæc eſt Angelus, Angeli autem (de ſolis bonis loquor) cum conformiſſimi ſint diuinę voluntati, & in eis motibus non defatigentur, ſine dubio non ceſſabunt ab illis, ideóque non inuertunt ordinem motuum à Deo præſcriptum vel cauſa immediata eorum motuum eſt ipſe Deus (iuxta quorundam ſententiam) & tunc longe minùs timenda erit turbatio vniuerſi de qua adeo ſolicitus eſt Bona-ſpes.

Dices cum aliis Primò: Si ratio contrarium non docet. etiam non debet vita negari. Reſpondeo, ad negandam alicui rei vitam, ſufficiens eſſe argumentum, nec ratione nec experientiâ contrarium oſtendi. Sic nullus dubitauit negare vitam aëri, adamanti, lapidi, &c. etiamſi poſitiuum argumentum non habeatur vt, oſtendatur ei repugnare, niſi quia ſatis magnum argumentum eſt, nec leue in eis veſtigium vitæ apparere; vita enim ſeipſam prodit.

Secundò dices: Cœli ſe ab intrinſeco variis accidentibus ornant, ergo ſunt vitales. Reſpondeo Pimò, falſum eſse Antecedens, ille enim ornatus, id eſt variæ ſtellæ quæ in ipſis ſunt, non ab ipſis cœlis, ſed à Deo fuère productæ. Secundò, ex dicendis *infrà Diſputatione de* 12
Vitâ conſtabit, id non ſufficere ad rationem vitæ.

SECTIO III.

An cœli ſint incorruptibiles & ſolidi.

DVo hæc ſimul diſcutio, quia inter ſe valdè connexa ſunt. Vtrumque ante aliquot annos omnino extra controuerſiam fuerat: licet enim olim aliqui Philoſophi cœlos corruptibiles iudicauerint, alij verò eos fluidos conſtituerint, ea tamen opinio exoleuerat planè iam in Scholis: non multis autem abhinc annis, propter quorũdam Mathematicorum & Aſtronomorum diligentes obſeruationes, quas, nouis exquiſitiſque inſtrumentis adiuti, inuenerunt, & præcipuè tubi optici ſubſidio, cœlorum ſtructura penitus à nonnullis inuerti cœpit: quidam enim cœlos fluidos, alij etiam corruptibiles conſtituunt; acritérque conantur, non poſse aliter noua phænomena his annis deprehenſa declarari. Et ne nouam planè ſententiam videantur inducere, retrocedentes conantur etiam ſuadere, hanc fuiſse antiquorum Eccleſiæ Patrum mentem. Alij verò auitarum opinionum acerrimi propugnatores, huic nouæ, temeritatis vel erroris notam inurere non dubitant. Non eſt 13
animus in præſenti totam hanc quęſtionem ex profeſso tractare, & omnia vtriuſque partis argumenta ad trutinam reuocare; (deberem enim *hic* extra meum intentum vagari, & longiorem diſputationem inſerere, quàm par ſit) dicam tamen ex vniuerſalibus principiis, quid cuilibet ſententiæ ex iſtis tribui poſse videatur. De hac quæſtione egit Paulus Aretius *lib.* 1. *de Generatione, q.* 23. *ſect.* 8. vbi cœlos liquidos adſtruit. Noſter item Tannerus libello quodam de materiâ hac, qui poſteà ferè totus inſertus eſt in ipſius Theologiæ primum Tomum de Creatione mundi *quæſt.* 3. *dub.* 2. & Mathematici nonnulli.

SVBSEC

SVBSECTIO PRIMA.

Quædam supponuntur, & variæ sententiæ relatæ.

14 PRimò suppono, non esse idem, corpus esse liquidum, & esse corruptibile; neque è contrario idem esse corpus solidum, & incorruptibile: nam crystallus, lapis, lignum, &c. sunt corpora solida, & non sunt incorruptibilia, & potest esse aliqua substantia facilè permeabilis, licet non possit corrumpi.

Hinc suppono Secundò, aliquas experientias adduci ad probandum, cœlos esse fluidos, quæ non propterea quidquam probant de eorum corruptibilitate; alias verò è contrario ad probandum eos esse corruptibiles, quæ non ostendunt illos esse fluidos, vnde eas oportet valdè inter se distinguere.

Tertiò suppono, Cùm quærimus, an cœli sint fluidi, non quæri à nobis an sint quasi quidam liquor aqueus, qui facilè labitur; sufficit enim, si sint facilè permeabiles, ad modum quo est noster aër, qui tamen non vocatur absolutè liquor.

15 His positis, prima sententia vniuersaliter omnes cœlos, etiam firmamentum seu stellarum, facit fluidos. Ita aliqui antiquiores apud Tannerum *suprà*, & nouissimè Tycho Brahe magnus stellarum & Planetarum obseruator.

Secunda sententia est eorum, qui stellis inerrantibus cœlum solidum tribuerunt, Planetas verò & stellas quæ suum cursum mutant, per se constituunt, & per cœlos inferiores liquidos tanquam aues per aëra, aut in mari pices ferri putarunt: pro qua sententia nonnullos etiam ibidem refert idem Tannerus à *n.16*.

Tertia sententia est Bonauenturæ apud eundem *num.22.* aientis, vnicum tantùm esse cœlum, ita tamen molle, vt possit secundùm vnam partem moueri, non secundùm alteram, sine discontinuatione tamen, vt astra moueantur, cœlum verò sit quietum.

Quarta & vltima sententia est, omnes cœlos esse solidos; & ita multi antiqui & Recentiores, quos fusè idem citat *à num.24*.

SVBSECTIO II.

Aliqua argumenta pro sententiâ cœlos liquidos adstruente.

16 PRo sententia asserente cœlos esse liquidos, afferuntur multa Patrum loca, in quibus videntur docere, cœlos non moueri, nec astra illis propriè fixa, sed posita in cœlis, sicut Adamus dicitur positus in paradiso, non tamen in eo fixus. Ita Iustinus Martyr *ad quæst.39. Orthodoxor.* Eusebius Emissenus *in Catena Lipomani in cap.1. Geneseos*, Gregorius Nyssenus in Hexaëmeron, Chrysostomus *Homiliâ 6. & 13. in Genesim*, Procopius *in cap.1. Genesis*, Diodorus Tarsen, *in Catena Lipomani*, Philastrius *in suo Catalogo hæreseon*. Verùm hi Patres non videntur vllo modo cœlos fluidos constituisse, vnde malè pro hac sententia referuntur: solùm enim dicunt, non esse in eis fixa sidera, sed hæc per se moueri; è quo nullatenus infertur, cœlos esse liquidos, possunt enim illa sidera trahi infra cœlos immediatè, etiamsi illi duri sint; imò vt trahantur supra illos & semper in eodem loco, aptior videtur soliditas.
17 Solus Ambrosius *lib. 1. Hexaëm. cap.6.* secutus Basilium, videtur cœlos facere subtiles: sed Basilius paulò post verba citata, dum ex proposito quærit qualis sit natura cœli, non audet id definire. Ambrosius fortè non de cœlis prout sunt de facto, sed de primâ eorum naturâ loquitur: iuxta mentem enim Patrum eos ex aquâ consolidatos esse, fusè conatur probare Salianus noster *Tomo 1. Annalium*, ad diei secundæ opus; an autem efficaciter, dicam *inferiùs*.

Hinc etiam constat aliud argumentum, quod ex Scripturâ affertur pro eâ sententiâ, eò quòd non cœli, sed Sol & Luna moueri dicantur. Hoc inquam argumentum constat non esse ad rem, nam inde solùm infertur, astra non esse infixa cœlis; hos verò fluidos esse, nullatenus sequitur.

Fortiùs videtur ea sententia persuaderi rationibus ex aliquibus experientiis deductis. Primò, quia Luna apparet inæqualis, habens montes, valles, &c. ergo non est corpus planum; ergo cœlum, per quod mouetur, est fluidum. Huic argumento facilè respondetur Primò, etiamsi Luna habeat totam eam inæqualitatem, non probari inde quidquam: cùm enim Luna sit immediata regioni aëris, poterit rectè cum omnibus suis gibbis findere aërem, dum mouetur, nec vlla erit planè necessitas, cœlos ponendi fluidos. Secundò respondeo, non 18 posse vllo instrumento ostendi, nisi ad summum aliquas partes Lunæ non reddere lucem; eas autem esse vacuas, non posse demonstrari: ex eo enim quòd ibi nihil videatur, non sequitur nullum esse corpus, potest enim esse vnum incapax lucis siue solidum siue fluidum sit, vel fortè ita diaphanum vt non reddat lucem, quod ad præsentem quæstionem parum attinet.

Secundò obiiciuntur nouæ stellæ, Cometæ, seu phænomena manifestè supra Lunam conspecta eodem enim temporis momento ex diuersis mundi partibus in eadem altitudine sunt deprehensa, & vt ex ipsis instrumentis constat, supra Lunam in altioribus orbibus necessariò sunt constituenda. Huic argumento respondent nonnulli recentiores in manuscriptis, eos Cometas desumi ex coniunctione variorum corporum lucidorum, quæ sunt in ipsis cœlis, quæque seorsim videri non possunt, vario autem motu cœlorum, dum ad se accedunt, faciunt Cometam visibilem. Hæc solutio mihi videtur planè improbabilis: etenim, si illa corpora lucida essent semper in cœlo, debuisset aliquando videri medius Cometa in vna parte, & in altera alter medius, & posteà ambo simul. Quod manifestè ostendo: nam Cometæ etiam quando primò apparent, conspiciuntur in tanta magnitudine, vt etiamsi essent solùm in media, imò & 19 in quarta parte, possent videri & distingui; ergo si ex coniunctione eorum corporum successiuè factâ resultarent, tunc primò debuissent videri quando in magnitudinem vnius stellulæ conuenerunt, quia tunc fuere capaces terminandi visum: hoc autem apertè est contra experientiam. Nec potest responderi, tunc primò factam eorum corporum coniunctionem, anteà verò omnia seorsim in exiguâ valdè quantitate fuisse: quia, si sunt multa corpora, non videtur credibile non priùs duo aut tria conuenisse, quàm decem vel duodecim, præsertim cùm, vt hæc solutio contendit, ille concursus fiat paulatim ex motu cœli.

Primo Ouiedus *Contro. vnica de cœlo pun.3. n.13.* ait hoc ipsum, quod ego intuli pro absurdo, cōtigisse reipsa de facto, teste Kepplero apud nostrum Eusebium Norimbergium, in celebri illo Cometa, qui nostro tempore anno 1618. apparuit. Quod idem de aliis ex Dione, & 20 Ephoro refert idem Eusebius; Nihilominus non satisfit meo argumento, quia cùm Authores, quos impugno id doceant vniuersaliter de Cometis omnibus, deberet profectò ostendi, id in omnibus contingere, nec sufficit dicere vnum aut alterū eo modo visum esse, facile enim ego, iuxta meam solutionem (de qua *infra*) dicam illum Cometam specialiter à Deo ita fuisse diuisum. Et vt ex ipso anno 1618. argumentum pro me desumam, Cometa, quem nos in Hispania primò vidimus, quemque in Germania visum non esse, ex variis intellexi, & ex declinatione illius ad Africam, in qua nobis apparebat colligi facilè potuit, visum non fuisse in his partibus septentrionalibus, hic, inquam, Cometa adeo nobis apparuit magnus, vt videretur iuxta ipsum sensum habere, plusquam centū passus longitudinis, latitudinis verò duos, aut tres, inflectebatur verò in fine instar baculi pastoralis, in hac autē magnitudine à prima die vsque ad vltimam per mensem & ampliùs, non maior, non minor donec integrè disparuit, visus est ab omnibus, cū autē quam dixi, magnitudo tanta fuerit, vt etiamsi in ducentas partes fuisset diuisus, videri tamen commodissimè potuisset,

potuisset, quis dicere probabiliter poterit omnes illas portes simul vnico die ex diuersis locis ducentis & amplius conuenisse quin vlla ex illis à nobis videri citius potuerit? & quod contra naturam, quæ alias motæ erant, mansisse in eodem omnino loco per mensem & medium, immotas, & tandem vnica die omnes ita à se separatas ac in tam minutas partes diuisas vt oculos nostros subterfugerent? Adhuc ergo mea ratio superiùs facta subsistit.

21 Secundò reiicio Ouiedi solutionem. Nam quotiescumque incipit videri Cometa, apparet vnum quid perfectum concinnéque compositum corpus, hoc autem regulariter fieri non posset si partes illius accidentaliter ex diuersis locis conuenissent, vna enim esset vel latior vel lucidior alterâ vel per modum tuberis, aut gibbi ad alias accederet, & vniformitatem eius corporis disturbaret.

Obiicit adhuc Ouiedus eodem anno millesimo sexcentesimo decimo octauo obseruatum à P. Cisato, Cometam illum in Germania visum circa festa Natalitia compositum fuisse variis stellulis inter se etiam variè distantibus, iámque pluribus, iam paucioribus. Respondeo, per hoc non satisfieri his, quæ ex primo illo Cometa diximus, in quo ingentes inordinationes debuissent notari, si ex ea casuali coniunctione partium fuisset conflatus, vt diximus. Quid autem Pater Cisatus in altero minori obseruauerit variis suis instrumentis Ego non scio. Ille autem cometa etiam nobis in Hispania apparuit post illum primum, & in diuersissima quidem eleuatione, dixi enim *suprà* primum vehementissimè ad Africam deflexisse, secundus autem planè supra capita nostra apparebat, & quidem satis paruus vix trium vlnarum, & quia eo in loco visus est, vbi multæ ordinariè videntur stellæ, facilè fortasse fuit, vt ex aliis stellis non pertinentibus ad illum, variæ etiam visæ sint accessiones iuxta varium motum illius & aliarum stellarum, maximè cum ea instrumenta tuborum, quibus tales obseruationes solent fieri, sæpe in tam magna distantia oculos decipiant.

Dico alia argumenta, quibus eam doctrinam de stellarum concursu reieci, non tetigit Ouiedus, qui tamen tandem in Tanneri & meam sententiam, de qua statim omnino, consensit.

22 Tertiò quia deberent esse tales Cometæ frequentiores, imò ferè certis temporibus redire redeunte iterùm ex motu cœli eâdem dispositione partium, & concursu lucis, sicut frequentiùs videntur eclipses & aliorum Planetarum concursus, quod hîc maiorem habet locum, eò quòd tam multi Cometæ, qui hucvsque visi sunt in diuersis formis & figuris, necessariò denotent multa esse per totum cœlum similia corpora lucida sparsa.

Tandem reiicio, quia si Cometæ essent ex concursu diuersorum motuum in ipsis cœlis, non possent videri constantes per multos dies. Patet euidenter, nam motus hi cœlorum, cùm semper varientur, si vnâ nocte v. g. ex isto motu coniunctæ sint sex vel saltem partes lucidæ diuersorum cœlorum, sequenti nocte deberent iam esse paululum disiunctæ, & tertiâ magis; atqui sæpè Cometæ hi eodem modo duobus aut tribus mensibus, etiam annis durant; ergo repugnat, eos componi ex diuersis partibus luminosis cœli per motum concurrentibus.

Secunda ergo solutio posset esse, nunquam tales Cometas esse supra Lunam, sed omnes illos infra: quia verò Lunæ altitudo magna est, possunt, etiamsi non sint, supra cœlum illius videri; Astrologos autem etiam post noua hæc instrumenta & tubos, aliquantulùm in latitudine deprehendendâ decipi, imò ipsos inter se non parum rixari in hoc puncto. Hanc solutionem *suprà* Tannerus benè ostendit probabilem, non illam defendi absolutè (vt mihi minùs bene tribuit Ouiedus eâ de causâ me refutans) absolutè enim docui cum eisdem Tannero & Ouiedo fere omnes cometas esse præternaturales. Moueor, quia portendunt semper aliquid futurum liberum pendens à voluntate hominum, vel bella grauissima, vel seditiones, vel violentas Regum & Principum cædes, &c. & vix in historiis inuenietur vnquam Cometa, qui aliquid simile non portenderit. Quomodo autem poterit quis sibi persuadere, eos concursus, aut exhalationes naturales, aut quidquid illud sit, solùm tunc fieri, quando talia euentura sunt, quasi ipsæ stellæ aut exhalationes id diuinassent & prænouissent? Certè id cuilibet statim apparebit falsum, & multò minùs dici potest, ea homicidia aut bella esse effectus secutos ex talibus coniunctionibus: quid enim illa exhalatio influit in cor proditoris, & huius potiùs hominis quàm illius, vt quasi illum cogat ad Regem suum violenter mactandum? Absit hoc à mentibus Catholicorum. Si ergo ta- 23
les Cometæ semper à Deo specialiter tanquam malorum imminentium præcursores & prodromi ostenduntur, quis credet eos à causis purè naturalibus prouenire? Meliùs ergo dicetur, miraculosè Deum lucem illam in aliquâ parte cœli ad tempus producere, & tunc cœli fient liquidi, nec corruptibiles, & poterit illis dari quæcumque altitudo: nam tam facile est Deo eos in vltimo quàm in primo cœlo collocare, nec necessarium est, in vanum frangere sibi caput, quærendo causas naturales quę verè non sunt, à quibus ibi talis stella concinnata, aut caudata, vel quomodocunque sit, efformetur, & tamdiu conseruetur, quæque posteà deficiat.

Dixi, *ferè omnes*: nam fortè erunt exhalationes aliquæ naturales infra Lunam aliquo modo accensæ, sicut frequenter solent videri; illæ tamen non sunt propriè Cometæ de quibus *hîc* agimus, nec aliquid singulare portendunt, nisi ad summum effectus aliquos naturales, qui ex influentiis oriri solent.

SVBSECTIO III.

Alia pro eadem sententia fundamenta, & iudicium de illâ.

Tertiò arguitur: Quia aliquæ apparent stellæ, quæ iam sunt supra Solem, iam infra, iam ad vnam 24
iam ad aliam partem. Ita de Venere, Mercurio & Marte obseruarunt Mathematici. Idem argumentum fit de stellis, quas *Ioniales* vocant quatuor scilicet stellæ Iouem ambientes, quæ passim in diuersâ ab eo distantia conspiciuntur; quod fieri non posset, si essent in cœlo solido fixæ.

Tannerus, licèt has stellas circa Iouem admittat, posteà tamen *num. 93.* conatur ostendere, obseruationes has non esse adeò certas: quod ego etiam verum puto, quia in mensurandâ eâ altitudine facillimè erratur, & error leuis instrumenti vel dispositionis facit posteà immensum errorem in conclusione ab eo deductâ. Sed quidquid sit de hoc, respondeo cum communi, pro eis stellis ponendos esse diuersos epicyclos, quibus vehantur motu proprio, distincto à motu cœli.

Verùm hic insurgit difficultas, vel debere inter cœlum & cœlum dari spatium aliquod vacuum, per quod tales epicycli moueantur, quod videtur absurdum, vel intra ipsummet cœlum debere esse canales, per quos ipsi moueantur: vnde rursus fit, futurum vacuum in cœlo, nam locus, quem epicyclus deserit, nullo alio corpore repletur; dari autem vacuum, videtur absurdum; ergo. Huic obiectioni respondeo facilè. Primò, in meâ sententiâ, vacuum non repugnare naturaliter, nisi qua- 25
tenus Deus in initio produxit corpora, quibus tota intercapedo inter cœlos esset repleta, & quia naturaliter non possunt duo corpora penetrari, ideò nec potest ab eis relinqui vacuum. Quòd si Deus, vt potuit sine vllo miraculo, non tot corpora produxisset, quot erant necessaria ad implendum spatium, extitisset vacuum naturalissimè. Vnde non renuo, in cœlo eas vacuitates relictas ab epicyclis vllo modo admittere, neque in eis vllum video absurdum.

Secundò & meliùs respondeo, eos epicyclos nullum relinquere vacuum, sed rectè posse assignari tanquam quatuor verbi gratiâ, circulos; vnum intra alium, & in medio Iouem; dum autem illi mouentur circulariter, sine vllo vacuo iam sunt ex hac parte, iam ex illâ Iouis.

Secunda difficultas est, quia per illos epicyclos videntur turbandæ species ex superioribus Planetis: quando enim species transeunt per corpora concaua ex parte, valdè turbantur. Respondeo, id esse verum, quando illa concauitas non repletur aliquo corpore diaphano & æqualiter capaci lucis; nego verò, quando tali corpore impletur: epicycli autem implent eam vacuitatem, suntque eodem modo capaces lucis quo reliqua pars cœli, vnde illorum motus non turbat species.

26 Quartò arguitur ex maculis solaribus, quæ deprehensæ sunt per tubum opticum, quæque passim mutantur, crescunt, decrescunt, &c. hoc autem non potest fieri, nisi sint ibi aliqua corpora corruptibilia quæ opponantur, & eo ipso cœlum sit fluidum, aliàs ea corpora non possent illuc intrare mutando locum, nec crescere, aut decrescere. Hoc argumentum non videtur fauere cœlorum corruptibilitati: nam si ideò diceremus, cœlos esse corruptibiles, insurgerent inde mille difficultates; in primis enim non solùm infra Solem talia corpora producerentur, sed passim infra stellas aut Planetas aliquos; eadem enim esset cœlorum capacitas, & applicatio etiam agentium contrariorum. Hoc autem apertè repugnat experientiæ: nunquam enim sereno aëre stellæ aliquæ certæ absconduntur aut occultantur nobis, deberent autem passim per talia corpora, quæ quia valdè inferiora & magna, possunt nobis integras stellas occultare. Nec potest dici, solùm iuxta Solem fieri eam corruptionem, & productionem nouorum corporum, tum quia agens ibi corrumpens non est Sol, hic enim potiùs conuerteret in se illa corpora, &
27 eis potiùs lucem quàm tenebras communicaret; tum quia licet solus esset, cùm tamen illa corpora non durent vnico tantùm instanti, & passim augeantur, debuissent etiam posteà se extendere, & aliquando ibi manere (cùm enim cœlum ponatur fluidum, cur deberent semper currere post Solem) ergo aliquando, vt dixi, de nocte causarent stellarum occultationem.

Secunda difficultas est, quia si darentur ibi agentia, quæ facerent in tam ingenti vastitate corporis substantialem mutationem, ac tam ingentem, planè esset dicendum, posse aliquando extendi ita ea corpora, vt totus Sol occultaretur: cùm enim crescant & decrescant valdè tales maculæ, cur ab agentibus illis non fieret aliquando tanta extensio, quæ totum Solem tegeret? non enim est credendum, ea agentia esse tam prouida, vt non velint tantam materiæ quantitatem mutare, quanta posset Solem eclipsare, quomodo enim ea agentia id diuinant?

Tertia difficultas est, quis ea corpora mouerit, vt in æstate & in hieme, manè & vesperi, quando Sol tam diuersa & dissita loca occupat, semper ea infra se habeat.

Quarta difficultas, quia cùm omnia corpora cœlestia (exceptis his maculis) sint diaphana & lucida, quod agens incapax lucis ibi ponetur, quod producat corpora incapacia lucis?

28 Dices, ea etiam esse capacia lucis saltem in superficie, licet ea non transmittant. Sed contrà, ergo quando Sol ea illuminat ex aduersâ parte, v.g. in nocte, deberemus ibi habere nouas aliquas Lunas aut stellas: iam enim dixi *paulo ante*, si cœli liquidi sint, & talia corpora dentur, non posse dici, debere semper trahi cum Sole.

Vides ergo, vix posse per corruptibilitatem cœlorum, & eorum liquores aliquid explicari de ea difficultate, de quâ fusè noster Schainer vno integro Tomo, quem tamen adhuc non habui ad manus, vt quid in eo sentiat viderem. Interim putarem cum communi recentiorum, esse vel Planetas vel partes aliquas cœli opacas, quæ lucem non transmittant: vel iuxta nostra principia de vacuo posset dici, esse aliquas vacuitates, in epicyclis iuxta Solem constitutas.

Dices: Ad quid ergo Deus reliquit ibi eas vacuitates? Respondeo, ad eundem finem, ob quem posuit ea corpora opaca, quæ nihil aliud efficiunt quàm impedire Solem; quod rectè fit ab eo vacuo. Fortè Deus id ita disposuit, ne solis ardor nimium vreret: valde enim, talibus corporibus interpositis, ac interiacentibus vacuitatibus, retardatur eius actiuitas.

Adhuc replicabis: Si Deus iis corporibus interpositis 29
volebat impedire Solis actiuitatem, melius fuisset illum fecisse paulò minorem, tanto scilicet quantum occupatur ab eis corporibus, & sic totum relinquere sine vllâ maculâ. Respondeo primò, transeat quòd id fuisset melius physicè loquendo, nunquid tenetur Deus facere quæ sunt physicè meliora? Secundò nego Antecedens, nam hæ Solis maculæ aliquando sunt maiores aliquando minores, aliquando versus vnam partem, aliquando versus aliam, aliquando nullæ; quod valdè conducit ad diuersas influentias, & in diuersis partibus. Si autem Sol esset minor, sine vllis tamen maculis oppositis, æqualiter semper & ad omnes partes suam actiuitatem exerceret. Aliæ possent congruentiæ adferri, hæ nobis sufficiant.

Ex his concludo, etiamsi aliquâ probabilitate, cœlos esse liquidos, argumentis *in hac Subsectione* factis videatur ostendi, non tamen ita euidenter vt aliqui recentiores iudicant, qui sine fluidis cœlis argumento *suprà* facto explicari nullo modo posse arbitrantur; *infrà* tamen *numero* 53. vnam ponam pro hac sententiâ efficaciorem rationem, quâ redditur mihi probabilior.

SVBSECTIO IV.

Quid de sententia cœlos adstruente solidos.

Sententia cœlos omnino solidos constituens, non tam 30
ratione quàm auctoritate fulcitur; ratio enim, aut experientia nulla planè est, quæ probet, eos debere esse solidos: nam motus Planetarum, &c. potest fieri, si soli ipsi Planetæ vel à Deo, vel etiam ab Angelis moueantur, imò hinc *infrà n.*53. impugnabo non parum efficaciter hanc sententiam.

Dices: Aristoteles docet, cœlos moueri ab Intelligentiâ. Respondeo, hoc ipsum esse argumentum ab auctoritate. Secundò, Aristoteli in hac re, quæ purè pendet à Dei voluntate, de quâ nullam habuit reuelationem, parum esse credendum, si aliunde id non probaretur, de quo *infrà*.

Dices tamen à ratione: Si cœli sint fluidi, & Planetæ per eos tam celeri motu rapiantur, necessariò debent sonum maximum excitare: si enim vna auicula, dum aërem secat velociter, non leuem sonum causat, quid non causabit immensa Solis vastitas? Hoc argumentum planè nullum est, tum, quia possent cœli esse naturæ incapacis soni, sicut multi dicunt, intra aquam fieri non posse sonum. Et quidquid in aqua de facto sit, illud certè negari non potest, talia corpora, soni incapacia, esse possibilia. Secundò dico, non inferri, etiamsi ibi maximus
fieret sonus, eum audiendum: cùm enim distent à nobis 31
ad multa millia milliarium, nónne facilè poterit defendi, non percipi à nobis? Tertiò, etiamsi cœli sint ex se soni capaces, posse Angelos motores Planetarum id sine vllo strepitu præstare.

Iam ergo ad auctoritatem veniendo, duobus aut tribus Scripturæ locis ea sententia maximè nititur. Primus est ex *cap.*34. *Iob.* vbi Eliu dicit, cœlos esse solidissimos, & quasi ære fusos. Secundus est *ex cap.*4. *ad Hebræos, vers.*14. vbi Christus Dominus cœlos conscendens dicitur eos penetrasse, quod non fuisset necessarium, si cœli essent

essent fluidi, poterant enim cedere, & dare locum. Tertius est *Isaia 51. vers. 5.* vbi hæc habentur: *Cœli quasi fumus liquescent.* loquitur ibi Propheta de fine mundi, quid autem id prædiceret, si de facto liquidi sunt? Quartus est *à Psalmo 32.* vbi cœlos esse verbo Domini firmatos, dicit Regius Vates, cuius filius id ipsum affirmat *Proverb. 3. stabilivit cœlos prudentia.* Denique ipsa vox *firmamentum*, quâ in Scripturis vocantur, videtur idem ostendere. Hæc tamen omnia loca possunt facilè explicari de cœlo empyreo, & de cœlo stellarum fixarum, quod communiter iam vocatur *firmamentum.*

Sed replicabis cum Tanneto: Scriptura etiam cœlum Solis & Lunæ vocat firmamentum, ait enim, duo illa luminaria magna posita esse in firmamento cœli; ergo etiam cœlum Solis & Lunæ sunt firmi & solidi.

32 Secundò, Scriptura indefinitè loquitur de omnibus cœlis, vnde semper loquitur in plurali, non ergo potest iuxta Scripturam ea fieri distinctio. Miror, Tannerum tam esse rigidum in acceptione harum vocum, cùm ipse omnia loca Scripturæ & Patrum, quæ aquas supra cœlos esse clariùs multò docent, quàm cœlos esse solidos, omnia inquam ea loca interpretetur in significatione æquiuocâ vocis *aqua*, ponendo scilicet aliquod corpus spirabile diuersum omnino specie à nostris aquis, cui ipse solus imponit nomen *aquæ*, vt sic saluet Scripturæ & Patrum testimonia. Et certè nec Patres aut Scriptura locuti sunt in significatione ab ipso nunc recenter inuenienda, sed in communi apud omnes. Si ergo licuit illi loca illa interpretari, ponendo nouam significationem; cur non poterimus nos dicere, propositionem indefinitam non de omnibus cœlis absolutè intelligendam? quod facilè multis aliis testimoniis à simili possumus probare. Sic herbas dicitur Deus tradidisse in cibum, item & animantia: vbi etiamsi Scriptura vtatur nomine *omnis*, certum tamen est, non omnes herbas esse alimentum, nec omnia animantia; multa enim sunt venenata, multa non nutriunt, &c. Similiter dicitur indefinitè, *in Angelis suis reperit prauitatem*, & tamen non in omnibus propterea reperit prauitatem.

33 Sic multa alia exempla adferri possunt. Quod verò dicitur, Solem & Lunam esse in firmamento positos, admitto libenter; dico tamen, nomine *firmamenti* non intelligi idem quod corpus solidum; imò multi, inter quos sunt PP. Molina, Pererius, Delrio, quos refert & sequitur Hurtadus, nomine *firmamenti* etiam aërem & sphæram ignis intelligunt. Et videtur clarum ex Scripturâ: nam id dicitur diuidere vnum ab alio, quod est vtrique contiguum; non enim dicitur Gallia diuidere Hispaniam ab Asia, nam licet sit inter Hispaniam, & Asiam, non tamen est vtrique immediata, post Galliam enim est tota Germania, Polonia, Tartaria, &c. ergo cùm firmamentum, iuxta Scripturam, diuidat aquas quæ sunt elementales, ab his quæ sunt supra cœlum, non potest nomine *firmamenti* totum cœlum intelligi, quia hoc non est immediatum nostris aquis; debent ergo intelligi omnia corpora quæ sunt inter aquas terrestres & cœlestes. Vides ergo, ex nomine *firmamenti* nihil plane de soliditate deduci.

Secundò respondeo ad loca *suprà* allata, in eis, vbi
34 cœli dicuntur firmi, nihil de soliditate contineri, sunt enim firmi, stabiles & incorruptibiles, etiamsi non duri.

Ad secundum, in quo Christus dicitur cœlos penetrasse, respondeo, nihil planè probare, potuisset enim de facto cœlos penetrasse, etiamsi id non fuisset necessarium, quia cœli poterant cedere: sicut licet ianuæ ad Apostolos poterant aperiri, Christus tamen de facto eis clausis intrare voluit, vt sic donum suæ subtilitatis ostenderet. Paulus autem eo loco quid sit factum significat, causam autem non reddit. Meliùs possem ego ex Scripturâ obiicere locum *Psalm. 23. Attollite portas*, &c. quo videtur denotari, sine vllâ penetratione Christum cœlum intrasse. Sed non hæc vrgeo, quia in Scriptura hæ locutiones non semper in Philosophico rigore vsurpantur: & quidem quoad Verbum *penetro* res est euidentissima ex eodem Paulo, qui solùm denotat ingressum vsque ad interiora, alioquin, quod valde esset lepidum, quando ipse 2. *ad Timoth. 3.* prædicit, futuros raptores qui penetrent domos, & virgines rapiant, &c. credendus erit, putasse, Deum in gratiam talium lurconum vera miracula facturum, & eis dotem subtilitatis ad tam egregia facinora præstiturum. Nec arbitror à Tannero id censeri necessarium ad explicandum illud verbum: & ratio est, quia communissimè apud nos, 35
penetrare vsque ad aliquem locum, nihil aliud est, quàm peruenire vsque ad illum. Quod affertur *ex Isaia, Cœli sicut fumus liquescent*, longè aliam etiam habet explicationem, id est, *cœli mutabuntur in melius.* Ita in hunc locum noster Cornelius, vbi nec verbum de amissione soliditatis quasi illam iam habeat, prout Tannerus opinatur. Denique circa præcipuum illum locum Eliu, *cœli quasi ære fusi sunt*, non possum non mirari à Tannero supponi pro comperto, ibi esse sermonem de cœlis strictè loquendo, & hanc esse omnium Interpretum mentem; cùm tamen accuratissimus Iobi interpres & eruditissimus, noster Pineda, in eum locum clarè ostendat ex communi sensu, solùm esse sermonem de regione aëris, & ne quidem vertit in quæstionem, an de cœlo intelligendus sit ille locus. Videas ergo, quàm leui nitatur argumento ea censura.

Veniamus ad Patrum testimonia, quæ fateor clariora esse pro hac sententia, eáque videri possunt *suprà* apud Tannerum: in multis tamen non esset difficile inuenire explicationem, sed meliùs vno verbo respondeo, illos solùm intelligendos de firmamento stellato, nec vllum verbum esse quod de inferioribus accipi debeat: & ad diuisionem aquarum, quæ sunt super firmamentum, sufficit, si vel vnicum cœlum sit solidum. Quid si duos 36
ponamus, empyreum & stellatum.

Hinc concludo, nihil planè esse nec à ratione, nec ab auctoritate, quod reddat improbabilem sententiam asserentem cœlos esse liquidos, cogátque eos defendere solidos. Quid autem de facto dicendum sit, videtur incertum: vtrumque enim, saluis his, quæ videmus, possibile est; quid autem de facto Deus fecerit, non satis constat: propter dicenda tamen *numero 52.* probabiliorem puto sententiam asserentem, cœlos Planetarum esse fluidos, & quia etiam in hac sententiâ omnia, quæ de istis motibus diuersis Stellarum, maculis, phænomenis, &c. conspiciuntur, faciliùs saluantur.

Hæc intellige circa soliditatem: circa compatibilitatem verò non minor videtur esse difficultas. Multi enim putant, cœlos esse ex ipsâ aquarum substantiâ, à Deo tamen instar glaciei consolidatos, quæ est mens multorum Patrum. Imò Beda relatus à Magistro Sententiarum *in 2. dist. 14.* affert, ad id persuadendum, exemplum crystalli, quam ex aquâ putat formatam. Qui 37
ergo cum his eos ex aquâ factos crediderit, dicet necessariò illos naturâ suâ esse corruptibiles, à Deo tamen qualitate aliquâ solidatos. Qui verò (vt probabilius puto) diuersam in eis formam substantialem posuerit, probabilius eam incorruptibilem naturâ suâ adstruet: nihil enim est quod suadeat, illam esse vllo modo corruptibilem, multa autem suadent esse incorruptibilem; tum quòd Soli aliisque vehementissimis agentibus resistant semper; tum quòd pulchritudo Vniuersi ibi petat corpora incorruptibilia, quæ certa ac stabilis aliorum sint mensura: cumque non repugnet vllo modo tale corpus incorruptibile, quis non dicet, eiusmodi esse cœlos? Et hæc locum habent, etiamsi sint fluidi: quia, vt vt *suprà* dixi, non est idem, esse fluidum, & corruptibile: Video hic P. Salianum *Tomo 1. die 2. mundi* multorum Patrum testimonia congerentem, vt probet, cœlos esse eiusdem naturæ cum aquis. E contrario putat Tannerus, multò esse conformius Patribus, cœlos non

eſſe ex aqueâ natura, imò neque materiam primam cœlorum eſſe eiuſdem ſpeciei cum materia aquæ, aut alia ſublunari. Arbitror tamen, neutrum ſuum probare intentum. Et quidem, quod Tannerus de materiâ primâ dicit, planè caret probabilitate: inde enim præ-
38 ciſè probat, materias illas eſſe diuerſæ ſpeciei, quia cœli omnes ſimul cum elementis creati ſunt, non autem ex ipſis elementis, ſed quis non videat ſtatim, hanc illationem nullam eſſe? quaſi non potuiſſet Deus in eadem materiâ primâ quoad ſpeciem ſimul diuerſas formas cœlorum & elementorum creare? Nunquid, quia aër non ex aquis, & terra non ex aëre, ſed omnes ſimul producti ſunt, ideò conſtant materiâ primâ diuerſâ in ſpecie? Quòd verò obiicit Secundò, cœlos dici creatos, minùs probat; nam etiamſi habeant eandem materiam cum ſublunari, adhuc potuerunt creari primâ die, ſicut creata fuit terra, vnde alibi dixi, planè eſſe dubium, litne eiuſdem ſpeciei materia prima cœli cum noſtrâ.

Deinde hinc conſtat, ex his locis nihil inferri contra Salianum, aientem, etiam formam ſubſtantialem cœli eſſe eiuſdem naturæ cum formâ aquæ: nam licet cœli ſimul cum aquis creati ſint, & non dicantur ex aquis facti, poſſunt tamen eſſe eiuſdem naturæ cum aquis, imò quò magis ſint eiuſdem naturæ, eò minùs dicuntur ex aquis facti, aqua enim non dicitur fieri ex aquâ. Adde, ſi auctoritas requireretur, ſatis multa pro ſe habere Salianum teſtimonia Patrum, aientium cœlos ex aqua factos.

39 Quod verò è contrario Salianus docet, dupliciter poteſt intelligi: Vel vt de materia prima aquæ loquatur, & ſic, fateor, ſatis probabiliter perſuadere ea loca, eſſe cœlos ex materia prima aquæ: ſed quia ſunt etiam alia aliorum Patrum, qui omnes cœlos cum terra ſimul prima die creatos eſſe dicunt, res tota dubia eſt. Si verò Salianus contendat, etiam formam ſubſtantialem cœli eſſe eiuſdem ſpeciei cum forma aquæ, planè nihil ex eis locis probat, quia etiam piſces dicuntur ex aqua facti, item, & aues, non tamen propterea forma ſubſtantialis auis eadem cum forma aquæ, vt per ſe patet. Imò, vt *paulo antè* dixi, aqua non dicitur fieri ex aqua. Adde, ſi quæ ſunt loca, quæ videntur inſinuare, manere ibi eandem aquæ ſubſtantiam (quæ tamen vix vlla ſunt) teſtimoniis aliorum Patrum, aientium ſimul omnes cœlos creatos eſſe, & ſolùm ſecunda die induratos, poſſe facile ea teſtimonia infringi. Vnde conſtat, nullo modo poſſe inde quidquam certi deduci; ſed vt *ſuprà* dixi, probabilius eſſe, formam ipſam ſubſtantialem eſſe diuerſam, vt quid enim Deus perpetuò eam ſoliditatem aquis contra ipſarum naturam daret? nonne melius eſt creaſſe formam, quæ id ex ſe peteret? Nec obeſt, cœlos poſteà corrumpendos: quia, quidquid de hoc ſit, res naturâ ſuâ incorruptibilis poteſt diuinitus à Deo corrumpi vel annihilari.

Quod autem ex Beda de cryſtallo *ſuprà* dicebatur, mihi eſt incertum, nam cryſtallus creſcit infra terram in mineralibus non aliter planè, quàm marmora, & alij lapides pretioſi, id quod hîc in Bohemia paſſim videmus, dum ſimul cum Topaziis eruitur etiam cryſtallus.

SECTIO IV.

De numero cœlorum.

40 NOua hîc celebris occurrit de cœlorum numero difficultas. Qui cœlos fluidos dicunt, facilè ſe ab hac quæſtione expediunt: ponunt enim vnum tantùm cœlum per quod Planetæ aſtráque diſcurrunt, ſicut piſces in mari, aut aues in aëre; difficultas eſt, caſu quo cœli ſint ſolidi.

SVBSECTIO PRIMA.

Sententia ponens vndecim, & alia tres tantùm ſtatuens, reijciuntur.

PVtant nonnulli, quos ſequuntur Conimbricenſes 2. *de Cælo, cap. 5. quæſt. 1. art. 1. & 2.* cœlos eſſe vndecim: ſeptem inferiores diſtribuunt inter ſeptem Planetas, octauum dant ſtellis, nonum vocant *primum mobile*, decimum *glaciale*, vndecimum *Empyreum*. Hæc doctrina, quam nonnulli Recentiores putant paucos habere pro ſe patronos, eſt ſatis antiqua: imò Tannerus *diſput. 6. qu. 4. dub. 4.* aſſerit per trecentos annos à Philoſophis & Mathematicis traditam. Eam ſequitur noſter Clauius, Molina, & Pereyrius apud Tannerum *ſuprà*. Nihilominùs tamen quatenus ponit cœlum *glaciale*, & *primum mobile*, videtur falſa, non quidem quia impoſſibile fuerit Deo duos ibi eos cœlos ponere (in hoc enim nec leuis eſt repugnantia) ſed quia planè ſine neceſſitate eos videtur ibi collocare. Et quidem de *glaciali* res eſt clarior, quia fundamentum fortè ponendi hoc cœlum eſt, quòd velint nomine illius intelligere aquas quæ ſuper cœlos eſſe dicuntur in Scripturâ & Patribus. Hæc autem ratio nulla eſt, 41
quia cœlum glaciale impropriè & violentiſſimè poteſt dici aqua, præſertim cùm multi Patres reputent, omnes alios cœlos etiam ex aquis condenſatis factos; ergo nomine aquarum, quas ſupra cœlos ponunt, non ipſas in cœlum condenſatas, ſed veras aquas intelligunt: nec aliud video fundamentum ponendi tale cœlum.

Quod ad *primum mobile* attinet, etiam facilè reijcitur hæc ſententia; nititur enim quodam principio in Philoſophiâ falſo, de quo *ſect. ſequenti*, dum de motu cœlorum agemus: eſt autem, cœlos inferiores ſimul moueri duobus motibus contrariis, vno proprio, altero ab hoc primo mobili prouenient.

Deinde, etiamſi hoc principium eſſet verum, non eſſet propterea neceſſarium ponere vnum cœlum, à quo ille motus proueniret: Angelus enim mouens cœlum Solis v. g. poſſet ſimul ipſi vtrumque motum dare, & dum moueret Solem ab Oriente in Occidentem, poſſet etiam ſimul partim illum retrotrahere.

Ideò eſt altera ferè extrema ſententia, ſolùm vnicum cœlum admittens, excepto empyreo & aëre, quem etiam vocant cœlum. Vnde abſolutè dicunt ſe tres cœlos ponere: & dum Paulus ſe ad tertium cœlum raptum dicit, putant de empyreo intelligendum. Hi Auctores docent, Planetas & errones omnes non eſſe affixos cœlo, ſed per canales ſeu vacuitates quaſdam deuehi. Ita docuit Hurtadus, quem ſuppreſſo nomine olim citaui, cuius ſententiam reieci argumentis ſequentibus, quibus & fusè deinde vſus eſt Ouiedus *eâ diſputatione de cœlo, punct. 4. num. 12.* Dico ergo, hanc Hurtadi ſententiam, licet ratione &c. vacui non videatur improbabilis, quia vt *alibi* dixi, nihil eſt quod naturaliter petat ne poſſit eſſe aliqua pars vacui, aliunde tamen efficaciſſimè reiici: quia pro Sole deberet cœlum mediâ ferè ex parte eſſe excauatum 42
& vacuum, non enim ſolùm totus circulus, quem diu noctúque ab Oriente ad Occidentem, & ab hoc per Antipodas vſque ad noſtrum Horizontem conficit, ſed ſecundùm cœli latitudinem, iuxta totum ſpatium quo deflectit ab vno ad alterum Solſtitium per ſex menſes, quæ eſt vna terribilis latitudo, quæ præſertim in his partibus Septentrionalibus cerni poteſt manè & veſperi ex diſtantia ortus Solis 22. Iunij ab Ortu 21. Decembris. Porrò totam eam partem eſſe debere excauatam, patet euidenter, quia aliàs Sol non poſſet intra illam iam huc iam illuc deflectere; deberet enim penetrari cum cœlo, vel cœlum eſſe fluidum, quorum vtrumque ab his negatur, ergo debet totum illud ſpatium eſſe excauatum.

Quòd autem tanta excauatio ſeu vacuitas planè ſit reiicienda, inde oſtendo euidenter: nam intra illud ſpatium

tium tam versus Orientem quàm Occidentem, quàm etiam versus Meridiem, videmus de nocte multas stellas ex fixis, & planetas Sole superiores: hi autem videri non possent, si medium inferius esset vacuum, quia
43 per illud non possent traiici species ad oculos; ergo. Idem argumentum secundò facio in Lunâ, quæ etiam iam ad Septentrionem iam ad Meridiem deflectit,& magis quidem quàm Sol: cúmque ea via debeat esse centuplo latior fortè quàm Luna (nam si rectè consideretur totum spatium quo deflectit, possent esse intra illud minimùm centum Lunæ, quid dico centum? multa millia,) debet ibi habere vnam vacuitatem multò maiorem etiam quoad latitudinem; vnde perpetuò deberemus nos esse in tenebris, nec vnquam, propter vacuum illud, videre Solem. Huic vltimo argumento à Lunâ posset responderi, Lunam agitari extra ipsum cœlum intra aërem aut ignem,si hic ibi sit; quæ cùm sint corpora liquida, cedunt, & statim vniuntur. Sed hæc responsio est contra ipsos aduersarios, qui eodem modo de Luna, quo de aliis Planetis loquuntur: videtur etiam esse contra Scripturam, quæ Solem & Lunam eodem modo dicit positos in firmamento; vnde non licet dicere vnum in cœlo, alteram in aëre. Deinde, deberet necessario tam ingens moles Lunæ totum aërem violentissimè ciere.

Dices. Primò, omnium sententiâ Errones habent diuersum motum à motu sui orbis: hoc autem non potest fieri, nisi sint aliquæ vacuitates in illo orbe, vt iam in hac iam in illa sint, alioquin deberent penetrari cum
44 suo orbe. Respondeo, falsum esse Antecedens, Errones enim habent diuersas altitudines ex motu diuerso orbis sui. Secundò responderi potest, Errones habere aliquos epicyclos, in quibus intra idem cœlum iam huc iam illuc moueantur, vt inde in diuersis distantiis appareant.

Dices Secundò: D.Chrysostomus *Hom.4. in Genesim* hæc habet: *Quis igitur post tantam doctrinam ferret eos, qui ex suo capite loqui, & contra diuinam Scripturam multos cœlos dicere audent?* Ambrosius tres etiam tantùm adnumerat cœlos *Hexaëm.2. cap.2.* Respondeo, in primis testimonium Chrysostomi esse contra hos qui ponunt duos cœlos, ille verò tantùm vnicum admittit: ergo auctoritas illius vtrique repugnat. Responderi Ambrosio & Chrysostomo potest, vnicum cœlum quoad speciem eos admittere, plura verò eius indiuidua non negare. Quòd si Ambrosius tres cœlos ponere videtur, ideò est, quia empyreum & aërem nostrum etiam vocat cœlum; hîc autem solùm loquimur de cœlis Planetarum. Hoc modo etiam potest explicari Theodoretus, & & Clemens Romanus apud Hurtadum *disp.2.§.14.* quos pro se ibi affert. Addo Secundò, etiamsi daremus, hos Patres eam sententiam expressè docuisse, non propterea nos cogi eam defendere; communis enim inter Philo-
45 sophos & Astrologos Catholicos consensus ei auctoritati sufficienter præponderat.

SVBSECTIO II.

Quid de quæstione.

Pvto, casu quo cœli sint solidi, ponendos esse nouem, vnum empyreum immobile, huic immediatum aliud sidereum, & posteà septem alios pro septem Planetis. Hæc quoad septem pro Planetis constat ex dictis: non enim possunt moueri ab Ortu in Occasum diuersis motibus nisi quilibet habeat suum proprium cœlum, vel sint tam multi in cœlo canales & vacuitates, vt planè impediant superiorum stellarum conspectum, vt *suprà* dixi. Quoad empyreum res est extra controuersiam, quoad stellatum verò res est magis dubia: posset enim quis dicere, ipsas stellas esse in empyreo quâ parte nos respicit, cùm enim sint stellæ inerrantes, possunt esse fixæ in ea parte cœli, nec necessarium est aliud cœlum pro illis ponere. Respondeo tamen, cœlum empyreum, in quo sunt Beati, non moueri, stellas autem has moueri, & consequenter indigere distincto cœlo.

Contra hæc omnia est difficultas haud leuis, non quidem rem physicè considerando, sed moraliter. Si enim cœlum septimum perpendamus, inueniemus in eo magnitudinem propè infinitam, in cuius comparatione Saturnus illi affixus est tanquam vnicum punctum, vel vna gutta aquæ in comparatione totius maris; & adhuc multò minus (magis enim incredibiliter excedit totâ sphæra eius cœli Saturnum, quàm Oceanus vnam guttā aquæ.) Hoc ergo supposito, planè videtur à Dei sapientia alienum, ad illud quasi punctum non quidem in se, sed, vt dixi, respectiuè ad cœlum Saturnum scilicet mouendum sine alia prorsus intentione aut vtilitate mouere totam illam propè infinitam cœli septimi machinam. Certè qui ad solam vnam guttam aquæ mouendam totum Oceanum mouere perpetuò disponeret, non videretur prudenter rem disposuisse. Idem argumentum suo modo fit in omnibus aliis Planetis. Hoc est argumentum, propter quod *suprà* dixi mihi apparere probabiliorem sententiam, asserentem, cœlos Planetarum esse liquidos; sic enim non cogimur immensos eos orbes perpetuo motui subiicere, sed solos Planetas, qui eo ipso quòd cœli sint fluidi, possunt habere motus omnes quos Astrologi in illis deprehendunt: nec est in hac sententia necessarium designare Epicyclum seu circulum in quo sint hi Planetæ, sed illi soli aguntur ab Intelligentia in circuitu. 46

Dices: Illi Planetæ sunt solidi & densiores, ergo sunt grauiores quàm cœli, ergo cadent; quia cùm cœli fluidi sint, non possunt eis resistere.

Respondeo Primò, eos sustentari ab Angelo à quo circumaguntur. Secundò respondeo, non esse bonam consequentiam, *est res densior, ergo grauior*: etenim glacies est densior quàm reliqua aqua, & tamen semper glacies supernatat, & aër est densior quam sit stupa vel charta, & tamen hæ descendunt infra aërem, ratio est, quia densitas non est idem quod grauitas. 47

Ioannes Pontius fatetur quidem, non esse argumentum vllum, quo solidè possit probari cœlorum aut fluxibilitas, aut è contrario durities, seu soliditas, nihilominus tamen censet, eos esse solidos, quia putat difficulter Angelos posse mouere planetas per cœlos liquidos, & hinc censet posse satisfieri instantiæ, quam ex Saturno attuli, quæ enim maior difficulter esset in mouendo, simul cum Saturno, toto cœlo compensari videtur in trahendo faciliùs eodem Saturno innixo corpori cœlesti quàm si traheretur quasi in aëre sine vllo fulcro. Secundam addit rationem; quòd scilicet cœli suo motu causent diuersas influentias in corpora sublunaria. Ego tamen adhuc iudico, hæc non sufficere, vt probabilius dicamus, cœlos esse solidos, etenim si mouere Saturnum solum, qui est veluti punctum respectu, cœli in quo est, vt *paulò antè* dixi, est graue Angelo, quantò magis erit & illum & totum ipsum cœlum, quasi infinities maius mouere? Quod enim si cœli sint fluidi Saturnus videatur per se pendere, non vrget, quia dici potest eum non esse grauiorem cœlo esto fluido vti lignum non est grauius aqua fluida, & præterea ita cœlos dicamus fluidos vt cedant facillimè corpori, vti aër cedit corpori se mouenti. Quod de influxibus variis ex motu cœli dicitur, non habet vim vllam, tum quia communiter solis stellis ac planetis tribuitur ab Authoribus ea vis influendi in sublunaria, tum quia cùm, excepto ipso Saturno, totum cœlum sit homogeneum, non apparet, quid vna pars præ altera in eo motu possit influere, ergo ad varietatem influentiarum motus cœli impertinens est. Constet ergo in re dubia probabiliorem esse ponderationem nostram.

SECTIO V.

De motu cœlorum.

48 QVæ de certa cuiuslibet stellæ magnitudine, & earum à nobis ac inter se distantia ab Astrologis dicuntur, omitto; multa enim hi supponunt, quæ non videntur posse probari. Licet enim, quando certò quis deprehendit distantiam obiecti, possit posteà inferre quanta sit eius magnitudo; at distantiam vnde poterit primò certò probare, si priùs non fuerit remensus? Vnde semper hi videntur probare vnam conclusionem ex aliâ, quod ostendo euidenter. Nam in nouis Cometis nullum est instrumentum, quo independenter à comparatione cum aliis cœlis possit quis metiri altitudinem illorum; imò etiam post comparationem cum aliis cœlis, quidam dicunt esse supra Lunam, alij infra, & quilibet putat se euidenter demonstrare; non ergo potest cœli Lunæ altitudo à nobis vllo instrumento certò dignosci.

Dices: Scio quanta sit magnitudo Lunæ, & hinc probo quàm procul à nobis distet. Benè; sed quæso, vnde scis determinatam Lunæ magnitudinem? & quæso, ad hanc probandam non supponas eius distantiam, quia tunc fiet lepidus circulus. Fortè dices, ex eclipsi id à te inferri. Sed contra rursus, quia ipsius terræ magnitudinem seu circumferentiam, ex quâ discurris, non potes scire certò, nam quot sint lineâ rectâ milliaria ab vno extremo ad aliud terræ, quis certò ostendet? Secundò oportet vlteriùs scire altitudinem Solis, de quo est noua difficultas: nam quò altior fuerit, eò minùs im-
49 pedietur à terra vt Lunam illuminet, & quò demissior, eò magis impedietur, stante eadem Solis, Lunæ, & terræ magnitudine, quomodo ergo iam hinc quidquam certi deprehendetur? Constet ergo, in hoc puncto multa dici diuinando. Omissis ergo his, ad motum cœlorum veniamus.

Putant nonnulli Astrologi, simul & semel Solem v. g. habere duos motus contrarios, vnum ab Oriente ad Occidentem, alterum quo tantillum ab Occidente in Orientem retrocedit: quod probant diuersis stellarum positionibus. Hæc tamen sententia meritò reiicitur communiter ab omnibus bonis Philosophis; talis enim motus planè naturaliter impossibilis est. Imo si idem Sol v.g. simul in duobus locis non ponatur, nec miraculosè id fieri potest, quod hac ratione sic ostendo. Sumo v.g. vnum punctum fixum superioris cœli aut inferioris, cui respondeat Sol, & rogo, quando habet eos motus, an simul & semel sit vltra illud punctum versus Orientem & simul versus Occidentem ex alterâ parte, an non? Si primum, ergo simul est ante & post illud punctum, ac proinde in duobus locis, quod & naturaliter repug-
50 nat, & à te non docetur. Si verò dicas secundum, scilicet non moueri versus vtramque partem, ergo non habet duos motus contrarios, sed vnum tantùm, licet paulò tardiorem, quia scilicet non ita properat versus Occidentem, ac si non retardaretur. Et miror, hos Astrologos se reduxisse ad tantas angustias: quid enim erat necessarium duos motus contrarios ponere? nonne per vnum tardiorem totum, quod ipsi volebant intelligi poterat?

Fortè respondebunt, idem corpus posse à diuersis principiis simul habere duos motus contrarios. Hæc responsio facillimè reiicitur, nam, vt *paulo ante* dixi, motus illi contrarij deberent ponere corpus in duobus locis simul, hæc enim sola & efficax ratio est, cur in nobis, & in quocumque alio corpore duo motus repugnent, iam hinc ad cœlos clarè argumentor: Repugnat enim eis, simul duobus in locis poni, etiam à diuersis principiis, non minùs quàm nobis; ergo non poterunt nec à diuersis principiis simul moueri. Confirmo: etiamsi duo Angeli aut dæmones velint simul vnum eundemque lapidem, vnus ad Orientem, alter ad Occidentem mouere, nihil planè efficient, ergo nec poterunt etiam in cœlis.

Dicendum ergo, motum cœli vel Planetarum esse vnum, non tamen omnino lineâ rectâ, sed simul ad partem deflectendo, vt cùm nos obliquè ambulamus: & hic motus quâ parte deflectit, dici potest vel *motus* vel proprius talis Planetæ trepidationis; quâ verò circuit terram, est motus communis omnibus, & vocatur *motus diurnus*.

Secundò *hic* potest dubitari, an motus iste circularis 51
sit naturalis cœlis. Video multos valdè acriter affirmantes, cœlum propendere naturâ suâ in hunc motum: verùm non possum id vllo modo mihi persuadere, nec apparentem video huius rei rationem, quod ostendo breuissimè, explicando quid sit motus, quidve per illum acquiratur. Motus duo dicit, actionem productiuam vbicationis, & vbicationem ipsam acquisitam. Ex hac parte non videtur posse esse motus connaturalis cœlis: nam si cœlum appetit vbicationem A, & actionem quam habet dum primò mouetur, ergo habita iam ea actione & vbicatione, erit omnino contentum, nec nouam appetet, sed potiùs horrebit, quia per illam destruetur illa vbicatio quam habuit primò loco; ergo non appetet ampliùs moueri. Hoc idem argumentum fit in spatio vero, vel ficto seu imaginario, quod per vbicationem dicitur acquiri: nam semel eo acquisito, iam non appetet vlteriùs moueri, & consequenter non exiget connaturaliter continuum motum. Secundò idem probo, quia omnes partes cœli sunt eiusdem speciei inter se, idem dico de Planetarum partibus inter se; ergo non potest vna magis quàm altera appetere locum A v. g. ergo quando illum habet vna pars, non possunt aliæ appetere ne illum retineat, vt aliæ valeant illum occupare; ergo nec possunt appetere talem motum. Idem 52
tertiò ostenditur: nam in eodem loco in quo est hodie, fuit heri, ergo si heri appetebat locum hodiernum cùm iam illum habuisset heri, non erat necessarium appetere motum, sed quietem in illo loco. Tandem idem ostenditur exemplo aliarum rerum quæ appetunt aliquid, illæ enim eo adempto quiescunt: sic lapis tendit in centrum, ibi autem quiescit; sic ignis supra, sic terra infra aquam, & hæc infra aërem, qualis autem esset appetitus, petere iam esse infra aquam, & iam supra, & sic perpetuò mutare locum?

Contra hæc tamen sic obiicio difficulter: Non repugnat vna res, quæ petat prædicto modo semper moueri, quidquid sit de similitudine vbicationum aut loci; ergo tua ratio nulla est, ea enim videtur vniuersaliter probari, non posse esse appetitum & inclinationem ad similem motum; ergo non rectè infertur, cœlos illa carere. Vtraque consequentia est bona. Antecedens verò probatur euidenter in impulsu, qui naturaliter appetit talem motum, ita vt si non moueatur res in qua est talis impulsus, fiat aliqua violentia; ergo potest esse inclinatio ad talem motum: cur ergo cœli non poterunt habere naturâ suâ eam exigentiam motus, quam haberet impulsus accidentalis impressus eis ab Angelis, vt circumuoluantur? exigentia enim, quæ qualitati impulsus identificatur, poterit identificari etiam substantiæ quæ eminenter contineat eius impulsus essentiam.

Posset fortè quis respondere, illum impulsum natura 53
sua appetere motum, non quia vbicatio hæc præ alia sit ei magis connaturalis, sed quia est productiuus ex se motus, & vult exercere suas vires. Sed contrà primò, quia hoc ipsum potest dici de aliqua substantia, & consequenter de cœlis. Contra Secundò, quia etiam conseruando vbicationem primò productam exercet suas vires, nec videtur maius commodum ex nouæ omnino similis productione, quàm ex antiquæ conseruatione ei posse prouenire.

Hæc obiectio est difficilis, & videtur probare, non repugnare talem exigentiam motus. Nihilominus dico, ex impulsu non videri bonum argumentum ad substantiam: nam impulsus est vis quædam ab extrinseco proueniens, quasi violenta & naturâ suâ productiua motus, siue ad hanc siue ad illam partem; idem enim impulsus esset, qui imprimeretur à me versus Orientē cum eo, qui

versus

versus Occidentem, solúmque habet impulsus mo-
54 uere corpus versus eam partem, ad quam proiicitur; è quo non licet inferre, dari posse qualitatem aliquam quæ per eandem partem petat moueri, & non per alias. Cur enim, quæso, petunt cœli magis motum ab Oriente in Occasum, quàm contrarium, aut à Septemtrione in Meridiem, aut à Meridie in Septemtrionem? præsertim quando id fiet præcisè vnâ parte eiiciente alteram è suo loco vt in ipsum succedat, & sic per pugnam omnium partium similium inter se, quod videtur omnino repugnare.

Secundò respondeo, si fortè hoc diuinitus non repugnet, non propterea debere concedi cœlis de facto: non enim omnia quæ non videntur repugnare diuinitus, concedenda sunt de facto creaturis, præsertim quando & nulla est ratio quæ de facto cogat ad id ponendum, & res per se est valdè difficilis; motus autem cœli saluantur perfectissimè, si vel à Deo vel ab Angelis fiant, de quo statim. Aduerte tamen hîc, etiamsi motus hi non sint cœlo debiti, non tamen esse illis contrarios; vbique enim habet cœlum locum sibi debitum, siue hæc pars sit hîc, siue ibi.

In hanc sententiam ex integro deinde consensit Oviedus *disputat. de cœlo puncto 1. à numero 7. ad nonum.*

Tertiò potest hîc dubitari, quæ sit causa efficiens motuum. Dico, naturaliter loquendo, hi motus possunt fieri à Deo. Patet, quia nihil apparet in eis, quod petat specialiter causam aliam creatam magis particularem: nam Angelus, licèt naturâ suâ possit id facere, non tamen hoc illi debetur; & cœli tam connaturaliter existerent & moueri possent, licet non fuissent producti Angeli, quàm iam de facto.

55 Secundò dico, etiam possunt fieri naturaliter ab Angelo. Patet, quia nihil est quod videatur superare capacitatem Angeli in his motibus.

Tertiò dico, à quo de facto moueantur, an à Deo solo, an etiam ab Angelo dubium est, quia ex his, quæ videmus, aut ex naturali ratione nihil potest certi inferri. Quidam Recentiores indignum putant Deo summo Principe, his motibus per se immediatè vacare; sicut esset indignum Imperatore, immediatè per se attendere culinæ, & cætera. Hæc tamen ratio non debuisset ab vllo Catholico approbari: eâ enim probarunt hæretici, Deum non scire omnia particularia, quot scilicet culices nascantur, &c. Item hoc argumento potiùs videtur probari sententia Durandi, aientis, Deum immediatè neque vt causam primam concurrere ad actiones creaturæ: si enim Deus immediatè per se concurrit, quòd id faciat, totaliter vel partialiter per accidens se habet; sicut Imperatore tam est indignum, si fortè non magis immediatè simul cum coquâ cibos condire, aut cum famulo follibus ignem accendere, quàm si solus hæc faceret. Hæc, inquam, exempla non debent vnquam afferri ad excludendam Dei causalitatem, quia vel nimium probant, vel nihil.

56 Propter auctoritatem ergo communem (videntur enim omnes Theologi & etiam Patres id semper supponere, cœlos ab Angelis seu Intelligentiis moueri, quâ de re videantur Conimbricenses 2. *de Cœlo, cap. 5. quæst. 5.*) dicendum est immediatè Deum vt causam primam hos motus causare, eo vti etiam concursu Angelorum: id enim potest fieri naturalissimè, neque vlla est in tali modo concurrendi indecentia, aut repugnantia; aliunde verò ita videntur omnes sentire, vt dixi: probabilius ergo dicitur, ita de facto fieri. Quartò dubitari potest, an cessante motu cœli, cessarent motus sublunares. Conimbricenses hîc apud Hurtadum *Disputatione 2. §. 53.* referant aliquos Thomistas affirmantes, sed eos benè ibi reiiciunt iidem: nam motus cœli solùm potest esse conditio, vt cœli accedant ad hanc potiùs quàm ad illam partem, & consequenter vt successiuè in omnes meliùs influant: at etiamsi non mouerentur, cur non possent in omnes illas creaturas, ad quas extenditur cœlorum capacitas, influere? Certè eò meliùs, quò diutiùs illi essent applicatæ, dicerem meritò id fieri posse.

Secundò idem ego probo: nam licèt multi & magni sint cœlorum influxus in inferiora hæc, non tamen ita, vt putandum sit, nihil planè posse fieri sine illis. Quis enim sibi persuadebit (quod & *alibi* dixi) lapidem corruptum iri in momento, si cœli destruerentur, aut ignem 57 tunc non calefacturum, nec niuem infrigidaturam, certè cum à forma non corrumpatur nisi alia adueniente deberent saltem tunc noua entia succedere. Cessarent ergo multæ actiones, non tamen omnes. Et hoc modo potest explicari Aristoteles, dum dicit, gubernationem mundi pendere à rerum inferiorum coniunctione cum motibus cœli.

SECTIO VI.

Aliqua difficultates expedita.

PRima est, quid influant corpora cœlestia in inferiora. Respondeo, rem hanc esse valdè incertam. Influunt quidem in corpora humana; constat enim, in mutationibus Lunæ homines infirmos peius valere: passim etiam deprehenduntur à Medicis & Astrologis similes influentiæ. In voluntatem hominis non influunt immediatè; est enim potentia spiritualis, quæ talibus mutationibus non immutatur: mediatè verò, quatenus humores vitales hominis, valdè etiam animum immutant, possunt influere. Ex astris possunt aliquando prædici morbi, & mors: at actus liberi non possunt, quia positis omnibus præerequisitis ad operandum, possunt hi actus non esse; ergo & positis omnibus constel- 58 lationibus, etiamsi hæ essent prærequisitæ, quod tamen falsum est. Vnde euentus aut morbi, qui pendent ex actibus liberis, v. g. ex eo quòd amicum inuitanti ad conuiuium, vel ad campum, vbi postea occurrit aliquod graue periculum, nullo modo potest prædici, non solùm certò, sed nec quidem probabiliter; quia amicitia v. g. quam ego hîc cum aliquo habeo, pependit à meo huc aduentu ex voluntate Superiorum, quæ non potuit ex astris vllo modo præuideri, nec quidem probabiliter. Idem quoad bellum, quia hoc pendet sæpè ex vnâ solius hominis liberâ voluntate vel se vindicandi, vel augendi suum imperium. Vnde meritò sancti Patres contra Astrologos, qui hæc futura libera certò prædicere se putant, grauiter inuehuntur.

Secunda difficultas est de luce cœli, quæ & qualis sit, ac quibus conueniat. Cœlum empyreum esse lucidissimum, velo tamen opaco, quâ parte nos respicit, obtectum, communiter putatur. Ego in hac re dico, sicut non potest benè probari, ita nec reiici: qui enim 59 diceret ipsum cœlum esse opacum, in solâ autem superficie versus Beatos habere lucem splendidissimam, quomodo reliceretur? Alios verò cœlos esse diaphanos, stellæ, quæ supra illos videntur, ostendunt. An Planetæ habeant à se aliquam lucem, planè dubium. Probabile est, habere: quia si vera est sententia, docens etiam in meridie videri ex profundis puteis stellas, cùm ipsæ sint supra Solem, & tunc à Sole non respiciantur nec illuminentur (suppono enim Solem esse opacum à tergo, vt possit ad nos meliùs lucem mittere) necessarium est, vt illa lux stellarum sit independens à Sole. Lunam etiam habere aliquam lucem, probatur communiter, eò quòd etiam in eclipsi habeat lucem. Sed facilè posset quis dicere, eam habere ab aëre vicino, illuminato à Sole, sicut apud nos non sola corpora, quæ rectà aspiciunt Solem, sed etiam collateralia illuminantur, licèt non tam intensè. Nihilominùs probabiliter etiam illi conceditur sua lux, sicut aliis stellis vel Planetis.

Lucem esse quid reale, ipsis oculis videtur ostendi. Eam esse accidens, non probo inde cum nonnullis, quia sensus non percipiunt nisi accidentia: qui enim diceret esse substantiam, negaret eo ipso illud principium; quod non potest probari, nisi supponendo priùs, omnia,

60 quæ sensus percipiunt, esse accidentia. Meliùs ergo probatur, quia nullum planè fundamentum est, ad dicendum eam esse substantiam, magis quàm de calore aut frigore, eo enim modo crystallus amittit & recuperat lucem sine substantiali mutatione, quo amittit & recuperat calorem. Nec facilè concipi potest forma aliqua substantialis, quæ sine vllâ dispositione præuia in omnia ferè corpora, saltem in primâ superficie, recipiatur. In nostris principiis potest reddi ratio, eò quòd lux non sit primum principium eorum quæ sunt v. g. in crystallo. Nam non esse corpus distinctum, patet, quia aliàs corpus penetraretur cum corpore, quod repugnat: lux enim multa corpora penetrat omnino, v. g. crystallum, aquam, &c. alia verò saltem in superficie.

Vbi aduertas velim, aliquos ex componentibus continuum solis infinitis partibus, ac negantibus superficies indiuisibiles; in præsenti tamen admittere, in ordine lucem, superficiem indiuisibilem, & dicere, eam lucem penetrari cum eâ superficie, non cum aliis partibus.
61 Vnde euidenter infertur. Primò, illam superficiem esse in diuerso loco ab his partibus, & consequenter indiuisibile additum parti facere maius. Secundò infertur, non esse idem tangere rem indiuisibilem, & esse penetratam cum illâ: nam mea manus tangit primam superficiem muri, & tamen non penetratur cum illâ, sicut penetratur lux residens in eadem superficie; vnde tandem infertur, non, quia vnum indiuisibile tangat alterum, aut sit iuxta illud localiter, ideò sequi, penetrari debere cum illo, vt hi obiiciunt. Sed hæc fusiùs suo loco perstrinxi; sufficiat ea hîc insinuasse.

Tandem, eam esse eiusdem speciei cum luce ignis, videtur probari ex vtriusque similitudine.

Dices: Lux Solis extinguit candelam, ergo est diuersa. Respondeo, hoc argumentum nimium probare: nam licèt diuersitas vtriusque lucis vtcumque posset defendi, contrarietas tamen illarum inter se omni caret probabilitate. Igitur respondeo, vt *alibi* etiam docui, eam experientiam non semper esse certam; quando autem contingit, fortè prouenit ex eo, quòd vehemens calor Solis solet aërem mouere: & paruæ valdè candelæ, in quibus tantùm ea experientia locum habet, extinguuntur statim ad quemcunque motum leuem.

Alia, quæ de meteoris, Cometis, fluxu & refluxu maris possent disputari, prudens omitto; sunt enim res valdè dubiæ, & quarum causæ penitus ignorantur, nec nisi reducendo ad illorum occultas qualitates, aut
62 influxus secretos, & consequenter semper diuinando, dici aliquid potest. Videantur Patres Conimbricenses; qui rem hanc curiosam magis, quàm vtilem, curiosè valdè & eruditè tractant in speciali de illâ tractatu. Quòd si tam facile esset, aliquid solidi dicere, quàm multas eorum rationes & explicationes ibi allatas efficaciter refutare, libenter materiam hanc aggrederer, sed quia primum non spero, omitto & secundum.

Cometæ dicuntur fieri ex exhalationibus crassis accensis: dicuntur prædicere magnos ventos, propter copiam exhalationum. Sed quis putet, exhalationes, quæ sunt in vno exiguo Cometâ, sufficere ad implendam totam Europam ventis, aut medium orbem per multos menses?

Dices: Quando illæ exhalationes in Cometam te- diguntur, est signum etiam esse alias multas. Sed contra, quia neque hoc infertur: illæ enim quæ constituunt Cometam, eodem modo illum constituerent, etiamsi aliæ diuersæ exhalationes non essent. *Supra* dixi probabilius esse eos à Deo miraculosè produci.

Venti ex iisdem vaporibus fieri dicuntur: putant autem multi, ventos non esse aërem commotum. Ego distinguerem: si enim dicatur, totum ventum esse quid ab aëre distinctum, dicetur res improbabilis; cùm enim ventus flans per multa milliaria omnia occupet, quò potuit abire aër totus qui anteà ibi erat: non video vbi inuenisset locum. Deinde flabello, manu, &c. excitatur ventus sine vllis vaporibus, cur ergo aër non poterit etiam aliquâ impulsiuâ qualitate agitari in ventum? Deinde in vento Aquilonari purissimo & frigidissimo, quis sibi persuadebit nihil aliud esse, quàm puros vapores? Certè ego non facilè inducar vt id credam. Si verò dicatur, frequenter etiam misceri vapores, & multos, est probabilis doctrina. Quæ autem 63
sit causa mouens ventos, & vbi incipiant, est planè occultum.

Æstus maris Lunæ tribuitur: sed cùm crescente Lunâ sit fluxus & refluxus, eodem die quater, & eodem modo illâ decrescente, quis poterit sibi persuadere, eos ab illâ prouenire? Imò ita sunt illi fluxus, vt simul ascendat & descendat aqua: sed quando crescit, noui fluctus tantillum altiùs ascendunt, secundus supra primum, & tertius supra secundum. Quis autem in Lunâ eam virtutem agnoscet, vt iam propellat aquam ad ripam, statim retrahat, rursus propellat, & semper paulò amplius quàm primâ vice? Certè tam constans varietas, & varia constantia motuum eidem Lunæ insensibili tribuere vix est credibile. Adde, illam fortè esse multò minorem Oceano, & summè ab illo distantem, & præsertim quando est apud Antipodas; quomodo ergo tam vehementes habebit vires vt id efficiat? Tandem, mare Mediterraneum vix habet tales fluxus; quomodo ergo Luna tam prudenter distinguit inter hæc duo maria coniuncta, & scit vbi sit fretum, vt non extendat vltrà suam iurisdictionem? His similia de aliis meteoris dicuntur passim, quæ non patiuntur se ad Lydium lapidem examinari, quæ quia, vt dixi, planè incerta, consultò prætermitto.

DISPVTA

DISPVTATIONES IN DVOS LIBROS ARISTOTELIS *DE ORTV ET INTERITV.*

POSTQVAM in octo libris Physicorum *egit Aristoteles de corpore completo in communi, descendit ad eius species, & primùm disputauit de corpore incorruptibili, siue de Cælo, de quo & nos* suprà *disseruimus*; *deinde* in his duobus libris *tractauit de corpore generabili & corruptibili per dispositiones contrarias, de quo* sequentibus Disputationibus *agendum. Et licet præcipuum obiectum horum librorum sit generatio substantialis, quia tamen huius notitiam ex accidentalibus acquirimus, de vtrisque à nobis differendum erit.*

DISPVTATIO PRIMA.

De Generatione substantiali.

1 GENERATIO latè sumpta significat idem quod productio rei ex aliquo subiecto: quo opponitur creationi, quæ est productio entis ex nihilo. Generatio in hac acceptione est genus ad accidentalem & substantialem. Illa est, quâ producitur forma accidentalis ex subiecto; hæc, quâ producitur substantialis. Vtrumque autem dari in rerum naturâ, probatum est *Disput.* 11. *Physica, Sect.* 11. *& Disput.* 3. *Sect.* 1. Illam verò esse modaliter distinctam ab agente, termino, & passo, ostensum est *ibidem Disput.* 8. *à num.* 10. Nunc ex professo essentiam huius generationis explanabimus.

SECTIO PRIMA.

Quid sit Generatio in communi.

COmmunis definitio Generationis sumpta ex Aristotele *hîc cap.* 4. *textu* 23. ea est: *Generatio est mutatio totius in totum, nullo sensibili remanente vt subiecto eodem.* Hæc definitio rigorosè sumpta non conuenit omni generationi, quia non omnis est conuersio totius in totum, nullo sensibili remanente: ostendi enim *Disp.* 5. *Physicæ, Sect.* 2. multa remanere accidentia in composito, v. g. in cadauere, quæ erant in corrupto
2 homine aut equo. Deinde non est de essentiâ generationis, esse mutationem: nam si ab æterno fuisset productus equus, non fuisset vlla mutatio; item in initio mūdi non præcessit materia cum carentiâ formæ, ideóque non fuit vera mutatio, & tamen interuenerunt rigorosæ generationes, ergo generatio non necessariò est mutatio. Præterea, quando ex essentiâ in primo instanti productionis pullulant passiones, verè datur generatio illarum, & tamen essentiæ non mutantur, quia in eodem instanti, in quo existunt, habent illas passiones; ergo non mutantur, mutatio enim requirit, præcessisse subiectum cum carentiâ formæ productæ.

Meliùs ergo definitur. *Generatio in communi, est productio entis ex subiecto.* Illud *productio entis* loco generis ponitur, conuenit enim omni productioni, etiam creatiuæ. Τὸ *ex subiecto* ponitur loco differentiæ, in eo enim differt generatio à creatione, quòd hæc sit productio rei independenter à subiecto, illa verò dependenter. Significat autem τὸ *ex subiecto*, ad generationem debere 3 concurrere non solùm causam efficientem, sed etiam materialem; vnde terminus generationis solùm est forma, vel accidentalis, vel modalis, vel substantialis; reliqua sunt termini creationis.

Aduerte Primò, omnem generationem vel esse vel importare, naturaliter loquendo, productionem alicuius compositi: quia cùm causalitas materialis, quæ idem est cum generatione, exigat naturaliter vnionem sui cum termino producto, iuxta dicta in Physicis, cùm de causâ materiali egimus, per vnionem autem necessariò constituatur compositum, fit vt omnis generatio, naturaliter loquendo, vt minimùm inferat, id est, habeat annexam, productionem alicuius compositi. Dixi *vt minimùm*, quia si sit generatio vnionis, erit formaliter productio compositi; hoc enim non aliter producitur, quàm per productionem vnionis. Idem dicendum est de generatione, cuiuscumque modi, qui vnitur seipso cum subiecto, eam scilicet esse formalem compositi resultantis eo modo & ex subiecto productionem. Dixi etiam, *naturaliter loquendo*, quia de potentiâ absolutâ potest esse generatio sine vnione, & consequenter sine eo quòd resultet compositum, iuxta dicta *suprà*.

Aduerte Secundò, omnem productionem compositi 4 etiam naturaliter loquendo includere generationem, vel ipsius formæ, vt in omnibus generationibus formarum materialium; vel saltem vnionis inter formam & materiam, vt in generatione hominis, per quam non educitur anima rationalis ex subiecto, sed sola vnio. Dixi etiam hîc *naturaliter*, quia, vt ostendi *Disputatione* 14. *Physicor.* potest de potentiâ absolutâ vnio creari; tunc autem non esset in productione illius compositi vlla generatio, sed creatio; vnde absolutè & simpliciter illud compositum dicendum esset creatum, non generatum.

Rogabis, vtrùm, casu quo vnio compositi crearetur, forma verò generaretur, compositum illud dicendum esset generatum, an creatum. Quæstio est de nomine, & parui momenti, in quâ ex vnâ parte videtur dicendum, esse creatum. Sicut enim dicitur compositum productum de nouo vel destructum, ex solâ productione vel destructione vnionis, quæ est ratio formalis compositi; & homo dicitur generatus (etiamsi

Digitized by Google

(etiamsi materia & forma non generetur, sed creetur) à solâ vnionis generatione: ita è contrario dicendum videtur compositum creatum, ex creatione vnionis, ergo casu quo vnio crearetur, licèt generaretur forma, compositum absolutè dicendum esset creatum. Ex alterâ verò parte dici potest, vocem *creatum* significare id quod non pendet à subiecto, esséque vocem negatiuam, quæ absolutè totum negat; vnde, vt vna res dicatur absolutè creata, requiri, eam ex nullâ sui parte pendere à subiecto; at vocem *generatum* esse affirma-
5 tiuam, id est, significantem dependentiam à subiecto, quod absolutè potest affirmari, siue ex vnione, siue ex vnâ solâ parte illius totius proueniat, idéoque vt compositum dicatur creatum, non solùm requiri vnionem creari, sed etiam omnes compositi partes. Fateor hanc esse bonam rationem, & videri eâ probari intentum; sed, vt dixi, quæstio est de modo loquendi, & parui momenti: &, vt alibi dixi, potest etiam tunc compositum dici *creatum* ratione vnionis.

. Aduerte Tertiò, generationem, prout determinatam ad formam realem, condistinctam à modali, non esse formaliter mutationem, etiamsi præcesserit subiectum cum carentiâ illius formæ. Ratio est, quia formaliter mutatur subiectum per vnionem cum formâ, iuxta dicta *suprà*, dum egimus de motu: ergo productio formæ formaliter non est mutatio, hoc enim soli productioni vnionis, quæ distinguitur ab omni formâ reali, conuenit.

6 Aduerte Quartò, duplicem esse terminum generationis, quia & duplex est generatio: alius terminus est forma respectu propriæ generationis, alius est vnio quæ est terminus productus per generationem vnionis; tunc enim forma est terminus communicatus, communicatur enim subiecto per productionem vnionis.

Circa hanc quartam obseruationem noto, Oviedum *controuersia 2. de genere, puncto 4.* fusè disquirere, quis sit terminus generationis, & relatis sententiis Vasquez, Aureoli, Durandi, Capreoli, Suarez & Hurtadi, in eam ipsum maximè inclinare, quæ est Cardinalis Lugo, quòd scilicet, non possit vniuersaliter dici, terminum formalem esse eum, qui est forma termini totalis, id quod inde probat, quia in Eucharistia omnes admittunt, Corpus Christi Domini esse terminum formalem Conuersionis, cùm tamen illud corpus non sit vllo modo forma concreti illius *Christi sub accidentibus*, potius enim Christus est quasi subiectum illorum. Ego hanc quæstionem, quæ purè putè est de voce, seu de modo loquendi (vbi obiter miror Oviedum dixisse, eam tantùm apud plerosque esse de nomine, cùm tamen reverà apud omnes debeat esse de solo planè nomine) duobus verbis antea explicueram. Etenim generatio potest variis modis vsurpari, iuxta quos etiam debet accipere varias denominationes in ordine ad terminum formalem, seu ratione quorum dicetur habere diuersos terminos formales. Si enim generatio vsurpetur, vt verè & propriè non denominatiuè est productio, tunc id dicetur terminus formalis, quod verè & propriè producitur, v. g. in generatione hominis sola producitur vnio, quia materia producta erat iam antea, anima rationalis, etiamsi eo instanti reali producatur, tamen in ordine ad generationem hominis, id est per accidens, nam etiam-
7 si (vt Origenes somniauit) animæ essent ab æterno productæ, nihilominus, dum hodie vna vniretur materiæ, diceretur verè hodie homo productus, seu generatus, eâ solùm ratione, quòd vnio esset producta. Si ergo loquamur de termino in toto rigore producto, dicemus vnionem esse; si de denominatiuo, dicemus hominem; si de termino communicatiuo, dicemus animâ esse communicatam corpori, & vnionem vtrique, quia iuxta mea principia in vtarque recipitur. Hæc clarissima sunt, nec vlla indigent maiori speculatione. Si item in conuersione loquamur, dicemus denominatiuum terminum *à quo* esse id, quod dicitur conuersum, vt panis in corpus Christi, homo in cadauer; si de propriè & in se conuerso, an debeat dici calor conuersus in frigus, quando homo ex calido fit frigidus, aliqui negant, putant enim, solùm esse dicendum, calidum conuersum est in frigidum. Quæstio tamen est, vt dixi, de solo nomine, in qua eo ipso minùs hi placent, quia ferè omnium hominum modus loquendi est in contrarium, dicimus enim, mea lætitia conuersa est in tristitiam: mea fortuna in infortunium; rariùs autem dicimus: ego ex læto conuersus in tristem, esto denominatiuè semper dici possit. Quòd si loquamur è contrario de termino, *in quem* fit conuersio, eodem modo debet distingui, vel enim loquimur de termino verè & propriè succedenti (siue ad illum requiratur productio, siue non, de quo statim) & tunc erit ille, qui propriè succedit, vt calor loco frigoris, aut contra frigus loco caloris, & in 8 conuersione Eucharistiæ Christus, hic enim succedit loco panis, terminus verò productus propriè illud debebit dici, quòd iuxta varias sententias debet in se, & propriè produci ad eam conuersionem, vt aliqui dicunt vnionem Christi cum speciebus, alij præsentiam, &c. Denominatiuus autem terminus formalis conuersionis, Christus ipse dicitur. Hoc est totum mysterium circa eam vocem

SECTIO II.

Quid sit conuersio.

De conuersione præterea, quæ *in prima impressione Philosophiæ* dixi, egi aliquantulò fusiùs *tom. 7. Theol. disp. 34. per totam*, ratione conuersionis Eucharistiæ, vbi respondi his, quæ & Oviedus, & Card. Lugo contra me obiecerant, ostendíq; me in hac quæstione, (quæ alioquin purè est de nomine, longè magis ad communem acceptionem hominum accessisse requirendo productionem termini ad quem, quàm qui opinantur non requiri. Qui voluerit rem totam exactè tractatam videre, legat ea, quæ ibi tradidi, nolo enim ea hîc secundò repetere, maximè cùm, quod de re in ea esse potest, solùm concernat conuersionem Eucharisticam, nisi enim ex hoc capite, quæstio ipsa de conuersione vix mereretur, vt fieret de ea mentio. Ne tamen omnino eam ieiunam relinquam, *sect. 5.* tangam breuiter, quæ dixi.

Primò supponendum est, non quamcunque generationem esse conuersionem: nam ad conuersionem requiritur mutatio, ostendimus autem, non omnem generationem esse mutationem. Deinde, non omnis mutatio est propriè conuersio; ad mutationem enim sufficit, præcessisse subiectum sine formâ de nouo acquisitâ; ad conuersionem verò vlteriùs requiritur præcessisse subiectum cum aliâ formâ positiuâ, cuius loco noua introducatur. Idéoque quando aër fit lucidus, datur propriè mutatio, non tamen conuersio, quia lux non succedit loco aliùs formæ positiuæ priùs in aëre 9 existentis. Conuersio ergo debet esse inter duos terminos positiuos, alium *à quo*, seu qui desinat esse; alium *ad quem*, qui de nouo incipiat, idéoque communiter definitur: *Conuersio est transitus vnius rei in aliam.* Omnis itaque conuersio duas includit mutationes, aliam negatiuam, quatenus subiectum amittit formam quam anteà habebat; aliam positiuam, quatenus acquirit nouam.

Secundò ponendum, ad conuersionem vlterius requiri, vt inter cessationem formæ præcedentis, & productionem nouæ, aliqua intercedat connexio: alioqui si se habeant disparatè, non erunt conuersio. Pone v. g. Petrum in instanti A cognouisse Paulum, & in instanti B, relictâ eâ cognitione, amare Antonium; non datur tunc propria conuersio, licèt sit ibi duplex mutatio, alia negatiua, positiua alia. Ratio est, quia cognitio de Paulo non dicit vllam repugnantiam cum amore Antonij, idéoque carentia illius cognitionis non habet connexionem cum amore Petri; neque è contrario. Quando autem loco frigoris introducitur calor, tunc datur vera conuersio, eò quòd non possit frigus expelli, nisi ingrediatur calor; neque hic ingredi, nisi expellatur illud. Ex hac connexione infertur, ad conuersionem requiri aliquid commune manens cum formâ de 10 nouo

nouo acquisitâ, quod quæ fuerit priùs cum amissâ. Vnde etiam fit vlteriùs, vt concretum illud, quod constituebatur ex termino conuerso, & ex tertio quod manet destruatur, & è contrario nouum aliquod concretum producatur ex termino succedente, & ex tertio communi permanente. Hi duo termini vocantur totales *à quo* & *ad quem*. Vt enim lignum conuertatur in ignem necessum est cesset vnio formæ ligni cum materiâ, & iam ampliùs non sit lignum; & è contrario etiam debet produci de nouo minimùm vnio formæ ignis cum materiâ, vt de nouo sit ignis.

Supponendum Tertiò, conuersionem esse multiplicem iuxta multiplicitatem compositorum inter quæ datur. Alia est *accidentalis* quando totum accidentale in aliud accidentale mutatur, vt calidum in frigidum, & è contrario: alia *modalis*, quando subiectum relicto vno modo alium acquirit, vt v. g. relictâ vnâ vbicatione acquirit aliam, in sententiâ eos constituente modos: alia *substantialis*, quando compositum substantiale in aliud mutatur, vt v. g. quando homo conuertitur in

11 cadauer, lignum in ignem, ignis cineres, &c. Hæc conuersio substantialis, sicut & accidentalis, potest esse triplex: vel *materialis*, vel *formalis*, vel *totalis*. *Materialis* est, quando perseuerante eadem formâ, mutatur subiectum; vt v. g. quando homo nutritur & acquirit nouam partem materiæ, amissâ aliâ parte præcedenti, sub eadem tamen animâ seu formâ rationali. *Formalis* est, quando manente eodem subiecto formæ mutantur, vt quando in eodem subiecto calor succedit frigori, vel è contrario. *Totalis*, quando tota substantia, materia scilicet, forma & vnio in aliam totalem substantiam mutatur, vt in Eucharistiâ contingit; & hæc dicitur *Transsubstantiatio*. Hæ differentiæ conuersionis reperiuntur etiam in accidentali conuersione: materialis enim esset, quando sub eodem accidente saltem miraculosè subiecta mutarentur; formalis, quando sub eodem subiecto mutantur formæ accidentales; totalis, quando forma accidentalis & subiectum in aliud subiectum & formam accidentalem mutarentur, vt v. g. quando lignum mutatur in ignem, pereunt etiam cum formâ ligni aliqua accidentia, respectu quorum ea forma erat subiectum, & succedit forma ignis cum aliis accidentibus quæ in se recipit.

Hæc quæ diximus, sunt certa; quæ sequuntur, du-

12 bia. Primum, vtrùm ad rationem conuersionis requiratur, vnum terminum pugnare cum alio ex naturâ rei, an verò sufficiat si repugnantia ex solâ Dei voluntate proueniat, v. g. si Deus decreuisset, nunquam in homine producere simul auditionem & visionem, sed vnam ex illis; an, quando ad destructionem vnius produceret alteram, posset tunc dici homo ex audiente conuersus in videntem. Hæc est quæstio de nomine, de re enim certum est, diuersum modum desinendi esse hunc ab eo qui fundatur in ipsâ rerum naturâ, quando ex calido fit frigidum.

Vtrùm autem vterque dicendus sit conuersio, quæstio est de voce. Negant nonnulli, quia ad conuersionem requiritur, vt ex vi actionis productiuæ vnius formaliter vel causaliter desinat alterum; in prædicto autem casu non desineret auditio ex vi actionis productiuæ visionis, sed ex voluntate Dei non volentis, eos duos actus simul conseruare. Hæc ratio non vrget, Primò, quia pro libitu videtur requiri ea connexio naturalis, quam aduersarij negant. Secundò, quia saltem moraliter productio vnius est causa expulsionis alterius: quantumuis enim Deus voluisset vnicum actum conseruare, adhuc non destrueret præcedentem, nisi alium produceret de nouo, ergo iam ex vi actionis productiuæ infertur destructio præcedentis; erit ergo illa actio conuersio.

In hac re vix potest aliquid certi dici: cùm enim de

13 facto nunquam dentur eiusmodi desitiones, imò potiùs sint valdè diuersæ ab his quæ ordinariè contingunt, non est vnde possimus inferre, vtrùm dicendæ sint conuersiones an non. Probabilius est, eas non dicendas conuersiones, quia nomen hoc *conuersio* solùm significat eas quæ de facto dantur, quæ valdè differunt ab his de quibus loquimur. Nec licet extendere nomina, nisi quando est similitudo inter res significatas per illa; hæc autem similitudo non videtur esse in præsenti, ergo.

Secundò dubitari potest, vtrùm requiratur ad conuersionem aliquis terminus positiuus, communis & termino producto & termino antè existenti, ita vt in ordine ad illum terminum communem sit repugnantia inter productum & corruptum. Ex dictis *num.* 8. videbatur res hæc decisa: ostendi enim, vt detur conuersio, debere dari aliquid quod propriè dicatur conuersum, & consequenter quod fuerit anteà, & perseueret modò. Deinde, quia non potest esse repugnantia propriè inter duos terminos, nisi in ordine ad aliquod tertium. Est tamen contra hoc aliqua difficultas: nam duo corpora quanta repugnant inter se in ordine ad idem spatium imaginarium, cùm tamen hoc nihil sit reale; ergo poterit dari repugnantia inter duo extrema, sine ordine ad aliquod tertium. Respondeo, hanc repugnantiam inter duo corpora in ordine ad locum, non esse sufficientem ad conuersionem, iuxta communem modum 14
loquendi: neque enim homo dicitur conuerti in equum, etsi equus succedat in locum vbi erat homo, illum expellendo. Ratio est, quia debet aliquid hominis manere sub equo, vt ratione illius homo dicatur conuersus: at, licet spatium imaginarium esset quid reale, quia tamen non est aliquid proprium hominis, non potest propterea homo dici conuersus in equum, eò quòd equus succedat in spatium imaginarium hominis; requiritur ergo, vt detur aliquod tertium reale manens sub termino nouo, quod fuerat proprium antiqui, qui dicitur conuersus.

SECTIO III.

An conuersio requirat desitionem termini à quo, *& productionem termini* ad quem.

PRo quo aduerte, duplicem esse terminum *à quo*, & terminum *ad quem*: alium *formalem*, *totalem* alium. Formalis est ipsa res producta & destructa, v. g. quando producitur ignis corrupto ligno, forma ignis est terminus formalis productus, & forma ligni est terminus formalis corruptus. Terminus autem totalis 1
productus est ignis, corruptus lignum. Item in Eucharistiâ terminus formalis est Corpus Christi, & substantia panis, hæc *à quo*, illud *ad quem*; totalis autem terminus est totum concretum ex substantia panis & accidentibus, & ex corpore Christi & accidentibus. Non ergo quærimus, vtrùm totus terminus totalis *à quo* debeat destrui, & produci totus terminus totalis *ad quem*: accidentia enim panis, quæ pertinent ad terminum totalem *à quo* & *ad quem*, non corrumpuntur, nec incipiunt esse ob rationem *suprà* datam, quia scilicet debet manere aliquod tertium commune vtriq; termino; quod non potest esse, si totus terminus totalis corrumpatur, & eius loco alius totalis omnino nouus producatur. Est ergo difficultas, vtrùm terminus formalis *ad quem* debeat produci, & terminus formalis *à quo* destrui; an verò sufficiat vnum poni loco aliûs sub eodem tertio, quantumvis terminus *à quo* maneat in rerum naturâ; & terminus *ad quem* non producatur.

Dixi *suprà*, quæstionem hanc esse de nomine, ex illâ tamen in Theologiâ inferuntur opiniones de re: nam qui dicunt, conuersionem esse mutationem vnius in aliud cum destructione termini *à quo*, & productione termini *ad quem*, asserunt consequenter, Corpus Christi verè produci per secundam actionem sub speciebus panis: qui verò dicunt, eam conuersionem solùm significare positionem termini *ad quem* loco termini *à quo*, docent, Corpus Christi non produci in Eucharistiâ, sed introduci tantùm loco accidentium. A primâ sententiâ stat P. Suarez *Tomo* 3. *in* 5. *Part. disputat.*

tat. 50. præsertim *sect.* 4. cum omnibus Thomistis, quos etiam sequitur Hurtadus *Disput.* 1. *de Generatione* à §. 19. Koning, & multi Recentiores. Secundam & oppositam sententiam defendit P. Vasquez *Tomo* 3. *in* 3. *Partem*, *disputatione* 185. Scotus *in* 4. *distinct.* 11. *quæst.* 3. *art.* 2. quibus nonnulli Recentiores adhærent, qui in præsenti conantur variis modis suam persuadere sententiam.

SVBSECTIO PRIMA.

Vera sententia proponitur.

16 IN hac quæstione dico Primò, requiri destructionem termini formalis *à quo*. Hæc est communis vtrique aduersæ parti. Probatur ex communi modo loquendi: neque enim anima rationalis dicitur conuersa in cadauericam formam, licèt hæc succedat loco illius in eadem materiâ; cuius non potest esse alia ratio, nisi quia anima rationalis absolutè non corrumpitur. Homo quidem dicitur conuersus in cadauer, quia destruitur; anima verò, quia non destruitur, non dicitur conuersa in formam cadaueris.

Secundò dico, requiri etiam productionem termini formalis *ad quem*. Hæc (vt vidimus) est incomparabiliter communior quàm contraria, est etiam expressa D. Thomæ *Part.* 3. *quæst.* 2. *art.* 1. vbi docet, ideò in Deum nullam rem posse conuerti, quia Deus est ingenerabilis & improducibilis. Requirit ergo D.Thomas, terminum *ad quem* formalem conuersionis produci, alioquin impertinentem dedisset rationem.

Responsionem verò Cardinalis, quâ cupit ostendere, D.Thomam non fuisse in sententia nostra, reieci *Disput.* 34. *tomo* 7. Iam aliquid addendum propter P.Dicastillo, qui etiam iudicat, D. Thomam non fauere nobis. *Disputatione* ergo 4. *num.* 243. ait, me ex hoc testimonio D.Thomæ auspicari probationem meæ sententiæ. Post quæ exclamat: ô infelix auspicium! & abs

17 re testimonium! Ait enim, D.Thomam *ibi* agere de modis, quibus potest aliquid ex multis fieri vnum, non de conuersione, de qua nos agimus, agens autem de secundo modo, quo ex perfectis fit vnum, sed ex transmutatis vt ex elementis fit mixtum, verba posuit D.Thomæ, quæ nos citauimus, & sine alia explicatione maiore concludit hic Author: Quid hoc ad rem nostram, cùm non de conuersione ex pluribus transeuntibus per alterationem in aliquod tertium disputemus. Facessant hæc & similia testimonia, quæ tempus auocant à maioris momenti quæstionibus. Hæc ille.

Mirum sanè fuisset, si sententiam alicuius reiecisset nisi aliquo sarcasmo; Fortè vt habeat inde vim apud legentes ratio, quæ in se alioquin efficax non est. Ego autem adhuc puto, de rigorosa, & verissima conuersione, de qua nos agimus, etiam egisse *ibi* D.Thomam, ideóque iure merito inde & quidem feliciter me auspicatum probationem meæ sententiæ. Etenim D.Thomas *ibi* tractabat, quomodo homo sit factus Deus, & ad hoc posuit illos 3 modos, quibus vnum fit ex alio, inter quos haud dubiè vnus est per veram conuersionem, de qua agimus, sicut in Cana Galilææ aqua facta est vinum. Idem est in conuersionibus omnibus, dum ex ligno fit ignis, ex igne cinis. Hæc ergo conuersio iure meritissimo dicta est etiam à D.Thoma transmutatio, quia omnis propriissima conuersio est transmutatio, si accidentium præcisè, dicitur transmutatio accidentalis, si substantiarum, substantialis. Vnde Eucharistica conuersio propriissimè dicitur transmutatio substantialis, seu transubstantiatio. Neque intellexit bene Pater Dicastillo Diuum Thomam, quasi de solo transitu multorum, per puram alterationem, in aliquod tertium locutus fuisset Sanctus Doctor. Legisset hîc Author sequentia Diui Thomæ verba quibus agens de ipsissimo exemplo elementi in mixtum ait, hoc differre specie ab elemento; & meritò quia elementum amittit suam formam, & accipit aliam specie diuersam, quomodo ergo iam negabit Dicastillo, Diuum Thomam locutum de propria 18 & rigorosa conuersione, quæ est desitio vnius formæ substantialis in aliam? Vter ergo melius Diuum Thomam intellexit? Id ipsum clare colligitur ex sequentibus eiusdem Sancti Doctoris verbis, *ex perfectis, sed transmutatis*, etenim lignum v. g. perfectum est ens, transmutatur autem seu conuertitur in ignem, qui est aliud ens etiam perfectum. Ea vero ex perfectis non fit transmutatio nisi per veram & propriam conuersionem. Præterea secundum exemplum à Diuo Thoma allatum de gutta aquæ in vinum iniecta, quæ, quia in vinum conuertitur, desinit iam esse aqua, idem probat quòd enim id fiat media alteratione, seu mediis aliquibus dispositionibus, tunc mutatis; nec in minimo nocere potest nostro intento, quia id commune est omnibus conuersionibus naturalibus, quæ nunquam aliter fiunt quàm succedentibus nouis dispositionibus in locum antiquarum corruptarum.

Denique ni Pater Dicastillo velit arguere Diuum Thomam quasi ineptè attulisset eam rationem, quòd Deus sit ingenerabilis seu improducibilis, & incorruptibilis, fateri debet, eum egisse de vera, & propria conuersione in qua terminus *à quo* corrumpitur, ex quo capite rectissimè infertur, Deum incorruptibilem conuerti non posse in alium, & quia præterea est improducibilis, nihil è contrario in eum conuerti posse, iure ergo meritissimo ego intuli, eum sensisse in omni vera conuersione debere terminum à quo desinere, & è contrario terminum ad quem produci. Iam ergo quilibet prudens rem attentè considerans videat an mea deductio non sit valde probabilis & indigna eis Dicastilli exclamationibus?

Secundò principaliter suadetur nostra sententia, quia cum hæc quæstio purè putè sit de sola voce, vti *suprà* dixi, standum in ea est communiori acceptioni huius vocis *Conuersio*, Certissimum autem est, frequentius & communius hanc vocem vsurpari ita vt omnino requirat eam productionem, quam intendimus, termini ad quem, vt nec Cardinalis Lugo potuerit negare nostram sententiam esse vulgo plausibilem. Male ha- 19 buit Cardinalem quod hoc ego ex ipso dixerim, & suam mentem explicans dixit postea, se ideo nostram sententiam dixisse plausibilem quia nouam, & aliunde nouitates solent dici plausibiles. Ego quidem quid Cardinalis in mente habuerit, dum nostram sententiam plausibilem dixit, diuinare non potui, quia Propheta non sum, nec fui. Vsurpaui certè eam vocem prout eam Catholici omnes vsurpamus, qui non nouitates, sed veritates dicimus plausibiles, maximè in materia Fidei, alioquin & ipsas hæreses debuisset Lugo, quia maximè sunt nouæ, dicere plausibiles, quod absit. Porrò eam acceptionem non esse nouitatem, sed vsitatam esse & fuisse communiter ad significandam productionem termini ad quem, inde patet, nam in omnibus Conuersionibus naturalibus, pro quibus hoc nomen *conuersio* primò impositum est, hæc conditio reperitur, vt aduersarij fatentur; ergo illa significatur per hoc nomen.

Tertiò, vt terminus totalis in alium totalem conuertatur, requiritur destructio totalis *à quo*, & productio totalis *ad quem* præcisè, quia ille dicitur conuersus, & iste dicitur succedens; ergo similiter, si ipse terminus formalis dicatur conuersus in terminum formalem, requiretur destructio illius, & productio huius: quia vt lignum v. g. dicatur conuersum in ignem, requiritur productio ignis, & destructio ligni; ergo vt forma ligni dicatur conuersa in formam ignis, requiretur destructio ligni, & productio formæ ignis. Patet consequentia, quia, sicut se habet lignum ad ignem, ita forma ligni ad formam ignis, iuxta axioma commune. *Sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis*.

Quartò ad hominem, quia aduersarij fatentur, requiri destructionem termini *à quo*: vnde infero. Ergo requiritur productio termini *ad quem*. Patet, quia contrariorum

[illegible] eadem est ratio. Quòd si, vt aliquid conuertatur, non sufficit illud desinere esse sub aliquo tertio, sed requiritur desinere esse simpliciter; ita nec sufficiet, vt aliquid conuertatur, illud aliquid incipere esse ibi, sed requiretur incipere esse simpliciter.

20 Huic argumento conantur aduersarij respondere, sed frustrà. Primùm enim dicunt, differentiam consistere in eo, quòd terminus *à quo* dicatur conuersus, ac proinde desinens, terminus autem *ad quem* dicitur succedens, ad quod non requiritur vt incipiat simpliciter, sed solùm in ratione termini conuersi. In hac solutione petitur principium. Pro quo aduerte, sicut ipsi vocant terminum *ad quem* succedentem, ita etiam ego terminum *à quo* seu conuersum, voco cedentem; cedens enim & succedens sunt correlatiua. Si ergo, vt succedat, non debet de nouo produci, sed sufficit quòd de nouo exerceat munus præcedentis; ita etiam, vt dicatur cedens seu conuersus, non requiretur vt desinat simpliciter, sed vt cedat in munere & officio. Quam instantiam ex ipso Cardinali acceptam fusiùs vsi eâ *Disp. num. 9.* & reuera videtur euidens, si, quia vt quis succedat in officio, non requiritur eius productio, ideóque in termino *ad quem* non requiritur productio; eodem modo, quia, vt cedat, non requiritur ipsum perire; non requiri in termino *à quo* desitionem; cedens autem & succedens sunt iuxta Cardinalem terminus *à quo* & terminus *ad quem*: rectissimè ergo argumentatus sum à desitione, ad productionem.

Respondent Secundò, non requiri ad conuersionem, vt terminus *ad quem* incipiat simpliciter, quia Christus, in quem panis conuertitur, non incipit esse de nouo, licet producatur secundò; & tamen requiritur, vt ter-
21 minus *à quo* non solùm quoad aliquam actionem substantialem desinat esse, sed vt simpliciter non maneat in rerum naturâ: ergo maior desitio requiritur in termino *à quo*, quàm productio in termino *ad quem*. Corruit ergo argumentum nostrum innixum huic principio, quòd sicut desitio requiritur in termino *à quo*, ita productio in termino *ad quem*.

Hanc solutionem facilè impugno, Primò assignando manifestam disparitatem quoad hoc vltimum, quia ego solùm contendo, terminum *ad quem* debere produci, sicut terminus *à quo* destruitur; est autem differentia hæc inter *produci* & *destrui*, quòd *destrui* sit terminus negatiuus; vnde vt verificetur, non sufficit vt cesset aliqua actio substantialis circa terminum, sed omnino requiritur, vt nullo prorsus modo maneat in rerum naturâ, aliàs non poterit dici destructus: *produci* autem (quia est terminus positiuus) vt absolutè prædicetur de subiecto, non requirit vt sit prima productio, sufficit enim secunda, per quamcunque enim absolutè terminus denominatur productus, quæ differentia, etiamsi de nomine, debuisset in quæstione de nomine, circa quam
22 versamur, ponderari. Secundò respondeo, posse etiam dici, ad rationem conuersionis sufficere, si in termino *à quo* cesset aliqua actio substantialis quâ conseruabatur, licet maneat altera, ratione cuius res illa absolutè existat in rerum naturâ.

Sed vrgebis contrà hanc secundam solutionem: Ergo quando Christus Dominus desinit esse sub speciebus panis, eò quòd corrumpuntur, & succedit alia materia & forma, dicetur Christus conuersus in illud totum de nouo productum, quod omnino falsum est. Non defuerunt apud Suareziũ *Disp. 54. Sect. 3.* qui sequelã concederent, in quâ non video magnum absurdum; sed dicit Suarez, non esse tutum in re tam graui ab antiquis Theologis recedere. Respondeo, antiquos Theologos (vt ipse fatetur) non negasse hanc conuersionem, licet illam non affirmarint, quia non disputarunt de illâ. Quòd si aliquando negatur Christus conuerti in nos, & è contrario nos dicimur in Christum conuersi, quæ est phrasis sanctorum Patrum, non est ea intelligenda de conuersione physicâ quia nos non conuertimur physicè in Christum; sed de morali, id est, Christum non accipere à nobis prauos affectus & peccata, sed è contrario nos, relictis imperfectionibus moralibus, quasi conuerti in virtutes & perfectiones Christi.

Vrget Suarez: Quia sequeretur, Christum conuerti in murem, excrementa, &c. quod pias aures offendit. Miror P. Suarezium offendi his locutionibus, cùm ipse, secutus communem & veram sententiam, dicat, Verbum diuinum hypostaticè potuisse vniri muri & excremento: quantò ergo magis scandalosum videtur, dicere Deum non solùm conuerti, quod solùm denotat successionem, sed verè posse esse murem & excrementum? Imò de facto in ipsius sententiâ, & verâ Verbum est vnitum hypostaticè quatuor humoribus: qui cùm in ipsius Suarezij sententiâ sint entia substantialiter diuersa ab homine, quia non informantur animâ rationali, sed aliâ formâ absolutè diuersâ, sunt capaces vt Deus possit dici *sanguis*, & *cholera*, & *melancholia*, & *pituita*, quæ omnia si dicamus coram mulieribus vel idiotis, putabunt nos esse blasphemos, etiamsi in re vera sint, 23
quia non omnes aures sunt capaces omnium mysteriorum Fidei.

Hanc instantiam de sanguine reiecit etiam Cardinalis, eò quòd sanguis sit pars tantùm hominis, vnde non potest accipere denominationem, quod Christus sit sanguis. Respondi autem ego, eam instantiam à me vsurpatam purè putè ad ostendendum, quòd licet alioquin sine offensione aurium dici Christus posset Anima, vel sanguis, si aliunde hæ locutiones non repugnarent, non tamen posset coram Idiotis sine offensione earum Christus dici pituita, cholera, &c. Vnde etiam si concederentur propositiones à Suario *suprà* obiectæ, vt in sensu scholastico probabiles, dixi non magnum inde absurdum secuturum. Mirum tamen est, quàm acriter hanc responsionem exceperit idem Cardinalis quasi ego absolute defendissem Christum conuerti in vermes. Certè 24
ego id nullatenus absolutè defendi, sed præcise dixi non apparere in eo loquendi modo magnum absurdum. Quapropter à *num. 12. eius disputationis* ostendi fusè, cum modum loquendi esse multorum, etiam Patris Suarez, Diui Thomæ, & aliorum, quare non video cur dicendus sim excessisse, dum eam solutionem dixi non esse improbabilem. Quidquid verò de illa sit addo nunc (quod & antea docueram) probabilius esse non debere dici conuerti Christum in hominem quando species Sacramentales transeunt in dispositiones humanas & illarum loco succedit materia cum forma humana. Id autem non probo, eò quòd Christus maneat in rerum naturâ, quia ex hac parte sufficeret, destrui aliquam actionem substantialem circa Christum, vt dixi in secundâ solutione; sed quia videtur non manere propriè terminus communis, in ordine ad quem detur expulsio Christi, & introductio nouæ substantiæ, quia quantitatem distinctam non admitto, quæ maneat sub vtroque termino; alia autem accidentia noua non fuerunt cum Christo, imò, quia introducuntur noua, Christus desinit esse ibi. Deinde, quia non desinit esse ibi Christus ex repugnantia aliqua speciali cum accidentibus de nouo aduenientibus, quam nõ haberet cum præcedentibus: vtrisque enim eodem modo repugnat: ad conuersionem autem requiritur repugnantia aliqua physica inter desitionem vnius, & conuersionem alterius. Ex his ergo duobus capitibus constat, non conuerti Christum in substantiam superuenientem.

Secundò principaliter posset quis argumentari pro hac nostra sententia: Quia si ad rationem conuersionis sufficeret, sine vlla actione substantiali poni vnam substantiam loco alterius, ergo quando in ordine ad locum eundem aliquis expelleretur à bestia, dicendus esset conuersus in bestiam, quod non facilè admittetur. Sequela autem ex contraria doctrina bona est, quia tunc substantia bestiæ succedit in ordine ad locum eundem hominis inde expulsi. Confirmatur: ideò dicis, conuersionem Eucharistiæ esse substantialem, quia actio, licet non ter- 25
minetur ad substantiam illam producendo, terminatur tamen illam collocando; sed idem contingit in casu posito, ergo etiam ibi erit conuersio substantialis.

Respondebis Primò, non corrumpi in casu posito substantiam hominis, ideóque non conuerti in bestiam. Sed contrà, iam ostendi suprà, nullam esse rationem, cur sequatur magis desitio termini *à quo*, quàm productio termini *ad quem*. Confirmatur ad hominem: ideò dicis non requiri productionem termini *ad quem*, quia conuersio nil aliud est quàm successio vnius in aliud, successio autem, inquis, non petit productionem termini *ad quem*. Addo & ego, nec petit desitionem termini *à quo*: quia sicut verè succedit Prorex Proregi, licet succedens non producatur, ita etiam licet desinens non moriatur, sed solùm cedat suæ dignitati; ergo si tuus discursus quidpiam probat, probat sanè, non requiri desitionem termini *à quo*, ideóque in casu posito verè hominem in bestiam conuerti.

26 Arbitror tamen adhuc, argumentum hoc non esse efficax; quia, vt dixi *suprà*, ad rationem conuersionis requiritur terminus aliquis communis, qui fuerit in re conuersâ, & maneat in succedente: nihil autem tale est, quando homo extruditur è loco ab alio homine aut bestiâ. Omisso ergo hoc argumento.

Secundò rejicio eam sententiam, quia nisi detur productio substantialis termini *ad quem*, non potest conuersio esse substantialis; sola enim successio localis sub iisdem accidentibus non est conuersio substantialis: nam quòd substantia iam sit sub his, iam sub alijs accidentibus, non mutatur substantialiter in omnium sententiâ; nec quia Deus meam albedinem transferat in Petrum, ideò ego substantialiter conuertor in Petrum: ergo, cùm in Eucharistiâ iuxta definitionem Ecclesiæ detur conuersio substantialis, seu transsubstantiatio, debet necessariò dari productio substantialis Christi Domini; ergo productio termini *ad quem* est de ratione conuersionis.

27 Respondebis huic argumento, Christum succedere in munere substantiæ, causando accidentia. Sed contrà Primò, quia suppono probabilem sententiam, quantitatem non distingui à materiâ primâ, & sic arguo: Locum occupare impenetrabiliter, est proprium substantiæ materialis, & non accidentium, quæ non occupant locum nisi ratione substantiæ; ergo succedere in ordine ad occupandum locum, est succedere etiam in munere proprio substantiæ materialis; ergo ex hoc capite, quando quis succedit in locum realem alterius, licet non detur conuersio, eò quòd non maneat terminus communis, dabitur tamen mutatio substantialis, quia vna substãtia succedit alteri in munere proprio substãtiæ, non secus ac tu doces in Eucharistia. Contrà 2. & efficaciùs, quia falsum est Christum succedere in munere proprio substantiæ, quod ostendi *Disp*. 11 *de Eucharistiâ à n*. 15.

28 Primò enim impossibilis est causalitas Christi Domini in accidentia, in qua tu constituis munus substantiæ: nam prior est conseratio accidentium, quàm Christum esse sub speciebus; ideò enim Christus est ibi, quia accidentia durant, non è contrario; ergo accidentia illa non conseruantur à Christo, vt sic dicam, sacramentato, sed potiùs ideò Christus est sacramentatus, quia accidentia conseruantur. Secundò, quia licet demus, Christum conseruare efficienter accidentia, hoc tamen non est munus proprium substantiæ: vnum enim accidens potest conseruare aliud efficienter, & Deus conseruat efficienter accidentia, quorum non est substantia. Nec sufficit, si addas, Christum esse alligatum illis accidentibus in ordine ad motum; quia neque hoc est proprium substantiæ, imò est contrarium substantiæ, neque enim accidentia trahunt substantiam, sed è contrario substantia mouet secum accidentia Hoc de motu reijcit etiam Cardinalis, nam sicut alij quatuor sensus percipiunt accidentia, non est, cur etiam tactus ea non percipiat potiùs quàm substantiam. Obiectioni huic respondi, in ea videri esse aliquam æquiuocationem; nam tactus in ordine ad motum non est perceptio caloris aut frigoris, quę per sensum tactus percipiuntur. motus enim fit impellendo corpus Id quod facit & ventus & impulsus & lapis quæ sine dubio carent sensu tactus. Iure ergo merito dixi accidentia moueri per motum substantię, non è contrario, ergo per hoc non succedit Christus in munere substantiæ, sed in munere accidentis: ideoque dixi *Disp*. 11. *de Eucharistiâ, num*. 14. eò quòd Christus dicatur contentus sub speciebus, & denotetur Pronomine *hoc*, non requiri vllo prorsus modo vt Christus exerceat munus substantiæ erga illa accidentia, quod ostendi exemplo auri in cista contenti; ergo non potest illa 29
conuersio dici substãtialis, ex successione in munere substantiæ, ergo præcisè iuxta tua principia ideò dicetur ea conseruatio substantialis, quia succedit vna substantia in locum, in quo erat altera: hoc autem reperitur in casu nostri argumenti, ergo debet dici, si vera sit tua doctrina, homo conuersus in bestiam, eò præcisè quòd hæc hominem expellendo succedat in eundem locum.

SVBSECTIO II.

Obiectiones solutæ.

Dices Primò contra Conclusionem: In Eucharistia datur vera conuersio; atqui iuxta Tridentinum non datur productio Christi Domini, quia Cõcilium *Seff*. 13.
cap. 4. dicit, hanc conuersionem in Eucharistia fuisse ab 30
Ecclesia collectam ex veritate verborum: sed verba possunt esse vera sine productione substantiali; eo enim ipso quòd Christus sit sub illis speciebus, licet non producatur de nouo, erunt vera illa verba, *Hoc est corpus meum?* ergo conuersio ex veritate verborum deducta ab Ecclesia non petit productionem Christi. Hoc argumento valdè innituntur aduersarij: sed potuissent aduertere, se etiam eo premi, quia ad veritatem verborum non requiritur destructio panis, si enim alibi conseruaretur, dummodò non esset sub speciebus, tam propriè essent vera ea verba, *Hoc est corpus Christi*, quàm modò sunt: panem enim alibi existere, non facit vt contentum sub his speciebus nõ sit Christus, ergo ad conuersionem de dictam ex veritate verborum, non requiritur destructio termini *à quo* cuius oppositum, & meritò, ab his docetur.

Respondebis fortè, non ex sola veritate verborum, intulisse Tridentinum conuersionem, sed ex eo quòd non deberet admitti nouum miraculum in conseruatione panis sine accidentibus. Sed contrà Primò, quia tuum argumentum vt primum principium supponebat, ex sola 31
veritate verborum hanc conuersionẽ à Tridentino fuisse probatam; iam autem addis aliquod aliud principium, scilicet, non esse multiplicanda miracula sine necessitate, de quo principio nec cogitauit ibi Tridentinum; potero ergo etiam ego vltra veritatem verborum aliquod aliud principiũ addere, nec ideò opponar Tridentino magis quàm tu. Contrà Secundò, quia rogo, Vnde collegit Cõciliũ in mysterio, vbi tot reperiuntur miracula, non etiam intercedere, hoc vt panis alibi miraculosè, conseruaretur. Contrà Tertiò, quia fortè est maius miraculum, destrui panis substantiã, quàm conseruari sine accidentibus: neq; Patres disputarunt quod horum esset maius miraculum, vt inferrent inde, destrui accidentia panis. Quæras ergo solutionem pro Concilio, in ordine ad destructionem panis, ex alio capite, quàm ex veritate verborum, & ego etiam quæram in ordine ad productionem Christi.

Replicant Cardinalis, quòd Concilium aliam habuerit Philosophiã solui non alio plane discursu, quàm ex eodem Cardinali, qui in alia simili materia eisdem omnino verbis, quibus ego sum vsus hîc, respondit obiectioni simili, vnde dixi non debuisse eum adeo acriter meam solutionem reijcere, addidique mirum valde censeri debere, quod Patres Concilij tot philosophicas quæstiones deciderint ibi, quot vult Cardinalis ad hoc vt ipsius argumentum contra me vim aliquam possit habere. Lege eum *num*. 21. citatæ disputationis.

Hac autem occasione breuiter aliqua tangam propter Patrem Dicastillo; qui contra à me dicta agit fortiter *ea Disput*. 4. *n*. 237. Vbi ait, me taxare Authores, qui productionem corporis Christi negarunt in Eucharistia, 32
taxare inquam, eo quòd non aduerterint eandem omnino apud illos esse difficultatem, quam mihi obiiciunt.

Addi

Addit autem illos clarissimam habere solutionem, omnibusque obviam, cum certissimum debeat apud omnes esse, ex veritate verborum rectissime colligi, quidquid ex illis colligitur, etiamsi adhibeatur aliud principium. Vrget ex me contra solutionem: ergo non ex sola veritate verborum. Respondet autem *num.* 239. in hæc formalia verba: *Quid inde; an non ex principiis fidei, & Theologicis deducitur veritas, etiamsi assumatur simul propositio altera Philosophica? sanè non video, vt syllogismus Theologicus censeatur, & ex verbis consecrationis deductus, qui alterà præmissà constat fide diuinà, & alterà Philosophicè verà & certà.* Hæc ille.

Vbi si pari referendum esset, liceret sanè exclamare: ô infelicitatem auspicij! &c. Sed ad rem.

Primò ego non posui obiectionem illam vniuersaliter contra negantes productionem substantialem, sed præcisè contra eos, qui voluerunt reiicere nostram sententiam, eò quòd ad veritatem verborum ea productio non sit necessaria, & concilium nihil intulerit, nisi quod veritas verborum exigit. Contra hos obieci, & puto valde ad rem in hunc modum: sicut veritas verborum non exigit productionem corporis Christi, ita neque exigit destructionem panis. (Hoc Dicastillo non negat
33 quia fatetur *alibi* manente pane vera fore verba) Rogo ergo quemcunque terminos intelligentem (non requiro doctum valde) An non hic sit nobilissimus discursus: sicut verba possunt esse vera sine productione iuxta me, ita possunt iuxta te esse vera sine corruptione panis, ergo præcisè ex veritate verborum nec ego productionem, nec tu corruptionem possumus inferre. Quid hoc clarius? Quid hîc carpi quæso potest?

Dices, te simul cum veritate verborum addere aliud principium Philosophicum. Bene est, addas mille, sum contentus, quò enim plura addideris, eò veriùs inferam ego: *ergo non ex sola veritate.* Iam autem dixi totam litem esse, non an ex veritate verborum, sed an ex sola. Certè siue syllogismus dicatur Theologicus, siue Philosophicus, quod ad vocem fortè pertinet, nemo tamen vnquam dixit ex sola fide colligi id, quod colligitur partialiter ex propositione Philosophica, ac proinde non capio, quomodo, hic Autor, vt ostendat ex sola veritate verborum, id colligi de quo solo puncto agitur, eam adhibuerit solutionem, vbi vnum principium est philosophicum, &c.

Secundò, Respondeo, me eodem modo dicturum: ex veritate verborum adiuncto alio philosophico principio inferre me eam productionem corporis Christi. Sumus ergo iam pares. Vidésne rectissimè me ostendisse, argumentum ex veritate verborum mihi non magis obesse, quàm illius Autoribus, id quod purè putè in illa retorsione prætendi.

34 Tertiò, Dico, me non capere, quo fundamento dixerit hic Autor, esse in Philosophia certam propositionem, Quòd sit maius miraculum materiam panis conseruari sine accidentibus, quàm illam corrumpi? Non legit forte Dicastillo Ouiedum qui putat nullam rem naturaliter pendere ab his, quę ipsam consequuntur, ac proinde materiam naturaliter posse esse & sine forma substantia & sine accidentibus, quæ sunt posterius natura ad ipsam materiam: Non legit Bonam-spem, qui cum multis aliis docet, etiam posse naturaliter materiam esse sine forma substantiali, à fortiori autem sine accidentibus, quæ præcise sunt propter formam. Non quidem iudico hæc esse vera, addo tamen, valde difficulter ea posse rejici. Taceo posse probari efficaciter, fore id non solum miraculum, sed maius, quàm materiam naturâ sua incorruptibilem annihilari, vt hinc appareat, quàm sine fundamẽto eas fecerit exclamationes Dicastillo, & quàm fuerit legitimus discursus à me factus. Sed quid ex Bonaspes Ouiedo peto impugnationem? ipse Dicastillo alibi contra me dixit, esto dispositiones necessariæ pro forma deficiant in materia, si tamen non introducatur alia substantialis forma contraria, mansuram antiquam, inde autem infero efficaciter, ergo, esto fuerint ex materia panis ablatæ dispositiones pro forma, quia tamen in illam materiam non est inducta alia forma substantialis, debuit manere forma panis in materia, potiùs, quàm destrui, vt & sic materia esset cum forma, & quia illa est incorruptibilis ex se naturaliter, debuit potiùs sic vnita cõseruari, quã destrui miraculosè. Quę est ergo iam ea propositio philosophicè adeo certa vt in eam Patres omnes 35
Concilij consenserint, & ex ea iudicauerint esse grande miraculum eam substantiam panis conseruari alibi sine accidentibus, & quidem maius miraculum, quàm materiam natura sua incorruptibilem annihilari.

Neque obstat quòd ea nullibi videatur, vt inde dicere debuerint Patres eam destructam, etenim neque aër videtur, non tamen ideo negatur existere, materia prima non videtur, non tamen ideo negatur; profectò substantia carens accidentibus inuisibilis est nobis, quid ergo mirum si non videretur panis alibi, cùm dicamus esse sine dispositionibus? si semel res conseruatur sine accidentibus, mirum non est, quòd non videatur, imò necessariò non videtur, ergo ex eo, quòd non videatur, non infertur, eam non existere, nisi priùs probetur non posse sine dispositionibus existere, iam autem ostendi ex defectu dispositionum eam corruptionem aut non inferri, aut certè valde difficulter, nullo autem modo colligi posse maius miraculum in ea conseruatione, quàm in annihilatione materiæ. Meliùs fortassis dicere potuisset, ideo panem perire, quia non est locus pro illo. Sed contra Primò, quia multorum valde Sententia est, rarefactionem fieri, vel per elatebrationem partium, vel per qualitates alias, relinquendo locum pro aliis rebus, condensationem è contrario explicat ea sententia per illatebrationem, quo dato sufficiens locus manet pro ea panis substantia. Adde inde non ostendi, eum excessum in miraculo de quo nos iam agimus.

Secundò, & vniuersaliter reiicio totam solutionem. Nam cùm materia prima naturâ suâ sit incor- 36
ruptibilis, non potest negari in tali corruptione miraculum intervenire, non aliter, quàm si Angelus, aut anima rationalis annihilaretur, Neque impeditur miraculum ex eo, quòd ea destructio fiat per suspensionem concursûs (vt videtur insinuare hic Auctor,) quia non minùs cessatio contra naturæ exigentiam, quàm productio contra eandem exigentiam, est miraculosa, imò liceat sic dicere, magis videtur natura horrere cessationem indebitam, quàm productionem indebitam, quia magis horret malum, quàm auertatur à bono indebito. Quidquid verò de hoc sit, ibi interuenire miraculum negari non potest. Iam ergo Secundò incumbit huic Auctori ostendere eis efficacibus, (quas iactat, non adducit) rationibus, maius longè fore miraculum in ea conseruatione, quàm in annihilatione, id quod non facilè præstabit, imò addo, cùm, quicunque materiam primam agnoscit, dicat eam esse incorruptibilem, naturaliter, eam autem non posse esse sine forma aut accidentibus multi negent, an non longè magis stabunt Autores pro nobis, quàm pro Dicastillo? Quomodo ergo tam intrepidè ausus est dicere, Patres omnes Concilij Tridentini in ea fuisse sententia? & cùm res tota sit Philosophica circa eam taxationem maioris, aut minoris miraculi, quis illi reuelavit sensum eorum Patrum? Debuisset ergo rem diligentiùs discurere ante similes explosiones. Constet ergo ex verborum veritate nihil pro me, aut pro illo colligi Id quod ego maximè volui ostendere.

Respondent aliqui huic argumento, verba non potuisse esse vera, nisi ibi reproduceretur Christus Domi- 37
nus, & quidem vt virtualiter distinctus à seipso, prout existente in cælo. Hæc solutio duo continet mihi non probabilia: primum est, sine reproductione substantiali non posse vnum corpus duobus in locis collocari. Moueor, quia existere me hîc, est effectus formalis proueniens ab vbicatione distinctâ, vel in sententiâ illorum ab indistantiâ, loco, &c. sicut esse album prouenit ab albedine vnitâ. Sicut ergo potest idem corpus diuinitus duas recipere albedines totales sine reproductione ipsius corporis, ita poterit & duas vbicationes, per quas in duobus locis constituatur.

Dicent: Ante vbicationem debet corpus supponi in eo loco. Sed contrà, quia hoc est perinde ac dicere, ante albedinem priùs naturâ hominem debere esse album. Sæpè dixi *priùs naturâ* tantùm esse illud, in quo intelligitur causa alicuius effectus; ergo in priori naturæ, in quo intelligitur corpus indifferens ad accipiendam albedinem, vel hanc vbicationem aut illam, non potest intelligi habens albedinem seu vbicationẽ, sed præcisè tunc intelligitur substantia corporis secundùm se sumpta, & consequenter non potest iam intelligi vbicata in illo loco, quia hoc habet formaliter per ipsâ vbicationem, sicut homo habet esse album per albedinem. Ad summum probatur hoc argumento, Deum, qui ponit corpus in duobus locis, debere priùs naturâ præsupponi, vt continentem illam vbicationem, & vt existentem in illo loco, quia causa effectiua debet præcontinere effectum, quod non est necessarium in causâ receptiuâ; ergo non erit necessarium vt corpus recepturum illam vbicationem, & per illam ponendum in loco, priùs quàm illam recipiat, iam illam habeat. Imò hoc argumentum videtur esse contra ipsos eodem modo quo contra nos: quia licet non ponant vbicationem distinctam, ponunt tamen propinquitatem aut indistantiam realiter separabilem, quidquid illa sit. Benè ergo rogo pro priori naturæ, pro quo Deus fuit indifferens ad creandum Adamum in Paradiso potiùs quàm in his partibus, vel ad ponendum Christum in Hostia Romæ potiùs quàm Pragæ, Erátne Christus iam Romæ, & Adamus in Paradiso, an non? Certè non poterunt dicere, fuisse, quia nihil potest esse hîc priusquam fit: si ergo, cùm non esset in illo priori Romæ, potuit Romæ produci potiùs, quàm Pragæ, cur non potuit & poni sine reproductione, dando illi eam indistantiam à loco, quæ est distincta à reproductione corporis? eadem enim reproductio numero durat in illâ Hostiâ, quoties ibi manet Christus, & tamen præsentia localis mutatur quoties hostia mouetur.

Secundò valdè displicet multiplicatio illa virtualis Christi Domini, id est quòd sit virtualiter diuersus à se ipso prout in cœlo, & in vnâ Hostiâ prout in aliâ, quod sæpè *alibi* impugnaui, eò quòd hæc virtualitas distincta, ratione cuius eidem indiuisibili entitati possint
38 contradictoria prædicata conuenire, planè destruit distinctionem realem in creaturis, dátque euidentem occasionem eam negandi.

Aliter respondet Suarez, ideò à Concilio ex verbis deductam conuersionem, quia Concilium intellexit verba in sensu perfectiori, quàm possunt habere: licet autem vtcumque possent esse vera sine conuersione, quia tamen multò perfectiùs explicantur positâ conuersione seu destructione termini *à quo*, id est, panis, & productione Christi Domini, ideò Concilium eam conuersionem intulit. Sicut, quando in Canâ Galilææ Christus aquam in vinum conuertit, licet potuisset illud miraculum fieri per solam accidentium mutationem, aut per adductionem vini aliunde, sine conuersione aquæ in vinum; omnes tamen fatentur, intercessisse ibi veram conuersionem, & ipse notauit Architriclinus apud Euangelistam, aquam vinum factam.

Contra hanc solutionem sic insurgunt alij: Non est perfectior modus, ponere ibi Christum per productionem substantialem, quàm per adductionem, ergo solutio nulla. Exemplum de aqua in vinum conuersa, inquiunt, non vrget: nam, si illuc adductum fuisset vinum, illud miraculum non fuisset Christi proprium, potuisset enim à dæmonibus fieri; vt autem esset proprium Christi, debet dici factum fuisse per veram conuersionem; at in Eucharistia ponere Christum sub speciebus penetratũ, licet sine reproductione substantiali, est proprium Dei, ergo non licet inferre propterea dari ibi productionem substantialem. Hæc tamen impugnatio parum nos premit: non enim omnia miracula Christi non poterant à dæmone fieri. Nam quòd ad verbum ipsius in horto, *ego sum*, omnes caderent retrorsum, fieri à dæmone etiam poterat, detrudente indiuisibiliter satellites. Item quòd in morte ipsius velum templi scissum fuerit, item & petræ diuisæ, quódque columba apparuerit in Iordane, & vox audita, *Hic est filius meus dilectus*. Imò & transfiguratio ipsa poterat arte dæmonum fieri. Ergo ex hoc capite poterat & illud miraculum in Cana Galilææ per solam adductionem vini contigisse, etiamsi id dæmonis vires non excederet, sicut multa alia miracula non excedebant. Tenentur ergo hi aliunde explicare, vnde omnes intulerint, fuisse ibi conuersionem aquæ in vinum: nec video quid aliud dici possit, nisi quia ille erat perfectior modus, vt ex Suarezio *suprà* diximus. Hoc autem ipsum dicimus in Eu- 39
charistia. Falsò autem negatur ab his, esse perfectiorem modum, reproducere ibi Christum, quàm dare ipsi vbicationem: nam in reproductione & includitur totum quod hi dicunt, & insuper additur productio substantialis, quam nullus, potest negare includere perfectionem magnam. Contrà Secundò, quia mutatio accidentium aquæ in accidentia vini, etiam sine productione substantiali, non potest à dæmone fieri: vnde ergo infertur, non fuisse hoc modo factum illud miraculum in Cana? Vides ergo, non semper omnia, quæ Patres ex Scriptura inferunt, esse in illa ita contenta, vt aliter non potuerit absolutè Scriptura intelligi.

Tenenda ergo est Suarezij solutio, scilicet Concilium ideò dicere, in Ecclesia creditam ex vi verborum Conuersionem, quia hæc verba ita explicata sunt à Patribus: ad hoc autem vt Patres ita ea verba intellexerint, sufficit, per conuersionem ea perfectiùs explicari, vt inquit Suarez. Deinde, quia, vt *paulò antè*, dixi, non semper omnia, quæ Patres ex aliquibus verbis Scripturæ intulerunt, continentur in illis verbis adæquatè, sed sæpè Deus ex illis verbis accipit quasi occasionem vt aliquid amplius ibi non clarè contentum, licet aliquo modo pertinens ad illa verba, manifestet & reuelet suis Doctoribus & Conciliis.

Dices Secundò contra nos, etiamsi dicimus Corpus 40
Christi reproduci in Eucharistia, adhuc non saluatur, eam conuersionem esse substantialem: quia licet producatur, non succedit magis in munere substantiæ, quàm si præcisè localiter adduceretur. Hæc obiectio supponit, à me explicari substantialitatem huius conuersionis per successionem in munere substantiæ, quod *paulò antè* negaui, & ostendi, ibi non reperiri talem successionem substantialem. Explico ergo id, eò quòd illa actio sit productio termini substantialis, hi autem, qui negant talem productionem substantialem, non poterunt illam substantialitatem explicare, vt probatum est.

Dices Tertiò: Quando alimentum conuertitur in hominem, datur vera conuersio formalis id est, conuersio formarum, & tamen tunc non producitur anima rationalis, ergo ad conuersionem vnius formæ in aliam non requiritur productio termini *ad quem*. Respondeo Primò, negando Antecedens: ibi enim non est conuersio formarum, sed solùm conuersio totius in totum, id est alimenti in hominem. Respondeo Secundò, casu quo ea conuersio dicatur formalis, ideò dici, quia producitur vnio, quæ est etiam forma. Imò hinc ego argu- 41
mentor, quia non dicitur forma panis conuerti in animam rationalem, etiamsi loco ipsius succedat anima, eò quòd anima non producatur, dicitur tamen alimenti forma conuerti in formam bruti, quia hæc producitur. Constet ergo, ad rationem conuersionis requiri productionem termini *ad quem*.

SECTIO IV.

De Generatione viuentium.

Præcipua species generationis est generatio viuentium, quæ ita communiter definitur cum S. Thoma *Part. 1. q. 27. art. 2. Est origo viuentis à viuente, à principio coniuncto in similitudinem naturæ*. Illud *origo* est genus ad productionẽ omnem, quæ necessariò est origo, seu productio,

doctio. *τὸ viuentis à viuente*, eſt differentia propria generationis viuentium. *τὸ à principio* ſignificat, viuens debere concurrere actiuè ad differentiam generationum earum, quæ fiunt ſine concurſu actiuo viuentis; vt cùm ex Adami coſtâ producta fuit Eua, vel cùm ex animalis ſudore, aut morbo generantur alia animalia, ad quæ non concurrit actiuè.

42 Vbi aduerte, nonnullos voluiſſe, requiri ad rationem generationis cognitionem & volitionem, quâ viuens velit influere in aliud, & ex hoc ſolo defectu excluſiſſe productionem Euæ à ratione generationis propriæ. Sed hæc doctrina falſa eſt, Primò, quia animantia non habent talem appetitionem, nec de prole tunc cogitant. Secundò, quia ſi fœmina dormiens concipiat, aut vir etiam dormiens ſemen emittat, vt contigit Lotho, vera ibi eſt generatio veri filij. Adde, in definitione nullum eſſe verbum hanc petens volitionem.

τὸ coniuncto ſignificat non quidem approximationem inter cauſam & effectum, ſed debere in viuente generato manere aliquid quod fuerit in generante, quod in hominibus, animalibus, & plantis fit per materiam ſementinam, in Deo autem fit per communicationem eiuſdem numero naturæ, quæ in Deo generante reperitur. Per hanc particulam excluduntur à ratione generationis illæ quæ fiunt à dæmonibus incubis, quæ fiunt per diffuſionem ſeminis in vas fœminæ: cùm enim ſemen illud non ſit pars dæmonis, homines, qui ex illo naſcuntur, nec ſunt à principio coniuncto cum dæmonibus, nec eorum filij. Poſſe autem hoc modo à dæmonibus generationes hominum & animantium fieri, non dubito: poſſunt enim ſemen ab homine deciſum accipere, ac mediis agentibus calidis conſeruare per breuiſſimum illud tempus, & ferè inſtantaneum, quo ipſi ad fœminas etiam ex longinquo accedere poſſunt. Vtrùm autem de facto Deus id eis permiſerit, & ita contigerit aliquando, non eſt ita certum. Multæ ſimiles hiſtoriæ narrantur, ſed non erutæ ex ſacrâ paginâ. Probabile mihi eſt, aliquando id factum, de quo egi in materiâ de Angelis.

43 *In ſimilitudinem naturæ*. Hæc verba requirunt ſimilitudinem inter patrem & filium, circa quæ dubitatur Primò, quid intelligatur in præſenti nomine *natura*. Richardus, quem aliqui recentiores ſequuntur, nomine *natura* intelligit non quamcunque eſſentiam, ſed illam quæ habet virtutem producendi aliud viuens, ideóque docet, Spiritum ſanctum non oriri ſimilem in naturâ, & conſequenter non eſſe Filium, quia licet habeat eſſentiam diuinam, non tamen naturam diuinam, eò quòd non habet virtutem producendi ad intra aliam perſonam: Verbum autem, quia habet virtutem producendi ipſum Spiritum Sanctum, eſſe ſimile in naturâ Patri æterno, ideóque & eius Filium.

44 Pro hac ſententiâ confirmandâ adduxi olim diſputationis causâ quemdam locum ex Concilij Florentini *Seſſ. vlt.* in literis vnionis ad Græcos, quem ad aliud propoſitum refert P. Vaſquez *Diſp.* 147. *cap.* 3. poſteà verò multi & docti recentiores ita illum pro hac ſententiâ libenter arripuêre, vt putarint, eam eſſe de Fide; alij verò moti ſunt ad hanc defendendam propter illum. Is autem eſt: ***Nam credentes Spiritum ſanctum à Filio nequaquam procedere, neceſſe eſt vt intelligant Spiritum ſanctum à ſolo Patre procedere, ac conſequenter non eſſe Filium.*** Ex his verbis ſic argumentatus ſum: Ex mente Concilij, hi, qui negant Spiritum ſanctum à Filio procedere, coguntur negare, dari Filium in diuinis; ergo quia Filius in ratione talis conſtituitur per virtutem producendi Spiritum ſanctum, quandoquidem eâ virtute ablatâ ceſſat formaliter filiatio, ergo natura, in cuius ſimilitudinem Filius debet prodire, dicit virtutem producendi alium ſibi ſimilem, vt ait Richardus. De hac difficultate egi *Diſputat.* 55. *in* 1. *Part. à num.* 33, oſtendique, locum hunc Concilij non perſuadere hanc ſententiam: quia poteſt reſponderi Primò, illud *ac con-*

45 *ſequenter* non deſumi per modum illationis ex ſententiâ Græcorum, ſed per modum referentis conſequenter doctrinam Catholicam certam, & apud Græcos & apud Latinos: quaſi diceret ibi Concilium, etiam qui negant, Spiritum à Filio procedere, debent ſentire, Filium non eſſe Spiritum, quia Trinitas perſonarum, de qua inter omnes omnino conſtat, expreſsè demonſtrat Filium non eſſe Spiritum ſanctum, & è contrario. Vnde ibi *ac conſequenter non eſſe Filium* intelligitur tanquam ſubiectum huius propoſitionis *Spiritus ſanctus*, qui immediatè anteà erat nominatus; nec oportuit illum iterùm repetere in propoſitione. Secundò poteſt reſponderi, etiamſi ſit illatio à Concilio facta, non ideò eſſe de Fide: neque enim argumenta, vel abſurda illata à Conciliis, ad probandam aut rejiciendam aliquam ſententiam, ſunt de Fide, vt communiter omnes docent.

Ratione mouentur hi Auctores, quia filius naturalis ſemper habet virtutem producendi alium, ergo ſignum eſt, hanc vocem *natura*, in cuius ſimilitudinem filius debet oriri, vſurpatam eſſe pro natura potente aliam producere.

Quòd ſi vrgeas, aliqua animantia eſſe ſterilia, v. g. mulum? Reſpondent eam impotentiam non eſſe eſſentialem: vnde aliqui Hiſtorici referunt, in aliquibus locis mulos generare. Secundò addunt, etiamſi mulus careret radicali virtute, eum tamen adhuc futurum filium equi, quia generans intendit illi communicare virtutem producendi, etiamſi impediatur ab hac communicatione. Hæc tamen ſecunda ſolutio improbabilis planè eſt quia ſi ea virtus producendi alium verè requiritur in filio, eo ipſo quòd ea careat in re non erit filius; intentio autem eam communicandi faciet, vt fuerit filius in intentione, id eſt, vt generans intenderit facere filium, non tamen faciet vt illum in re produxerit; perinde ac ſi intendens generare aliud animal, non generaſſet, niſi totum aliquod inſenſibile procul dubio illud totum, non obſtante bona intentione generantis, in re non fuiſſet filius, quia in re non fuiſſet viuens; idem ergo erit, ſi deficiat radicalis potentia alium generandi. 46

Pro impugnatione huius ſententiæ aduerte, ab Ariſtotele & Philoſophis definitum olim fuiſſe, naturam eſſe principium motus & quietis eius, in quo primò & per ſe, & non ex accidente ineſt, & in hoc ſenſu naturam ſolùm comprehendere partes ſubſtantiales totius: vnde iuxta hanc definitionem nec Deus nec Angelus dicuntur habere naturam; imò compoſitum, vt tale, etiam in hoc ſenſu, non eſt natura, quia compoſitum non ineſt primò & per ſe, inhærentia enim eſt in ordine ad aliud. Poſteà verò hanc definitionem, vt poſſet aliqualiter conuenire omnibus ſubſtantiis, latiùs explicatam eſſe à Philoſophis & Theologis pro primo conſtitutiuo rei, quod ſit radix operationum vel perfectionum, quę in tali re reperiuntur, quo ſenſu idem eſt natura, ac eſſentia, ex acceptione Philoſophorum & Theologorum ferè omnium; ideóque eſſentia humana, ſeu natura humana, idem eſt, & in Deo & in Angelis pro eodem vſurpantur. Iam hinc conſtat, vocem *natura* in definitione generationis poſitam, non deſumi pro virtute producendi aut generandi aliquid ad intra, ſed purè pro eſſentia: quo acceptio Richardi & aliorum penitus rejicitur, de quo fuſiùs egi *eo loco Partis* 1. 47

Priùs verò, quàm alias difficultates tangam, obſerua Bonam-ſpem *p.* 3. *Phys. Diſp.* 4. generationem viuentis, prout comprehendit generationes viuentium creatorum, & Verbi increati, ſic definire: *Eſt productio viuentis ex ſubſtantia à principio quo per ſe ſeu ex genere ſuo neceſſario.* Quam putat eſſe D. Thomę, eò quòd in 1. *diſt.* 13. *q.* 1. *art.* 3, dixerit, naturam non eſſe principium Spiritûs ſancti, vnde addit, quando poſtea *in* 1. *parte* idem D. Thomas tradit illâ aliam communẽ definitionem, debere ita intelligi, vt viuẽs agat neceſſariò, non liberè. Ait autẽ ſe ideò à cõmuni definitione diſcedere. 1. vt omnes generationes cõprehẽdat, quales ſunt ex putri materia, quę nõ ſunt à viuente. 2. quia non requiritur, vt ſit in ſimilitudinẽ naturæ, vt in animalibus ex putri oſtenditur. 3. vt excludat Spiritum Sanctum, qui tam eſt in ſimilitudinem

nem naturæ, quàm filius. Addit autem, si aliis Autoribus licuit communem illam definitionem explicare va-
48 riis modis, cur ego hanc non potero ponere. Quærit rectè postea, an omne generatum dici possit Filius? Respondet verò, non, quia filius requirit Patrem rationalem, vel saltem cognoscitiuum, est enim filius Patris & matris, ad quam denominationem videtur spectare, vt filios noscant, & amare possint.

Hæc tamen definitio Primò reiicitur, quia ad defendendam communem sententiam, cur scilicet hoc vocetur filius, illud verò non, est omnino inutilis, quia communis acceptio eius vocis *filius* non fundatur in significatione noua, quam adstruit hic Author, quámque nullus hucusque agnouit. Secundò, reiicitur: quia in diuinis Principium spiritûs sancti tam necessariò eum producit, quàm principium Verbi producat ipsum Verbum, ergo ex hoc capite vterque erit Filius, quod enim ex ea doctrina responderi possit, principium Spiritûs sancti esse ex genere suo liberum, non verò principium verbi, hoc, inquam, nullatenus satisfacit. Primò quia nullus potest probabiliter dicere, si vera sit sententia quorundam, quòd intellectus aliquis sit possibilis, qui inter duo proposita probabiliter possit se ad hoc potiùs, quàm illud determinare, aut in non propositis euidenter, cohibere assensum, aut è contrario assentiri, nemo, inquam, dicet, si hæc sententia esset vera, Verbum di-
49 uinum non fore Filium Dei, sunt enim hæc duo adeo inter se disparata, vt non nisi improbabiliter dici queat, pendere generationem verbi à falsitate huius sententiæ, & tamen ea sententia data verbum procederet à potentia non necessaria ex suo genere, quia cùm aliquis intellectus esse possit liber, iam intellectus ex genere suo esset potentia libera, sicut voluntas, id quod repugnat generationi iuxta hunc Autorem. Adde si vtraque potentia diuina productiua filij, ac Spiritûs sancti est, vt supponimus, necessitata ad productionem tam spiritûs Sancti, quàm Filij, quid quæso momenti adfert ad causandam differentiam inter illos, quòd in ordine ad alias disparatas operationes voluntas sit libera, cùm ex illa libertate ex genere suo tam parum deriuetur deliberatè in productionem spiritûs sancti, quàm si in ordine ad omnia esset necessitata ea voluntas? Confirmo meo iudicio efficaciter & quidem ad hominem: si omnes creaturæ possibiles repugnarent, maneret in sententia huius Authoris idem numero Deus, eadem Personarum Trinitas, idem Filius, idem spiritus sanctus, qui nunc est, atqui tunc voluntas diuina tam esset in ordine ad omnia necessitata, quàm intellectus, cùm nullum haberet obiectum, circa quod posset liberè versari, quomodo ergo explicaretur tunc differentia generationis verbi à spiratione? Secundò principaliter reiicitur ea doctrina, quia Principium *quo* spiritûs sancti in multorum sententia non est ipsa volitio, sed Spiratio actiua, hæc autem neque ex genere suo est libera. Et sanè nemo dicet, eos, qui ita discurrunt de Spiratione actiua, eo ipso spiritum sanctum facere filium, esto aliunde reiiciantur. Tertiò, quia è contrario in multorum & probabiliori sententia ipsa intellectio diuina censetur esse virtualiter voluntas diui-
50 na in actu primo, ideoque licèt volitionem virtualiter ab intellectione distinguamus, nō tamen intellectionem à voluntate, quasi in actu primo, In hac ergo sententia filius procedit per volūtatem (licet non per volitionem:) ergo procedit per principium *quo* ex genere suo libero, quia libertas maximè est in voluntate, non in ipsa volitione: ergo iuxta huius Autoris definitionem nō erit filius, quia filius debet procedere per principium ex genere suo necessitatum, non liberum, facere autem generationem Filij diuini dependentiam à tot diuersis sententiis est valde durum, non ergo potest ea definitio sustineri. Standum ergo *suprà* traditæ.

Secundò potest dubitari, quanta debeat esse similitudo inter patrem & filium: nam si requiratur specifica, nec Verbum erit filius Patris, quia absolutè est diuersum in specie ab illo, in naturâ autem potiùs habet identitatem quàm similitudinem. Deinde nec mulus erit filius asinæ & equi, quia non est eiusdem speciei cum illis. Si autem solùm requiratur similitudo generica, nulla res est quæ non sit alteri genericè similis in naturâ: nam omnes conueniunt saltem in ratione entis. Propter hæc dicendum est, similitudinem requisitam inter patrem & filium neque esse tantam vt sit specifica; neque tam exiguam vt præcisè sit in ratione aliquâ generalissima entis, aut substantiæ; debet ergo esse in aliquo genere vltimo, quale est inter mulum & equum. In di-
uinis etiam est similitudo in genere vltimo relationum, 51
præterquam quòd potest dici, in natura habere perfectissimam similitudinem, quo nomine etiam vocari solet identitas.

Tertiò potest dubitari, an generationes anomalæ, seu non seruantes naturæ leges, sint vniuocè generationes. Non quæro an sint generationes, accepta generatione vt sic, prout conuenit etiam rebus inanimatis, v. g. ignis productioni; in hoc enim sensu certum omnino est, eas esse verè & propriè & vniuocè generationes: accipio ergo hîc generationem prout propriam viuentium, seu prout dicit *à principio coniuncto in similitudinem naturæ*. Respondeo Primò, si generatio fiat ab extrinseco, qualis fuit productio Adami & omnium aliorum animantium à Deo, non esse propriè generationes, de quibus in præsenti, quia non sunt *à principio coniuncto*. Ad has etiam reducitur resurrectio mortuorum. Idem est de generatione Euæ ex Adamo: licet enim ab ipso fuerit accepta costa, & ex hac parte videatur esse à principio coniuncto, quia tamen illa costa non concurrit actiuè, sed tantùm passiuè, tanquam massa respectu figuli, non fuit à principio coniuncto, nec propriè generatio, de qua in præsenti.

Dices ergo: Si semen humanum non concurrat actiuè, sed solùm sit materia quam mater disponat, vir non magis erit pater quàm Adamus respectu Euæ. Respondeo concessa sequela, tota enim diuersitas consistit in ea actiuitate: vnde ea negata, erit sine dubio æqualitas, nec in eo consequenti vllum est absurdum. Respondeo Secundò, si generatio fiat ex solo fœmineo semine, vt Christi Domini generatio in B. Virginis vtero, illa erit vniuocè generatio comparata cum matre, quæ æqualiter, quantum est ex se, concurrit & tam ab intrinseco, siue Deus diuinitus viri concursum suppleat, & generatio ideò sit anomala, siue vir per seipsum.

De generationibus factis à dæmonibus, in hoc sensu dixi *suprà* non esse generationes, quia non sunt ab intrinseco, nec à principio coniuncto: dubium tamen est, vtrùm illi sint eorum hominum filij à quibus decisum illud semen, acceptum est à diabolo. Respondeo, omnino esse: nam per hoc quòd fuerit à dæmone acceptum, non impeditur, ne illud sit pars hominis, & concurrat actiuè; separatio autem localis, quando emissum est, est planè accidentalis, quia semper etiam datur talis separatio quando generatur filius.

SECTIO V.

Dubia aliqua de Generatione substantiali.

Primum est, an actio productiua substantiæ sit distincta à productione accidentium, aut quid illa sit. Vi-
dentur enim aliqui affirmare, substantiam resultare ex 53
ipsis accidentibus productis. Ita tribuitur Caietano *Parte 1. quæst. 54. art. 3. §. Ad id tamen*, & aliis apud Conimbricenses *lib. 3. de Quantitate, quæst. 12. cap. 4. art. 1.* Hæc tamen sententia euidenter est falsa, Primò, nam forma substantialis producitur posteriùs natura quàm ipsa accidentia, ergo non per eandem actionem. Patet consequentia, quia, vt sæpè dixi, actio non potest esse nec intelligi in aliquo priori naturæ, nisi actu producens, & consequenter nisi actu intelligatur eius terminus. Antecedens autem est certum, ideò enim forma substantialis producitur, quia materia disposita exigit eam formam: ergo priùs sunt dispositiones in materia exigentes formam, quàm ipsa fit. Secundò idem ostenditur ab aliquibus,

aliquibus, quia sæpè accidentia mutantur manente formâ; aquæ enim forma manet, etiamsi frigus pereat; ergo conseruatio frigoris non est conseruatio formæ aquæ, quod idem est de primâ productione, quæ est idem cum conseruatione. Hoc tamen argumentum ego non reputo efficax: nam in primâ productione ferè semper forma producitur ab agente creato, conseruatur tamen ab alio diuerso, scilicet à solo Deo: vnde ferè semper mutatur actio in secundo instanti; ergo ex
54 hac parte posset benè dici, in primo instanti produci formam per productionem accidentium, in secundo verò per aliam distinctam actionem. Ideò meliùs Secundò ea sententia reiicitur, quia in secundo instanti datur conseruatio substantialis formæ, distincta à conseruatione accidentium, ergo eadem etiam debet dari in primo: omnia enim quæ per te afferri possunt, ad probandum, non posse esse actionem substantialem, æquè probant de primo, quàm de secundo instanti; ergo sicut eis non obstantibus in vno concedis, ita & in altero.

Tertiò ratione à priori id impugno, explicando sensum sententiæ aduersæ. Vel enim volunt aduersarij, vnâ eadem actione produci accidentia & substantiam, & rursus dicunt, eam actionem posse oriri ab alia substantia continente perfectionem substantiæ productæ, & in hoc sensu fateor diuinitus possibilem esse vnam talem actionem indiuisibilem, productiuam substantiæ & accidentium. Addo tamen, illam æquè primò & in eodem signo naturæ debere esse vtriusque termini productiuam: quia, vt sæpè docui & *paulò antè* tetigi, in quocumque priori est actio, debet etiam esse & terminus illius: vnde, cùm de facto sit prior productio accidentis quàm substantiæ, non potest fieri per eandem actionem, deinde, cùm accidentia oriantur è solis similibus accidentibus, quæ non habent virtutem ad
55 producendam substantiam, non potest productio accidentis esse eadem cum productione substantiæ, nec potest de facto reperiri ea actio, quam in aliquo casu possibilem esse admisi. Si verò sensus illius sententiæ sit, accidentia, quæ producunt alia accidentia, simul etiam producere substantiam operando nomine substantiæ, satis in Physicis talis operatio reiecta est. Tandem si sensus sit, nullam esse veram actionem productiuam substantiæ, sed hanc resultare, implicat in terminis. Nam quid aliud est *resultare*, quàm *produci?* est enim substantia ens creatum, non ens à se; ergo cùm existit, debet illud habere ab alio, seu per productionem: hanc autem ab ipsâ substantiâ distingui, probandum est ratione vniuersali, quâ in Physicis ostendi actionem distingui, nec ea hîc repetere opus est.

Obserua quæ dixi, ad probandum generationem substantiæ non esse productionem accidentium, multò magis probare, ipsa accidentia non esse actionem productiuam substantiæ, quia substantia manet accidentibus mutatis, & succedentibus loco illorum aliis omnino contrariis, quæ non possunt esse actio productiua illius formæ, vt in aquâ patet: mutato enim frigore in calorem, qui est aquæ contrarius, adhuc conseruatur forma aquæ. Secundò, id repugnat propter prioritatem accidentium respectu formæ, de qua *suprà*. Vltimò, quia calor ignis, & meæ manus, sunt eiusdem speciei: meus autem non est actio ignis, ergo
56 nec alter erit; repugnat enim, duas res eiusdem speciei vnam esse actionem productiuam substantiæ, aliam verò non.

Contra hæc obiicies Aristotelem, dicentem, generationem esse terminum extrinsecum alterationis. Respondeo, hoc non probare aliquid de identitate actionum, sed præcisè, alterationem ordinari ad generationem vt ad terminum: generatio enim sequitur alterationem.

Secundò obiicies, vel substantiam esse immediatè operatiuam substantiæ, vel eam actionem oriri ab accidentibus non existentibus; vtrumque autem omnino repugnat. Respondeo, hoc argumentum eò vergere, vt probet, eam substantiam non produci, quod implicat in terminis ex dictis *paulò antè*. Probatur autem sequela: nam nulla est illius causa, vt contendit argumentum. Cui respondeo, iuxta dicta à me in Physicis, substantiam, quando adest causa secunda proportionata substantialis, ab eâ produci; quando verò non adest, produci à solo Deo. Quòd si ea actio oriretur ab accidentibus, non sequeretur ea operari quando non sunt, nam quando disponunt accidentia, existunt; ergo possent tunc ex hoc capite operari.

Secunda difficultas est, vtrùm generatio compositi sit mutatio instantanea. Non loquor de generatione 57
prout dicit idem quod augmentatio (de hac enim *infrà*) sed prout terminatur ad formam & vnionem substantialem. Respondeo, illam esse instantaneam. Probatur manifestè: quia terminus illius est indiuisibilis, ergo actio debet esse instantanea. Patet consequentia, quia nihil indiuisibile potest primò produci successiuè. Antecedens autem est certum, nam forma non est capax intensionis. Prætereà, licet sit capax extensionis, hoc pertinet ad augmentationem & ad distinctam partem materiæ, de quâ *hîc* non loquimur.

Hîc aduerte, eos qui continuum ex infinitis partibus & punctis componunt, valdè hac difficultate vexari; cùm enim ipsi dicant, motum ad dispositiones, quæ sunt capaces intensionis & remissionis, habéntque contrarium esse successiuum, nec desinere per vltimum sui esse, non possunt hîc explicare, quomodo in eo instanti, quo materia est vltimò disposita, possit produci forma: sequitur enim, in instanti vltimo terminari motum ad dispositiones; nam forma introducitur in instanti, & in eo quo terminantur dispositiones, ergo hæ terminantur in instanti. Respondent aliqui ex illis formam produci quando dispositio perficitur per vltimum punctum terminatiuum, non verò quando vltimò perficitur per vltimam partem qualitatis. Sed 58
hæc solutio posset sustineri ab his qui puncta terminatiua distincta ab vnionibus concedunt in continuo; ab his autem, qui solùm admittunt puncta quæ sunt vniones) quales sunt qui hac solutione vtuntur) reddi non potest: nam punctum illud seu vnio producitur, quando producitur pars qualitatis vnibilis; in eodem enim instanti reali, in quo est pars, etiam vnitur, ergo si pars non producitur in instanti, neque vnio; vel si vnio qualitatis producitur quando forma substantialis, etiam tunc producitur pars qualitatis, & consequenter desinit motus in instanti. Secundò impugnatur ea solutio, quia vnio, qualiscumque illa sit, pertinet ad motum, & per illam terminatur motus; ergo si illa fit in instanti, motus desinit in instanti intrinseco, quod est contra te.

Viderunt fortè, hanc solutionem posse facilè impugnari, ideò Secundò dixêre, formam substantialem produci in instanti extrinseco, quo desinit motus, & in quo verum est, *nunc non est motus, immediatè tamen antè fuit*. Sed hæc solutio, licet magis consequens ad eam doctrinam, faciliùs tamen impugnatur, quia in primis omnes videntur supponere, formam non produci in 59
instanti sequenti post completas dispositiones, sed idem omnino esse, compleri dispositiones, & formam produci: sequitur enim, antè fuisse dispositam materiam adæquatè ad formam ignis, & tamen ibi non fuisse formam ignis, sed formam ligni cum dispositionibus planè sibi contrariis, & sine dispositionibus ad ipsam requisitis, quæ duo naturaliter planè repugnant. Secundò eos impugno, quia forma substantialis contraria desinit tota simul, ergo in instanti: atqui hoc instans est immediatum ante generationem formæ ignis, ergo vno ex illis debuit necessariò compleri dispositio vltima ad formam ignis; ergo motus ille ad dispositiones desinit in instanti intrinseco, & consequenter etiam in illo instantaneè poterit incipere forma. Vides, in quas angustias reducantur per has sententias de desitione intrinseca & extrinseca!

passiones, ergo non est vniuersaliter verum, eam efficienter nihil ante vnionem posse causare, poterit ergo eadem ratione causare vnionem, quæ est quodammodo eius passio. Respondeo, me ideo semper dixisse non posse causare in suum subiectum, quia vt sic dicam in illud non habet ius ante vnionem, per quam primò illi applicatur ad agendum, at cùm sibi ipsi sufficientissimè sit applicata, eo ipso, quod existat, & habeat in se sufficiens ius, nihil est, quod videatur ei obesse, quò minùs in se suas producat passiones, at vnionem deberet non solùm in se, sed in subiecto producere, ad quod nondum est determinata ante ipsam vnionem.

Replicabis tamen adhuc Tertiò, me *alibi* sæpe dixisse, si calor v. g. semel conseruetur, esto non in subiecto, naturaliter tamen calefacturum passum sibi vici-
66 num, vnde esto calor in venerabili Sacramento sit extra omne subiectum in sententia negante aut, distinctam quantitatem à materia, aut in illa recipi accidentia reliqua, nihilominus tamen illum calorem naturaliter calefacere passum approximatum, ergo minùs benè ex defectu vnionis ad subiectum pro priori naturæ intulimus, eam animam efficienter non posse operari in subiectum, quandoquidem, etiamsi in toto instanti reali non sit vnita, potest tamen efficienter operari etiam in subiectum extrinsecum. Respondeo, cùm, vt calor ignis producat in meam manum v.g. calorem, nullam omnino requirat vnionem cum mea manu, sed solam vicinitatem, vnio autem ipsius cum suo subiecto solùm requiratur, vt ipse existat, hinc fit, vt si Dominus Deus illum miraculosè conseruet sine subiecto, possit sine vlla vnione producere in mea manu calorem, quia ad eam productionem non determinatur per vnionem cum subiecto, aut cum passo, sed per solam approximationem. Aliter se res habet in ordine ad operandum in materia tanquam in subiecto proprio, ad hoc enim primò & per se determinatur per vnionem, ideóque ea vnio præcedere debet. Fateor non omnino hæc
67 conuincere, vnde, *suprà* dixi, non facilè reiici posse, qui contrariam sententiam tenuerint, vti neque è contrario illam poterunt vllâ solidâ ratione stabilire.

Dices Quintò: Si mater esset causa filij, esset prior illo saltem naturâ, ergo B. Virgo esset prior naturâ Christo Domino, quod falsum est, etenim *Christus Dominus præuisus existens, & benè operans, meruit existentiam Virginis, & illi obtinuit gratiam vt mereretur esse mater Christi, ergo B. Virgo non est mater Christi*, quod est hæreticum, *vel mater non est causa filij*. Hæc difficultas pertinet ad Theologos, breuiter tamen eam facio communem omni sententiæ: licet enim negetur, matrem concurrere actiuè ad vnionem animæ & corporis, negari tamen nequit matrem disponere saltem materiam in qua introducenda est forma filij; ergo saltem respectu dispositionum mater erit causa, & consequenter etiam erit prior natura quàm filius, quia dispositiones & illarum causæ sunt priores effectu, ergo hæc difficultas est communis omni sententiæ.

Secundò respondeo, Christum Dominum productum fuisse per duas actiones, vnam ortam à sola Deo, & priorem altera, eúmque per hanc actionem existentem independenter à Virgine benè operatem fuisse, & obtinuisse B. Virgini existentiam, immunitatum ab originali culpa, & gratiam qua mereretur esse causa Christi per aliam secundam actionem, & consequenter illius mater; neque in hac mutua causalitate quoad secundum esse vlla est repugnantia, iuxta dicta in Physicis.

Tertia conclusio. Pater cócurrit actiuè ad disponenda organa, & materiam, in quam introducitur forma filij; concurrit, inquã, medio semine ab ipso deciso. Hæc Conclusio duas continet partes. Prima, à patre decidi semen ad generationem, de qua non est dubitandum. Videatur Hurtadus *Disputat. 1. de Generat. sect. 6. per totam*, latè probans, sine viri semine non posse fieri
68 generationem filij, alioquin non fuisset miraculosa conceptio Christi Domini in vtero Virginis. Secunda pars Conclusionis est, illud semen concurrere actiuè ad disponendam materiam. Probatur, quia semen illud est sanguineum & spirituosum, ergo habet virtutem ad organizandam materiam. Patet consequentia; quia spiritus vitales, ex quibus coalescit, sunt ignei, & consequenter maximè actiui: nec est, ad quid aliud possit ordinari semen illud, spiritus enim vitales in ipso contenti sunt subtilissimi, & consequenter non possunt ordinari vt ex ipso efformetur fœtus, ergo vt disponat materiam.

Dices: Mater sola habet sufficientem virtutem ad producendum filium, quia vnus ignis habet virtutem ad producendum alium ignem se solo; ergo & mater ad producendum filium. Patet, quia non minùs est mater eiusdem speciei cum filio, quàm vnus ignis cum altero. Respondeo, ad generationem substantialem solùm ipsam matrem concurrere, iuxta *paulò antè* dicta, ad dispositiones autem etiam concurrere semen viri: sicut licet solus ignis concurrat ad generationem substantialem alterius, iuuatur tamen ad disponendam materiam ab accidentibus.

Replicabis: Cur ergo non iuuabitur mater à propriis 69
accidentibus proprij seminis, sicut ignis iuuatur à propriis accidentibus ad disponendum passum? Respondeo ex sæpè à me dictis, non esse bonam consequentiam, *hoc est eiusdem speciei cum illo, ergo poterit adæquatè id producere*, neque item valere, *ignis potest producere alium ignem, ergo adamas alium adamantem, aut fœmina aliam*: potest enim ex naturâ suâ indigere aliis concausis, & hoc de facto ita esse in matre, experientiâ suadet. Constat enim, sine semine viri non posse fieri generationem, quod fortè ad debilitatem eius seminis deduci potest. Aduerte, semen non posse vllo modo immediatè concurrere in ipsam generationem substantialem; quia in instanti generationis non est semen, in materiam enim illius introducitur forma fœtus.

Sed hinc insurgunt duæ difficultates. Prima est, quia videtur semen agere in seipsum: dum enim propriam materiam disponit ad formam filij, molitur sui destructionem, quod videtur impossibile. Hurtadus *suprà* secutus Medicos, quibus hac in re fides est habenda, respondet, in semine dari duas partes aliam magis actiuam, aliam passiuam magis; illam agere in hanc, hanc verò solùm pati: vnde non sequitur, idem agere in seipsum, sed vnam partem seminis in aliam. Secundò respondeo, 70
non esse novum, vt per accidens aliqua pars agat in seipsam: nam & calor nativus hominis per accidens interimit ipsum hominem, vt dicam *inferius*; & forma ignis suam materiam ad formam fumi vel cineres præparat: quod tunc clariùs constat, quando illud agens coniungitur cum alio diuerso, quod intendit formam aliam producere, sicut semen iungitur cum anima matris ad disponendum passum.

Secunda difficultas est; quia dixi *suprà*, semen, eò quòd sit subtilissimum, videri omnino inutile vt ex eo formetur fœtus; iam autem hîc dico, in ipsum introduci formam fœtus. Respondeo iuxta *paulò antè* dicta; in semine esse duas partes, vnámque esse magis densam & minùs calidam, & hanc esse vtilem vt in ipsam introducatur forma, nec de hac ego suprà locutus sum, quando negaui, semen esse aptum pro materia, sed de spiritibus vitalibus in eo contentis. Secundò dico, illos etiam spiritus paulò pòst, dum agendo repatiuntur, reddi materiam aptam pro forma fœtus.

Quarta conclusio. A fœmina deriuatur semen; quod simul cum semine viri concurrit ad generationem. Hanc tenent omnes Medici contra Aristotelem, D. Thomam, & eius discipulos. Verùm hac in re maior Medicis fides adhibenda, præsertim cùm omnes Anato- 71
mici doceant, in mulieribus dari eadem vasa & organa quæ in viris ad producendum semen. Imò Hippocrates, relatus ab Hurtado, dicit, amentem esse eum, qui negat ex commixtione seminis virilis & fœminei fœtum procreari. Vide hac de re ipsum Hurtadum *suprà*, ego cetera consultò omitto.

Definitur

Definitur semen à Philosophis & Medicis, *portio optima & validissima totius humoris residentis in corpore; corpus humidum spumosum & album, ex reliquiis alimenti vltimi elaboratum.* Dicitur *excrementum*, quatenus non animatur animo, non tamen quia inutile sit & redundans, imò minimè necessarium ad sustentandum corpus, & conseruandas vires: nam qui illud sæpè emittunt assiduâ libidine, vel qui illud non producunt, vt omnes spadones, carent viribus. Efformatur in lumbis, ideóque in Scripturâ, vt significetur principium generationis, semper vsurpantur lumbi, quia sunt principium seminis, medio quo fit generatio. Et hinc dicunt nonnulli oriri, qui vt diu equitant, sæpè lumborum dolore fiant inepti generationi. In cuius confirmationem refertur *suprà* ab Hurtado, Persas nobiles, qui sine stapedibus & frequentissimè equitabant, renum dolore laborasse, & generationi ineptos fuisse.

72 Fusissimè hîc de partibus quæ primò formantur in generatione humanâ tractari solet, item de numero dierum quibus disponitur materia ad animam rationalem; sed quia in istis omnibus ferè nihil nisi diuinando dici potest, nec ratione naturali aut experientiâ certâ aliquid euinci potest, ideò eis omnibus supersedebo. Si quis voluerit ea legere, consulat Patres Conimbricenses, Hurtadum & Medicos ab eis relatos, qui prolixè hanc rem tractant.

SECTIO VII.

De Corruptione.

DE aliis generationibus substantialibus non viuentium, nihil à nobis disputatum est in particulari, quia vix de illis aliquid aliud occurrit dicendum, præter ea quæ de generatione in communi dicuntur: iam ergo de corruptione generationi oppositâ necessariò agendum est.

Corruptio definiri solet *desitio alicuius rei in aliam.* Illud *desitio* est genus ad corruptionem & annihilationem. τὸ *in aliam* est differentia, quia res quæ annihilatur, purè desinit in nihilum, eò quòd nihil ipsius manet, nec subiectum, nec eius loco res alia producatur.

Vbi statim aduerte, Bonam-spem *p.3. Phys. disp. 3. dubio vltimo* docere, illud principium commune: *Generatio vnius est corruptio alterius*; nihil aliud sonare, quàm quòd productio hominis v.g. sit corruptio carentiæ hominis. Id quod probat: Quia materia potest naturaliter esse sine omni forma, potest etiam habere duas substantiales simul, ergo in nullo alio sensu potest esse verum illud axioma.

73 Vehementer miror, hunc Auctorem persuasisse sibi, crediturum ei vllum alium in hac explicatione. Dicat potiùs, principium illud non esse verum, at ab Aristotele, reliquísque Philosophis fuisse eo sensu intellectum, est planè ridiculum, nam dicere, *quando est homo, non est non homo*, est res ridicula, quia est dicere idem per idem. Nec de hoc sensu fuere solliciti Philosophi, qui cùm supposuerint diuersam doctrinam, scilicet materiam neque sine vlla forma, neque cum duabus esse posse, meritò dixerunt, vnius productionem esse corruptionem alterius. Quòd si Bona-spes velit ea principia negare, neget potius etiam illud axioma, vt dixi & non recurrat ad tam lepidam illius explicationem.

Rogabis, vtrùm solæ res dependentes à subiecto, an etiam independentes corrumpantur. Quæstio est de voce, in quâ dicendum est, etiam res independentes à subiecto posse aliquando corrumpi. Probatur ex communi Patrum & Theologorum modo loquendi, asserentium, materiam panis in Eucharistiâ non annihilari, sed corrumpi, eò quòd licet materia sit independens à subiecto (est enim primum subiectum) in eius tamen locum sufficitur Christus, ideóque non desinit in purum nihil, & consequenter non annihilatur, sed corrumpitur; ergo corruptio significat etiam desitionem rei independentis à subiecto.

Rogabis Secundò, vtrùm etiam necessariò omnis desitio formæ generatæ sit corruptio, an verò possit esse aliquando annihilatio. Etiam hæc est quæstio de voce, in quâ nonnulli docent, formam generatam non posse annihilari, quia desinit in subiectum, & non in purum nihil; ideóque, inquiunt, desitio lucis, licet eius loco nil producatur, non dicitur annihilatio, sed corruptio, quia manet illius subiectum, id est aër. Ego 74
cum distinctione arbitror respondendum: vel enim sola forma destruitur, subiecto manente; & tunc fateor veram esse doctrinam positam, ob rationem ibi desumptam ex corruptione lucis: vel simul cum formâ perit subiectum, & tunc dico, verè dari annihilationem non solùm subiecti, sed etiam formæ, quia tunc etiam forma desinit in nihilum, non enim manet eius subiectum: ergo potest in aliquo casu desitio rei generatæ esse annihilatio.

Dices: Si anima rationalis destrueretur, etiam desineret in subiectum, maneret enim subiectum illius, & tamen tunc annihilaretur, non verò corrumperetur; malè ergo dicitur lux ideò corrumpi, quia manet eius subiectum. Respondeo, licet in re sit idem quoad destructionem; quia tamen lux educebatur ex subiecto, animus verò rationalis, non ideò destructio huius non dicitur desinere in subiectum, nec ipsa forma corrumpi, secùs verò destructio lucis, quod ad puram quæstionem de nomine reuocandum est.

Rogabis Tertiò, vtrùm corruptio sit naturalis. Naturale potest sumi vel pro eo, quod est intra naturæ vires; & in hoc sensu non dubium, corruptionem esse naturalem: causæ enim naturales habent vires ad corrumpendos multos effectus. Potest etiam sumi pro conuenienti; in quo sensu dico rei destructæ nunquam esse naturalem corruptionem, id est conuenientem, imò potiùs esse summum illius malum, respectu verò causarum contrariarum semper esse conuenientem, & ab illis intentam; denique respectu subiecti tunc solùm esse 75
conuenientem destructionem, quando forma illi erat disconueniens, vt error respectu intellectus, dolor respectu animalis; vel quando loco formæ destructæ introducitur aliqua perfectio, in aliis autem casibus non esse conuenientem subiecto, v. g. destructionem lucis aëri, destructionem actuum visionis potentiæ visiuæ, &c.

Rogabis Quartò, vtrùm corruptio per se intendatur ab agente naturali. Respondeo, inter formas substantiales nunquam intendi corruptionem vnius, nisi per accidens, quatenus introducitur alia incompossibilis. Et ratio est, quia materia non potest omni formâ substantiali carere; ergo non potest vnâ spoliari, nisi alia introducatur. Si verò loquamur de accidentalibus, potest rectè vnius destructio intendi per se independenter à productione alterius formæ, quia potest forma esse disconueniens subiecto, vt error respectu intellectus, dolor respectu animalis; vel licet non sit disconueniens actus, potest tamen agens velle ab eo omnino cessare, & alium eius loco producere, vt quando vult homo cessare ab omni actu visionis, voluntatis, &c. quo casu non intenditur destructio propter productionem alterius, sed quia potest in carentiâ illarum formarum reperiri bonitas, ratione cuius ametur, sicut etiam à Deo amantur carentiæ plurimarum rerum, propter eandem rationem.

De ordine generationis & corruptionis, item de eius causis diximus *Disputatione* 8. *Phys. Sect.* 3.

DISPV

DISPVTATIO II.

De Augmentatione substantiali.

SECTIO PRIMA.

Definitio & diuisio Augmentationis substantialis.

1 AVGMENTATIO substantialis *est motus à minori ad maiorem substantiam.* Illud *motus* ponitur loco generis, quia in eo conuenit cum generatione & alteratione. Per *τò à minori ad maiorem substantiam*, differt à diminutione, quæ est motus à maiori ad minorem. Per *τò substantiam* differt ab accretione, quæ est circa accidentia. A generatione autem substantiali differt per *τò à minori ad maiorem substantiam*, quia generatio est à non substantiâ ad substantiam, id est à non igne ad ignem, à non equo ad equum; at verò augmentatio est ab igne ad maiorem ignem, ab homine ad maiorem hominem, quod est esse à substantiâ ad maiorem substantiam.

Aduerte, omnem augmentationem esse generationem saltem vnionis continuatiuæ, è contrario autem non omnem generationem esse augmentationem, quia hæc est per additionem nouæ partis integrantis, generatio autem potest esse solius partis essentialis, tunc autem non erit augmentatio.

2 Sed obiicies: Quando viuens alitur, & plus substantiæ deperdit quàm accipit, (vt contingit in senibus & ægris) datur motus à minori ad maiorem substantiam, & tamen non datur augmentatio, quia plus diminuitur viuens quàm augetur: ergo definitio non est bona. Aduerte, in prædicto casu dari duos motus, vnum à minori ad maiorem substantiam, alium à maiori ad minorem. Primus est *augmentatio*, secundus verò *diminutio*. Per primum verè augetur animal, minuitur tamen per secundum. Et quia hic est maior quàm primus, absolutè magis diminuitur quàm augetur: sicut si quis in vas aquam infunderet, verè illa infusio esset augmentatio aquæ vasis, licet aliàs per foramen vasis plus aquæ effunderetur, & consequenter absolutè non cresceret aqua in vase, imò potiùs minueretur, ideòque omnibus pensatis posset dici, ibi non esse augmentationem.

3 Secundò obiicies, differentiam augmentationis à diminutione non explicari in prædictâ definitione, quia *τò maior & minor substantia* non differunt essentialiter. Respondeo, in prædictis definitionibus explicari differentiam essentialem: nam terminus *à quo* augmentationis est carentia, quod explicatur per verbum *à minori substantiâ*; terminus *à quo* diminutionis est positiua substantia, quod explicatur per *τò à maiori substantiâ*: terminus autem *ad quem* augmentationis est positiuus, id est, acquisitio nouæ substantiæ, è contrario autem terminus diminutionis est carentiæ præcedentis substantiæ, vnde diminutio & augmentatio differunt, sicut generatio & corruptio.

Augmentatio potest esse multiplex: Vna, quando substantia fit maior per vnionem cum alia parte eiusdem substantiæ anteà productæ, vt quando vniuntur duæ partes aquæ vel alterius liquoris. Secunda, quando etiam simul producitur noua pars formæ substantialis, vt quando ignis augetur vniendo sibi materiam stupæ, & in ea simul producendo nouam partem formæ
4 ignis. Tertia, quando augetur substantia per solam productionem nouæ vnionis essentialis, & etiam continuatiuæ, vt quando augetur homo; tunc enim producitur noua vnio materiæ aduenientis cum præcedenti, quæ est continuatiua, & producitur etiam noua vnio essentialis animæ rationalis cũ materia adueniente de nouo.

Dubitari potest, vtrùm omnes hæ tres species augmentationis sint etiam aggenerationis. Quæstio est de voce. Si per aggenerationem intelligas productionem nouæ partis formæ substantialis, vel vnionis formæ substantialis ad materiam, prima augmentatio non erit aggeneratio, quia in illa, vt diximus, non producitur neque noua pars formæ, neque vnionis essentialis, sed solùm noua vnio continuatiua: si autem per aggenerationem etiam intelligas quodcumque augmentum substantiale, tunc omnes tres augmentationes erunt aggenerationes. Et hoc vltimum absolutè arbitror verum, quia in illis generatur vnio continuatiua, quæ coniungitur cum præcedenti, quod propriè est aggenerari.

SECTIO II.

Difficultates aliquæ explicatæ.

PRima sit, vtrùm augmentatio differat specie à prima generatione. Respondeo, ex conceptu suo differre nam prima generatio necessariò includit productionem formæ & vnionis essentialis, vt in compositis omnino materialibus; aut saltem vnionis substantialis, vt in generatione hominis, augmentatio autem formaliter dicit productionem vnionis continuatiuæ, quæ differt essentialiter ab vnione substantiali. Dixi, *ex conceptu suo*, nam aliquando per accidens ea duo coniunguntur, vt cùm ignis vnit sibi nouam materiam, in quam introducit etiam formam ignis: est enim ibi prima generatio respectu vnius partis, quæ simul est aggeneratio seu augmentatio respectu antiquæ. 5

Secunda difficultas, an isto casu dentur duæ actiones substantiales diuersæ. Negant nonnulli, quia eadem est specie forma ignis producta in prima generatione, cum producta per augmentationem; ergo non sunt ibi duæ actiones essentialiter diuersæ. Affirmant alij: nam licèt ex eo capite non sint duæ, quia tamen aggeneratio hæc includit productionem vnionis continuatiuæ, & simul vnionis essentialis, debent esse ibi duæ actiones; & ex hoc capite inferunt aggenerationem differre essentialiter à prima generatione, quæ solùm includit productionem vnionis essentialis. Hæc secunda sententia quoad doctrinam quam supponit, omnino est vera, & videtur satis eam probasse, displicet tamen illatio ipsius, scilicet semper ex hoc capite differre aggenerationem à prima generatione, quod euidenter reiicio. Nam etiam sæpè dantur duæ illæ actiones in prima generatione, ergo ex hoc capite non differunt. Patet Antecedens ex hoc casu, pone v.g. in duabus stupis non vnitis, inter se contiguis tamen, à sole media crystallo ignem produci; tunc in ea prima generatione ignis datur etiam productio vnionis continuatiuæ, eo enim ipso quòd in eis stupis approximatis inter se producatur forma ignis, necessariò inter se continuantur materiæ illæ, sicut eo ipso quòd vna pars aquæ approximetur alteri, continuatur cum illa: potest ergo in prima generatione aliquando interuenire productio vnionis continuatiuæ; ergo non omnis prima generatio etiam ex hoc capite differt ab augmentatione, in qua producitur noua pars formæ. Fateor, illam continuationem materiæ factam in ea prima generatione esse accidentalem ratione generationis, quia hæc fuisset eadem, etiamsi materiæ illæ fuissent inter se continuatæ; verùm, licet sit accidentalis, ibi tamen de facto concurrunt: & idem est quando viuens duas partes alimenti diuersi simul disponit ad nutritionem, in ipsa enim nutritione, dum eadem forma ab vtraque materia cibi producitur, vtraque materia anteà non vnita iam continuatur. 6 7

Maior difficultas est, vtrùm in viuentibus prima generatio, v.g. productio prima formæ equinæ, differat specie ab aggeneratione, qua equus in se producit nouam partem eiusdem formæ, quæ aggeneratio communiter *nutritio* dicitur. Negant nonnulli, quia in primis res productæ per vtramque generationem sunt eiusdem

eiusdem speciei cum præcedenti, & idem est de partibus
vnionis; item agentia sunt eiusdem speciei, nam equus
seipsum nutriens est eiusdem speciei cum equo & equa
à quibus generatus est; ergo non est vnde diuersificen-
8 tur prædictæ generationes. Fateor, difficulter posse hanc
sententiam redargui falsitatis, multò tamen probabilius
iudico, eas esse specie diuersas, quæ est etiam commu-
nior sententia. Pro qua supponendum est, quod sæpè
insinuaui, scilicet ex solo modo tendendi ab eadem po-
tentia circa idem obiectum esse posse diuersos actus, &
ab eadem causa circa eundem effectum ex solo tenden-
di modo esse posse diuersas actiones, vt patet in appre-
hensione & iudicio eiusdem intellectus circa idem ob-
iectum, & in actione creatiua & generatiua formæ equi,
casu quo materia concurreret simul cum Deo vt instru-
mentum creationis, quæ actiones essent diuersæ sine
dubio, & tamen ex parte principij non haberent diuer-
sitatem, quia ad vtramque concurrit Deus & materia
prima, neque ex parte termini, cùm sit eadem forma, quæ
in vno casu generatur, creatur verò in alio; possunt
ergo ex eisdem principiis ad eosdem effectus oriri actio-
nes specie diuersæ inter se ex solo tendendi modo.
9 Hinc infero probabiliter, primam generationem dif-
ferre à nutritione, non quidem ex parte principij aut
termini, quod ratio pro præcedenti sententia adducta
probat, sed solùm ex parte modi tendendi: quæ diffe-
rentia colligitur rectè ex dispositionibus quæ requi-
runtur ad nutritionem, diuersis valdè ab his quæ sunt
necessariæ ad primam generationem; etenim hæc requi-
rit semen vtriusque parentis, fit in ventre solùm, in quo
requirit diuersa organa & dispositiones; nutritio autem
fit sine concursu seminis in omnibus partibus corpo-
ris: ergo possumus hinc inferre, eas actiones esse di-
uersas inter se, alioquin non tam diuersas exigerent dis-
positiones, de quo redibit nobis sermo in *lib. de Ani-
mâ*, dum de Viuentibus egerimus.

Sed obiicies: Si nutritio differt specie à prima ge-
neratione, ergo equus non conseruatur per vnicam
actionem in specie, sed per plures. Patet consequentia,
quia partes quas accipit in primo instanti generatio-
nis, conseruantur per actionem generatiuam, quas verò
accipit per nutritionem, conseruantur per actionem nu-
10 tritiuam, quæ differt à generatiua; ergo. Respondeo; ne-
gando consequentiam, quia omnes partes equi, licet in
prima productione à parentibus fuerint productæ, &
in generatione ab ipso equo, conseruantur tamen à
solo Deo per vnam actionem transeuntem.

Tertia difficultas est, vtrùm in augmentatione deper-
datur aliquod punctum terminatiuum rei auctæ, an
verò sine eo, quòd aliquid ex præexistente amittatur,
vniatur noua pars quæ augetur. Quæstio hæc in sen-
tentia Zenonis non habet difficultatem, etenim cùm
quodlibet continuum ex solis punctis componatur, &
quod est terminatiuum, possit esse continuatiuum, & è
contrario; dicendum est, nullum punctum amitti ex
præcedente continuo in augmentatione, sed illud quod
anteà erat vltimum, iam esse continuatiuum, eò quòd
11 post ipsum posita sint alia puncta. In sententia verò
Aristotelis de punctis & partibus dicendum est, amitti
punctum terminatiuum, tum quia non possunt esse duo
puncta immediatè vnum post aliud, essent autem, si con-
tinuarentur duo puncta terminatiua partium aquæ
quæ vniuntur, tum quia punctum terminatiuum est
diuersum specie à continuatiuo. Hanc solutionem illi
soli tenentur dare, qui puncta continuatiua & termi-
natiua in continuo admittunt, vt P. Suarez & multi alij,
quos ex hoc capite *suprà* reieci, eò quòd causa secunda
diuidens aquam, v.g. homo, non habet virtutem ad pro-
ducendum noua puncta materiæ primæ terminatiua
in illis partibus aquæ separatis, nec è contrario, quan-
do iterùm vnit eas partes, habet virtutem ad annihilan-
dum ea puncta terminatiua, quia puncta materiæ pro-
ducuntur per creationem, ideóque à solo Deo possunt
produci & annihilari; illi verò qui tantùm partes ad-
mittunt, puncta verò sola agnoscunt, quæ sunt vnio-
nes, non tenentur dicere aliquid materiæ deperdi, sed
nouum vnionis punctum inter vtramque materiam
productum esse.

Quarta & vltima, vtrùm augmentatio consistat for- 12
maliter in actione continuatiua, an in productione
nouæ partis formæ, & quæ ex his actionibus prima
sit. Quoad primum respondeo, formaliter consistere
in continuatione, quia in tantum augetur ignis v.g.
in quantum cum ipso noua pars ignis continuatur,
siue tunc ea pars formæ ignis producatur, siue iam fue-
rit anteà producta: ergo in continuatione partium
consistit formaliter augmentatio. Quoad secundum re-
spondeo, si sermo sit de prioritate temporis, neutram
esse priorem altera, quia eo ipso quòd sit pars materiæ
vnita cum altera, necessariò etiam in eodem instanti
debet informari eadem forma in specie, quia entia di-
uersarum specierum non continuantur: item è con-
trario, eo ipso quòd ambæ illæ materiæ eadem forma
informentur, necessariò continuantur etiam in eodem
instanti reali. Si autem sermo sit de prioritate natu-
ræ, respondeo, priorem esse natura productionem for-
mæ in noua parte materiæ, quàm continuationem illa-
rum. Ratio est, quia informari eadem forma, est causa 13
continuationis, non verò è contrario, continuatio
causa informationis, est enim continuatio effectus in-
formationis; ergo prior est natura informatio, quàm
continuatio. Confirmatur, quia non solùm continuantur
materiæ, sed etiam formæ inter se; ergo ad continuatio-
nem debet supponi productio formæ, quia omne sub-
iectum debet præcedere formam ex illo eductam.

Dices continuatio earum partium est dispositio vt
illæ recipiant eandem formam, quia in materiis non
vnitis nequit esse eadem forma, ergo ea continua-
tio debet esse prior natura vti omnes dispositiones.
Nego antecedens, continuatio enim duarum par-
tium materiæ aquæ non est dispositio, vt partes il-
læ formæ conseruentur, quælibet enim separata in
materia potest conseruari, sed potiùs ex eo quòd for- 14
ma sit in vtraque, & illæ localiter inuicem applicentur,
producetur continuatio, quod verum est in omnibus
illis partibus formæ quæ seorsim conseruari possunt,
vbi solutio clarissima est. In his autem, in quibus vna
pars pendet ab alia, vt anima à capite & corde, res vide-
tur difficilior, quia ideò anima desinit informare caput
& collum, quia hæc separantur inter se, ergo continuatio
illa est dispositio, à qua pendet formæ in materia con-
seruatio. Quòd si informatio esset prior natura quàm
continuatio, non posset ex defectu cótinuationis destrui
forma, quæ iam supponebatur conseruata. Responderet
fortè aliquis, id ita esse in his partibus, quæ non possunt
conseruari solæ, scilicet, priùs natura vniri partes mate-
riæ, quàm informentur tali forma. Sed contrà, quia ro-
go, Ea continuatio materiæ vnde prouenit? Non à dis-
positionibus existentibus in illa, tum quia sæpè sunt
dispositiones diuersæ rationis, vt inter partes heteroge- 15
neas animalis; heterogeneæ autem dispositiones non
continuantur inter se, tum quia accidentia similia ideò
continuantur, quia subiectum eorum continuatur, non
autem è contrario ideò subiectum continuatur, quia dis-
positiones: vnde calores duarum partium aquæ ideò
continuantur, quia partes aquæ continuantur, non è
contrario, ideò partes aquæ, quia calores continuantur.
Nec potest eam materiam continuare forma noua, quia
hæc non est pro eo priori, vt tu dicis; nec antiqua, quia
etiam non est; ergo nihil est quod petat eam continua-
tionem pro eo priori naturæ; ergo non potest esse con-
tinuatio, quousque informentur partes materiæ eadem
forma petente eam continuationem.

Posset aliter responderi Secundò, pro priori naturæ
requiri solam approximationem localem partium ma-
teriæ, vt possent continuari & informari; quia verò
hæc approximatio aufertur per separationem capitis à
collo, ideò cessare informationem animæ.

Hæc etiam solutio videtur non posse sustineri: nam 16
prius natura est animam informare corpus quàm partes
ipsius

ipſius habere vbicationem, vbicatio enim in homine ſe mouente prouenit ab animâ informante corpus; ergo vbicatio eſt poſterior naturâ ad informationem, ergo approximatio localis formaliter conſiſtens in eis vbicationibus, erit aliquid poſterius ad informationem.

Hæc difficultas à nullo tangitur: eſt autem haud leuis. Ei reſpondeo, etiamſi continuatio partium materiæ, & localis inter ſe approximatio, non ſit diſpoſitio prærequiſita, vt anima informet eam materiam, eſſe tamen aliquid neceſſariò requiſitum in eodem inſtanti reali, etiamſi poſteriùs naturâ ad informationem. Vnde, pro priori naturæ vt minimùm hoc requiritur, ne ſit impedita capacitas eius continuationis, & approximationis, tunc autem intelligitur pro priori naturæ impedita, quando intelligitur pro priori naturæ ablata, poſi-
17 tiuè per contrarium agens, ea approximatio & continuatio, vt contingit, quando abſcinditur caput, aut ſeparatur aliud membrum ſimpliciter neceſſarium. Quam doctrinam omnes tenentur reddere in motu locali: vt enim in inſtanti A. mecum calamum moueam, non requiritur pro priori naturæ applicatio localis, hæc enim ipſo motu acquiritur, requiritur tamen, ne quis eo ipſo inſtanti calamum à me recipiat, tunc enim non potero illum ſimul mecum mouere, etiamſi vel vno indiuiſibili diſtet à meâ manu; & idem eſt in approximatione animæ ad materiam, quam certum eſt non eſſe priorem naturâ quàm informationem, quia, vt *paulo antè* dixi, anima informans poteſt mouere corpus: ergo motus & vbicatio per illum acquiſita, eſt naturâ poſterior ad vnionem; requirit tamen anima ad hunc motum, ne poſitiuè ſit cauſata diſtantia ab alio agente extrinſeco, vt ſic poſſit
18 producere talem vbicationem.

Replicabis: Ergo in priori naturæ, antequam ea continuatio diſſolueretur à ſeparante caput à collo, v. g. in priori naturæ antequam carnifex gladio caput à collo ſeiungeret, in eo, inquam priori intelligetur vnio animæ cum eâ materiâ, & conſequenter non poterit fieri ſeparatio. Probo ſequelam, nam pro eo priori non intelligitur poſitiuè ea ſeparatio: atque hoc ſolùm requiritur tanquam diſpoſitio vt anima rationalis informet; ergo pro eo priori eſt tota diſpoſitio, ergo ſequetur ea informatio; vnde rurſus fiet, vt non poſſit poſteà eo inſtanti fieri diſcontinuatio, ergo debet dici requiri poſitiua ipſa approximatio pro priori naturæ ante informationem.

Reſpondeo, non ſufficere in quocumque priori naturæ, non eſſe poſitiuè ablatam approximationem, ſi in eo priori ſit agens applicatum ad eam auferendam, quale ſupponitur illud quod vult, &, poteſt hominem decollare; debet ergo exſpectari quid illud agens faciat: eo autem non nocente, primò intelligitur formæ conſeruatio, & poſteriùs naturâ continuatio materiæ, & tan-
19 dem approximatio localis. Quòd ſi agens producat ſeparationem materiæ, tunc priùs naturâ intelligitur ſeparatio, & poſteriùs naturâ carentia informationis proueniens ab eâ ſeparatione: ſicut in communi ſententiâ conſeruatio caloris & quorumcunque accidentium nondum intelligitur, quouſque intelligitur carentia contrarij potentioris approximati à quo debellari poſſit: intellectâ autem carentiâ agentis, eo ipſo intelligitur conſeruatus calor, & à calore conſeruato intelligitur emanans vnio ipſius caloris cum materiâ. Quòd ſi eſſet aliquod agens potens diſſoluere immediatè vnionem, eo ipſo poſteriùs naturâ deſtrueret calorem, qui ſine eâ vnione naturaliter non poteſt exiſtere. Nec eſt inconueniens, poſitiuam corruptionem vnius rei eſſe cauſam à priori deſtructionis alterius, à quâ à priori pendebat: ſi enim paſſiones deſtrui poſſent ab agente creato priùs naturâ quàm intelligeretur conſeruata eſſentia, eo ipſo intelligeretur debere deſtrui eſſentiam; ſicut etiamſi Deus diceret, *nolo, Petre dare vbicationem*
20 *vllam*, eo ipſo teneretur illum non conſeruare, & tunc negatio vbicationis eſſet cauſa deſtructionis Petri, licèt aliàs Petrus ſit cauſa vbicationis, & prior naturâ ad illam.

SECTIO III.

An Augmentatio fiat tota ſimul, an ſucceſſiuè.

SVppono, quæ de augmentatione ſubſtantiali dicenda ſunt, debere etiam de accretione intelligi, quia eo modo quo vna pars materiæ vnitur alteri, & fit augmentatio, eodem vna pars quantitatis vnitur alteri, & fit accretio: imò iuxta dicenda *Diſputat. 5. Metaph. à num. 2.* in ſententiâ, negante quantitatem diſtinctam, accretio idem eſt quod augmentatio, quâ parte hæc ſe tenet ex parte materiæ; nam quâ parte etiam augmentatio fit per additionem nouæ partis formæ ſubſtantialis, vel ſaltem vnionis ſubſtantialis in homine, diſtinguitur augmentatio ab accretione, ſed quoad difficultatem præſentem, idem eſt de vtraque.

Quoad alterationem verò, etſi huc non videatur per- 21
tinere, ſed ad *ſequentem Diſputationem*, quia tamen eſt valdè connexa cum augmentationis continuatione, vnam poſt alteram hîc explicabo.

SVBSECTIO PRIMA.

Quid de Augmentatione.

NOnnulli apud Hurtadum *Diſputatione 3. de Generat. §. 9.* opinantur, ignem verbi gratiâ diſponere paſſum ſucceſſiuè, priùs id quod vicinius, ſecundò quod remotius, & ſic conſequenter introducere formam ignis ſucceſſiuè in illud paſſum. Hæc ſententia probatur hac ratione: quia ignis citiùs & vehementiùs agit in materiam proximiorem, quàm in remotiorem; ergo prius eandem diſponit vltimò ad formam ignis, ergo & priùs introducit formam ignis in viciniorem, & poſteà in remotiorem, & ſic conſequenter.

Quòd ſe dicas, formam ignis non poſſe in quamlibet paruam materiam induci, vnde oportet, vt ſimul & in inſtanti introducatur in determinatam partem materiæ, reſpondebunt, id verum eſſe quoad primam 22
productionem: nam primò non poteſt produci ignis niſi in determinatâ materiâ, at quando iam habet materiam ſufficientem, poteſt ſibi etiam aggregare indiuiſibilia ſola, & ex hac parte poterit conſequenter agere per partes proximiores & proximiores.

Hanc rationem benè refellit Hurtadus §. 14. ex horum principiis: nam ſi viuens continenter v. g. agit in partes viciniores alimenti, ita ſucceſſu temporis attenuabitur alimentum, vt non maneat ſufficiens magnitudo pro forma panis v. g. etiamſi ſit pars diuiſibilis, quia per ipſos aduerſarios quælibet forma ſubſtantialis, vt conſeruetur, requirit determinatam magnitudinem; tunc autem neceſſarium erit, vt tota pars alimenti ſimul amittat ſuam formam, & conſequenter in inſtanti; vel vt ſimul in eam partem diuiſibilem introducatur forma viuentis. Vnde vlteriùs colligitur, eam partem diuiſibilem fuiſſe totam ſimul diſpoſitam, etiamſi tota non eſſet æquè approximata ſecundùm omnes partes, cuius contrarium ſupponis.

Nec poteſt dici, illud minimum naturale recepiſſe 23
formam viuentis, etiamſi non haberet diſpoſitionem ad illam: quia forma ſubſtantialis non poteſt induci in ſubiectum non diſpoſitum. Secundò, quia, ſi ſimul forma eſt introducta in totam materiam, ergo forma ſubſtantialis non egit vniformiter difformiter (vt tu volebas) priùs in parte viciniore, & poſterius in remotiori, ſed ſimul & æquè primò in vtramque, quod à te negatur; & quoad hoc eadem eſt ratio de productione ſubſtantiali, quæ de accidentali. Idem ego oſtendo in omni primâ generatione ſubſtantiali, in quâ & ipſi aduerſarij fatentur formam non poſſe introduci, niſi in materiam determinatæ magnitudinis. Iam ergo ſic argumentor: Vel illa materia fuit tota ſimul diſpoſita, vel non. Si non, ergo priùs vna pars fuit

ltimò diſpoſita ad formam ignis v. g. quàm altera, & amen non priùs habuit formam ignis: hoc autem manifeſtè repugnat, quia quando eſt vltima diſpoſitio ad formam ignis, & ipſa forma inducatur neceſſum eſt; naturaliter enim petitur ab eis diſpoſitionibus. Præterea
24 idem probatur, quia quando ſunt diſpoſitiones vltimæ ad ignem, pereunt quæ requiruntur ad formam ligni; ergo hæc expellitur, non enim poteſt conſeruari ſine ſuis & cum contrariis diſpoſitionibus: ergo vel materia manet ſine vllâ formâ ſubſtantiali, quod repugnat; vel ſuccedit forma ignis. Malè ergo dicis, materiam ſecundùm vnam partem priùs vltimò diſpoſitam, & tamen non priùs in eam inductam formam ignis. Si verò dicas, eam materiam totam ſimul diſpoſitam, ergo malè doces, ſemper agentia agere vniformiter difformiter, quandoquidem illa determinata magnitudo, quæ ſecundùm omnes partes non fuit æqualiter applicata, fuit tamen in eodem momento diſpoſita.

Secundò hi pro ſe arguunt: Nutritio fit per motum localem; at hic non poteſt fieri in inſtanti, ſed ſucceſſiuè, ergo nec nutritio. Conſequentia eſt bona, & Minor certa. Maior probatur, quia quando homo v g. nutritur,
25 anima occupat nouam partem materiæ, ergo debet ad illam tranſire localiter, ergo per motum localem, ergo non in inſtanti. Grauiter peccat hoc argumentum, Primò, quia in ipſâ generatione hominis, vbi ipſi dicunt ſimul animam induci in determinatam quantitatem, eſt eadem difficultas, quomodo anima penetrauerit totam illam materiam. Dices, quia ſimul accepit vbicationem in totâ illâ. Benè, dicas ergo idem in nutritione. Secundò, quia in aliis entibus, vbi producitur forma in ipſâ materiâ ſine motu locali, non habet difficultatem. Tertiò, quia neque eam habet in animâ, poteſt enim anima rationalis in inſtanti per motum localem occupare ſimul ſpatium diuiſibile, dummodò ſit intra ſphæram ſuæ extenſionis; illa autem ſola debent in motu locali priùs eſſe in parte viciniori, & poſteà in remotiori, quæ ſimul non poſſunt naturaliter vtramque partem occupare, vnde neceſſum eſt, vt vnam poſt aliam occupent: at quæ ſimul poſſunt tria verbi gratiâ puncta occupare, non eſt neceſſum, vt priùs ſint in vno, & poſteà in alio, vt in materiâ de Angelis fuſiùs docui.

26 Arbitror ergo dicendum, dari aliquam magnitudinem, intra quam ipſa agentia æqualiter operentur, ita vt non priùs operentur in prima ſuperficie illius magnitudinis, quàm in ſecundâ, ſed æquè primò in totâ illâ: quando autem dicitur, agentia operari vniformiter difformiter, id eſt, citiùs & intenſiùs in parte proximiori quàm in remotiori, id non ita intelligendum, vt ſemper in primo indiuiſibili citiùs quàm in ſecundo operentur, ſed in quatuor primis v. g. vel quinque priùs quàm in aliis quatuor vel quinque ſequentibus, in illis autem quatuor primis ſæpè æquè primò ac intenſè in vno ac altero. Hanc ſententiam defendit Hurtadus cum multis aliis vbi *ſuprà* §. 28. eam probat ex principiis de punctis & partibus infinitis, in quibus confuſio terminorum circa inceptionem & deſitionem intrinſecè & extrinſecè, facit (fatente ipſomet Hurtado) vt ſolutio aduerſariorum ad argumentum ipſius difficulter oppugnari poſſit; propterea his relictis, venio ad argumenta clariora, & quæ in omni ſententiâ locum habent.

27 Et primum quidem eſt, quod, aduerſariorum rationibus reſpondendo, fecimus, vbi oſtendimus, eò quòd forma in primo ſaltem fieri non poſſit niſi in certâ magnitudine produci, eam materiam totam ſimul vltimò diſpoſitam, vnde benè infertur, agentia naturalia habere virtutem diſponendi ſimul certam partem materiæ, etiamſi non ſit æqualiter applicata ſecundùm omnes ſui partes.

Secundò idem probo nonnullis experientiis. Prima fit ex ſpeciebus ſoni: videmus enim in vicinâ diſtantiâ æquè citò audiri ſonum ab omnibus, etiamſi inæqualiter diſtent; tam citò enim audiuntur verba colloquentis cum quatuor vel quinque hominibus ab eo qui eſt diſtans vno vel duobus paſſibus, quàm ab eo qui eſt coniunctus cum loquente, nihilominùs tamen in maiori diſtantia non tam citò auditur ſonus, vt patet in
homine ligna ſcindente; à longè enim videmus priùs 28
ictum quàm audiamus ſonum; ergo ſonus ille intra aliquam diſtantiam exiguam æqualiter tam citò producit ſpecies ſui in primâ parte illius diſtantiæ, quàm in ſecundâ, in aliâ tamen diſtantiâ maiori non ita citò eas producit. Neque hæc experientia aliter poteſt explicari, niſi hoc modo, vt fuſiùs oſtendam agens de ſpeciebus, & etiam *paulò poſt*.

Secunda experientia fit ex luce Solis, quæ ſi decreſceret, continenter iuxta maiorem diſtantiam ab ipſo ſole, decreuiſſet dum ad nos accedit propè infinitum, quia ſunt propè infinita diſtantiæ puncta ad nos ab illo, cùm tamen videamus maximè intenſam lucem produci iuxta nos; ergo dicendum eſt, Solem intra certam diſtantiam producere æqualem lucem in ſecundâ ac in tertiâ & primâ parte illius, & è contrario, etiamſi poſt totam illam diſtantiam in illo ſequenti diuiſibili paulò minorem producat. Huius autem rei non poſſumus reddere rationem, niſi id reuocare in naturam ipſorum
agentium, cognitam ex experientiis ſatis probabiliter, 29
poteſtque etiam ex parte ipſius qualitatis productæ alia reddi ratio probabilis, quòd ſcilicet qualitas materialis non poſſit exiſtere in vnâ ſuperficie indiuiſibili: vnde agens, etiamſi haberet virtutem citiùs producendi in viciniori parte quam in remotiori, tamen quia effectus non poteſt ita indiuiſibiliter exiſtere, ſed requirit certam magnitudinem, non poteſt niſi totus ſimul in eâ magnitudine produci.

Ex his infero, generationem ſubſtantialem & accidentalem in aliquibus indiuiſibilibus fieri inſtantaneè, etiamſi reſpectu omnium partium paſſi ſucceſſiuè fiat, quatenus primùm producitur in vnâ parte determinatæ magnitudinis, deinde in alterâ ſubſequenti, & inde ſucceſſiuè per omnes partes determinatas paſſi.

Rogabis tamen, vtrùm illa ſecunda pars diſpoſitionum & formæ, quæ in ſecundo minimo paſſi producitur, oriatur ab agente extrinſeco quod primam produxit, an etiam ab ipſâ primâ parte in eodem paſſo
exiſtente. Reſpondeo, in viuentibus ſecundam par- 30
tem ſolùm produci à primâ, & non ab agente, quia ſecunda pars ſolùm fit per nutritionem, nutritio autem ſolùm oritur ab ipſo viuente. In reliquis agentibus ſecunda pars producetur & à primo agente, & ab ipſâ parte primâ productâ, vt patet, quando ignis conuertit in ſe lignum: quò enim plures partes in ſe conuertit, eò actiuior, ergo quia illæ conuerſæ ſimul cum prioribus concurrunt ad productionem ſequentium, aliàs non creſceret eius actiuitas. Ratio à priori eſt, quia cùm illæ partes de nouo acquiſitæ ſint eiuſdem rationis cum præcedentibus, & ſint æquè imò magis approximatæ ad ſubſequentes, quàm agens, non eſt cur illis negetur concurſus ad ſubſequentes conuertendas in ſe. Agenti etiam primo negari nequit concurſus, quia conſtituit cum omnibus illis partibus vnum agens: vt enim dixi in Phyſicis, non operantur agentia ſolùm ſecundùm vnam ſuperficiem quâ applicantur paſſo, ſed ſecundùm ſe tota.

Hinc conſtat, augmentationem neceſſariò interrumpi per morulas, quibus interim diſponitur de nouo noua pars materiæ ad ſubſequentem augmentationem, in quo, ſuppoſitis illis quæ in *hac Sectione* dicta ſunt, nulla eſt difficultas. Quid autem de alteratione, iam dicam.

SVBSECTIO II.

Aliqua obiectiones.

OViedus *punct.* 4. fuſè agit de hac materia, nec admo- 31
dum clarè. §. *autem* 2. ait, ſe reiicere Hurtadum, & me, re tamen ipſa ſententiam non reiicit, ſed probationes

nes illius. Nam quòd agens disponat passum quoad extensionem per partes aliquotas, expresse tradit ipse *infrà* 5.5. licet quoad intensionem à nobis videatur dissentire, quâ autem consequentiâ id dicatur, ostendam *infrà*. Igitur primum meum argumentum ex eo, quòd si extensio fieret per partes proportionales, veniretur ad aliquam quæ nõ posset naturaliter retinere formas, ait multis modis posse solui. Primò negando, esse vllam formam non viuentem, quę non possit in quacunq; materia quantumvis minori, & minori conseruari; vnde ait, nullum esse inconueniens, etiamsi concedatur consequentia.

Hæc tamen prima responsio nequaquam satisfacit, quia planè contrarium videtur omnino verum. Et ego argumentum proponens dixi esse efficax contra illos, cum quibus tunc agebat Hurtadus, nam illi certam magnitudinem materiæ pro quacunq; forma requirebant. Quidquid verò de illorum mente sit, absolutè videtur certum, multas formas etiam non viuentes requirere aliquam certam magnitudinem, infra quam non possint conseruari. Certè ignem non posse in indiuisibili materia conseruari, experientia docere videtur, cùm enim ad partem, in qua multa valde indiuisibilia sunt, venitur, quasi instantaneè extinguitur. Et idem videtur in aliis multis dicendum,
32 saltem eâ ratione, quòd in tam exigua materia contrariis non possint resistere. Sunt quidem aliqua, quæ eam extensionem non videntur requirere, quia magis resistunt, vti arena, terra, aër, non tamen propterea certum est, nulla id petere, pro me autem sufficit, si aliqua id requirant, qualia sunt ea, quibus homines vesci solent.

Secundò respondet retorquendo in nos argumentum, nam etiam si agens pergat non per partes indeterminatas, sed aliquotas, poterit contingere, vt intra duas vel tres morulas attenuet cibum v.g. ita vt reliqua pars illius remanens non sit sufficiens ad retinendam formam alimenti. Quòd si nos dicamus tunc per accidens disponendam simul cum præcedenti eam vltimam partem alimenti non sufficientem ad conseruãdam suam formam, idem etiam dicere poterunt Aduersarij, scilicet, esto agens semper pergat per partes proportionales, quando tamen ita venit, vt in residua non possit forma alimenti manere, tunc simul eam cum præcedenti immutandam. Ergo hoc argumento non premuntur specialiter Aduersarij. Hæc tamen non tam est solutio argumenti, quam retorsio, cumq; nullam aliam adhibeat, non scio, vbi sint illi multi modi respondendi argumento huic, quos *suprà* promisit. Et sanè non videtur posse dici, quòd eo casu agens operetur simul in eam materiam totam, eo enim quod secunda pars materiæ non sufficiat ad retinendam formã alimenti v.g. non augetur vires agentis, &(vt sic liceat loqui) neq; id potest præuidere agens illud, vt propterea iam vnâ vice v.g. disponat duas partes, & mediam exempli gratiâ materiæ, non dispositurum nisi duas, si post has restarent adhuc duæ aliæ. Si augmentatio fiat per partes proportionales, illud inconueniens, quod attulimus, semper habebit locum, quia semper successiuè venietur ad partem minorem minimâ, quæ requiritur pro conseruanda forma; si autem iuxta nostram sententiam fiat per aliquotas, rarò id continget, facilius autem est in aliquo casu extraordinario id admittere, quàm passim in omnibus, de quo adhuc *paulò post* occasione secundi argumenti.

33 Igitur quia secundò loco dixi formã viuentis non posse produci nisi in certa materia, ac proinde illã totã debere simul disponi, ne, si media tantùm pars disponitur: vel antiqua forma ibi maneat cum contrariis dispositionibus, vel in eam inducatur forma viuens, quæ tamen vt supponimus non potest esse in tam exigua materia. Retorquet hoc contra nos, quia potest id ipsũ contingere, si fiat dispositio per partes aliquotas, nã potest illa prima aliquota esse minor, quàm sufficiat pro forma. Absolutè autem respondet, si sit minor, non introducẽdam formam viuentis, quia cùm vna ex dispositionibus ad illam sit materiæ magnitudo, non habebit dispositiones absolutè pro se necessarias, si eam non habeat. Ait ergo, mansuram tunc formam embryonis in ea materia disposita ad viuentem, quia forma substantialis non eget pro conseruatione sui vllis dispositionibus, sed eijcitur tantùm per substantialem nouam aduenientem. Circa quod obseruo primò ita Autorẽ proposuisse argumentũ Hurtadi, & meũ, ac si esset duplex, vnde dixit, primam partem nullam vim habere, secundam esse difficiliorem, cùm tamen reipsâ non nisi vnicum sit. Secundò dico Ouiedi doctrinam, quòd formæ substantiales non pendeant in conseruari à dispositionibus, esse cõtra omnes ferè Philosophos; de quo pũcto egi *suprà* fusè ostendens ex omnium ferè hominum sensu mori hominem ex defectu dispositionum, non quia intret forma cadaueris, de qua maximũ adhuc dubiũ est, detúrne in rerũ natura, vnde tota solutio huius Autoris ruit.

Quòd verò in nos retorserit argumentum hoc secun- 34
dum, vti & primum, feceritq; difficultatem communem, maiorem habet fateor apparentiam, addo tamen, nos faciliùs responsuros, dicendo, naturam, quæ dedit eis agentibus vim ad disponendam materiam pro forma viuentis, non dedisse, nisi materia sit in parte aliquota, & tali, quæ possit recipere formam viuentis, ideóque si materia sit minor, non posse agens in eam inducere vltimas dispositiones pro forma viuentis, hoc autem illi dicere nequeũt, cùm semper ponant dispositionẽ materiæ per partes proportionales, quæ haud dubiè nõ omnes sunt capaces formæ viuentis. Replicabis tamẽ primò eò quòd materia sit in minore quãtitate, videtur potius facilius immutãda ab agente applicato, quàm si esset in maiori, quia quò hostis est debilior, eò faciliùs vincitur. Respondeo, negando antecedens vniuersaliter loquendo, quia licet ex minoritate per se loquendo decrescat vis resistendi, potest per accidens è contrario crescere; quatenus forma, siue accidẽtalis illa sit, siue substantialis, quæ est inducenda, requirit tantam v.g. magnitudinẽ, ex cuius defectu agens non potest operari in eam paruam materiã, vt formam inducat.

Secundò replicabis (& hæc sit etiam obiectio contra dicta circa primum argumentum) quia per hoc non explicatur, quid fiat circa illam partem alimenti minorem quàm sufficiat ad retinendam formam alimenti, & quæ
non potuit disponi simul cum vicina, eò quòd agens non 35
potuit tantam vno momento disponere. Haberque locum obiectio hæc in aliis rebus, quando ignis v. g. per morulas disponit partes aliquotas ligni, & circa finẽ restat vna minor, quàm sufficiat pro retinenda antiqua forma.

Respondeo, in eo casu per accidens conuertendum in ignem, aut in viuens residuum illud, cum non sit sufficiens ad retinendam suam priorem formam, ac proinde quia ad resistendum non valet, facilius recipiet simul cum vicina parte dispositiones pro igne, aut pro viuente. Iam autem dixi hoc inconueniens per se esse annexum semper contrariæ sententiæ, nostræ autem non nisi in aliquo raro casu, ac proinde minus esse inconueniens in nostra, ac denique ex hoc capite potuisse id obiici specialiter contra eam doctrinam.

Pergit Ouiedus, & ad experientiam soni, quam dixi aliter non posse explicari, respondet, si ab actu ad potentiam bene valet consequentia, planè me falli, cùm ipse eam aliter optimè explicet. Ait ergo, species soni primo instanti extendi per totam actiuitatis sphæram, ideo verò tardiùs audiri eminus sonum, quia sphæra soni est minor, quàm lucis, & coloris, postea autem aër, qui recepit sonũ, accedit per motum localem ad hominem, ideóque tunc tardiùs auditur. Hæc tamen solutio meo iudicio est omnino improbabilis, ideóque censeo, adhuc non posse Ouiedum eo modo ostendere, me planè falli. Etenim (vt fusiùs *infrà* probabo agens *de sono*) accessus ille aëris est omnino chimæricus. Primò quia aër in quo solo producitur sonus, qui interceptus est inter lignum, & securim hominis scindentis, adeò est exiguus, vt impossibile sit, illum eundem sufficere, vt se extendat accedendo ad omnes illas partes remotas versus totam circumferentiam,
ex qua videtur, & auditur ictus. Secundò quia ictus se- 36
curis non potest pellere aërem illum ad omnes partes, sed summùm ad vnam, nec habet vim, vt tam procul eum propellat. Deinde esto ventus in contrarium flet (qui haud dubiè fortior est ad pellendam in Oriente v. g. si flet ab Occidente; particulam illam aëris compressi per

per securim, quàm ictus securis, vt illorum me pellat) ergo tamen etiam tunc ex parte Occidentis existens audio tardiùs illum sonum, ergo id non potuit vllo prorsus modo venire à vento accedente ad me, cùm nullus accesserit, sed potiùs recesserit. Plura vide, dum contra Bonam-spem fusiùs hanc deductionem soni per motum aëris impugno.

Vnde meo iudicio euidenter constat, eam solutionem Ouiedi esse planè improbabilem. Neque potest euadere, esto velit dicere, sonum ipsum produci etiam in alio aëre, quia de illa ipsa productione formabo argumentum, cur non fiat in instanti, sed successiuè & per morulas, inde enim rectè inferam, ergo agentia (siue illa sint ipse sonus, siue species illius) ad certam distantiam operantur in instanti, & interpositâ morulâ: deinde ad aliam secundæ experientiæ de luce solis, quæ si constanter decresceret ab illo ad nos, deberet in corpore immediato soli produci pene infinita, vt possit post decrementum tam grande

37 adhuc ad nos tanta accedere; respondet admittendo, esse tam magnam, cuius ego contrarium non ostendo. Verùm si asserentis est probare, profectò difficiliùs probabit Ouiedus eam magnitudinem, quàm ego illam negem. Qui prudenter ponderauerit infinitas prope partes paruulas instar capitis aciculæ v.g. & à fortiori medij capitis, quæ à nobis ad solem possunt interponi, non potest non iudicare, debere lucem immediatè ad solem incredibilem poni, vt possit decrescere per omnia illa capita, seu per totam eam distantiam, & cùm aliunde non sit vllum argumentum alicuius momenti probans, debere semper admitti hoc continuum decrementum, non capio, cur nos conjicere debeamus in eas angustias.

Dices: conditio ad operandum est approximatio, ergo quò hæc est maior, erit maior operatio, & è contrario quò hæc est minor, erit etiam intensio minor, ergo semper decrescit. Hoc argumentum si aliquam vim haberet, certè non solùm eam haberet quoad maiorem intensionem, sed etiam quoad accelarationem effectûs, scilicet, citiùs viciniorem partem, quam remotiorem esse calefaciendam, quia maior vicinitas non magis debet deseruire ad intensionem, quàm ad celeriorem effectum, vnde tardiùs calefit lignum remotum, quàm vicinum, & tamen hic Autor docet, simul & semel vnam partem aliquotam calefieri, ergo poterimus & nos dicere, simul & semel illam totam æqualiter intendi.

38 Respondeo ergo hoc principium, quòd approximatio sit conditio ad operandum requisita, haberi ex sola experientia, ex hac autem non inferri, quòd in omni maiori approximatione semper sit proportionaliter maior intensio, neq; enim sensus possunt distinguere, an fiat per partes aliquotas, an verò proportionales, quia illæ partes aliquotæ discerni non possunt vllo sensu. Est ergo tota ea difficultas decidenda coniecturis aliis conformibus tum experientiæ ipsi, tum rationibus aliis. Puto autem, satis probabiliter nos deduxisse eam intensionem aliquotam. Aliqua addam *subsectione sequenti* agens cum Bona-spe.

SVBSECTIO III.

Alteratio non est continua, sed interrupta.

Dixi *Subsectione præcedenti*, augmentationem interrumpi morulis: iam etiam oportet explicare, vtrùm alteratio, quæ est actio accidentalis, interrumpatur. Et quidem à paritate rationis posset quis inferre, interrumpendam. Sed facilè respondetur, negando consequentiam, quia augmentatio interrumpitur, vt interim in eâ morulâ disponatur materia, quæ dispositio non potest fieri in instanti; at alteratio, quia est ipsa dispositio, non petit aliam priorem quam expectet, & consequenter non est cur debeat interrumpi.

Recentiores communiter acriter negant eam interruptionem. Mouentur autem Primò ratione, quia, si agens in primo instanti nihil agit, ergo neque in secundo; ergo si cessat in quarto, etiam in quinto & sexto, & sic de aliis, nec poterit ampliùs iterùm operari, quid enim confert agenti illa quies, quandoquidem non augetur per illam eius virtus, nec minuitur passi resistentia? ergo impertinenter se habet. Confirmatur: conetur quis parietem demoliri, in illum bombardam explodat, quæ primo ictu nihil omnino egerit in pariete magis quàm si non esset explosa; explodatur secundò eodem modo, certè per ictum secundum nihil magis efficiet, quàm per primum. Cuius ratio videtur esse Primò, quia idem manens idem, natum est semper facere idem. Secundò, quia præcessisse illum primum ictum, vel extitisse ibi causam per sex instantia, est pura denominatio extrinseca, quæ nihil conducit ad operandum; ergo; si agens casu quo non quieuisset per sex v.g. instantia, non potuisset operari in septimo, nec poterit etiam postquam quieuit; ergo vel continenter debet aliquid operari, vel continenter desistere. His argumentis respondebo dum meam probauero sententiam. 39

Hanc doctrinam omnino puto falsam, & quidem iuxta opinionem de finitis punctis in continuo, & finitis instantibus in tempore, res est euidentissima: quia si ignis applicatus magnæ alicui trabi continenter omnibus momentis in eam operaretur, eam calefaciendo, in primo instanti verbi gratiâ primam superficiem, in secundo secundam, & sic de aliis, deberet tota trabs vsque ad finem in ictu oculi calefieri, quia in ictu oculi sunt tot instantia quot puncta lineæ rectæ seu superficies in vnâ trabe, imò fortè in vnâ leucâ, quia, vt dixi agens de motûs velocitate, in ictu oculi Sol conficit vltra vnam vel duas leucas spatij, & (vt ibidem ostendi) in quolibet instanti non potest de nouo conficere nisi vnicum indiuisibile spatij; ergo ignis singulis instantibus vnam superficiem de nouo calefaceret, & in ictu oculi totam trabem percurreret.

Posset fortè huic argumento etiam in eis principiis de continuo responderi, ignem in primo instanti calefacere quidem primam superficiem, sed quia valdè exiguum calorem in eâ produxit, non pergere in secundo instanti ad secundam, sed primam continenter intendere per aliquam morulam, posteà verò secundam, & in hac etiam rursus hærere, semper tamen operando: nec esse necessarium dicere, eum ignem aliquando otiari. Sed contrà Primò, quia hæc solutio non habet locum in his qualitatibus, quæ secundùm intensionem totæ simul producuntur, vt *paulò post* ostendam in aliâ experientiâ de speciebus soni, quam & *præcedenti Subsectione* tetigi. Contrà Secundò, quia in eadem intensione ferè est eadem difficultas, licèt non ita clarè percipiatur: nam si ignis in ictu oculi statim ab initio passum vel primam superficiem continenter intendit, ergo qui in ictu oculi flammam tangit, debuisset accepisse valdè intensum calorem, saltem in primâ superficie manus, eò quòd sint innumera instantia, & in quolibet accipit nouam intensionem, contrarium autem manifestè constat experientiâ: tam enim immutatum ferè sentit digitum qui eo flammam intersecat, etiamsi ei ad ictum oculi fuisset applicatus, quàm si non tetigisset, idem est, quando citissimè niuem vel glaciē tangimus, à quâ nil prorsus sentimus in nobis. 40

Huic argumento respondet Ouiedus, concedendo totum illud augmentum intensionis in ictu oculi, negàrque, id esse incredibile, quia cum illa indiuisibilia sint exigua, esto sint multa, non tamen facient intensionem notabilem. Dixi *paulò antè*, dum argumentum formarem, fere esse eandem difficultatem, licet non ita clarè appareat, sicut in extensione. Vnde Ouiedus quia clarè conuinci non poterat, fortassis dixit, id non esse incredibile. Ego tamen adhuc iudico rem prudenter examinanti videri debere valde duram. Iam notaui nos in Zenonis sententia nunc agere; sic igitur argumentum vrgeo. Sol in ictu oculi percurrit etiam ipso Ouiedo teste leucam, & amplius, quod si (vt omnes supponunt) dari potest alius motus longè velocior, in illo fortè percurrentur duæ leucæ. Iam rogo quot 41 sunt punctorum milliones linea recta, in vna, aut certè

certè duabus leucis? Tot autem puncta indiuisibilia caloris deberent in eo ictu oculi, quo illam flammam tango produci in mea manu. Estne, quæso, credibile, tot milliones caloris non facturos intensionem vllo modo perceptibilem. Constat autem manifestâ experientiâ tunc nihil sentiri noui caloris?

42 Adde adhuc esse penitus incertum. Vtrum in ea sententia Zenonis gradus caloris, qui communiter numerantur octo à Philosophis, tanquam maxima intensio naturaliter possibilis; includant centum an quinquaginta indiuisibilia, quo pacto ergo scire potest Oviedus, illos tot milliones, quos diximus, non facere nec quidem gradum vnum perceptibilem caloris? Profectò id sine fundamento ab Oviedo asseri certum videtur. Adde vlteriùs, etiam esse incertum, an in primo instanti causa applicata præcisè producat vnum indiuisibile, an plura frigoris, aut caloris: vnde si singulis momentis debeat vniformiter intendere calorem, profectò iam deberent multiplicari omnes illi milliones caloris producti in mea manu, & tamen sentiri adhuc non poterunt. Quis hoc credat?

Vltimò, cùm nihil adducatur in contrarium quo probetur, eam intensionem debere esse omnino continuam, non video cur debeamus nos in eas angustias conjicere. Quod enim dicatur eandem esse virtutem agentis in instanti secundo, quæ fuit in primo, vnde videtur inferri, eandem etiam fore operationem, hoc, inquam, apud Oviedum & nos caret difficultate, quia etiam lapis cadens habet eandem grauitatem in secundo instanti quàm in primo, & tamen in eo motu admittit Oviedus mecum morulas, cur igitur non admittet idem in igne intendente calorem? Constet ergo merito me *suprà* dixisse admittendam eam interruptionem.

Secunda experientia, quâ meam sententiam in omni opinione de continuo manifestè ostendo, desumitur ex speciebus soni, ex quâ etiam alias conclusiones singulares alibi intuli: sonus verbi gratiâ producit species, & simul totam intensionem, quia ipse sonus in

43 momento posteà perit. Iam sic argumentor: Sonus ille produxit species sui ad certum spatium, & has in instanti. Id patet experientiâ: nam, qui est iuxta findentem ligna, tam citò audit sonum quàm ictum videat; ergo omnia fiunt in instanti. Illæ tamen species non statim in instanti effundunt seipsas, vt patet euidenter experientiâ, qui enim aliquantulum distantior est, priùs videt ictum quàm audiat sonum, & notabiliter quidem priùs, quod non contingit in vicinioribus (etiamsi velis dicere, viciniores non in eodem instanti audire sonum quo vident ictum, quod, licet falsum sit, non tamen eneruat argumenti mei vim) ergo illæ species cessarunt aliquando ab operatione, & posteà operatæ sunt; ergo potest agens naturale esse quod non possit continenter operari, sed debeat aliquantulum cessare.

Fortè respondebis, etiam species soni habere contrarium. Sed hoc in primis est contra te, & contra omnes, nec potest explicari quale illud contrarium sit. Secundò, etiamsi detur contrarium, cùm hæc delatio specierum non fiat per motum localem, si quælibet pars in instanti producit in sibi proximam, & illa in eodem instanti in aliam, oportet vt eodem instanti diffundatur per totum medium. Quod ampliùs declaro: in primo instanti tales species vicerunt contrarium, in secundo autem non, sed quieuerunt; rursus in quarto aut quinto operatæ sunt; ergo iam concedis ibi totum nostrum in-

44 tentum de morulis, & ibi omnia argumenta contra me facta infringuntur.

Dices: Hæc vltima ratio probat, calorem etiam debere in instanti produci per medium, quia non diffunditur per motum localem. Respondeo, hoc mihi fauere: contendo enim, nisi per morulas etiam in calore non posse id intelligi, addo tamen, in speciebus soni esse specialem rationem; nam intensio caloris non producitur simul in primâ parte passi; vnde vt ignis transeat ad secundam, debet in primâ diu laborare eam intendendo. At species soni secundùm totam suam intensionem simul producuntur; aliàs, cùm quis audit vnam vocem semel prolatam, debuisset per momenta in ipso intendi auditio, & clariùs ea vox percipi, quod est contra experientiam; vnâ enim æquali auditione illa vox ab vno auditur, ergo species soni non hærent vt intendant passum, & cùm illæ in eo instanti in quo producuntur, sint æquè operatiuæ, deberent etiam in secundâ parte, & sic in omnibus operari: quòd si id non faciunt, ergo aliquando existunt & non operantur, posteà verò operantur, quod ego contendo.

Respondebis Secundò ex doctrinâ communi de speciebus soni, species soni ideò tardiùs audiri quàm videatur ictus, quia sonus fit per motum localem, qui requirit tempus. Sed contrà, quidquid sit de hac doctrinâ, licet sonus fiat per motum localem, specierum tamen productio ab ipso sono non fit per motum localem, sed in instanti ipsius soni: iam ergo rogo; Cur, productis speciebus à sono ipso, illæ tardiùs veniunt ad aures eorum qui magis distant, quàm ad meas si sim vicinus? Hoc non potest in motum localem soni reduci, quia hic fuit in ordine ad primam productionem specierum; & si ab illo tota tarditas prouenisset, etiam vicini debuissent tam tardè audire, vt per se constat: at transacto sono, & primâ productione specierum, cetera non fiunt per motum localem, sed per productionem specierum similium; ergo necessariò ea tarditas debet reduci ad hoc quòd in aliquibus instantibus quiescunt illæ species. 45

Posses fortè cogitare aliam tertiam solutionem, & dicere, eas species produci per totum medium à solo sono, vel à solis speciebus, & illas species primo instanti vel parte temporis in primâ superficie alias producere, in secundâ parte temporis, alias in secundâ superficie, & sic perpetuò illas primas laborare; quia tamen non simul operantur in toto medio, ideò sonum audiri tardiùs in distantiori spatio, quàm in viciniori. 46 Hæc solutio etsi veram doctrinam contineret, adhuc tamen non rectè explicaret tarditatem sine quiete specierum. Primò ergo rejicitur facillimè, quia sonus non potest id per se præstare, iam enim periit, quando à longè percipitur & auditur, ergo non potest eas species producere. Nec potest id dici de primis speciebus à sono productis, tum quia, vt sæpe dixi, intra non magnam distantiam tam citato auditur sonus quàm videtur ictus: si autem hæ species primo modo ab initio producerentur, tardiùs in remotiori loco quàm in viciniori; omnes & vbique semper deberent tardiùs audire quàm videre. Imò, quando intra idem cubiculum audimus aliquem loquentem, multò tardiùs ille qui esset ad finem cubiculi, quàm ille qui esset iuxta loquentem, deberet audire, quod tamen falsum est. Prætereà rejicitur, quia cùm hæ species productæ, & producentes, sint eiusdem omnino rationis, nullum fundamentum, vel leue esse potest ad dicendum, eas species secundas non esse productiuas aliarum tertiarum, sicut primæ sunt productiuæ secundarum; ergo secundæ etiam producent & consequenter, si id non faciant in instanti, quiescunt, vt contendo. Tandem, si priùs audiunt viciniores quàm remotiores valdè, ergo quando hi audiunt, iam periere priores species, quæ fuerunt iuxta ipsum sonum, quia iam ampliùs ibi nihil auditur, 47 quando primò procul fit auditio; ergo species illæ à sono immediatè productæ nequeunt alias remotiores per se immediatè producere, quandoquidem tunc non existunt.

Quòd verò, etiam admissâ eâ doctrinâ, non fiat satis argumento, probo euidenter: nam in ictu oculi est tempus sufficiens, vt vna leuca ab Angelo vel à Sole conficiatur; ergo, si species soni nullo modo hærent, sed priùs in primâ parte, & immediatè pòst sine vllâ quiete in secundâ, & sic in tertiâ, in ictu oculi debuissent accedere

dere ad hominem centum tantùm passibus distantem: atqui experientia contrarium ostendit, multò scilicet tardiùs accedere, ergo quiescunt. Denique suadetur id eis rationibus, quibus suprà ostendi, etiam positâ Aristotelis sententiâ de continuo, non rectè intelligi tarditatem motus sine morulis.

SVBSECTIO IV.

Vlterior eiusdem veritatis probatio.

HÆc experientia de sono tam mihi ostendit hanc doctrinam, vt nullum relinquat dubium. Sed adhuc idem ostendo per aliam, quam ipsi aduersarij adducunt, non tamen benè ei respondent: Lapis grauis supra asse-
48 rem grauitans, non statim frangit asserem, sed post multos dies, vel certè annos; ergo non egit à primo instanti continenter in illum asserem, aliàs à primo instanti incepisset diuidere asserem, & fecisset ibi lineam, quod ridiculum est.

Respondent hi, toto illo tempore aliquid imprimi à lapide in lignum, scilicet impetum, qui impetus fit maior per continuationem, quousque tandem superat lignum. Sed hæc solutio improbabilis est. Primò, nam si per omnia momenta per tres annos ille impulsus cresceret, profectò deberet esse ferè infinitus circa finem. Secundò, rogo. Quomodo in secundo ictu oculi est maior ille impulsus intensiuè, cùm nec lapis factus sit grauior, vt maiorem intensionem producat; nec ex parte asseris est ablatum aliquid, quia vis, qua resistit, non est nisi vnio partium, quæ vnio in secundo ictu oculi non est diminuta; & impenetrabilitas quantitatis, quæ etiam est eadem, vnde ergo potuit fieri maior intensiuè ille impetus? neque enim lapis est agens liberum, vt magis grauitet iam quàm anteà pro suo libitu; ergo etsi æqualiter ille lapis sit applicatus, non tamen continenter loco pellit vel destruit contrarium, sed aliquando operatur, aliquando verò non.

Secundò euidenter impugno eam solutionem: nam peto. Ille maior impetus, qui continenter crescit, à
49 quo conseruatur? Si ab ipso lapide, tunc euidenter infero Primò. Ergo totus potuit in initio produci. Probo consequentiam, quia per te lapis ille habet virtutem simul influendi in totum illum impulsum in vigesimo instanti; ergo etiam habuit in primo: nam non est difficilius primò producere decem, quàm conseruare decem, est enim actio eadem productiua & conseruatiua in tuis principiis. Secundò infero, ablato vel per vnicum instans inde lapide, perire totum illum impetum per duos annos productum, & consequenter illum lapidem, vt frangat asserem, indigere tribus nouis annis, quod euidenter est falsum: nam fuisse per ictum oculi inde ablatum lapidem, si iterùm in loco reponatur, planè nihil iuuabit asserem; ergo multò minùs dabit illi vires vt per tres annos valeat iam de nouo resistere. Si verò dicas, non à lapide, sed à Deo conseruari illum impulsum, ergo remoto illo lapide, adhuc grauitabit in asserem, sicut vsque ad illud punctum grauitarat, licèt iam de nouo non intendatur ampliùs impulsus: hoc autem est omnino falsum; quis enim dicat, lapidem, qui heri asserem premebat, etiam hodie, postquam inde ablatus est, premere? deberet autem, in tuâ sententiâ, quia lapis iam non conseruabat, vt tu fateris, impulsum, vnde ablatio lapidis non conducet vt cesset impulsus, vt patet in impulsu à me impresso lapidi, qui durat etiam me absente, eò quòd à me non conseruetur; & in ligno deberet semper durare, non enim est contrarium ligno, cùm trudat illud infra aërem, quò aliàs ipsum lignum tendit.

50 Aliter responderi potest argumento, scilicet, lapidem illum semper grauitare, & consequenter nunquam interrumpi morulis eius operationem. Sed contrà, quia in ipso impulso habet vim meum argumentum: ille enim impulsus, qui ibi diu fuit, potuit tandem vincere lapidem, quod non egit ab initio; ergo potest esse aliquod agens, quod debeat aliquantulum esse applicatum antequam operetur.

Respondebis Tertiò: Impetus ille debet necessariò semper augeri, quia grauitas lapidis simul cum impulsu à se producto est fortiùs agens, & consequenter producit maiorem impulsum: quando autem venit ad summam intensionem, frangit asserem. Sed contra, quia hinc sequeretur, in infinitum debere illum impulsum augeri, quod repugnat. Sequela probatur, quia grauitas vt duo, cum impulsu vt vnum, producit rursus alium impulsum vt octo, & sic erit vt tredecim, & iste cum grauitate rursus alium in eodem etiam instanti, sicque in infinitum. Secundò, quia hoc totum fit in primo instanti; ad quid ergo est necessarium tempus duorum annorum? Patet Antecedens, quia in eo primo instanti ille impulsus si est productiuus alterius, & sufficienter approximatus vt illum producat, producet illum, nec necessarium est expectare nouum instans. Tandem hoc 51
ipsum ostendo: nam pluma vel charta descendens habet semper eandem grauitatem, & aër est idem, & tamen ipsis oculis videmus iam hærentem iam cadentem plumam, ergo possunt naturalia agentia æquè applicata aliquando interrumpere suam actionem. Et hæc instantia sufficit ad respondendum etiam argumentis, quæ in contrarium fieri possunt.

Bona spes *part.3. Physica disput.6. numero* 13. cum benè defendat alterationem in passo extenso fieri per morulas. Instantiam tamen à me ex sono petitam, non putat esse sufficientem, quia docet, sonum non producere species sui, sed per se ipsum accedere ad potentiam, alioquin naturaliter posset audiri sonus iam amplius non existens, id quod omnino repugnat, quia vti non potest videri color non existens, nec debet audiri sonus non existens. Hæc tamen obiectio nulla est. Primò quia etiam dici potest videri in Iride colorem non existentem. Secundò si in eo accessu per se ad potentiam differt sonus à colore iuxta Bonam-spem, cur ego dicere non potero etiam differre in hoc quod audiri possit non existens? Et sanè quæ diximus & dicemus adhuc contra Oviedum probant non audiri sonum vt iuxta aurem existentem, sed vbi fit ictus, ibi autem iam periit dum auditur.

Secundum argumentum ponit *numero* 10. Verum re non est aliud à primo, quia desumitur ex eo, quòd sequeretur, naturaliter audiri sonum non existentem, à quo, vt vidimus, desumitur primum. Potest ergo se- 52
cundo loco poni, quod ipse tertium dicit, quia cùm omnes species soni sint eiusdem rationis specificæ, & actiuitatis, non est, cur se non diffundant in instanti, sicut species lucis? quòd verò ego dixerim id debere reduci in naturam ipsarum specierum, ait primò, naturam non docere tales dari species. Verùm ego id iam suppono aliunde probatum. Secundò ait, id oriri, quòd species lucis se diffundunt (vti id *numero* 30. explicat) independenter à coëfficientia aliorum agentium, sonus verò ad totum spatium, in quo auditur, diffunditur dependenter à coëfficientia aliorum agentium se inuicem collidentium; vnde ad certum spatium producitur in instanti, & tunc hæret, donec aër gyrum nouum factum superet resistentiam aëris propinqui, & per collisionem cum illo, mediante qualitate illâ sonorâ producat nouum sonum.

Hæc tamen solutio difficillima est, in primis enim, si rogem, cur sonus non producat species, sed sonum, debebit dicere, quia eæ sunt diuersæ naturæ obiectorum, at reducere talia in diuersas causarum naturas dicitur ab ipso rude, & perfunctorium, quomodo ergo ipse acutiùs & solidiùs? Adde, ipsum *tribus §. post*, iterum ad experientiam, per quam nobis manifestari dicit naturam agentium, recurrere. Ecce iam amplectitur ipse eam ruditatem. Sed quidquid de hoc sit.

Hic Autor videtur planè gratis fingere eas nouas col- 53
lisiones corporum pro productione noui soni. An campanæ grandis leuis ictus per clauim, aut lapidem, qui

sonus

sonus auditur per longissimum spatium, credendus est probabiliter tam potenter aërem mouisse, vt motus ille feratur per totam ciuitatem ad omnes angulos sursum, & deorsum? Si campana fuisset paruula, & motus lapidis æqualis, vix fuisset auditus sonus ad decem passus, & tamen ictus & motus aëris fuisset æqualis; quomodo ergo re prudenter considerata poterit sibi quis persuadere tantò grandiorem motum aëris factum esse in ea maiori campana, cùm potiùs, quò maior illa est, eò minùs moueatur per ictum lapidis, ac proinde minus moueat aërem, & consequenter ad minus spatium deberet audiri, si talis motus aëris per totum spatium requireretur. Et si res sine præconcepta aliqua apprehensione consideretur, meo iudicio clarissimè id cernitur, etiam quando maxima aliqua campana pulsatur, nam licet tunc motus ipsius, quia maior est, moueat fortius aërem, ille tamen motus non est, qui causat sonum, sed contactus, linguæ campanæ ad labium ipsius, est autem incredibile, motum illum adeò esse fortem, vt in omnes omnino partes circum circa ad vnum etiam ingens milliare Germanicum totum quantum aërem moueat, cùm tamen experientia constet, ad eam distantiam, & sæpe ad maiorem audiri campanæ alicuius sonum, etiam quando solâ linguâ sine totius campanæ motu pulsatur. Quis autem credat, tantam esse vim aëris intercepti tunc inter linguam & labrum campanæ, vt eos gyros
54 faciat ad tantam distantiam? Insuper quòd tunc temporis, ex aliis locis non sit aliquis motus ipsius aëris in contrarium, ratione cuius impediatur pergere vlterius ille motus à lingua cãpanæ inchoatus, nam si per eos motus sonus produceretur, profectò si in contrario spatio alia similis campana tangeretur, eo modo, deberet in contrarium mouere aërem, & neutra audiri in medio, vtrumque autem est contra experientiam, ergo. Tertiò, quia cùm illi vlteriores motus solius aëris sine corpore alio motu campanæ v.g. aut tympani, aut citharæ fiant, non facilè explicari potest, quomodo producant deinde sonum, campanæ, tympani, &c. quæ omnia sanè ostendunt, eos gyros aëris esse confictos, & insufficientes ad præsentem difficultatem, ac proinde stare adhuc optimè meam instantiam eo planè modo, quo illam posui.

Quia verò etiam aliam addidi de lapide grandi, qui grauans asserem non statim illum frangit, sed diu post, vnde satis probabiliter infertur, eum per morulas agere, ait, causam non esse moralem, sed quod constanter exsiccetur aliqua viscositas, quæ connectebat partes illas asseris. Verùm hoc ipsum est pro me, quia cùm illa viscositas non sit adeò magna, profectò si sine vlla interruptione lapis illam exsiccaret, citius fugisset asserem. Adde si supra laminam ferream iaceat, & sit valde grauis, franget eam aliquando, in ea autem lamina non sunt tales viscositates, quæ exsiccentur. Deinde non capio, cur lapis habeat virtutem exsiccandi viscositates, magis quàm si ibi ponerentur aliqui cineres calidi, non tamen tam graues, qui haud dubiè, esto ex-
55 siccarent magis, non tamen frangerent asserem. Denique sine dubio in hac solutione recurritur ad occultas illas qualitates quas possum iure merito dicere adstrui sine fundamento ad fugiendam difficultatem.

Quòd autem ego tractando hanc difficultatem de continuatione actionis respondendo obiectioni desumptæ ex eo, quod sequeretur, agens necessarium applicatum posse aliquando nihil agere, dixerim, id non esse absurdum, sed debere refundi in naturam agentium, ipse ait, hanc responsionem esse rudem nimiùm, & perfunctoriam, quia aduersarij, negant experientia cognitam talem naturam. Ipse ergo *n.36.* reddit rationem à priori, atque passum primo instanti v.g. seipso resistere, ideóque nihil tunc produci, secundo verò instanti pati, tertio deinde iterum se ipsa resistere, & quarto rursus pati, & sic de cæteris. Hæc tamen responsio in primis, cùm non ostendat id fieri, sed suppositis morulis explicet, quomodo illæ contingant, facilè reiicietur ab aduersariis, quia negabunt eam interruptionem, & consequenter experientiam, vti hic Auctor obiiciebat contra meam solutionem. Quòd si dicat, se iam aliunde supponere probatam interruptionem, cur quæso me id ipsum in fauorem meæ solutionis dicturum esse non videt?

Secundò si vlteriùs rogetur hic Auctor, cur passum se ipso resistat primo, & tertio instanti, non autem secundo & quarto profectò; velit, nolit, debet dicere, quia hæc est illius natura, seu quia à natura sua habet vim ad 56 resistendum vno instanti alternatiuè, non duobus successiuè, ac proinde debet iam in eam, quam dicit nimium rudem solutionem relabi, nam & ego etiam dico, eo instanti, quo agens illud, reipsâ non operatur, non posse agere, si enim etiam tunc posset, sine dubio ageret, cùm non sit agens liberum. Quod autem impotentiam ille reducat ad passum resistens, vel ad agens, non habens virtutem ad superandam eam resistentiam, idem omnino est in ordine ad punctum præsens, an id sit reducendum in naturam propriam causarum. Constet ergo nihil ab hoc Antore obiici, quod non sit contra ipsum, aut habeat absolutè difficultatem vllius momenti.

Iam ad alia argumenta *suprà* posita.

SVBSECTIO IV.

Respondetur argumentis oppositis.

EX dictis constat, non gratis nec sine fundamento has morulas à nobis positas, vt nobis obiiciebatur; sed ad id cogi nos ordinariis experientiis. Secundò, quòd dicitur, præcessisse ibi vnam vel alteram morulam, esse denominationem extrinsecam in agente, fatemur libenter. Sed quid inde? quoties enim agentia physica pendent à conditionibus extrinsecis, etiam non existentibus actu, quando operantur? numquid, vt ego possim in instanti B. acquirere v.g. vbi in ponto Pragensi, debui in instanti A. præcedenti habuisse vbicationem iuxta ipsum 57 pontem, & tamen in instanti A, quando acquiro in ponte eam vbicationem, iam fuerat corrupta præcedens. Si ergo ad eam acquirendam vbicationem, pendeo ex denominatione extrinseca præteritâ, cur non poterit agens requirere ad operandum aliam similem, scilicet, fuisse approximatum passo per aliqua instantia? Idem ostendo manifestè ratione per se notâ: nam habere virtutem ad continenter sine intermissione operandum, magis multò est, quàm habere eam ad operandum per *Pater & Aue*, itavt teneatur posteà tantillum cessare, & sic possit iterùm redire; cur ergo omnibus agentibus eam maiorem virtutem debes concedere? Cur non poterùnt esse multa, quæ natura non sint ita continenter operatiua?

Dices: Non defatigantur ex primo instanti. Contrà, etiam pluma descendens non defatigatur, & tamen non potest continenter sine morula moueri. Similiter calor vt octo non defatigatur producendo calorem vt septem v.g. & tamen non potest vltrà, nec potest vt octo producere, quod & tenentur omnes fateri; ergo licet non defatigentur agentia, non ideò debet illis quælibet maior virtus concedi: nec video, cur ex eo, quòd possit qualitas aliqua contraria resistere per mediam horam, sequatur posse etiam per totam æternitatem resistere. Multæ res petunt durare aliquantulum, non tamen sem- 58 per; quid ni etiam possint petere aliquamdiu operari, vel resistere, non tamen semper? Neque illud axioma, *idem semper manens, idem semper natum, est facere idem*, verum est in toto rigore, vt ex dictis constat, quia agentia etiam ex se manent eadem; variatis tamen aliquibus conditionibus extrinsecis, variatur etiam eorum virtus.

Dices: Nullam reddis mihi huius rei rationem à priori. Hoc est benè lepidum! da mihi rationem à priori, cur ad acquirendam hanc vbicationem requiratur præextitisse in vicinis, quandoquidem pro priori naturæ iam nihil est ea præcedens vbicatio: similiter da mihi ratio

Digitized by Google

rationem à priori, cur requiratur approximatio passi cum agente, & quid faciant illæ vbicationes ad operationem: da mihi rationem à priori, cur species visus se non diffundant nisi lineâ rectâ, secùs verò species soni quæ ad omnem partem: & vno verbo, vix vllius experientiæ solidam rationem à priori poteris mihi dare, nisi reducere id ad naturam eorum agentium cognitam per experientiam. Hanc eandem do tibi in præsenti; si aliam quæris, frustrà defatigaberis.

Ad exemplum de bombardâ è *numero* 32. posset responderi, fortasse toties posse æquales ictus repeti, vt licèt primus nihil effecerit, tandem aliquis similis illi aliquid efficiat, & sic paulatim deiiciatur, quod posset
59 confirmari ex marmore politissimo & purgatissimo iam à puluеribus, perfectéque læuigato calcatur primâ vice à puero, non est moraliter credibile, quod ille puer, cùm primum posuit pedem, detraxerit aliquid de illo marmore læuigato, & à puluisculis purgato, toties tamen posteà calcabitur, donec tandem consumatur magnâ ex parte, etiamsi non calcetur fortius. Et fortasse ideò dicitur, *gutta cauat lapidem, non vi, sed sæpè cadendo:* neque mihi persuadeo, quòd gutta primò tangens limpidissimum marmor, statim aliquid excauet. Sed ne mihi recurras ad imperceptibiles partes ablatas ibi, nego tibi consequentiam, quia ego solùm loquor de eodem agente, quod dico debere esse aliquantulum applicatum vt operetur, & dico, etiamsi continenter applicatum sit, non tamen semper operari continenter. Hi autem ponunt exemplum in bombardâ, quæ non semper applicatur, ac proinde deficit ibi experientia quam in agentibus continenter applicatis habemus, etiamsi videatur esse eadem ratio. Deinde respondeo, bombardam habere tam remissam vim, vt non possit absolutè deiicere murum, etiamsi primâ vice aliquod minimum signum in muro fecerit, vt procul dubio facit; ergo non ideò bombarda non deiiciet, quia primò nihil fecit, vt hi volebant, constet ergo illud exemplum nullum esse, vel etiam contra illos.

SECTIO IV.

De termino accretionis & augmentationis, vbi de maximo & minimo rerum naturalium.

60 Difficultas est, vtrùm possit quodlibet corpus sine termino augeri. Hæc difficultas est duplex, alia de viuentibus, alia de non viuentibus.

Prima Conclvsio. Corpora non viuentia, quæ nec habent connexionem cum viuentibus, & sunt homogenea, non determinant sibi vllam magnitudinem, vltra quam non possint crescere. Probatur, quia in aquâ v. g. & in igne non est vlla ratio, cur non possint magis & magis augeri, cur enim, si alius Oceanus daretur, non posset cum hoc continuari? Confirmant hoc ipsum aliqui, quia alioquin sequeretur, quòd si esset maximus ignis, non posset stupam comburere. Sed hæc ratio non est bona: posset enim dici, illam stupam comburendam, non tamen vniendam alteri igni, eò quòd non posset crescere, quod est diuersum. Melius ergo de hoc ipso fit argumentum: quæ enim repugnantia in eo, quòd duo Illi ignes inter se vniantur?

Hic Bona-spes de more, cùm alioquin fundamentum sententiæ ex me non citato accepisset, vt tamen me impugnaret, refert me, quasi dixissem, magnum ignem comburentem stupam eam sibi non vniturum, id quod ipse impugnat. Verùm hic Autor vel noluit me attentè legere, vel voluit fingere, quæ impugnaret, ego enim id nec per vmbram *hic*, aut *alibi* docui, asserui enim, ignem non habere terminum magnitudinis. Quia verò hoc ipsum aliqui probare contenderunt ex eo, quòd, si ignis haberet eum terminum, stupa illi igni maximo applicata non esset comburenda, quod videtur absurdum. Respondi, argumentum non esse omnino bonum, quia Aduersarij respondere possent, stupam quidem com-
61 burendum, non tamen vniendam igni, qui iam esset in summa magnitudine, quam habere poterat iuxta eos Authores, Addidique, & hoc ipsum gratis dicendum, cùm nulla ratio sit, quare illa stupa accensa non posset cum eo igne continuari. Vide, quàm fideliter me hic Autor & citet & impugnet?

Dices: Ignis exigit determinatam intensionem accidentium, vltra quam non potest aliam habere; ergo & similiter exiget determinatam extensionem, vltra quam nequeat crescere. Nego consequentiam: discrimen consistit in eo, quòd cùm gradus intensionis recipiatur in eadem parte subiecti, & hoc habeat determinatam virtutem, non potest plures & plures sine termino recipere; extensio autem non recipitur in eadem parte subiecti, nam quodlibet punctum continuatur cum aliis quatuor aut sex punctis; ergo sicut puncta intermedia sunt capacia continuationis, ita etiam quæ sunt vltima, poterunt continuari cum aliis, & fieri intermedia, & sic in infinitum crescere corpus illud.

Aduerte, licèt prædicta corpora non determinent 62 ex se limitatam magnitudinem, impediri tamen ne in infinitum crescant, tum à corporibus contrariis, tum defectu materiæ in quam possint operari, item & à spatij limitatione.

Secvnda Conclvsio. Viuentia determinant sibi certam magnitudinem, vltra quam non possint naturaliter augeri. Hæc est Aristotelis 1. *Physicor. cap. 4. textu 36. & 2. de Animâ cap. 4. textu 41.* & 7. *Politic. capit. 4. & 4. de Generat. animalium, cap. 4.* quem sequuntur multi alij Philosophi relati à Conimbricensibus 1. *Physicor. cap. 4. quæst. 1. art. 2.* éstque communis. Probatur Conclusio, quia si corpus esset summæ magnitudinis, distarent aliquæ partes notabiliter à stomacho, nec posset ad illas peruenire ex stomacho alimentum vt nutrirentur: imò nec ab ore ad stomachum posset peruenire; ergo debet constare certâ megnitudine corpus viuentis.

Respondent nonnulli, hoc argumento nihil conuinci, quia tunc in eo casu etiam ipse stomachus esset multò maior & consequenter posset facilè prouideri aliis partibus. Sed contrà, quia quantumvis stomachus esset infinitæ magnitudinis, adhuc caput distaret infinitè à stomacho, item & pedes, quia interponeretur collum, quod esset infinitæ magnitudinis, item & venter infinitæ magnitudinis; ergo nec posset alimentum venire ab ore in stomachum, & à stomacho ad alias partes, quantumvis stomachus infinitæ esset magnitudinis. Manet ergo adhuc tota vix argumenti facti.

Sed vrgebis: Tam benè prouidetur domui magnæ 63 per magnam culinam, quàm paruæ per paruam. Sed contrà, quia quò maior est domus, etiamsi proportionaliter maior sit culina, magis distat hæc à reliquis domus partibus, quàm distat culina exigua in domo paruâ: ergo si cresceret domus in infinitum, quamuis culina magna esset, non posset ex illâ ad partes reliquas domus perueniri, nec cibus ad culinam ex foro vnquam posset accedere. Idem erit in viuente, iuxta dicta in replicâ primæ solutionis. Respondens autem confudit distantiam cum capacitate præparandi sufficientes cibos: quoad hoc enim admitto illi, infinitam culinam sufficere pro infinitâ domo. Verùm vbi inuenientur tam agiles famuli, qui cum cibis illud infinitum spatium tempestiuè percurrant? *Hoc opus, hic labor est.*

De quo puncto aliquid *suprà fine disputationis* 13. dixi contra. Nonnullos qui parum videntur considerasse hanc difficultatem ex infinita distantia stomachi. Secundò argumentor; viuentia, dum agunt in alimentum, repatiuntur ab illo ita, vt aliquid deperdant propriæ virtutis; ergo tandem ex nimiâ actione & passione extinguentur, & consequenter habebunt terminum, vltra quem non possunt crescere. Hoc argumentum non omnino placet: nam dicam paulò post, ex vi nutritionis formaliter loquendo non sequi, hominem interemptum iri. Meliùs ergo potest secundò ab experientiâ confirmari, quia primi parentes, qui ferè ad mille annos 64

vitam

vitam protraxerunt, adhuc tamen non toto illo tempore creuerunt. Et ne longiùs abeamus, omnes nos crescimus solùm ad vigesimum quintum annum, quamuis posteà per longum tempus viuamus & nutriamur, ergo habemus terminum præfixum magnitudinis. Ratio à priori est, nam ad hoc vt animal crescat) requiritur ossa & neruos esse molles, nam, vt primùm indurantur, non possunt crescere: in homine autem, quo paulatim acquirit maiores vires & calorem, paulatim etiam indurantur ossa & nerui vsque ad vigesimum quintum annum, à quo tempore propter ossium nimiam duritiem non potest ampliùs crescere, nisi solùm in carne, ex cuius maiori aut minori alimento prouenit, illum esse magis pinguem: in hac autem pinguedine etiam habet homo terminum, quia est nociua vitæ, imò homines valde pingues & crassi suffocantur intra breue tempus, habet ergo viuens terminum omnis suæ magnitudinis. Quæ autem sit ratio, cur aliqui homines plus minúsve augeantur, non est in præsenti explicandum: illud certum omnes habere terminum suæ magnitudinis maiorem vel minorem, iuxta diuersum temperamentum, sicut habent terminum velocitatis virium,&c. quæ diuersitas oritur ex diuersâ complexione, nullam tamen esse, quæ naturaliter in infinitum possit excrescere.

65 Tertia conclusio. Ferè omnia corpora, quæ connexionem habent cum viuentibus, determinant sibi certam magnitudinem. Probatur apertè ex præcedenti, quia non potest esse maius cadauer hominis, leonis,&c. quàm fuerint homo, leo, &c. ergo, si hi sibi præfigunt terminum magnitudinis necessariò præfigent & illa. Dixi, *ferè omnia*, contra aliquos qui de omnibus indiscriminatim conclusionem statuunt. Nostra tamen limitatio probatur apertè; quia oleum & vinum fit ex viuentibus,& tamen non determinant sibi magnitudinem vltra quam non possint augeri, non secùs ac aqua. Quòd si dicas Te non loqui de quibuslibet viuentibus, sed solùm de, animalibus; Contrà, quia oleum, quod fit ex cete & ex aliis piscibus, item omnis adeps quæ ex animantibus eruitur, non præfigit sibi terminum certum magnitudinis; ergo etiam cum hac limitatione non est vera tua conclusio.

Ratio verò pro nobis est, quia omnia corpora liquida, quæ continuantur, eo ipso quod iuxtà ponantur, non præfigunt sibi terminum magnitudinis: licet enim, quando sint in animali, habeant terminum, quia tamen posteà possunt augeri modo dicto, absolutè non habent terminum, corpora autem dura v.g. os; imò etiam caro pellis, quæ non continuantur, etiamsi vnum iuxta
66 aliud ponatur, præfigunt sibi magnitudinis terminum,& dum sunt viua, ob dicta in secundâ conclusione,& dum sunt mortua, quia tunc nec per nutritionem, cuius sunt incapacia; nec per iuxta-positionem, ob rationem proximè dictam, possunt augeri.

Quarta conclusio. Viuentia præfigunt sibi terminum paruitatis. Ratio est, quia formæ vitales requirunt corpus organicum ad quascunque functiones vitales; vnicum autem vel duo indiuisibilia sola non possunt eam organizationem habere; requiritur ergo corpus diuisibile determinatæ magnitudinis, infra quam non possit forma viuens recipi. Hæc est communis, & caret difficultate.

Quinta conclusio. Corpora mortua, etiamsi ex viuentibus relicta sint, non determinant sibi terminum in paruitate, id est, possunt in vno indiuisibili materiæ existere. Quæ enim repugnantia potest esse in eo, quòd detur vnum indiuisibile ossis & olei separatum à reliquis? Non dico, nos posse illud separare: nec enim tam subtiles diuisiones facere possumus, sed, si separetur ab Angelo v.g. posse in illo eam formam naturaliter conseruari.

67 Dices? Non poterit operari, ergo neque esse. Primùm nego Antecedens, poterit enim in aliud corpus indiuisibile operari. Deinde nego consequentiam, quia sicut modò nollum effectum cognoscimus in capillo diuisibili separato, nec tamen ideò negamus illum posse conseruari, cur non & poterit vnicum indiuisibile capilli, etiamsi operatiuum non sit, aliquamdiu conseruari? Fateor, illud indiuisibile facilè debellandum ab agentibus contrariis, nisi sit ex his quæ maximam habent resistentiam, qualia sunt ossa, vitra, quæ etsi exigua sint, nisi igni applicentur, diutissimè durant.

Sexta conclusio. A fortiori non determinant sibi terminum paruitatis alia corpora non viuentia, nec ex viuentibus relicta, qualia sunt lapides, arena vitrum, crystallus, aqua.

Dices: Videmus ignem in parua materia statim extingui, ergo præfigit sibi terminum paruitatis. Concedo Antecedens & consequentiam, dum ignis est iuxta agentia contraria. Ratio est, quia ignis habet exiguam resistentiam, & requirit ferè summum calorem, vt conseruetur; cumque non possit in tam parua materia frigiditati circumstantium corporum resistere statim extin- 68
guitur: cæterùm si poneretur in vacuo, vel inter corpora illi non contraria, non video, cur etiam in indiuisibili non conseruaretur naturaliter. Quidquid autem sit de igne propter eius tenuem resistentiam, adhuc in reliquis corporibus nostra Conclusio vera manet; videmus enim, partes farinæ & alterius rei omnino comminutæ ferè esse indiuisibiles, nec vnitas inter se, & tamen diu conseruari; ergo non præfigunt sibi terminum vsque ad indiuisibile exclusiuè.

SECTIO V.

De potentiâ nutritiuâ, & eius actu.

Potentia nutritiua propria viuentium est illa; quâ hæc se ipsa ab intrinseco augent, ad differentiam non viuentium, quę per solam iuxta-positionem crescunt. Non est in præsenti disputandum, vtrùm hæc potentia sit vitalis, an non; deinde, vtrùm ab animâ distinguatur: quia hæc omnia ad *lib. de Animâ* pertinent, in quibus vniuersim de animæ potentiis disputandum erit: solùm ergo *in hac Sectione* de actu eius potentiæ, id est, de nutritione actuali disseremus.

SVBSECTIO PRIMA.

Quâ ratione, & in quibus partibus fiat nutritio.

Dum animal crescit, nutritionem fieri in omnibus illius partibus, est certo certius: experientia enim 69
docet, maiora esse omnia membra in homine proceræ staturæ, quàm in ipso paruulo fuêre; ergo omnia illius membra nutritione aucta sunt. Difficultas solùm est, an postquam stetit illius incrementum, v.g. èxpleto vigesimoquinto ætatis anno, detur posteà nutritio in omnibus partibus illius, tam in duris quàm in mollibus, in ossibus & carne. Respondeo huic difficultati, partes duras ab eo tempore non nutriri, vt dentes, & ossa. Ratio est, quia omnes illæ ita exsiccantur, & illarum pori clauduntur, vt non possint sugere alimentum quo nutriantur. A posteriori probatur Primò, quia si ossa essent capacia nutritionis sicut caro, semper posset homo in altum crescere, quod falsum est. Sequela probatur, quia eo ipso quòd ossa augeantur & crescant, necessarium est vt crescat animal.

Dices: Crescunt ossa versus latitudinem, non autem versus longitudinem, sicut crescit caro in homine quadragenario. Sed contrà, quia non est maior ratio, cur possint ossa nutriri versus latitudinem quàm versus altitudinem; eędē enim dispositiones requiruntur ad vtrumq; augmentum. Quòd si caro non augetur versus altitudinē, ideò est, quia ossa non crescunt, si enim hæc crescerent, caro etiam cresceret versus altitudinem. Pro quo aduerte, 70
totā hominis altitudinem à plantâ pedis vsque ad verticē capitis ex solis ossibus coniunctis per neruos componi, carnem autem præcisè esse vestem ossium; vnde omnino repugnat, animal in longitudine crescere aut decre

decrescere nisi per augmentum aut decrementum ossium; augmentum autem carnis solùm efficere posse hominem crassiorem, non autem altiorem, nisi eâ exiguâ parte, quâ caro subiacet ossibus pedis, & tegit cranium in capite: ergo cùm statura hominis semper eadem perseueret ab eo anno vsque ad finem vitæ, quantumvis crassior fiat homo, dicendum est, ab eo tempore ossa non nutriri, sed solam carnem. Idem probatur Secundò, quia licet à grauissimis morbis redigatur ad eum statum in quo erat Iob, dum de se dixit. *Pelli meæ, consumptis carnibus, adhæsit os meum, & derelicta sunt tantummodò labia mea circa dentes meos*; adhuc tamen altitudo hominis non minuitur, etiamsi aliquando inclinetur ad terram: ergo quia ossa semper manent eiusdem altitudinis cuius erant anteà, ergo quia erant incapacia & decrementi & augmenti à potentiâ nutritiuâ.

Quòd si aliquando dici solet ad ponderandam mor-
71 bi grauitatem, ab illo ossa corrodi, id hyperbolicè dictum intellige; non quia reuerà ita contingat; sicut etiam dici solet in homine vehementer stupefacto, nec guttam sanguinis mansisse, cùm tamen certum sit, sine sanguinis copiâ non posse viuere hominem, nec per breue tempus.

Explicatis partibus quibus fit nutritio, restat explicare modum quo fiat, quod breuiter ex communi Medicorum & Philosophorum sententiâ ita declaro. Primò ergo cibus ore exceptus minuitur dentibus, & ad primam coctionem in stomacho faciendam præparatur: agitatione linguæ & gulæ attractione ab ore in stomachum euocatur; ibi conuertitur in massam albam, à Medicis *chylum* vocatum: chylus verò per venas à stomacho in iecur & cauitates naturæ in hunc finem præparatas ducitur, ibique conuertitur in sanguinem, admixtum tamen aliis tribus humoribus: quoniam autem hi humores non sunt apti ad nutriendum hominem, ideò separantur à sanguine, flaua bilis in vesiculam, vbi iam dicitur *fel*, atra ad splenem; pituita autem non habet proprium locum, tum quia iuxta non-nullos est vehiculum sanguinis, tum quia iuxta Conim-
72 bricenses 1. *de Generat. cap. 5. quæst. 3. art. 2.* est sanguis semicoctus, ideóque facilè perficitur, & cedit in alimentum; tum quia deseruit ad humectanda membra omnia, ne frequenti agitatione arescant. Ad has omnes concoctiones iuuatur altrix facultas humore aquæ, vini, aut alterius liquoris. Illis autem concoctionibus peractis, quia iam humor aquæ & vini superfluus est, per venas emulgentes primò in renes, deinde in vesicam deiicitur; vt possit extra animal pelli. Sanguis omnino expurgatus recipitur in venâ, quæ *caua magna* dicitur, & incipit à iecore, ac per totum corpus plurimis ramulis diffunditur: per hanc attrahitur sanguis ad omnes corporis partes, & à qualibet conuertitur vltimò in propriam substantiam, à carne in carnem, ab ossibus in ossa, &c. & hîc cessat animalis nutritio: excrementa verò ex cibis relicta, per facultatem expultricem euocantur in ventrem, & inde foras eiiciuntur, ne noceant animali, & vt locum faciant nouæ nutritioni, & excrementis ab illâ relinquendis. E sanguine in iecore ad nutritionem præparato, purior & viuacior pars ascendit in cerebrum, quem sanguinem dicimus *spiritus vitales*: in cerebro rursus fit subtilior & purior, conuertitúrque in spiritus animales quibus iuuantur sensus ad suos actus, imò etiam ipse intellectus, propter dependentiam quam habet ad intelligendum à phantasmatibus dum est in corpore: & hinc fit, homines agrestes, & qui vescuntur cibis duris & crassis, semper esse ingenio hebetes; quia spiritus animales ex his cibis producti, sunt maximè crassi; sa-
73 piunt enim naturam alimenti à quo prodiêre, ideóque sunt inutiles ad intelligendum. Qui hac de re plura desiderauerit, consulat Conimbricenses *suprà* solitâ claritate & elegantiâ materiam hanc pertractantes.

***

SVBSECTIO II.

An necessarium sit omne viuens nutriri: vbi de causâ mortis humanæ.

Communis sententia in præsenti est affirmatiua. Probatur, quia calor naturalis virtute igneâ continuò agit in humidum radicale, illudque consumit; ergo necessarium est, animal media nutritione damnum resarcire, alioquin peribit statim. Contra hanc communem & veram sententiam insurgunt acriter nonnulli recentiores, fusè contendentes, falsum omnino esse, calorem naturalem agere in humidum radicale. Pro quo supponunt, humidum radicale non esse corpus aliquod humidum, quo animal alatur, sed esse partes illas quas in primâ generatione accepit, vnde inferunt, calorem naturalem non posse agere in humidum, quia id esset agere in ipsum animal. Confirmant Primò: ille calor interiit pereunte animali, ergo ille non interficit animal consumendo humidum. Patet consequentia, quia nihil potest seipsum interficere. Confirmatur Secundò, quia si
mors causaretur ab eo calore, non esset homini violenta, quod est falsum. 74
Patet sequela, nam violentia est ab extrinseco, passo non conferente vim: sed calor ille non esset ab extrinseco, est enim naturalis animali; ergo nec mors ab illo causata erit violenta.

Quòd si ab his quæras, cur animal indigeat alimento; Respondebunt in primis, initio suæ generationis egere alimento, vt ad perfectum statum prouehatur; posteà verò nouo egere alimento, quia per primum amisit natiuum temperamentum, idcóque habet intra se principium corruptionis, scilicet qualitatem illam à primo alimento in gradu præternaturali constitutam: ad resarciendum autem hoc damnum, necessarium esse alimentum nouum, & cùm ab hoc nouum inferatur damnum, semper nouum necessarium est alimentum. Deinde, quia à corporibus ambientibus, v. g. ab aëre igne, Sole, destruitur recta hominis temperies, ideò etiam necessarium esse alimentum. Tertiò, quia spiritus vitales, vtpote ignei, exhalantur facilè, nec possunt alij de nouo acquiri, nisi detur noua alimenti materia, ex qua per nutritionem generentur.

Hæc doctrina displicet valdè. Primò, quia ex eâ se- 75
quitur, casu quo Deus produceret hominem in perfectâ staturâ vt produxit Adamum, eúmque collocaret vel in vacuo, vel inter alia corpora non habentia qualitates contrarias, illum æternùm conseruandum, quin comederet & nutriretur; idque naturaliter, quod quis non videt omnino falsum esse? Sequela probatur ex doctrinâ horum, quia in primis homo ille non egeret alimento, vt ad perfectam staturam perueniret; nec à corporibus ambientibus alteraretur, quia non essent illi contraria: item nec spiritus vitales possent exhalari, quia non esset principium à quo mouerentur, nec agens contrarium à quo destrueretur, ergo ille homo, quamvis æternùm duraret, non egeret alimento, præsertim si illum daremus non efficere actus sensationis; sed nec si efficeret; quia etiam tunc non esset extrinsecè contrarium à quo possent spiritus vitales destrui, ab intrinseco autem per te nullo modo possunt; ergo.

Secundò, quia ex hac doctrinâ sequitur, hominem etiam in hoc statu posse per plurimum tempus durare, naturaliter loquendo, etsi non nutriatur, quòd apertè falsum est. Sequela probatur manifestè: & pone hominem valdè pinguem, hic non egeret cibo vt aleret humidum radicale, quia per te hoc omnino est Chimæricum vt à nobis ponitur: deinde non egeret cibo, vt temperamentum redderet ad statum perfectum, quia per te per nouum alimentum semper deterius fit potiùs, quàm perficiatur temperamentum animalis: denique non egeret alimento, vt acquireret nouas partes
materias; quia cùm esset valdè pinguis, donec amitteret 76
omnem carnem, ita vt ex eius defectu præcisè moreretur, necessarium esset plurimos menses elabi (videmus enim quotidie plurimos Iobo similes, quibus, consumptis carnibus

carnibus, pelles ossibus adhærent, quo tamen non obstante viuunt) ergo vt ille homo ex defectu præcisè carnis moreretur, necessarium esset plurimum elabi tempus, cùm tamen qui fame pereunt, sæpè plures carnes habeant quàm alij ægroti aut infirmi adhuc viuentes; ergo ille qui fame perit, non perit præcisè ex defectu carnis sufficientis ad conseruandam animam rationalem corpori vnitam; ergo in hac sententia non esset vllum caput, vnde homo ille pinguissimus ex defectu cibi tam citò moreretur.

Dices, requiri alimentum ad spiritus vitales. Contrà, quia non est principium, à quo tam citò spiritus illi vitales corrumpantur: non enim à se destrui possunt, præ-
77 sertim in tuâ sententiâ, non admittente vnam partem posse agere in aliam. Dicendum ergo, hominem illum ideò tam citò perire, quia humidum radicale necessarium ad conseruationem vitæ, extinctum est per calorem natiuum, eò quòd per cibum non fuerit caloris actiuitas retardata, & humidi damnum resarcitum, ideóque mori antequam amittat carnes requisitas ad vitæ conseruationem.

Tertiò; quia ipsi aduersarij docent, experientiáque id suadet, ossa obdurescere in virili ætate; ergo quia calor naturalis ea exsiccauit: nam quod isti dicunt, ea exsiccari à cibis, omnino est ridiculum, nec enim semper homines aluntur cibis magis siccis quàm humidis imò plures solis frugibus & herbis, quæ sunt humidissimæ, sustentantur. Adde, etiamsi cibi essent semper sicciores, quia tamen coniunguntur cum aquæ aut vini, alteriusque potus, quo vtimur, humore, necessario ad concoctiones, non potest dici, exsiccari ossa ratione ciborum; debet ergo id reduci in excessum naturalis caloris. Nec etiam dici potest id fieri à Solis calore, nam etiam in regionibus frigidissimis homines indurescunt: nec ab aëre ambiente, hic enim in sententiâ aduersariorũ est summè humidus. Et certè, licet siccus sit, non est ita operatiuus siccitatis. Cõfirmatur euidenter, quia, vt dicam *infrà*, humiditas & siccitas non sunt qualitates distinctæ, nec aliquid aliud quàm corpora fluida & sicca, vnde corpora humida non destruuntur siccitate, quia hæc nihil est, sed calore, quo exhalantur paulatim corpora
78 humida: ergo siccitas hominis non prouenit aliunde, quàm à calore nimio, hic autem calor in tanto excessu non oritur à cibis nec ab extrinseco, ergo est calor ille naturalis depascens paulatim humidum radicale.

Quartò, quia, omnibus pensatis, negari nequit, in homine ab ipsâ naturâ datum fuisse calorem in gradu multò intensiori quàm frigus: ideò enim pueri sunt calidissimi, & cor hominis ita calore ardet, vt manus illi adhuc exteriùs applicata, statim incalescat valdè. Et in aliis animalibus, v.g. in tauro, docetur communiter tantum esse cordis calorem, vt vix vel per breuissimam temporis morulam in eius corde recenter mortui manum tenere quis possit, non secùs ac in igne. Nec potest dici, eum calorem ex cibis prouenisse, tum quia cibi non sunt adeò calidi, vt in brutis gramen, stramen, aut auenam comedentibus; tum quia si essent ita calidi, temperarentur à frigiditate aquæ cum quâ sociantur, tum quia si id ex cibis oriretur, calidiores multò essent senes quàm pueri, quia plures comederunt cibos quàm pueri, consequens autem est apertè falsum.

Ratio à priori huius doctrinæ sumitur ex eo, quòd ad concoquendos cibos in stomacho non tam conducit frigus quàm calor, propter maiorem illius actiuitatem, ideóque omnes ibi concoquuntur & præparantur calore,
79 non verò frigore; datur ergo in animalibus calor naturalis in gradu intensiori. Deinde ponendum est, dari etiam gradus aliquot frigoris, alioquin arderet animal, & in ignem conuerteretur. Tunc sic argumentor clarè ex duobus principiis: nam pars illa, quæ excedit in calore, non dubium quin conetur illum introducere in partem frigidiorem, qualis est inter humores, flaua bilis, & inter alias partes, splen, imò caro vicina, ossa, &c. ergo illæ partes debellabuntur à calore naturali, & consequenter inuicem destruentur, eritque homini naturale aliquod principium, à quo saltem per accidens extinguatur, nec id oritur præcisè ex cibis, vt contendebant Auctores *supra*.

Denique, quia negari nequit, necessitatem respirationis communem omnibus animalibus ab ipsâ naturâ prouenire, & non ratione solius alimenti; ergo, quia necessarius est animali aër temperatus, quo calor cordis temperatur; imò ob eundem finem datæ sunt duæ alulæ seu flabella, quæ continuo motu nouum subfrigidum in illud aërem excitent: ergo datus est calor animali ab ipsâ naturâ in gradu ita intenso, vt nisi aliunde temperetur, extinguat animal; ergo requirit animal alimentum, 80
tum vt calor naturalis in illud & non in humidum radicale agat, tum etiam vt ex ipso cibo, quidquid ex humido radicali fuerit consumptum nouæ partis humidi productione resarciatur per calorem.

Argumenta autem aduersariorum difficultate carent: Primum, desumptum ex eo, quòd vna pars animalis non possit agere in aliam, habet instantiam ad hominem: hic enim fatetur, humores, & præcipuè sanguinem, informari eadem animâ, & tamen caro agit in sanguinem illum in se conuertendo, item agunt & ossa. Deinde, quantumuis vtraque manus eadem animâ informetur, si vna excedat in calore, & alteri applicetur, non dubiũ, quin agat in illam; ergo cùm aliqua pars animalis excedat in calore, non mirum si agat in passum sibi proximum, licet sit compars illius. Nec hinc sequitur, intendi per se à naturâ mortem animalis, vt contendebatur in primâ confirmatione; à naturâ enim datus est ille calor vt concoquat cibos, quia ad hoc necessarius est, quòd autem agat in alias partes, est præter intentionem naturæ, & vt huic damno opitularetur, non quidem ex toto (id enim fieri non poterat, nisi tollendo eum calorem, quod esset tollere instrumentum nutritionis) sed saltem ex parte, prouidit humidum radicale, quod est corpus pingue, & valdè humidum, in quod quasi retunderet 81
vires ille calor.

Ad illud, quod secundò inferebatur, nempe illum calorem intendere sui destructionem dum agit in alias partes, tenentur etiam ipsi respondere, quia calor intensior existens in animali, interimit animal in eorum sententia, hoc autem interempto, extinguitur etiam ille calor; ergo etiam ipsi tenentur fateri, aliquam qualitatem saltem per accidens seipsam interimere. Ratio est; quia ille calor pendet per se ab animali, dumque alias partes vult assimilare sibi, per accidens tollit dispositiones requisitas ad conseruationem animalis, quo mediatè seipsum interimit; nec in hoc vllum apparet absurdum.

Ad vltimam confirmationem de violentiâ mortis. Respondeo, eam esse violentam animali: quia licet causetur à calore illi natiuo, id tamen est contra intentionem naturæ, per se medio illo calore intendentis solam nutritionem animalis, quod omnes tenentur fateri; etenim licet mors causetur ex calore non naturali, sed ab alimentis producto, cùm ab animali exigatur alimentum, vt in perfectum statum perducatur, saltem mediatè ab
illo exigitur propria mors, non quidem per se, sed per 82
accidens. Idem dicito de calore naturali.

SVBSECTIO III.

An totum alimentum conuertatur in substantiam aliti.

Certum est, non conuerti; neque enim partes omnes cibi possunt perfectè concoqui; vnde ex illo solùm assumuntur partes puriores & defæcatiores, quæ in substantiam alimenti conuertuntur, reliquæ abeunt in excrementa. Secundò idem suadetur, quia licet omnes partes alimenti essent æquè puræ, & aptæ ad nutritionẽ, quia tamen non omnes applicantur æqualiter, (cibus enim habet profunditatem, ob quam partes interiores magis distant) potest contingere, vt viciniores disponãtur antequã remotiores, posteà verò aliæ vel à virtute expultrice, vel

vel à superueniente cibo, vel aliis de causis impediantur, ne possint concoqui.

Aduerte, hic nonnullos contendere, hanc doctrinam esse de Fide, ex illo Christi, *omne quod in os intrat, in ventrem vadit, & in secessum emittitur*; ergo non est cibus aliquis qui in substantiam totaliter conuertatur, alioquin esset falsa propositio Christi, *omne quod in os*, &c. Miror tamen ex hac Christi propositione de Fide fieri nostram sententiam, cùm propositio illa dicat vniuersaliter, omne quod in os intrat, in secessum emitti; & consequenter videatur etiam ex illâ inferri, nil prorsus alimenti conuerti in substantiam aliti, quod tamen falsum est.

83 Dices, τὸ *omne* ita debet sumi, vt significet quemlibet cibum in secessum emitti, non quidem secundum se totũ, sed secundùm partem. Sed contrà. Primò, quia ad intentũ Christi propositio sic explicata inepta est: voluit enim Christus probare, quod in os intrat non coinquinare hominẽ, quia in ventrem vadit, & in secessum emittitur. Ad hoc autem requiritur, vt totum eat in secessum: nam si aliquid remanet, posset Christus redargui, non totum emitti, sed remanere partem aliquam, à quâ possit homo coinquinari; ergo illa propositio debet in sensu totali intelligi. Contrà Secundò, quia in communi modo loquendi τὸ *omne* neutraliter positum idem est, ac *totum*: quare licet propositio hæc, *omnis cibus in ventrem vadit*, vera esset, licet non totus cibus, sed aliqua pars omnis cibi in ventrem iret, hæc tamen, *omne quod in os intrat*, &c. non potest esse vera, nisi totus cibus in ventrem vadat. Probatur assumptum: licet enim possit dici, omnia composita sublunaria sunt materialia, & id verum sit, etiamsi non omnes partes eorum compositorum sint materiales, vt non est anima rationalis, quæ est pars hominis compositi sublunaris; tamen non potest dici, omne sublunare est materiale: nam anima est est aliquid sublunare, & non est materiale. Ratio est clara, quia cùm dicitur, omnis cibus, omne compositum, &c. prædicatum quod affirmatur, cadit supra to-

84 tum compositum, ad quod sufficit, si illud prædicatum conueniat alicui parti, quia totum denominatur ab aliquâ parte: quapropter dicitur homo intellectiuus volitiuus à solâ animâ rationali. Quando tamen τὸ *omne* neutraliter ponitur, supponit non solùm pro toto composito, sed etiam pro qualibet parte illius, ideóque vt propositio sit vera, prædicatum, quod affirmatur, debet conuenire cuilibet parti. Quapropter licet, vt diximus, omnis homo dicatur intellectiuus, à solâ animâ rationali, non tamen potest dici, *omne, quod est in homine, est intellectiuum*, quia tunc τὸ *omne* non solùm pro composito, sed etiam pro quacunque parte supponitur; quia qualibet est aliquid, etiam seorsim sumpta, ideóque comprehensa sub voce *omne*: ergo cùm Christus non dixerit, *omnis cibus*, sed, *omne quod in os intrat*, &c. intelligendum est in sensu totali. Vel ergo ex hoc loco multum infertur, vel nihil.

Ei igitur respondeo, in eo Christum locutum more humano & vulgari, quia vulgariter censetur cibus abire in excrementa, quia, vt ait noster Maldonatus in hunc locum, tam exigua pars remanet, vt possit dici totus abire: & sic respondet Ethnicis, qui ex hoc loco Christum Dominum tanquam malum Philosophum accusarant, & ei obiecerunt ignorantiam nutritionis. Nec tamen propterea quidquam Christus Dominus decidit, an aliquando exiguum aliquod alimentum naturæ valdè conforme totum conuertatur in substantiam aliti, vnde non est putanda de Fide hæc opinio de nutritione.

85 In præsenti disputari solet à nonnullis, vtrùm quælibet res possit esse alimentum animalis, vtrùm elementum purum sustentet, an non: sed de his Medici disputabunt meliùs.

SVBSECTIO IV.

Virùm viuens eo ipso quòd nutriatur, debeat necessariò naturaliter mori.

COmmunis sententia affirmat, eò quòd alimentum semper agit in viuens, ergo tandem illud debilitabit. Nihilominùs tamen puto probabiliorem contrariam sententiam, pro cuius probatione supponimus, dispositionem requisitam ad conseruationem hominis esse calorem vt sex verbi gratiâ, & frigus vt duo. Licet ergo per alimentum deperdat homo aliquem gradum caloris, & acquirat aliquem frigoris, aut è contrario amittat aliquem frigoris, & acquirat aliquem caloris, iuxta diuersitatem cibi, & ita aliqualiter infirmetur hominis dispositio, cur tamen non poterit esse aliquod aliud alimentum oppositum priori, per quod homo amittat gradum qualitatis productum per primum cibum, & acquirat alium gradum deperditum, & ita continuò amittat & recuperet gradum necessarium ad perfectam eius dispositionem, & consequenter nunquam ratione cibi moriatur. Idem est in 86
in aliis qualitatibus. Confirmatur experientiâ quotidianâ, quâ videmus, homines morti vicinos, in quibus temperamentum iam planè erat deperditum, paulatim ciborum & medicamentorum vi pristinam recuperare sanitatem, vires, &c. ergo possunt cibi non solùm non nocere absolutè & simpliciter homini, sed illi restituere temperamentum qualitatum priùs deperditum per grauem morbum, vel per alios cibos, vnde, si homo haberet perfectam herbarum & aliorum ciborum notitiam, posset sine dubio in æternum, aut si de facto non sunt tales cibi adeo efficaces, vt in æternum id præstent, saltem ad longissimum tempus, possent etiam in hoc statu vitam protrahere recuperando per secundum cibum, contrarium priori, vires & dispositiones amissas per priorem. Addo, communem esse sententiam, fructus ligni vitæ, qui naturales erant in se, habuisse etiam naturalem virtutem, vt in perpetuum vitam hominis sustentarent; ergo non est de ratione omnis cibi, minuere paulatim dispositionem animalis. Vide P. Molinam, 4. parte *de Opere sex dierum*, *disput.* 26. vbi improbabilem dicit sententiam, negantem, fructui ligni esse naturalem virtutem ad conseruandam perpetuò vitam hominis. Tan- 87
dem, quia etiam extrinsecis remediis sæpe damna à cibis illata reparantur; ergo ex hac parte, si homo ea remedia exactè nosceret, & posset eis vti, posset se conseruare in perpetuum.

Sed obiiciet quis primò: Alimentum conuertitur in substantiam viuentis, in ea autem parte acquisita manent accidentia alimenti (neque enim omnia accidentia alimenti debellata fuere à viuente) ergo per multiplicationem alimenti multiplicabuntur contraria viuentis vsque dum omnino vincatur. Respondeo, concedo sequelam, si semper vteretur iisdem cibis, negando tamen illam, si contrariis vtatur: etenim per qualitates contrarias ibi secundò expellis priores, & ita restituitur ad primum statum, & temperamentum, quod habebat antequam primus cibus in illum ageret; sicut licet ex veneno acquisierit qualitates contrarias vitæ, per antidotum tamen posteà non auget eas qualitates contrarias, sed potiùs eas expellit, & restituitur ad temperamentum pristinum.

Non placuit hæc mea resolutio Petri Ouiedo. Et in primis ait, me non satis consequenter attulisse eam instantiam de ligno vitæ, cùm aliàs dixerim, si quis semper eisdem cibis vtatur, tandem moriturum, ergo esto comederet quis semper de ligno vitæ, adhuc moreretur. Hæc tamen obiectio non est ad rem, quia quod ego 88
dixi de ligno vitæ habente illam singularem & specialem virtutem, non debet transferri ad alios cibos communes non habentes illam specialem virtutem, de quibus dixi, quòd successiuè possint occidere hominem.

Secta

Secundò ait, lignum vitæ non habuisse eam naturalem virtutem, sed ex miraculo, pro quo citat D. August. *lib. 3. de Ciuit. Dei cap.* 2. ibi autem nec mentionem vllam facit ligni vitæ, *libro* tamen 13. *cap.* 2. vbi de hac re agit, contrarium potiùs insinuat, dum ait, *Deum misericordiâ suâ dedisse illis arborem ligni vitæ, vt, qui comesturi erant de aliis arboribus, quæ poterant eos debilitare, detrimentum illud per arborem ligni vitæ repararent*; vbi manifestè ostendit Augustinus, naturaliter per vim arboris vitæ factam eam reparationem virium, nam si ipse Deus miraculosè eam operabatur, quid fuisset necessarium ad arborem vitæ recurrere? Fortassis potiori iure possem ego consequentiam desiderare in Ouiedo, qui cùm neget potentiam obedientialem ferè omnibus rebus, non scio, quomodo statim in ea arbore inuenerit proportionem cum qualitatibus humanis illi iuxta ipsius suppositionem contrariis, quandoquidem ille putat, si ex illa arbore homo comederet, per eam etiam extinguendum, quod sine oppositione illius cum vita fieri non posset, quomodo, inquam, inuenerit eam proportionem, vt per illam ar-
89 borem diuinitus eleuatam contrariæ qualitates in homine producerentur. Sanè quod notaui *suprà*, non abs re Pater Molina dixit, improbabilem esse sententiam negantem ei arbori vim naturalem ad conseruandam vitam. Et hæc circa probationem sententiæ, quam attuleram.

Circa ea verò, quæ pro se adducit hic Author, nihil habeo quod addam, quia nihil ipse posuit, quod ego adhuc fortius non vrserim contra me, & cui non responderim. Vrget etiam argumentum à me factum de infirmo, qui per medicinam reparat amissas vires; & sæpe euadit fortior, quàm antea, cui ille non satisfacit. Vnde infero, gratis Ouiedum dicere quibuscunque homo nutriatur cibis, tandem deuenturum ad statum, in quo per nullum cibum naturalem possint reparari vires. Denique non apparet vlla repugnantia in eo, quòd possibiles sint naturales cibi (esto de facto non dentur) qui eam habeant virtutem.

Obiicies Secundò: Nunquam ita vnum alimentum est contrarium alteri, vt possit vnius damnum ita perfectè resarcire; ergo non poterit perfectè restituere hominem ad statum antiquum. Confirmatur, homini non solùm ratione caloris aut frigoris est alimentum contrarium, sed ratione etiam aliarum qualitatum, quas debet debellare: atqui cibus vnus, licet sit alteri contra-
90 rius in frigore, non erit in aliis qualitatibus, quibus prior cibus nocuerat etiam homini; ergo non poterit omnino damnum resarcire.

Respondeo Primò, negando Antecedens; scilicet non posse esse tales cibos in se ita contrarios, vt vnus reparet damnum illatum ab alio. Secundò nego, semper quemlibet cibum in duabus qualitatibus debere nocere homini; cur enim non erunt multi, qui in solo frigore, aut calore? illis autem poterit mederi homo per alios in eâ qualitate oppositos, & quidem de facto id sæpè contingere, clarè probatur experientiâ ordinariâ *suprà* insinuatâ ex medicinis aut theriacâ, quâ planè totum veneni aut morbi damnum resarcitur.

Aduerte, etiamsi ratione ciborum posset tale viuens conseruari perpetuò modo dicto, absolutè tamen illud futurum mortale, vel quia violenter ab alio homine aut animali occidi poterit, vel casu aliquo opprimi, vel lapide grandi vel muro supra ipsum ruente, vel ipsomet homine cadente, vel aliquo stellarum influxu; denique quia non erit necessitatus ad comedendos cibos prioribus contrarios, quibus damnum reparet, posset enim impediri, aut eos non inuenire; esset ergo absolutè mortalis. Hæc igitur Conclusio posita est, consideratâ tantùm vi nutritionis.

* * *

DISPVTATIO III.

De Alteratione, & eius termino.

EXPLICATA generatione & augmentatione substantiali, occurrit generatio & augmentatio accidentalis, quæ dicitur *alteratio*, de 1
quâ *in præsenti Disputatione* agendum est. Aduerte, alterationem connotare, immediatè antè præcessisse carentiam formæ: *alterare* enim idem est ac facere, vt subiectum aliter se habeat quàm anteà, quod nequit intelligi, nisi anteà præcesserit carentia formæ. Aduerte deinde, licet alteratio in rigore etiam conueniat accidentibus non corruptiuis, nec habentibus contrarium, ideóque posset dici aër luce alterari; ex communi tamen acceptione solùm applicari accidentibus corruptiuis, disponentibus subiectum ad nouam formam substantialem. Vt sic autem, definitur, *alteratio est motus ad qualitatem corruptiuam.* Illud *motus* est genus ad omnes motus etiam substantiales: *τὸ ad qualitatem corruptiuam* est differentia propriæ alterationis, quâ differt à productione formæ substantialis & accidentalis, non disponentis ad aliam formam, quæ non est productio qualitatis corruptiuæ. Circa definitionem hanc nulla occurrit difficultas, quæ ex dictis in superioribus facilè non intelligatur.

Quæ circa alterationem extensiuam & accretionem, 2
quâ extenditur qualitas ad nouas partes subiecti, dici poterant, ex dictis de augmentatione substantiali colliguntur: nunc ergo solùm restat de alteratione intensiuâ disputare.

SECTIO PRIMA.

Quid sit Alteratio intensiua.

ALteratio intensiua est *additio eiusdem qualitatis in eadem parte subiecti*, quo differt ab extensiuâ, quæ non in eadem parte, sed in diuersis fit; vt cùm paulatim calor percurrit lignum, nouas occupando partes: intensiua verò quando idem aër v. g. per aduentum Solis clarior redditur; quando manus, quæ iam erat calida, in calescit ampliùs.

Alterationi intensiuæ opponitur alteratio remissiua, quando subiectum paulatim amittit aliquid qualitatis quam anteà habebat. Quæ circa hanc intensionem & remissionem diximus, communia sunt qualitatibus habentibus contrarium, & non habentibus, corruptiuis ac non corruptiuis; quia quoad intensionem hæ differentiæ corruptiuæ, &c. sunt accidentales esto aliqui in eis inueniant specialem difficultatem, de quo *paulò post*.

Dari hanc intensionem & remissionem, est certo 3
certius: videmus enim quotidie in eodem aëre iam maiorem iam minorem lucem, in nobis iam maiorem calorem quàm anteà sensimus. Difficultas ergo præsens non est, vtrùm detur talis intensio, sed de modo quo fiat. De hac quæstione fusè Pater Suarez *Disp. 46. Metaph. sect. 1.* Hurtadus *Disputatione 5. de Generatione*, & alij *hic*.

SVBSECTIO PRIMA.

Intensio non fit per productionem perfectioris qualitatis, antiquâ deperditâ.

DVrandus, Alb. Godefridus, Niphus, & alij apud P. Suarez *vbi proximè n. 2.* opinantur, in intensione qualitatem præcedentem mutari in aliam perfectiorem, è contrario verò in remissione mutari in imperfectiorem, ita vt nunquam maneat præcedens qualitas: quare

in horum sententiâ intensio & remissio non consistit in pluribus aut paucioribus partibus qualitatis, sed in perfectiori aut imperfectiori qualitate. Mouentur, quia duæ qualitates eiusdem speciei nequeunt esse in eodem subiecto.

4 Hæc sententia, omnino à scholis reiecta, sic impugnatur. Primò: Quia vel illa qualitas perfectior est eiusdem speciei cum præcedenti, vel non. Si non est eiusdem speciei, ergo licet simul maneat cum præcedenti, non erunt duæ qualitates eiusdem speciei simul in eodem subiecto: si verò sit eiusdem speciei, ergo tam calidum erit subiectum per vnam qualitatem, quàm per aliam, quod tamen apertè falsum est.

Secundò impugnari solet: Quia quando fit intensio caloris, non est à quo corrumpatur præcedens gradus, ergo non corrumpitur. Consequentia est bona. Probatur Antecedens, quia illa qualitas præcedens non corrumpitur ab agente quod producit perfectiorem qualitatem, quia non opponitur illi; imò potiùs, si ibi non fuisset ea qualitas, ab illo agente produceretur; vt patet, quando ignis in passo iam anteà calido producit intensiorem calorem: in eo verò quod non erat calidum, producit primum gradum caloris: ergo hic non est contrarius igni, ergo hic non potest ab igne destrui: sed nec destruitur ab ipso subiecto, hoc enim non est contrarium illi gradui, ergo non est à quo possit ille gradus præcedens corrumpi.

5 Huic argumento possent facilè aduersarij respondere, illum gradum præcedentem destitui per accidens ab agente, eò quòd velit producere aliquem perfectiorem, cum quo non stat præcedens: sicut anima matris, quæ in communi sententia produxit formam embryonis, destruit posteà eandem formam, dum aliam perfectiorem, quam vltimò intendit, scilicet animam, producit aut vnit in eâ materiâ; eo enim ipso forma embryonis cum eâ animâ incompossibilis destruitur.

Hinc etiam reiicitur tertium aliorum argumentum, desumptum ex eo, quòd si in intensione non manerent gradus præcedentes, fuissent impertinenter producti; nec enim essent dispositiones ad subsequentem, cùm non manerent cum illo; dispositio autem debet esse cum forma ad quam disponit. Neque deseruirent ad expellendum impedimentum à subiecto, quia hoc impedimentum per ipsum gradum subsequentem expellitur; ergo planè essent otiosi gradus præcedentes. Hoc argu-
6 mentum eandem, quam præcedens, patitur instantiam in formâ embryonis, quæ à naturâ producitur ante animam rationalem, licet posteà non maneat cum animo. Secundò possent respondere aduersarij, naturam nunquam ad perfectionem vltimam peruenire, nisi paulatim per imperfectiora ascendendo, ideoque non posse ab igne produci imperfectissimum gradum caloris, nisi priùs produxerit primum, secundum, vel tertium, aut iam inuenerit eos productos ab aliis agentibus, etiamsi illi non maneant in eodem instanti in quo perfectissimus producitur.

Impugnari etiam solet: Quia si intensio fieret per additionem partis, non posset esse actio continua, hæc enim essentialiter petit continuum terminum. Nec potest dici, partes intensionis esse continuas, etiamsi non existant simul, sicut partes temporis. Hoc, inquam, dici non potest: nam temporis partes ideò non possunt esse simul, quia sunt successiuæ; at partes intensionis non sunt successiuæ, nam qualitas remissa diu durauit antequam
7 intenderetur, & intensa durat finita actione. Hoc argumentum planè caret difficultate: nam in horum sententia etiam motus localis est actio continua (negant enim hi morulas in motu) & tamen terminus eius actionis non est simul cum præcedenti, sed acquisita noua vbicatione amittitur antiqua, non aliter ac Durandus & alij dicunt de intensione. Item vbicatio nō est res successiua, sed permanens, manebat enim ante motum, & noua manet, cùm cessat idem motus, sicut hi argumentabantur de qualitate intensa. Videant ergo hi, quomodo possint facere continuum eum localem motum sine additione vbicationis ad præexistentem, & eodem modo faciant continuam intensionem: ergo non volo intrare solutionem huius argumenti, sufficit enim ostendisse, non esse specialem difficultatem, quæ in motu non sit.

Meliùs ergo Secundò suadetur nostra conclusio, quia in remissione, quando aqua v.g. valdè calida iuxta niuem posita paulatim, amittit calorem, non est vllum agens à quo possit loco perfectissimi caloris, quem habebat alius imperfectior produci; ergo remissio qualitatis non fit per destructionem perfectioris caloris, & productionem imperfectioris. Probo Antecedens, in quo solo potest esse difficultas: quia in illo casu aqua nullum habet iuxta se agens calidū; nix autem non est productiua caloris, ergo non est agens à quo calor ille producatur. 8
Nec potest recurri ad Deum, nam aqua non exigit calorem; vnde non est, cur à Deo solo producatur. Idem argumentum est, quando homo per actum honestum destruit aliquid de habitu vitioso, tunc enim, cùm nullum sit agens à quo habitus vitiosus producatur, vel debebit totus habitus simul destrui, & totus calor aquæ simul amitti, quod est contra experientiam manifestam; vel dicendum est, eum calorem & habitum intensum habuisse plures partes, quæ paulatim sint amissæ. Et in habitu vitioso argumentum habet maiorem vim, quia non potest recurri ad Deum, tanquam ad causam producentem de nouo eum habitum minùs intensum, quando homo suo actu conatur totum destruere; ergo remissio non fit per nouam productionem imperfectioris qualitatis loco perfectioris deperditæ.

Bona-spes *disp.*8.*num.*12. ait mea argumenta non esse bona quia possunt respondere Aduersarij in intensione loco antiquæ qualitatis succedere aliam perfectiorem, & eiusdem speciei, continentem tamen eminenter plures gradus, sicut qualitas ex quatuor gradibus est eiusdem speciei.

Item *num.*15. dicit, esto destruatur in aqua calor totus, redire tamen postea à Deo, qui antea eum conseruabat.

Hæ prætensæ solutiones facilè reiiciuntur. Primò, 9
quia non tangunt difficultatem à me propositam. Nam ea qualitas, si est eiusdem speciei, quomodo eminenter continet perfectionem præcedentis, quia continentia formalis, differt specie à continentia virtuali eiusdem perfectionis, vt ex terminis patet? Si autem sit diuersa nihil dicit Bona-spes quod antea ego non proposuerim, & reiecerim.

Secunda verò solutio inde etiam reiicitur, nam Deus ideo antea conseruabat calorem, quia hic semel existens petit durare quandiu non expellitur per contrarium: at si sit iam semel per niuem v.g. applicatam expulsus, nulla omnino est causa naturalis quæ petat eum reproduci, imò contrarium petit nix illi passo applicata, & quæ destruxit intensum calorem: ad cuius ergo exigentiam dici potest à Deo, cum debellauit nix calorem peti productionem noui esto remissioris.

Sed quomodo Bona-spes nostram sententiam. Probat: certè non nisi argumento à me posito, quòd nulla ibi sit causa corrumpens illos remissiores gradus, quia verò dixi posse eos per accidens destrui à causa maiorem intensionem volente producere, sicut forma embryonis, corrumpitur vt intret anima, ipse obiicit non esse eandem rationem in vtroque casu, nam calor intensus, & remissus sunt eiusdem speciei, forma verò embryonis, & animæ sunt diuersæ. Hæc tamen solutio aut disparitas 10
nulla est. Primò nam si potest, vt introducatur forma perfectior diuersæ speciei destrui antiqua, cur non poterit ob eundem finē destrui forma eiusdē speciei, vt alia eiusdem speciei, nobilior tamen inducatur. Secundò, quia aduersarij dicunt etiam gradum caloris, seu calorem nouum esse diuersæ speciei à primo. Nihil ergo hic Author singulare dicit in hoc puncto.

Tertiò impugnatur ea sententia Durandi & aliorum quia omnes habitus supernaturales intenduntur sine amissione præcedentis gradus; ergo idem etiã

erit de aliis gradibus. Consequentia est bona à paritate rationis. Antecedens probatur, quia habitus praecedentes supernaturales sunt causae actuum supernaturalium, quibus augentur ipsi habitus; ergo debent existere in eodem instanti in quo existunt actus, aliàs non possent esse illorum causae; ergo manent in eodem instanti in quo est augmentum. Patet consequentia, quia augmentum est in eodem instanti cum actu. Nec potest dici, ipsum augmentum esse causam actus, non verò alios gradus praecedentes: quia illud augmentum est effectus vel physicus vel moralis actus boni, & consequenter non potest esse causa illius. Hoc argumento vsus est Hurtadus pro hac sententia: ego illud efformo in habitibus

11 naturalibus, quidquid illi sint; etenim actus naturales cum facilitate producti ex habitu praeexistente, intendunt illam facilitatem, à quâ fiunt, ergo facilitas illa quae superadditur, est in eodem instanti cum praeexistente; maximè quando non praeexitit contrarius habitus, de quo fusiùs *infrà*, ergo intensio illius facilitatis non fit per corruptionem prioris, & productionem alius perfectioris.

SVBSECTIO II.

Neque per maiorem Radicationem.

SEcunda sententia, celebris inter Thomistas, docet, in intensione neque deperdi neque produci qualitatem aliquam, sed praecedentem magis radicari in subiecto, in remissione autem minùs radicari. Haec radicatio maior aut minor variè ab ipsis explicatur; alij enim docent, eam consistere in nouâ existentiâ illius qualitatis in subiecto, alij vero, in perfectiore vnione; alij denique, in maiori carentiâ contrarij.

Impugnationem huius sententiae ab hoc vltimo dicendi modo exordiamur. Primò, nam qualitates non habentes contrarium, sunt capaces intensionis & remissionis, vt patet in luce, in actibus videndi, audiendi, &c. ergo ea intensio & remissio non potest in maiori aut mi-

12 nori carentia contrarij consistere. Secundò, quia maior expulsio formae contrariae est effectus maioris intensionis formae, ergo maior intensio non potest consistere in maiori carentia contrarij. Consequentia est euidens, quia effectus & causa distinguuntur. Antecedens probatur, quia ideò magis expellitur frigus v. g. quia magis calefit subiectum, ergo maior expulsio frigoris est effectus maioris intensionis caloris. Tertio, quia in ipsis terminis videntur hi Auctores inuoluere contradictoria: si enim qualitates non habent plures gradus intensionis, quâ ratione poterit esse maior vel minor expulsio frigoris contrarij calori; certè vel totum frigus debet expelli, vel nihil; & consequenter debet subiectum esse necessariò, vel summè calidū, vel summè frigidū, quod apertè falsum est, & contra experientiā. Explico vim argumenti. Rogo enim, quando subiectum est calidum vt quatuor, datúrne in illo subiecto aliquid frigoris, an

13 non? Si non datur: ergo subiectum erit summè calidum, cùm habeat carentiam omnis contrarij: si verò datur etiam tunc aliquid frigoris, rursus rogo, an sit tantum frigoris, an verò minus quàm fuerit antè quando subiectum erat calidum vt tria. Si tantum sit, ergo in vno casu erit aequè calidum subiectum ac in alio, cuius contrarium supponimus: si verò non sit tantum, ergo iam datur in frigore aliquid & aliquid, ergo intensio frigoris fit per multiplicationem partium ipsius frigoris, quod tu negas. Adde, sequi ex hac sententia, in omnibus iustis esse aequalem intensionem gratiae, & in Beatis aequalem visionem, quod est haereticum. Sequela probatur, quia omnes habent aequalem carentiam actualis peccati, quod est contrarium gratiae, ergo & aequalem intensionem gratiae, cùm haec consistat per te in carentiâ contrarij. Nec potest hîc recurri ad carentias maiores peccati venialis: nam, qui est Deo gratior, etiamsi propè infinita venialia committat, non propterea de intensione gratiae habitualis aliquid amittit, & tamen habet minorem carentiam peccatorum venialium quàm infans baptizatus; ergo ea maior intensio gratiae non potest consistere in maiori carentia contrarij, vel certè omnes infantes baptizati, qui carentiam omnis venialis habent, deberent esse D. Petro sanctiores.

Secundus dicendi modus, de perfectiori vnione eiusdem qualitatis, facilè refutatur. Nam vel calor simul retinet omnes illas vniones, quas paulatim, dum intenderetur, acquisiuit, vel non retinet, sed acquisitâ perfectiori vnione amittit imperfectiorem, quàm priùs habebat. Si dicas hoc secundum, recidis in sententiam 14
suprà relatam, asserentem, in intensione amitti praecedentem calorem, & alium perfectiorem produci; ideoque refutaberis iisdem argumentis, mutatis terminis *caloris* in *vnionem* illius. Si verò dicas primum, scilicet actu manere illas plures vniones formae, contrà. Ergo iam in intensione multiplicas entitates, & eas minuis in remissione; à quo abhorrebas. Quòd si eas admittis in vnione, non est cur non admittas & in ipso calore. Secundò impugnatur in calore, quia hic solus sentitur in manu, non verò vnio illius; ergo, quando ego sentio maiorem càlorem in me, non est ratione diuersae aut minoris vnionis, sed ratione maioris caloris. Confirmo argumentum ex dicendis *in libris de Animâ*, vbi ostendam, per tactum etiam sentiri qualitates non vnitas tangenti: neque enim, quando rem aliquam valdè frigidam aut calidam tango, in illo instanti primo, in quo sentio magnum illum calorem vel frigus, iam tunc ille calor aut frigus est productus in meâ manu. Inde arguo sic: Ad hoc vt ego sentiam maiorem vel minorem calorem existentem in re tacta, per accidens se habet quòd ille calor sit perfectiùs aut imperfectiùs vnitus cum illa. Idem argumentum formatur, quando video maiorem lucem in aëre, aut magis intensam albedinem in pariete. Licet enim ego percipiam visu excessum lucis aut albedinis, non tamen percipio vllo modo vnionem cum subiecto, imò nec ipsum subiectum percipio, 15
ergo ea lucis maior intensio, quae percipitur per visum, non est perfectior vnio cum aëre, sed plures gradus lucis aut caloris. Denique efficacissimè impugnantur, quia accidentia miraculosè conseruata sine subiecto, habent intensionem, vt patet in Eucharistiae accidentibus, vbi aliquando albedo, calor, &c. est maior, aliquando minor vt experientia ostendit; ergo maior intensio illius caloris & lucis non consistit in perfectiori vnione cum subiecto. Neque potest recurri ad quantitatem quae sit subiectum illorum accidentium; tum quia valdè probabile est, non esse ibi quantitatem distinctam (vt dicemus *in Metaphysicis*) tum quia, etiamsi Deus, vt potest, conseruaret ea accidentia sine quantitate, adhuc posset esse maior aut minor calor vel albedo (quis enim hoc neget?) ergo intensio eorum accidentium non consistit in vnione perfectiori cum subiecto.

Denique primus dicendi modus, scilicet maiorem radicationem consistere in existentiâ perfectiori in subiecto, faciliùs impugnatur. Primò, quia nititur falso fundamento de distinctione existentiae ab essentiâ. Deinde, quia recidit in eadem absurda, in quae modi dicendi iam impugnati. Neque enim ego video existentiam albedinis aut lucis in subiecto, sed albedinem & lucem ipsam 16
existentem; ergo maior albedo aut lux, quam intueor oculis, non consistit in diuersis existentiis albedinis aut lucis in subiecto. Item albedo aut lux extra subiectum est capax intensionis, & remissionis, vt proximè vidimus, ergo maior intensio non consistit in ea perfectiori existētia in subiecto. Deniq; impugnatur, quia non est in quo possit cōsistere ea perfectior existentia: non quidem, quia minùs dependeat à subiecto, (tam enim dependet albedo intensa quàm remissa; non quia ipsum subiectum sit perfectius, est enim idem numero;) nec quia perfectiùs vniatur illi, quia hic est secundus modus dicendi à quo abhorret hic primus quem impugnamus modò: ergo ea perfectior existentia in subiecto, & est Chimaerica, & impertinens ad explicandam intensionem; reiicienda ergo est ea maior radicatio Thomistica; quocumque modo explicata.

SVBSECTIO III.

Intensio consistit in additione gradus ad gradum.

17 Communis iam inter Recentiores Philosophos sententia docet, intensionem consistere in additione nouæ entitatis qualitatis ad præcedentem, remissionem verò è contrario in amissione alicuius partis illius qualitatis. Ita Scotus, Bonauentura, Gabriel, Gregorius, Occamus, Maior, & alij apud Conimbricenses, *1. de Generat. cap. 4. quæst. 2. art. 1. initio.* Vasquez 1. *Parte, disputat. 72. cap. 4.* & Suarez *Disputat. 40. Metaphysica sect. 1. num. 29.* Hurtadus *Disput. 5. sect. 4.* Probatur autem Primò hæc sententia ceterarum impugnatione, præsertim argumentis desumptis ab experientiâ, quâ in alieno subiecto video maiorem & minorem intensionem, non videndo vnionem cum subiecto, quod, vt *paulò antè* dixi, non potest consistere, nisi in additione
18 partis ad partem. Secundò in gratiâ, quæ augetur per actus supernaturales meritoriè; augmentum autem essentialiter dicit additionem nouæ entitatis ad præcedentem, quod ex ipsâ significatione augmenti colligitur; gratiam autem augeri per bona opera, definitur à Tridentino; ergo intensio non fit per maiorem radicationem illius, sed per multiplicationem partium ipsius gratiæ. Confirmatur Primò: nam si semel intelligamus gratiam vnitam cum subiecto capaci, absolutè intelligimus illam communicare illi subiecto totum suum effectum formalem; ergo, qui gratior Deo est & sanctior, non id habet ab eadem gratiâ magis radicatâ; sed à pluribus partibus gratiæ, quibus excedit minùs gratum & iustum. Confirmatur Secundò in visione beatâ, cuius maior intensio necessariò debet consistere in nouâ entitate visionis superadditæ: nam visio beata, quò intensior est, eò Deum perfectiùs repræsentat, & in eo plures ostendit creaturas, vt aduersarij fatentur; ergo illa maior intensio non prouenit visioni ex maiori radicatione, sed
19 ex nouâ entitate superadditâ. Probo consequentiam, quia visioni est prædicatum essentiale, esse repræsentationem Dei & creaturarum, quod non potest ei prouenire ab aliquo distincto, nec variari ex variatione illius vnionis, alioquin possemus dicere, eundem actum naturalem nunc esse cognitionem de Petro, posteà verò de equo aut leone, ex solâ variatione radicationis, aut vnionis ipsius cum subiecto. Ratio à priori est, quia sicut albedini, etiam abstractæ à subiecto conuenit esse talem qualitatem numero, id est, esse albedinem, neque id potest mutuare à subiecto; ita etiam cognitioni abstractæ à subiecto conuenit, esse talem cognitionem obiecti & talium creaturarum in Deo, ergo visioni intensiori Dei non prouenit à perfectiori vnione aut radicatione cum subiecto, sed à se ipsâ, esse perfectiorem repræsentationem Dei & plurium creaturarum; ergo intensio illius visionis non à radicatione in subiecto, sed à partibus ipsius visionis vnitis sumenda est. Hæc nostra sententia obiectionum solutione ampliùs confirmabitur.

SVBSECTIO IV.

Obiectiones solutæ.

20 Obiicies Primò D. Thomam 1. *Sententiarum distinct. 17. quæst. & art. 2.* vbi ait, se non intelligere primam positionem, quæ erat, *intensionem fieri per additionem gradus ad gradum.* In eandem sententiam videtur Caietanus inclinasse. Hurtadus *suprà Sect. 5. per totam* conatur ostendere, D. Thomam & Caietanum à nobis restare, nomine verò tantùm differre, quia renuunt illam entitatem quæ additur, vocare nouum gradum. Videatur Hurtadus. De D. Thomâ ostenditur ex Caietano 1. 2 *quæst. 52. art. 2.* ferè per totum, cuius verba *suprà* refert Hurtadus. Cùm enim Caietanus dixisset à Scoto impugnari D. Thomam, quasi negasset, formam, quæ remittitur aut intenditur, nihil reale sui amittere, aut acquirere; respondet Caietanus à D. Thoma nunquam quid tale dictum fuisse sed potiùs oppositum; additque sequentia verba: *Additio gradus ad gradum, & tu quingraduum additione vteris disputando, si hanc expressurus dicis sententiam, à lapsu solo linguæ cohibendus restas,* quibus ostendit, Scotum à D. Thoma sola voce differ- 21
re, eò quòd D. Thomas non vocet graduum entitatem quæ additur, sic verò Scotus; vterque autem nouam entitatem superadditam agnoscit, vt & nos agnoscimus. Quo autem modo vocanda sit illa entitas, res est parui momenti: vsus obtinuit vt vocetur *gradus nouus*, ideò pro ea standum est.

Secundò obiicies. Vel illi gradus sunt diuersi in specie, & ita non poterunt vniri, nec ex eis poterit resultare vna qualitas per se, qualis est qualitas intensa: vel sunt eiusdem speciei, & solo numero distincti, & hoc etiam repugnat, quia indiuiduatio accidentium sumitur ex subiectis, vnde repugnant in vno subiecto duo accidentia solo numero distincta, iuxta communem doctrinam. Respondeo Primò, negando, duo accidentia solo numero distincta non posse esse in eodem subiecto: etenim simul possum habere duas cognitiones, de Petro vnam, de Paulo alteram, quæ tamen solo numero distinguuntur; idem est in amore & aliis actibus sensitiuis. Probatio contraria non vrget, nam indiuiduatio intrin- 22
seca accidentium, ab ipsis, non à subiecto desumenda est; alioquin omnes albedines, visiones, calores, &c. quæ successu temporis in eodem subiecto reciperentur, essent vnica numero albedo, vnicus calor, &c. quod nullus vnquam somniauit; sequitur autem euidenter ex obiectione, eò quòd subiectum semper sit idem numero, & accidens non habeat aliam indiuiduationem nisi subiectum. Sed de hoc fusiùs in Metaphysicis, agentes de rerum indiuiduatione.

Secundò respondeo, etiamsi aliquo modo inter se hi gradus differrent, adhuc eos posse vniri inter se: neque enim adeò certum est, res diuersas non posse vniri, præsertim quando vna se haberet ad modum subiecti, & altera ad modum actus; sicut se haberent gradus primus & secundus si essent inæquales. Denique, etiamsi non possent vniri inter se, quid inde? vnde colligis, gradus caloris qui in meâ manu existunt, esse inter se vnitos? certè id non potest vllâ ratione suaderi: ergo non ob id negandi sunt plures gradus intensionis, cùm experientia ostendat eos esse aliquando plures, aliquando pauciores; debere autem inter se vniri, nec experientia docet, nec ratio vlla efficax cogit.

Obiicies Tertiò: Essentiæ consistunt in indiuisibili, 23
ergo intensio non potest coalescere ex pluribus partibus. Hoc argumento videtur probari, nec extensionem albedinis posse componi ex pluribus partibus, item nec hominem ex materiâ & formâ: idem est de aliis compositis substantialibus, nam essentiæ consistunt in indiuisibili, ergo non possunt habere partes. Ei respondeo, essentias non consistere in indiuisibili physicè loquendo, id est, non esse necessariò indivisibiles physicè, imò potiùs ferè omnes esse compositas physicè. Metaphysicè dicuntur indiuisibiles, quia partes Metaphysicæ non distinguuntur propriè, iuxta dicta *in Logica*: vel quia si ex prædicatis Metaphysicis aliquid auferatur, etiam tota essentia aufertur; quo sensu etiam physicè possunt dici indiuisibiles. Si enim ab homine solam vnionem tollas, absolutè tollitur homo, licet maneant materia & anima; similiter si ex calore intenso vt quatuor, vnum gradum tollas, non manebit calor vt quatuor, sed vt tria: hinc autem quâ ratione potest inferri, calorem vt quatuor non componi pluribus partibus caloris, magis quàm hominem pluribus partibus, scilicet animâ & corpore?

Rogabis, an secundus gradus sit modus primi, quan- 24
doquidem non potest existere sine primo. Suppono pro hac quæstione, eos esse dissimiles: si enim similes sunt, primus potest esse secundus, & è contrario. Negant nonnulli, quia omnes illi gradus possunt separari à subiecto, vt patet in Eucharistiâ: sed modus non potest conseruari

extra

extra subiectum, ergo. Fugienda est hîc æquiuocatio; aliud enim est, quærere an secundus gradus sit modus subiecti, & hoc rectè negatur prædictâ experientiâ, quâ constat illum secundum gradum separari à subiecto; aliud est, vtrùm secundus gradus sit modus primi, & hoc non ostenditur sufficienter eâ experientiâ, neque enim videmus vnquam secundum gradum caloris existentem sine primo. Igitur aliunde probandum est, vnum non esse modum alterius; inde scilicet, quia si gradus sint inæquales, secundus est perfectior primo, & præcontinet illum, potestque illum producere, ergo non potest esse modus illius. Nec quia non possit esse sine illo, naturaliter loquendo, infertur esse modum illius, sed ad summum, primum esse dispositionem ad secundum, sicut qualitas & alia accidentia disponunt ad formam substantialem, quæ tamen non ideò est modus eorum accidentium.

25 Rogabis Secundò, qua ratione vniantur hi gradus inter se & cum subiecto. Respondeo, cum subiecto quemlibet vniri vnione distinctâ ab vnione alterius. Ratio est aperta, quia primus supponitur vnitus etiam pro priori naturæ ante secundum, & hic ante tertium, ergo quilibet habet propriam vnionem cum subiecto. Inter se autem etiam vniuntur diuersis vnionibus: nam antequam adueniat tertius, iam supponuntur vniti priùs naturà primus & secundus inter se, ergo inter se illi duo non vniuntur eadem vnione, quâ vniuntur cum adueniente; ergo non omnes inter se per vnicam vnionem. Hæc est vnica probatio efficax huius sententiæ: omitto alias, quæ facilè reiici possunt. Aduerte, gradum quemlibet vniri subiecto vnicâ vnione, sicut diximus de materia & forma; item primum cum secundo vnica vnione copulari, quia cùm sint ambo penetrati inter se, videtur simplex vnio sufficere pro vtroque.

26 Vtrùm autem intensio componatur ex punctis finitis, an ex partibus & punctis infinitis, dictum est dum egimus de continuo: est enim ferè eadem de vtroque ratio, in nostrâ sententiâ. Et fortè (de quo *infrà*) in intensione nulla est ratio ad ponendas infinitas partes & puncta, quidquid sit de extensione: quia argumenta de lineis, de penetratione, & quòd duo puncta non faciant extensionem, non habent vim in intensione; nec video, cur ibi non possint poni finita puncta in eodem subiecto, præsertim si sit indiuisibile.

SECTIO II.

Sententia affirmans, gradus intensionis esse heterogeneos.

GRadus homogeneos dicimus, similes omnino; heterogeneos verò, dissimiles inter se. Quærimus ergo, an sicut duo primi gradus caloris sunt omnino similes inter se, ita etiam sint primus, secundus, & tertius inter se, an verò aliquam habeant diuersitatem, & quanta sit.

27 P. Suarez *eâ disput. 46. sect. 1. à num. 30.* Hurtadus *suprà §. 66.* opinantur, gradus intensionis esse dissimiles inter se seu heterogeneos. In eandem sententiam conspirant multi recentiores. Referunt aliqui pro ea Durandum, & omnes alios quotquot negant remanere in intensione gradum remissum cum intenso, sed non video, quomodo hi Auctores huic sententiæ faueant. Si enim non ponunt de facto multos gradus simul, neque homogeneos, neque heterogeneos eos ponent. Sed quid de hoc sit.

SVBSECTIO PRIMA.

Primum argumentum à maiori intensionis perfectione.

PRimo arguunt: Quia qualitas plus perficitur intensione quàm extensione, vnde fit, vt qualitas intensa magis actiua sit quàm extensa: sed si extensio fieret per gradus similes, non esset magis perfecta intensa quàm extensa, ergo intensio fit per gradus dissimiles. Consequentia est bona. Maior communis inter omnes. Minor probatur, quia tam perfecti sunt octo gradus caloris recepti in distinctis partibus subiecti, quàm si in eadem parte reciperentur: sed si sint in eadem parte, efficiunt intensionem; si in pluribus, extensionem; ergo
illi octo gradus tam perfecti sunt extensi quàm intensi 28
eo ipso quòd sint similes inter se. Confirmant, quia licet hoc complexum, *Deus est creatura*, maiorem perfectionem extensiuam dicat, quàm *Deus* solus (nam supra Deum addit creaturarum perfectionem) quia tamen hæc non est maior quàm perfectio Dei, ideò intensiuè non est perfectius illud complexum ex Deo & creaturis, quàm Deus solus; ergo maior perfectio intensiua differt ab extensiua, quòd hæc solùm addat multiplicitatẽ eiusdem perfectionis, illa verò addat aliquid perfectius supra gradum præexistentem.

Vt ab hac confirmatione à Deo desumpta ordiamur, dico, eam esse nullam: nam Deus solus continet eminentissimè omnem creaturæ perfectionem, ideò additione creaturarum non resultat aliquid intensius, at in accidentibus vnitis prouenit necessariò maior intensio à multiplicatione graduum etiam similium, imò & imperfectiorum, vt statim ostendam ex ipsis aduersariis. Nam octauus gradus, etsi omnium perfectissimus, solus tamen non facit intensionem, quam facit simul cum mi-
nùs perfectis. Si ergo aduentus graduum imperfecto- 29
rum causat intensionem quæ antea non erat, quid mirum si eam causet aduentus graduum æquè perfectorum? Argumentum autem facilè soluitur: dicimus enim, ideò eosdem gradus qualitatis simul in eadem parte subiecti vnitos constituere qualitatem magis perfectam, quàm si omnes illi essent in diuersis partibus subiecti, non quia ipsi in se perfectiores sint in vno casu quàm in alio, sed quia magis vniuntur inter se & perfectiùs, perfectiùs quidem, quia vniuntur per vnicam vnionem, gradus autem extensionis per duplicem, perfectior autem est, cæteris paribus, vnio, quo minùs composita. Item vniuntur magis, quia omnes gradus intensionis vniuntur inter se, quilibet cum omnibus, & omnes cum quolibet; at gradus extensionis non omnes vniuntur inter se, sed quodlibet punctum v.g. indiuisibile cum duobus aut tribus illud circumstantibus, ideóque in intensione
est magis vna illa qualitas, & consequenter magis per- 30
fecta. Et hinc oritur vt magis actiua sit qualitas intensa quam remissa, etiamsi quoad entitatem eadem sit intensa & remissa, quia virtus quò magis vnita, eò magis actiua est; quò verò magis dispersa, eò debilior, de quo *infrà* rursus.

Hanc solutionem sic impugnant aduersarij. Primò, quia in eâ videmur defendere continuum componi ex solis punctis; arguit autem imbecillitatem se alligare vni tantùm sententiæ. Dico tamen, respondere consequenter quemlibet ad sua principia, non arguere imbecillitatem, sed discursum. Secundò respondeo, negando nos alligari tali sententiæ: nam etsi continuum componatur ex punctis & partibus infinitis, vt volunt hi, vnio tamen continuatiua non potest esse indiuisibilis, vt suo loco clarè probaui; sequeretur enim, eam esse in duobus locis, quod est contra rationem rei materialis, punctum enim non potest occupare nisi punctum loci, ergo non potest recipi in duabus partibus non penetratis.

Secundò impugnant eam solutionem: Quia sequitur, 31
vnam manum magis calidam esse dissimilem specie alteri propter diuersam vnionem caloris, quod dicunt à nobis reputari absurdum eo quòd nolimus admittere, magis & minùs calidum differre inter se specie. Respondeo à me id non reputari absurdum, nec gradus heterogeneos ego impugno; eò quòd absurdum iudicem esse diuersitatem specificam inter magis & minùs intensum calorem; sed quia, vt *infrà* dicam, non est necessaria talis diuersitas.

Tertiò impugnant eam solutionem, quia omnino falsum est, vnionem, quò plura vnit extrema eò esse perfectiorem, cùm potiùs inde sequatur maior ipsius dependentia à pluribus extremis; sicut actio, quò à pluribus causis emanat, eò est imperfectior. Huic impugnationi etiam facilè respondeo. Primò, etiam in ipsos ponere eas partiales vniones dependentes à duobus extremis, & aliunde dant illi imperfectionem compositionis, ergo minorem perfectionem dant illi, quàm ego. Secundò respondeo, in vnione duo considerari posse; vnum est, dependentia ab extremis; alterum, quòd sit illorum nexus. Si primum consideretur, fateor esse aliquantulum maiorem imperfectionem, à pluribus causis dependere; at si secundum consideretur, quis poterit negare, maiorem esse perfectionem vnionis, quò plura extrema connectit; Sicut in cognitione maior est perfectio plura obiecta repræsentare, quàm vnum, licet propterea debeat oriri à pluribus speciebus intentionalibus. Et
32 in actione ostenditur idem: licet enim quò à pluribus causis pendet, eò sit minùs perfecta; tamen quò plures sunt termini qui per eam producuntur, etiamsi propterea à pluribus causis debeat pendere, sine dubio perfectior erit; ergo malè negatur, quò vnica vnio est plurium extremorum adæquatus nexus, eò eam esse perfectiorem, etiamsi per accidens pendeat à pluribus extremis.

Replicabis contra instantiam de cognitione, in eâ, quia est repræsentatio vitalis, argui maiorem perfectionem, quò plura obiecta repræsentat, non verò in vnione, quò plura extrema vnit. Sed contra, nam in specie impressâ, quæ non est repræsentatio vitalis, est maior perfectio, esse plurium obiectorum speciem, quàm esse vnius; & in causis est maior perfectio, plura continere; & in vniuersum in omni forma quæ præstat aliquem effectum formalem, quò plures præstat, eò est perfectior: neque video ad hoc punctum, quid conducat esse, aut non esse vitalem.

33 Rursus. Quartò eam solutionem impugnant: Quia pari ratione etiam in ipsis gradibus possemus dicere, eos esse diuersæ speciei, quia petunt esse penetrati in eodem subiecto, &c. Respondeo, non posse in vnionibus, quæ vltimò determinant indifferentiam graduum, assignari id quod in gradibus ipsis; quod & omnes tenentur fateri: etenim primus gradus qui est in me, potuit esse primus in quocumque indiuiduo alio, vnio tamen illius mecum non potuit esse vnio eius gradus in alio subiecto, malè ergo ab vnionibus ad gradus, aut è contrario argumentantur, quoad dependentiam à subiectis.

Vltimò tandem eam impugnant: Quia licet ex ea probetur aliqua maior perfectio in intensione quàm in extensione, ratione vnionis, ea tamen tota non sufficit ad maiorem perfectionem intensionis; hæc enim conducit vt meliùs operetur, ad quod per accidens se habet vnio. Sed hæc impugnatio iam in secundum argumentum, de quo statim, reincidit; videntur enim facere hi Auctores ex vno duo argumenta, vt sic plura appareant pro ipsis.

34 Addunt, non esse necessariam eam nobiliorem vnionem, quia accessu qualitatis, æquè perfectæ potest fieri intensio in nostra sententia, ergo accessu vnionis æquè perfectæ poterit fieri intensio. Respondeo, vnionem perfectiorem non poni à me, vt ostendam maiorem intensionem caloris v. g. sed probata aliunde ea perfectiori vnione, per ipsam declarari maiorem perfectionem intensionis, quod & omnes fateri tenentur: nam nec aduersarij ex his, quæ vident oculis in albedine, possunt colligere, gradus intensionis esse inæquales, sed aliunde hanc inæqualitatem graduum probare conantur, & inde maiorem perfectionem intensionis. Hæc ad primam argumenti solutionem. Ei autem breuiùs & clariùs Secundò respondeo, maiorem perfectionem, quam nos vocamus *intensiuam*, nihil esse aliud, quàm plures gradus similes vnitos in eadem subiecti parte & inter se, siue sit vnio perfectior siue non. Verùm autem absolutè dicenda sit hæc maior perfectio quàm extensiua, pertinebit ad quæstionem de nomine, ex quâ non potest inferri quidquam circa diuersitatem graduum in ea.

SVBSECTIO II.

Aliqua alia argumenta pro eadem sententiâ.

Secundò potest probari heterogeneitas graduum, quia 35
si ad intensionem albedinis sufficerent v.g. duo gradus similes, vniti in eadem parte subiecti, ergò si duæ partes quantitatis penetrarentur in vna parte subiecti, constituerent quantitatem magis intensam, quod tamen falsum est. Sequela probatur, quia non est cur duæ partes albedinis similes vnitæ constituant intensionem, non verò duæ partes quantitatis.

Respondeo Primò, eas duas partes quantitatis, etiamsi penetrarentur, vniendas duplici vnione partiali; sicut de facto vniuntur partes integrantes Corporis Christi in Eucharistia, etiamsi penetratæ sint. Ratio est, quia tunc
retinent vnionem eadem inter se, quam haberent si essent 36
separatæ, seu in distinctis locis, quia penetratio habet se per accidens, sicut etiam diximus materiam & formam habere distinctas præsentias locales, etiamsi penetratæ sint; & duas partes materiæ non vniri intensiuè, sed extensiuè: ergo licet partes quantitatis vnirentur in eodem loco, adhuc non constituerent intensionem.

Respondeo Secundò, etiamsi vnicâ vnione vnirentur, non constituturas intensionem, quia intensio est propria qualitatum natura sua habentium magis & minùs in eadem parte subiecti; quantitas autem non habet id natura sua, sed ex eleuatione Dei, ideóque non constituit intensionem. Et hanc solutionem tenentur reddere ferè omnes ex his qui hoc argumento vtuntur: ètenim
multi ex his admittent duo indiuidua eiusdē speciei posse 37
esse inæqualia in perfectione. Sume ergo plures partes quantitatis inæquales inter se, & pone illas in eadem parte subiecti penetratas, rogo, an tunc faciant quantitatem intensam, an non. Si faciunt, idque non reputas absurdum, admittam ego etiam, duas partes quantitatis æquales posse facere intensionem: si verò non faciunt intensionem, certè id non potest specialiùs in tua sententia quàm in mea explicari. Si enim tu requiris ad intensionem inæqualitatem partium caloris in eodem subiecto, iam do tibi in illis partibus quantitatis inæqualitatē perfectionis; ergo tā illæ in tua sententia constituēt intensionem quàm duæ partes æquales in meâ, ergo teneris, si velis negare ibi intensionem, recurrere ad solutionem à me datam, scilicet, eas partes quantitatis non esse naturaliter vnibiles in vnica parte subiecti simul, ideoque non constituere intensionem saltem eiusdem rationis cum intensione à Philosophis agnita.

Sed neque instantiæ vim illi euadent, qui dicunt, duo 38
indiuidua eiusdem speciei non posse vllo modo esse inæqualia: non inquam euadent, quia hæc suppositio est euidenter falsa, vt ostendam *in libris de Anima*. Secundò, quia ipsi reputant absurdum facere istam quæstionem dependentem ab vna singulari opinione, est autem benè singularis ea, quæ duobus indiuiduis negat posse aliquam inæqualitatem conuenire.

Tertiò potest argui: Quia duo accidentia omnino similia nequeunt esse in eodem subiecto simul, ergo gradus intensionis debent esse dissimiles. Falsitas huius Antecedentis ostensa est *suprà*, videatur *ibi*.

Ideò sit quartum argumentum ex corruptione quali-
tatis intensæ: nam destructionem octaui gradus caloris 39
v.g. causat introductio primi gradus frigoris, opponitur enim octauus vnius qualitatis cum primo alterius contrariæ; at si gradus sint homogenei, non potest esse prædicta oppositio & expulsio, quia cùm omnes sint similes, non est propriè octauus gradus, vel primus: neque est maior ratio, cur hic potiùs quàm ille expellatur: ergo, vt prædicta oppositio & expulsio saluetur, dicendum est,

est, eos gradus non esse similes, sed octauum ex se esse octauum, nec posse esse primum aut secundum. Nec potest responderi, eum gradum expelli qui vltimo loco introductus est; quia cùm hic sit eiusdem perfectionis cum ceteris, non est cur minùs debeat durare quàm reliqui.

40 Hoc argumentum caret difficultate: sicut enim in solum Deum vt causam primam reducis, quòd hic primus gradus ex aliis infinitis primis producatur, ita etiam ego ad Deum dico pertinere, determinare quis ex illis octo introductis expellendus sit, ad introductionem vnius gradus oppositi. Vtrùm autem sit qui vltimo loco introductus est; an qui primò, non potest à nobis determinari; est enim nobis res planè ignota. Quòd si doceatur communiter, primum gradum frigoris expellere octauum caloris, non est ita intelligendum, vt expellatur aliquis gradus qui ex se sit octauus, sed quo complebatur numerus octauus simul cum aliis.

Ex hoc tamen argumento efformo ego aliud difficilius pro hac sententiâ: si enim gradus non sint dissimiles, non est cur opponantur qualitates in gradibus intensis magis quàm in remissis; hoc autem est falsum, ergo. Probo sequelam: nam octauus gradus caloris non dat aliquem effectum formalem repugnantem frigori magis quàm det primus vel secundus, cùm sint eiusdem speciei, solùm autem multiplicat aut auget eum effectum; hinc autem videtur manifestè inferri, eos præcisè pugnare ex defectu virtutis in subiecto, non verò ex
41 formali effectu opposito. Hoc autem videtur falsum: nam aër, qui vnum gradum frigoris supra octo caloris non potest recipere, potest simul cum eis octo caloris, octo lucis, & alios octo odoris, & species intentionales simul retinere; ergo quòd non poterit recipere illum vnum frigoris, quando carebat aliis lucis, odoris, &c. non proueniebat ex defectu virtutis. Patet consequentia, quia maior virtus requiritur ad tot gradus lucis, odoris, species intentionales, &c. quàm ad vnum gradum frigoris; ergo ea repugnantia debuit prouenisse ex effectibus contrariis eorum graduum: ea autem contrarietas, si gradus sint homogenei, explicari non potest; ergo.

42 Huic argumento primùm respondeo, illud habere infinitas instantias contra se: nam punctum materiæ non posse occupare simul nisi punctum loci, non prouenit ex oppositione locorum aut vbicationum, sed ex limitatâ virtute. Vnde anima rationalis, quæ est perfectior, simul occupat totius corporis spatium. Idem de Angelis. Item ergo argumentum huc applico: Punctum aëris, quod retentâ vbicatione primâ, non potest secundam recipere ex defectu virtutis, habet tamen tunc virtutem recipiendi, cum eâ vbicatione, prope infinita alia accidentia nobiliora, lucem, odorem, species intentionales infinitorum ferè obiectorum, quæ omnia maiorem virtutem requirunt, quàm vbicatio vna indiuisibilis in altero puncto spatij; & ne à materiâ præsenti diuellamur, quælibet qualitas habet terminum suæ intensionis, quæ non potest ampliùs intendi, rogo ergo. Cur materia non potest recipere nonum frigoris gradum? An quia hic pugnat cum octauo? Absit, ergo ex defectu virtutis. Rursus rogo, cur quando eum no-
43 num non potest recipere, habeat tamen virtutem ad tot alios lucis, odoris, specierum intentionalium, qui procul dubio maiorem virtutem requirunt, quàm vnicus gradus frigoris, etiamsi hic sit nonus, aut decimus. Ecce ergo difficultas omnibus communis, cui Secundò respondeo absolutè, non posse id à nobis aliter explicari, nisi reducendo id in naturam eorum accidentium, cognitam ipsâ experientiâ: vel si aduersarij in hac doctrinâ aliquid amplius desiderant, quæso, dicant mihi, cur absolutè calor frigori, non autem luci opponatur; assignent mihi à priori effectus contrarios inter frigus & calorem, qui non sint inter frigus & lucem; certè, nisi ad experientiam recurrendo, planè non potest huius rei vel apparens causa inueniri; hoc ergo quod hi dicunt de oppositione in communi frigoris & caloris, dico ego de ipsis gradibus, scilicet aërem habere talem virtutem, vt ex frigore & calore non possit plures aut pauciores gradus habere quàm octo, quidquid sit de virtute ad alia accidentia. Sicut etiam in causis non est 44 bonum argumentum, *hæc res habet virtutem ad alia multò magis difficilia & perfecta*, ergo *etiam ad hoc minùs perfectum.* Ratio est, quia virtus est limitata sæpè ad maiora, sæpè ad minora, quod nos non aliter cognoscimus, nisi solâ experientiâ.

SVBSECTIO III.

Cetera argumenta.

QVintò argumentantur: Qui habet intensiorem visionem de Deo, illum videt perfectiùs & clariùs (ita ab omnibus Theologis conceditur;) at si gradus intensionis sint omnino similes, id non potest defendi: ergo. Probatur Minor, in quâ est difficultas; quia, si sex Beati videant Deum, quilibet visione vt duo, alius autem solus visione vt duodecim, procul dubio hic perfectiùs videbit Deum quàm illi sex. Patet, quia licet visiones omnes illæ essent in vno solo, non propterea esset beatior; nam omnes eodem modo repræsentarent Deum. Confirmatur: si quis videat eundem 45 hominem in se & in speculo, habebit duas visiones in eodem oculo de eodem homine, & tamen non propterea faciem illam clariùs intuebitur; ergo habere duas visiones similes de eodem obiecto, non facit visionem clariorem aut intensiorem, neque clariùs audiuntur voces quando audiuntur in se solæ quàm quando etiam in echone. Respondeo, eodem modo illum hominem futurum beatiorem illis aliis sex, sicut qui solus habet mille florenos, est ditior quàm decem alij, quorum quilibet tantùm habet centum; est enim ditior illis seorsim sumptis, non verò copulatiuè, etiamsi floreni non sint heterogenei. Idem planè applica exemplo de beatitudine. Ad confirmationem de speculo & echone respondeo, ibi eas visiones, eò quòd repræsentent diuersam obiecti positionem, non facere intensionem, & consequenter non repræsentare obiectum clariùs, sed in diuersis partibus. Porrò repetitionem augere clari- 46 tatem aliquomodo, experientiâ ostenditur: quando enim quis duobus oculis obiectum vicinum, chartam v. g. aspicit, si oculum vnum claudat, experietur quasi obscuritatem illi obiecto aduenientem; & cùm rursus aperit, experitur ibi maiorem claritatem. Et quidquid sit de hac experientiâ, & an duo actus tales, repræsentantes diuersam obiecti vbicationem, faciant intensionem; dico, ad instantiam è visione beatâ, multiplicationem graduum in illa posse ostendere plures creaturas in Deo saltem numero distinctas, ratione quarum Deus clariùs videatur per omnes gradus simul, quàm per vnum ex illis, quod & ipsi aduersarij fateri tenentur. Da enim, dari Petro vnum gradum duodecimum 47 visionis beatæ tantùm, & carere vndecim prioribus, rogo, an hic tam perfectè videat Deum, & sit tam beatus, quàm alter habens etiam illos duodecim, an non. Si dicas non esse, contrà sic arguo; Ergo ex additione graduum minùs perfectorum augetur illi beatitudo; quid ergo miraris, si ego dixerim, augeri ex additione graduum æquè perfectorum? Quòd si dixeris, eum esse absolutè æquè beatum, tunc arguam. Ergo frustrà retinet omnes illos gradus, sufficit enim habere duodecimum gradum, aliis omissis, quod est contra te. Clariùs autem idem ostenditur in gratia habituali: rogo enim, an tam absolutè ametur à Deo homo habens tantùm duodecimum gradum gratiæ, quàm habens omnes duodecim, an non? Si non, ergo ex additione minoris etiam perfectionis redditur subiectum magis absolutè amabile, ergo à fortiori poterit reddi ex gradibus æqualibus. Si verò dicas, esse æquè amabile cum solo duodecimo, ergo ceteri sunt ibi superflui.

Video posse hic à te distingui, & dici illum hominem 48

esse æquè amabilem intensiuè, non tamen extensiuè. Sed hi sunt puri termini, ideò ego dixi absolutè *æquè amabilem*, præterquam quòd iisdem terminis ego etiam vtar, & dicam, eam intensionem amoris vocandam maiorem extensionem.

Hæc sunt argumenta, quibus probatur graduum heterogeneitas, & quibus vtuntur Auctores oppositi. Antequam verò vltimum & præcipuum, non tamen vniuersale, proponam, aduerto, licet in ponenda graduum dissimilitudine absolutè omnes conueniant, differre tamen eos inter se in explicandâ eâ dissimilitudine: nonnulli enim dicunt eam esse specificam, alij solùm indiuidualem. Primi nituntur in eo, quòd censent, duo indiuidua eiusdem speciei infimæ non posse inter se esse dissimilia vllo modo; vnde consequenter inferunt, ea quæ aliquo modo dissimilia sunt, specie differre: addunt tamen, non differre specie totali, sed partiali, quia ipsi gradus sunt compartes inter se constitutiuæ vnius qualitatis; vnde sicut quilibet seorsim non est ens completum, sed partiale respectu alterius, ita differentia specifica non est totalis, sed partialis. Hi tenentur etiam
49 ob eandem rationem dicere, animam rationalem non differre specie totali à corpore: nam etiam anima non est ens totale, sed compars cum corpore. Sequelam autem non videntur velle admittere, eò quòd putent, magis animam differre à corpore, quàm equum à leone, quæ tamen absolutè specie totali videntur differre. Totum tamen hoc pertinet ad modum loquendi. Alij verò Auctores cùm admittant, duo indiuidua eiusdem speciei non necessariò esse inter se æqualia, imò ad inæqualitatem specificam requirant inæqualitatem notabilem, censent etiam, gradus intensionis, etsi aliqualiter inæquales, solo tamen numero differre, quia non differunt notabiliter.

In hac secundâ parte quæstionis ego dico, si gradus intensionis heterogenei sint, multò probabiliorem esse
50 priorem dicendi modum, nempe eos differre specie partiali, tum quia ea differentia indiuidualis etiam potest reperiri inter duos primos gradus caloris, tum quia ad explicandum, qua ratione agens vt duo, non possit producere calorem vt tria, conuenientius videtur poni diuersitas specifica. Nam si solo numero secundus & tertius differunt, etiamsi hic sit aliqualiter perfectior, videtur tamen posse produci à secundo, quia ille excessus, cùm sit solùm indiuidualis, potest compensari in secundo gradu vel per coniunctionem cum aliis agentibus vt duo, vel per coniunctionem cum causâ primâ, ad quam sicut pertinet determinare indiuiduum effectus, ita etiam & supplere defectum perfectionis indiuidualis, qua ratione videmus, posse produci perfectiorem filium indiuidualiter, quàm sit parens. Ergo vt perfectius saluetur, tertium gradum non posse produci à secundo, dicendum, eum esse alterius speciei perfectioris: quia si gradus essent similes, tam perfectus esset secundus quàm octauus, ergo posset octauus produci à secundo.

51 Hoc posito, Auctores alij, argumentis hucusque pro graduum dissimilitudine vniuersaliter factis meritò diffidentes, duas distinxere qualitates; alias *operatiuas*, quales sunt calor, frigus, lux, &c. & has dixere intendi per gradus dissimiles; alias verò *non-operatiuas*, vt albedo, nigredo, & in vniuersum omnes colores, & has censent, gradibus homogeneis intendi. Fundamentum horum est quod *suprà* dixi esse præcipuum pro heterogeneitate graduum, scilicet, si gradus sint similes, non esse cur simile non agat in simile. Quæ ratio cùm non habeat locum in non-operatiuis, non est cur ibi sine necessitate gradus diuersi constituantur. Prima pars, in qua est difficultas, probatur: quia si gradus sint similes, tam perfectus erit primus quàm secundus, ergo potest secundus produci à primo.

Respondebis, id non posse fieri, eò quòd agens non agat in simile, & postquam subiectum habet primum gradum caloris, iam est simile agenti præcisè intenso vt vnum, ergo iam in illo subiecto non possunt produci ab illo agente vt duo, alij gradus. Sed contrà, quia de hoc quærimus rationem, cur scilicet agens non possit agere in simile, si enim gradus omnes sint similes, nulla potest reddi ratio: si autem sint dissimiles, facile redditur, quia scilicet agens præcisè intensum, vt duo, non continet tertium gradum caloris; vnde non mirum, si non possit illum producere. 52

Hoc argumentum, quod solùm in aduersa parte videtur difficultatem habere, primò patitur manifestam instantiam: etenim certum est, agens nullum assimilare perfectè sibi passum, quod non prouenit præcisè ex resistentia passi. Nam in qualitatibus non habentibus contrarium v.g. in luce, in speciebus impressis idem cernitur: neque enim Sol producit tantam lucem in parte sibi immediata, quantam habet in se, alioquin tanta lux esset apud nos quanta in cœlo, & lucerna exigua sufficeret ad illuminandum totum orbem. Rogo ergo: Cur lux vt octo non producit in spatio, & passo sibi immediato lucem vt octo?

Certè non potest id inde prouenire, quòd ea lucerna non contineat octauum gradum caloris; supponimus enim, habere in se lucem vt octo, quæ procul dubio continet aliam lucem vt octo, ergo hîc non potes recurrere ad tuam solutionem, sed debes reducere id in naturam agentium cognitam per experientiam, neque hoc tibi quis vitio vertet; ita etiam, qui ponunt gradus omnino similes, licet non dent repugnantiam, cur agens vt duo non possit intendere passum vsque ad octauum gradum caloris, rectè tamen id sine vllo absurdo poterunt reducere in naturam accidentium cognitam solâ experientiâ, scilicet non posse vllum agens producere in passo non solùm plures, sed nec tot gradus quot habet in se, licet eos contineat. Et hæc sit solutio *suprà* positi argumenti, scilicet, non constare nobis de ratione huius experientiæ, ideóque recurrendum ad naturam ipsius accidentis, quæ est talis, vt non possit producere plures gradus quàm in se habeat, sicut aduersarij recurrunt, vt non possit producere tot, etiamsi eos contineat. 53

Potest tamen non improbabiliter ratio *suprà* in responsionis impugnatione posita explicari vlteriùs pro solutione argumenti, eò quòd non possit ampliùs ab agente naturali intendi, quàm vt passum maneat simile ei omnino in specie qualitatis, & in numero partium illius. Et hoc suppono, vt primum principium per se notum, explicatis terminis. Cùm ergo eo ipso quòd passum habeat tot gradus caloris quot habet agens, iam sit illi perfectè simile in specie & in intensione, non potest iam in illo aliquid ab agente produci, quia iam inuenit productum totum, quod poterat intendere; quia inuenit iam passum sibi omnino simile. Adde, sicut multiplicatio agentium æqualium in intensione conducit ad productionem maioris intensionis, & in maiori distantia, iuxta dicta in Physicis, licet vnum agens non sit perfectius altero, nec plures gradus contineat quàm alterum, ita etiam magis conducere multiplicationem graduum in eodem subiecto (licet vnus non sit perfectior altero) ad maiorem actiuitatem, ideóque plus posse efficere octo gradus caloris, etiam similes, quàm vnum solum, cùm præcipuè magis vniti & magis applicati passo fortiores sint, quàm si essent in diuersis subiectis. 54

SVBSECTIO IV.

Replicæ aliquæ solutæ.

Hanc solutionem variè conantur aduersarij euertere. Primò enim dicunt, nunquam requiri ad operandum conditionem aliquam, de cuius necessitate ratio à priori reddi non possit: in præsenti autem planè à nobis sine fundamento dici, agens vt duo non posse intendere passum vt octo. Hæc impugnatio prorsus nulla est: nam ipsi arguentes, quando inquirunt, cur agens non possit agere in distans, & cur sufficiat per aliquam partem sui esse vicinum, vt secundùm se totum operari possit, 55

possit, planè nullam aliam reddunt, sed nec possunt, quàm id in naturam eorum cognitam experientia reducere, & in instantia suprà posita, cur scilicet agens non producat tot gradus, quot in se habet. Item in luce fatentur expressè, rationem esse ipsius lucis naturam cognitam experientia. Cur ergo non volunt id à nobis in præsenti dici? Et, vt *suprà* dixi *Disputa.* 11. *num.*46. non possunt vllo modo in oppositione caloris & frigoris & in aliis infinitis exemplis, nisi ad naturas eorum cognitas experientiâ recurrendo, satisfacere. Imò alibi
56 ostendi, sæpè causas pendere ad operandum à conditionibus actu non existentibus: vt ad acquirendum spatium A. debui in instanti præcedenti fuisse in loco vicino, quid ergo mirum, si dicam, agens vt duo, vt operetur in passo, requirere ne ibi sint duo gradus caloris?

Vrgent Secundò: Ponamus agens esse extensum vt octo, cur non compensabitur defectus intensionis per eam extensionem? Respondeo, rationem esse, quia, vt dixi, finis agentis est disponere subiectum eo modo quo est dispositum ipsum agens in se; hoc autem non prouenit ab extensione, sed ab intensione.

Vrgent Tertiò: Maior erit similitudo, quò plures gradus caloris passum habuerit, quia erunt plures rationes fundandi similitudinem. Hæc replica videtur mihi valdè lepida, non aliter quàm si quis diceret, similiorem esse nanum vni giganti, quàm alteri nano eiusdem magnitudinis. Ita hi dicunt, calidum vt duo esse similius calido vt centum, quàm alteri calido vt duo, quod ipsis termi-
57 nis est ridiculum. Respondeo ergo, ad hoc vt ego sim similis, me debere habere etiam id quod habet ille cui dicor similis. Si ergo careo nonaginta octo gradibus, quomodo in eo numero sum illi similis. Fateor, duo illi gradus erunt similes omnibus illis secundùm se & in essentia consideratis, non tamen in intensione, quæ similitudo ab agente intenditur.

Idem alij Quartò impugnant: Quia si gradus sint homogenei, non potest alia reddi ratio, cur agentia aliqua sint v. g. calida vt duo, & non vt octo, vinum v. g. vel piper, idem e contrario de frigidis. Cùm enim octo gradus omnino sint similes, & ibi non habeat locum ea doctrina de assimilando sibi passo, quia vinum illud non sibi assimilat producendo calorem, cur non poterit producere duos gradus caloris, etiamsi iam sex inueniat in passo; aut in vno eodémque, producere omnes octo, sicut in diuersis subiectis potest in vno duos, in alio alios
58 duos, & sic multò plures quàm octo? Qui hoc argumento vtuntur, docent, qualitates non habentes contrarium intendi gradibus similibus. Ex quo sic argumentor contra illos, & peto, vt dent mihi rationem, cur ignis non contineat in se tantam lucem quantam Sol, quandoquidem gradus lucis omnes sunt homogenei, & ignis est agens æquiuocum, quo argumento volebant nos premere in vino & pipere. Respondeo, sicut *paulò ante* dixi, in vniuocis esse naturam agentium talem, vt quando inueniunt in passo tot gradus quot habent in se, non possint ampliùs producere, imò nec vllos possunt, quia nullum agens assimilat sibi accidentaliter perfectè passum: ita dico, agentia quædam virtualiter calefactiua esse talis naturæ, vt, si in passo inueniant duos gradus caloris, non possint amplius producere; si verò eos non inueniant, possint illos producere. Et hęc dicimus agentia virtualiter calida vt duo. Nec, vt dixi, mirandum est, agentia physica pendere à similibus constitutionibus physicis, vt operentur; quandoquidem ostendi *paulò antè*, etiam à conditionibus actu non existentibus, sed purè præteritis, pendere.

59 Adhuc vrgent hi: Subiectum, etiamsi habeat vnum gradum lucis, potest habere secundum, quia duo accidentia eiusdem speciei possunt esse simul in eodem subiecto, ergo etiam agens poterit illi dare eum gradum; non enim videtur posse magis indigere dissimilitudine agens ad operandum, quàm passum vt recipiat. Hæc replica planè nulla est: nam passum habens septem gradus lucis, potest recipere octauum, siue homogenei siue heterogenei sint, nec tamen propterea agens vt octo eum gradum potest illi dare; suppono enim, nullum agens (quod & aduersarij & omnes fatentur, & à me *suprà* ostensum est) posse perfectè sibi passum assimilare. Vides ergo, in subiecto capaci agens non posse dare eum gradum quem habet, & indigere conditione vnâ ad operandum, quâ non indiget passum ad recipiendum absolutè; quod ergo tu dicis in gradibus heterogeneis, dico ego in homogeneis, & quoad hoc sumus in eadem naui.

Hæc dicta pro argumenti solutione. Iam posset disquiri, an Auctores *numero* 51. relati, consequenter fecerint eam distinctionem qualitatum operatiuarum, & non operatiuarum? Eos aliqui impugnant, quia sine ratione ponunt hanc differentiam. Sed hæc impugnatio nulla est, quia differentia est propter argumentum præcedens, quòd hîc specialiter habet locum. Secundò eos impugnant, quia albedo intensior est productiua speciei intensioris, & nulla qualitas assignari potest, quæ hoc modo non sit operatiua. Sed neque hoc argumentum vrget, imò sibi in eo eius auctores contradicunt: docent enim alibi, & benè, species intentionales de vnâ parte obiecti non produci vllo modo ab alterâ parte, sed ab eâ solâ, quæ est obiectum. Vnde infero, Ergo species intentionalis de primo gradu non producitur à secundo, neque species huius vllo modo à primo; ergo vnus gradus caloris productiuus est tam intensæ speciei de se in aëre solus, quàm simul cum intenso (& hoc locum habet, siue gradus sint homogenei, siue heterogenei) ergo licet hæ qualitates sint operatiuæ specierum, hæc tamen operatio non est illa è quâ desumitur argumentum, quòd agens non possit agere in passum sibi simile. Ratio à priori est, quia calor vt vnum producit species de se siue intensas vt vnum, siue vt duo, iuxta distantiam, & alias conditiones; neque propterea intendit supra se passum, sicuti in calore arguebamus; non ergo videtur ea sententia rejicienda tanquam sibi minùs consequens, eò quòd distinguat inter qualitates actiuas & non actiuas.

60

61

SVBSECTIO V.

Alia sententia ponens aliquos gradus similes, alios dissimiles.

NOn defuêre alij, qui qualitatibus habentibus contrarium gradus heterogeneos concesserint, homogeneos verò his qui contrario carent. Primam partem probant vel argumentis *suprà* factis, vel quia illa sunt omnibus qualitatibus communia, specialiter sic arguunt: Si calor habens contrarium augeretur per gradus similes, breuî ad summam intensionem venire posset. Secundam verò partem probant, quia si quis impellat rotam, & addat ei rursus secundum impulsum, duplo velociùs mouebitur; ergo motus ille intenditur ab homogeneis. Idem est si duo homines æqualis virtutis impellant idem corpus. Et hinc isti reddunt rationem, cur mobile eò velociùs moueatur, quò magis descendit, quia scilicet ille impulsus intenditur per gradus homogeneos, sicut valuæ quæ à tergo aliquo pondere impelluntur, primùm tardiusculè mouentur; at vbi incipit multiplicari impulsus, multò velociùs mouentur. 62

Hanc sententiam planè puto sibi nullo modo cohærentem: quod enim dicit, qualitates non habentes contrarium facilè peruenturas ad summum, si constarent gradibus similibus, non video cur magis id verum sit, quàm in qualitatibus non habentibus contrarium, v. g. in luce.

Dices: Quia corpus lucidum semper occupatur conseruando lucem, ideò non potest nouam & nouam producere. Sed contrà Primò, quia hoc non prouenit ex eo, quòd lux non habeat contrarium, sed aliunde: vnde pono exemplum in specie impressâ intellectus, quæ non habet contrarium, & non conseruatur ab actu à quo producitur,

producitur, sed à solo Deo, & in eâ sic argumentor: Ea species intenditur per gradus similes, ergo actus intellectus, à quo producitur, durans per mediam horam, deberet producere speciem ferè infinitè intensam, quia in quolibet puncto nouam intensionem producit: & cùm sit intensio similis, quilibet actus, licet remissus, continet omnem intensionem possibilem, vt tu arguis. Vides ergo, te debere necessariò recurrere ad solutionem à nobis assignatam, & quoad hoc idem dicere de habentibus contrarium, quod de non habentibus, scilicet, eas ex naturâ suâ esse determinatas ad operandum sub hac vel illâ conditione. Vide sæpè *suprà* dicta.

Quod verò Secundò dicit de motu, etiamsi pro meâ sententiâ statim ponenda esse videatur, eò quòd motus intendatur per duos impulsus æquales, non tamen habet difficultatem, quia motus velocior non est propriè intensior, sed successio est maior cum minoribus morulis, iuxta dicta de velocitate motus.

64 Difficilius est quod de impulsu affertur: hic enim videtur intendi per motus æquales, mouet enim ille impulsus rotam, & velociùs & diutiùs; ergo saltem ille intenditur ab agentibus æqualibus. Potest tamen responderi, impulsum illum non esse productum primâ vice secundùm totam intensionem, sed secundùm partem, & secundâ vice productum maiorem, semper tamen ab agente æquiuoco, nempe à motu. Hæc tamen solutio difficilis est, quia motus solùm est vbicatio & actio illius, quæ non videntur esse productinæ impulsus; esset enim ea vbicatio simul cum impulsu, quia est causa illius, & non esset, quia impulsus ille productus vt noua vbicatio producatur, antiquâ destructâ. Meliùs dicetur, impulsum illum produci ab ipsâ substantiâ hominis impellentis, seu à potentiâ illius, quæ cùm sit perfectior multò quàm motus, potest illum intendere, etiamsi gradus inæquales sint; neque ex hoc impulsu potest quidquam de graduum similitudine aut dissimilitudine erui.

65 Tertiò tandem magis consequenter ad nostra principia de motu facilè & clarè respondeo, hominem secundò impellentem rotam, non intendere illum impulsum priorem, sed duos impulsus ibi producere, casu quo intensio fieret per gradus inæquales (nam secundus impulsus non est fortior primo) quia verò primus impulsus non poterat mouere corpus in omnibus instantibus, sed quiescere debebat in multis, ideò fit vt secundus impulsus faciat velociorem motum, nam quando non producit primus, producit secundus, & quando hic non, producit primus; vel saltem non tam diu morantur: & hinc oritur velocior motus, qui in paucioribus morulis consistit, ergo argumentum id non probat aliquid speciale.

SECTIO III.

Gradus sunt homogenei.

Probabilius censeo, gradus intensionis esse similes inter se. Ita P. Vasquez *Tomo 1. in 1. 2. Disputat.* 82. *cap.* 3. vbi refert D. Bonauenturam, Richardum, Scotum, Ockam, Gabrielem, Gregorium, Maironem, Niphum, & alios, quos etiam refert Suarez *Disputatione* 46. *Metaphys. sect.* 1. *numero* 29. Pro eâ stant Conimbricenses, & Cardinalis Toletus, quos citat & sequitur Rubius in præsenti *cap.* 4. *tract.* 3. *quæst.* 5. *n.* 57.

Primò verò Oviedus fusè agens de hac difficultate, tandem consentit fere ex integro in hanc sententiam, asserit enim, (quod dixeram olim) non esse vllam efficacem rationem pro homogeneitate, aut è contrario pro heterogeneitate fuséque vtriusque partis dissoluit argumenta: Supposita verò ea incertitudine, iudicat esse probabile, aliquos dari homogeneos, heterogeneos aliquos. Quod non ea ratione defendit, qua Recentio-

66 res *præcedenti sectione* citati, dixerunt, qualitates habentes contrarium, aut (vt alij) omnes operatiuas constare heterogeneis, reliquas verò homogeneis, non, inquam, vtitur hac ratione, quia fusè ostendit, pro hac distinctione non esse fundamentum, sed inter ipsas operatiuas (& idem suo modo de non operatiuis) aliquas constare homogeneis, alias heterogeneis, cùm enim non sit vlla ratio vrgens pro vlla parte, probabile iudicat, Deum eam varietatem fecisse. Hic discursus in re dubia satis probabilis est, mihi tamen placet vniformiter de omnibus discurrere, vti etiam plurimi Recentiores discurrunt. Lynceus item *lib.* 8. *Phys. tract.* 2. *cap.* 2. licèt problematicè dicat posse vtrumque defendi, probabilius tamen censet esse de facto homogeneos, respondétque eodem modo, quo ego argumentis oppositis. Singularem autem ipsius sententiam circa actus intentionales in fine examinabo.

Bona-spes etiam sequitur eandem sententiam *Disputatione* 8. *dub.* 2. ob argumentum, quod ego olim posui *num.* 75.

SUBSECTIO PRIMA.

Reiiciuntur aliquæ probationes huius sententiæ.

Primò arguunt pro eâ nonnulli: Quia si gradus essent inæquales, seu heterogenei, quilibet gradus constaret infinitâ perfectione simpliciter quoad intensionem, quod est falsum. Sequela probatur, quia partes, ex quibus componeretur ille gradus, essent infinitæ (in quolibet enim gradu sunt infinitæ partes proportionales) & aliunde essent omnes illæ inæquales; ergo ille gradus constaret infinitâ perfectione simpliciter, quoad intensionem: hoc autem est absurdum, ergo. Hoc tamen argumentum potest etiam retorqueri contra gradus homogeneos: quilibet enim gradus constat infinitis partibus eštò similibus inter se, ergo constabit infinitâ intensione simpliciter. Patet consequentia, quia non magis infinitæ partes omnino similes constituent infinitam intensionem, si gradus sint homogenei, quàm infinitæ partes inæquales eandem infinitam intensionem, si gradus sint heterogenei; ergo hoc argumentum æquè vrget vtramque oppositam sententiam. Respondendum ergo, quemlibet gradum, etiamsi infinitis partibus constet, non facere infinitam intensionem simpliciter, quia hæc debet includere infinitas partes non solùm proportionales, sed etiam determinatas & designabiles, quod ipsum dicendum, etiamsi sint homogenei. 67

Video adhuc tamen quomodo possit specialiter contra aduersarios vrgeri: quia si omnes partes primi gradus sint inæquales, ergo secundus excedens omnes illas excedit infinitas partes inter se inæquales, ergo debet esse infinitè perfectus. Respondeo tamen, hoc argumentum iam esse commune omni sententiæ: homo enim superat infinita animantia inter se inæqualia, & tamen non est infinitus: item brutum superat infinitas plantas inæquales, substantia infinita accidentia, &c. Ei absolutè sæpè respondi, non argui infinitam perfectionem simpliciter ob excessum infinitarum rerum, quia semper ille excessus est cum imperfectionibus repugnantibus infinito in perfectione.

Secundò arguunt alij: Quia si gradus essent heterogenei, esset superfluus præsente secundo primus, & secundus præsente tertio, quia in secundo continetur tota perfectio primi & aliquid amplius, & in tertio tota perfectio secundi; sicut ob eandem rationem, adueniente animâ rationali, non est necessaria anima vegetatiua, quia perfectio huius continetur eminentiori modo in rationali; ergo etiam adueniente secundo gradu non manebit primus, quod est absurdum. Respondent aliqui, secundum gradum non contineri à tertio, licet hic sit perfectior secundo, ideóque hunc non esse superfluum etiam in præsentiâ tertij aut quarti. Sed contrà, quia secundus gradus in hac sententiâ potest produci à tertio; ergo secundus continetur in tertio, quia nulla causa principalis potest producere effectum, quem in se non continet. 68

69 Meliùs ergo potest responderi, non esse superfluum primum in præsentiâ secundi, etiamsi ab eo contineatur vti Bona-spes *suprà* etiam tradidit. Quod probatur pluribus

pluribus instantiis. Etenim, licet anima contineat intellectum, & voluntatem, & ignis calorem, non tamen superflui sunt in præsentiâ animæ intellectus & voluntas, iuxta communem sententiam, & in omnium doctrinâ calor in præsentiâ ignis. Cuius ratio est, quia etiamsi ignis contineat calorem eminenter, adhuc possunt plus efficere ignis & calor simul, quàm ignis solus. Nec mirum, si id reperiatur inter ignem & calorem, inter quos est valdè exiguus excessus, cùm etiam causa prima, quæ infinitè excedit secundas, & eas infinito modo præcontinet, nihilominùs ad producendum multos effectus, naturaliter debeat coniungi cum causis secundis: ergo, licèt primus gradus contineatur à secundo, non tamen ideò superfluus est in præsentiâ secundi; sicut & in nostrâ sententiâ, licet secundus non sit perfectior primo, sed illi omnino æqualis, non tamen est superfluus in præsentiâ primi.

70 Confirmatio ex animâ rationali non vrget, tum quia materia est incapax plurium formarum substantialium, tum quia ipsa est formaliter vegetatiua & sensitiua, iuxta dicenda *in libris de Animâ*, subiectum autem est capax plurium partium intensionis: item secundus gradus non continetur formaliter in tertio. Imò retorqueo instantiam: Magis superfluæ essent duæ animæ, si essent omnino similes, quàm si essent dissimiles; ergo magis videntur superflui esse duo gradus intensionis similes, quàm heterogenei, neutri tamen superflui sunt, ob dicta.

Tertiò arguunt alij ex Theologiâ: Quia sequeretur, si gradus essent heterogenei, hominem minùs iustum, quamuis intensè operetur, mereri semper minus præmium, quàm hominem sanctum remissiùs operantem, quod videtur absurdum. Sequela probatur, quia homo iustior quolibet opere bono, quantumuis remisso, meretur augmentum gratiæ, ergo meretur gradum excedentem omnes alios quos anteà habebat.
71 Pone ergo illum iustum vt viginti, merebitur gradum vigesimumprimum, qui est perfectior omnibus aliis viginti: homo autem minùs iustus v. g. vt duo, per opus etiam intensum vt duodecim vel decem vel octo non merebitur nisi vel duodecim, vel decem, vel octo gradus gratiæ, qui non æquant gradum vigesimum primum; ergo hic homo minùs iustus, quamuis intensè operetur, non meretur tantum, quantum homo iustior per opus remissum. Qui hoc argumento ita absolutè vtuntur, deberent attendere, meritum crescere etiam ex intensione operis, & perfectione illius: vnde non sequitur, absolutè semper hominem iustiorem quolibet opere remisso mereri maius præmium homine minùs iusto per opus intensum. Si enim sanctior excedit alium in solo vno gradu gratiæ, quia est iustus vt quatuor v. g. alter vt tria, si hic efficiat actum intensum vt quatuor, augebit gratiam vsque ad septem; iustior verò si efficiat opus intensum vt vnum, solùm augebit gratiam vsque ad quintum gradum: ergo
72 non sequitur, omnem hominem iustiorem quocunque opere, quamuis remisso, necessariò mereri maius præmium quolibet homine minùs iusto, quantumuis intensè & perfectè operante; sed solùm sequitur, in aliquo casu ratione maioris sanctitatis, quam in se habet, obtenturum maius præmium, quod aduersarij libenter admittunt, contendentes, non solùm ex maiori perfectione & intensione operis, sed etiam ex maiori gratiâ operantis meritum crescere.

Doctrina hæc de augmento præmij ex maiori gratiâ omnino Theologica est, & fortè non caret probabilitate, ideò in præsenti ad probandam graduum homogeneitatem non vtor prædicto argumento. Solùm aduerto, illud non posse solui, nisi concedatur ea doctrina de maiori augmento meriti ex maiori gratiâ operantis: quod noto propter nonnullos, contendentes, hoc argumentum esse independens ab eâ doctrinâ: aiunt enim,
73 homini valdè iusto, remississimè operanti, dari quidem gradum perfectissimum omnium, v. g. vigesimumprimum, vnicum tamen, homini autem parum iusto, intensè tamen operanti, dari ex gradibus inferioribus plures, & per multitudinem horum compensari excessum perfectionis illius supremi: sicut licet aurum sit perfectius argento, potest per quantitatem maiorem argenti compensari excessus exiguæ particulæ auri. Et hoc modo conantur ostendere non magis mereri hominem iustiorem, quàm minùs iustum, ceteris paribus, etiamsi gradus sint heterogenei. Sed quidquid sit, vtrùm per sex aut septem gradus inferiores gratiæ possit compensari maior perfectio solius octaui, sic impugno prædictam solutionem. Ponamus hominem iustum vt duodecim, operari actum adeò remissum, vt non mereatur nisi vnicum indiuisibile gratiæ; ponamus prætereà alium hominem iustiorem, vt viginti v. g. efficere eundem 74
actum cum eadem remissione: certè huic non potest dari pro præmio minùs quàm vnum indiuisibile; ergo meretur indiuisibile vigesimum primum: sed hoc in numero æquat indiuisibile decimum tertium, quod meruit minùs iustus, in perfectione autem multum excedit prædictum indiuisibile decimum tertium à vigesimo primo. Ecce in hoc casu absolutè & simpliciter maius præmium meretur iustior, quàm minùs iustus, cùm tamen æqualiter operati sint; ergo ex maiori gratiâ creuit meritum in homine iustiori; ergo non potest defendi graduum gratiæ inæqualitas, nisi concedatur, saltem in multis casibus, & consequenter etiam in omnibus, ex maiori gratiâ merita crescere, vt multi concedunt, nec fortè improbabiliter; sed quia, vt dixi, ad Theologos pertinet, omitto eam difficultatem.

SVBSECTIO II.

Melior probatio nostræ sententiæ.

MElius ergo nostra sententia de graduum similitu- 75
dine suaderi potest Primò argumento communi sæpiùs repetito, quia non sunt multiplicandæ entitates sine necessitate; atqui nulla est in præsenti, vt vidimus totâ *Sectione præcedenti*; ergo ponendi sunt omnino similes. Probatur Secundò, quia negari nequit, quin, si ponerentur plures gradus caloris in manu, etiamsi omnino similes inter se, adhuc sentiretur in manu maior calor, quàm si esset vnicus gradus; ergo intensio consistit in multiplicatione graduum similium. Patet consequentia, quia fundamentum, quod modò habemus ad concedendam eam maiorem intensionem, est, quia aliquando sentimus maiorem calorem, aliquando minorem; ergo, si hoc possit fieri cum gradibus similibus, non est vllum fundamentum ad ponendos dissimiles. Antecedens est certum: quis enim negat, maiorem calorem sentiendum esse in manu, si sint viginti gradus, quàm si vnicus?

Respondebis fortè, tunc sentiendum maiorem ca- 76
lorem extensiuè, non verò intensiuè. Sed contrà, quia maior ille calor sentitur in eadem parte manus, in quâ anteà: vnde ergo potest inferri per sensum, eum esse maiorem extensiuè, non verò intensiuè. Sanè id est incredibile, quia sensus ille percipit maiorem & minorem calorem, intellectus autem maiorem calorem in eadem parte vocat intensionem, in diuersis extensionem; ergo si in eadem parte perciperetur maior calor, non esset vnde intellectus posset affirmare, eum esse maiorem extensiuè, non verò intensiuè: alioquin rogo, ex quo alio principio infertur, maiorem calorem, qui modò datur in manu, esse maiorem intensiuè, & non præcisè extensiuè?

Ideò huic instantiæ aliter quidam responderunt, tunc citiùs sentiendum eum calorem, non verò vehementiùs. Sed contrà, quia dolor vel calor, in eo instanti in quo est in manu, sentitur; ergo maior calor non conduceret in eâ manu vt citiùs sentiretur, sed vt experire-
tur homo in se habere maiorem calorem, seu plus de calore; nec video, quomodo id possit negari: hæc autem 77
solutio solùm est excogitata, vt aliquid dicatur obiectioni, non quia probabilitatem habeat, vt clariùs constabit *paulò post* de impulsu.

Respondebis

Respondebis fortè Tertiò, huic argumento, etiam nos eo vrgeri: nam si penetrarentur plures partes aëris lucidi, vel tunc appareret maior lux, vel non? Si non appareret maior, ergo, etiamsi ponerentur in manu plures gradus similes caloris, non sentiretur maior calor: si verò dicas, nunc maiorem lucem in aëre videndam, ergo & intensiorem. Atqui hoc etiam est contra me: licet enim ad intensionem non requirantur gradus inæquales, debent tamen illi esse vniti in eodem subiecto, aliàs intensio fieret per extensionem, in eo autem casu gradus illi lucis essent in diuersis subiectis; ergo non facerent intensionem, ergo ex casu nostri argumenti nihil potest inferri de graduum similitudine. Hanc solutionem libenter aduersarij sunt amplexi. Sed
78 contrà (& hinc confirmo ego meum argumentum) quia per te in eo casu maior lux appareret in aëre, quàm si non essent ibi tot primi gradus lucis; ergo ex eo, quòd appareat modò in aëre maior lux, non potest inferri, ibi esse plures diuersos gradus, & inæquales: cúmque aliunde nunquam videris similem casum miraculosum, sine fundamento à te dicitur, tunc eam lucem apparituram quidem maiorem, & oculos eam esse maiorem conspecturos, non tamen maiorem eo modo quo iam est. Fateor ergo tibi, tunc non futuram ibi intensionem, id tamen non posset per sensum percipi, sed quia aliunde nouerat intellectus, ibi esse plures partes aëris penetratas, quamlibet cum proprio gradu lucis.
79 Imò, si hoc miraculum ignoraretur, non esset vnde posset negari, ibi esse maiorem intensionem lucis; ergo cùm modo appareat maior lux in eadem parte aëris, & aliunde sciamus, saltem naturaliter loquendo, nullam esse penetrationem corporum, sed omnes partes lucis, quæ simul sunt, esse etiam in eodem subiecto, non est vnde inferamus, non esse maiorem intensionem, imò potiùs debemus inferre, esse maiorem; ergo maior intensio lucis rectè posset saluari ex pluribus gradibus similibus vnitis eidem subiecto, non est ergo vnde possit inferri, eos esse inæquales.

Secundò probo idem Antecedens, scilicet ex solâ multiplicatione graduum similium qualitatem apparere magis intensam. Experientia quotidiana: pone enim vinum rubrum purum, sanè tunc color illius est maximè intensus: quòd si misceatur plurima aqua, quantumvis nullus amittatur gradus intensionis coloris (aqua enim non habet contrarium illi colori) color tamen apparet valdè remissus: imò tanta potest misceri aqua, vt ferè nullus appareat. Idem est in aliis colori-
80 bus, qui omnes temperantur per multiplicationem materiæ, non habentis eum colorem. Imò (vt argumentum habeat maiorem vim) sumo vinum sine vllâ admixtione, & dico, exigua pars vini, licet videatur & appareat rubra, non tamen tam rubra quàm si vinum sit in maiori quantitate. Ergo iidem gradus qualitatis si sint sparsi, aut pauciores, quantumvis æquales apparent remissi; quando autem sunt coniunctiores, apparent magis intensi, licet verè non efficiant intensionem, eò quòd non sint in eodem subiecto: ergo, à fortiori, apparerent illi gradus magis intensi, si penetrarentur in eadem indiuisibili parte subiecti; ergo & efficerent intensionem, quam oculis experimur, videntes corpus iam magis lucidum iam minùs, iam magis rubrum iam minùs; ergo sensu non deprehenditur alia intensio, nisi quæ à multis partibus eiusdem qualitatis in eadem omnino parte subiecti fieri potest.

81 Idem constat ex intensione grauitatis: plures enim partes grauitatis inter se similes æquiualent in ordine ad pondus grauitati intensiori, seu multis partibus grauitatis in eadem parte subiecti. Da communem sententiam distinguentem grauitatem à substantiâ (imò, etiamsi non distinguatur, argumentum habet vim; nam ipsæ partes substantiæ per se grauitant immediatè, & in illis fit argumentum) eodem modo grauitat libra straminis quo libra argenti & ferri, quantumvis illa componatur ex pluribus partibus similibus grauitatis, sparsis per plures partes straminis, hæc autem ex pluribus partibus grauitatibus existentibus in paucioribus partibus argenti aut ferri; ergo si omnes illæ grauitates plurium partium straminis ponerentur simul in vno subiecto, illud redderent magis graue. Ergo ex eo quòd modò in vno subiecto maiorem grauitatem sentiamus, quàm in alio, non licet inferre, eam componi ex partibus inæqualibus inter se; quia, vt videmus, etiamsi essent æquales, magis grauitaret subiectum: atqui eam maiorem 82
grauitatem in æquali materiâ, vocamus intensiorem grauitatem, nec aliam intensionem agnoscunt sensus, ex quibus discurrit intellectus; ergo non est vllum fundamentum, ad dicendum, maiorem intensionem qualitatis non componi ex partibus similibus.

Responderunt posteà huic meæ instantiæ è vino primùm, aqueo colore remitti colorem vini. Sed contrà, hoc enim est manifestè falsum: nam si statim extrahatur rursus (vt potest) vinum manebit tam rubrum quàm anteà fuit; ergo non fuit remissus color. Secundò, etsi aqua purissima sit omni carens colore, instantia habet locum. Tertiò, quia ego feci etiam argumentum *suprà*, quando ea diuersitas prouenit ex maiori aut minori quantitate ipsius vini sine admixtione alterius liquoris, quid ergo iam ibi aqueus color?

Responderunt Secundò, propter diuisionem partium, 83
& distantiam non posse ita vehementer visum mouere. Sed contrà: fateor enim libenter his Auctoribus, eam esse causam; verùm hinc ego deduco meum argumentum. Ergo coniunctio similis qualitatis facit, vt visui appareat maior intensio ruboris, seu magis rubrum; ergo si omnes illi gradus sparsi similes in eodem subiecto ponerentur, facerent vt eadem pars magis rubra appareret quàm anteà, & idem est de calore in meâ manu: atqui, nos non habemus aliud principium intensionis, nisi quòd iam minùs album idem apparet, iam magis; ergo, vt *suprà* dicebam, tota intensio, quæ per sensus percipitur, siue visu, siue auditu, siue tactu, siue gustu, siue olfactu per multiplicationem partium similium saluatur, neque aliud ego iam prætendo.

Instantiæ verò à grauitate ferri, respondere in primis, à qualibet parte ferri diuersum imprimi impulsum manui, non verò vnum impulsum intensiorem, ideóque difficiliùs resisti multis impulsibus, quàm vni. Sed hæc 84
solutio Primò destruit fundamentum contrariæ sententiæ, quod euidenter ostendo, Nam sicut hæc ponit duos impulsus omnino similes, & ad idem centrum inclinantes non vnitos, & ab eis docet prouenire illam maiorem vim: ita etiam pari ratione ego dico in manu esse duos gradus caloris, nec esse vllam aliam intensionem, sed ab eis gradibus prouenire quòd ego maiorem sentiam dolorem, vel citiùs operer; sicut à duobus impulsibus prouenit quòd ego maiorem sentiam inclinationem ad terram; & illi duo faciliùs frangunt asserem interpositum, item & crassiorem, nec video hîc posse assignari vllam disparitatem.

Secundò impugnatur ea solutio, quia quando ego teneo globum æneum in manu, non solùm illi difficiliùs resisto, sed etiam sentio vehementiorem attractionem ad centrum, etiamsi illi actu resistam, nec, vt anteà dixi, aliter sentio grauitatem globi magni lignei, quàm minoris æneì, etiamsi in hoc grauitas sit intensior, in illo ve- 85
rò minùs intensa, licet magis extensa: vnde infero, quod priùs intendebam, in ordine ad nostros sensus idem efficere multas partes grauitatis extensæ, quod efficiunt multæ vnitæ, & consequenter verum esse, quòd si illæ omnes, quæ sunt extensæ, ponerentur in vno subiecto, facerent intensionem quàm experimur, & consequenter non esse necessarios heterogeneos gradus.

Propter hæc multò probabilius reputo, gradus intensionis esse homogeneos: si quis tamen propter argumentum vltimum oppositæ sententiæ in oppositam inclinet, poterit cum distinctione loqui, & in qualitatibus non-operatiuis aliarum similium, qualis est gratia, habitus supernaturales, & actus naturales, intensionem
ex gradibus similibus constituere, quia in his non vrget 86
argumentum; in qualitatibus verò operatiuis aliarum similium

similium ponere gradus heterogeneos (vt nonnulli *suprà numero* 51. distinxerunt) vt reddat rationem, cur agens vt duo, non intendat passum vsque ad tria. Nec qui hoc modo philosophatus fuerit, timere poterit inconsequentiæ notam: sicut enim vnionem continuatiuam dicimus esse duplicem, quia vnica nequit esse in duobus locis, in quibus sunt partes vnitæ, vbi autem deficit hæc ratio, sine vllâ inconsequentiâ ponitur vnica tantùm vnio; ita etiam in præsenti rectè ponentur gradus similes in qualitatibus, in quibus non est periculum, ne possint passum supra se intendere, cùm non sint operatiuæ, in operatiuis autem ponentur diuersi, vt ita reddatur ratio, cur tertius gradus non producatur à secundo,

Adde, etiam in ordine ad potentiam absolutam me non videre vllam repugnantiam in eo, quòd detur aliqua, imò multæ qualitates compositæ ex gradibus dissimilibus; quia in tali compositione non sunt duo contradictoria, sicut in simili dixi de duplici vnione in composito substantiali, & de partibus animæ dicam suo loco, etiamsi de facto, quia non est necessitas eam diuersitatem ponendi, illam non admittamus.

SECTIO IV.

Quid de intensione Actuum intentionalium?

HAnc instituo propter Patrem Lynceum, qui *suprà cap.*7. opinatur actus intentionales non intendi, quia si intendi possent, etiam voluntas inefficax transire posset inefficacem, sicut calor intensione ita crescit, vt pro-
87 ducat ignem.

Secundò idem probat, quia sequeretur, actum obscurum posse per additionem fieri clarum, quod est absurdum. Tertiò quia Deus amat intensè, remissè, &c. & non per additionem graduum, ergo idem poterit fieri in nobis. Quartò quia rationes, quæ in aliis qualitatibus eam intensionem suadent hic cessant, possunt enim omnia saluari per actus specie diuersos.

Circa hanc sententiam dico Primò eam difficulter reiici posse, nam cùm interiores nostri actus maximè nobis sint occulti, non facilè possumus determinare, quomodo illi componantur, &, an, dum habeo clariorem visionem, quàm antea, habeam plures numero gradus illius prioris, an verò distinctum specie actum à primo, & ex specie sua clariorem.

Secundò tamen dico, in re sat dubia longè probabilius esse, fieri per additionem graduum, vt sentiunt omnes Authores communiter. Id quod Primò declaro exemplo materialis lucis, quæ haud dubiè intenditur per gradus, siue iam illi sint homogenei, siue heterogenei, vti ergo plures gradus lucis magis illuminant colores, eósque magis in actu primo cognoscibiles reddunt, cur quæso non debemus idem sentire de ipsis visionibus interioribus?

Confirmatur & declaratur (maximè in sententia huius Autoris, qui vt probabilius defendit, gradus intensionis de facto esse homogeneos) non enim debemus dicere,
88 quatuor gradus habere diuersam vim specificam, quàm duos, quia multiplicatio rerum similium multiplicat quidem virtutem similem, non tamen adfert diuersam speciem. Atqui quatuor illi gradus lucis causant visionem clariorem quàm duo primi, (vt constat manifesta experientia) ergo illa maior claritas non consistit in diuersa specie visione, sed in additione duorum graduum claritatis ex additione duorum illorum lucis. Respondebis: calor vt sex non potest inducere formam ignis, quam inducunt octo gradus, atqui posse inducere formam est effectus specie diuersus ab hoc, quod est, eam non inducere.

Respondeo, eos gradus non esse propriè causam formæ ignis, sed dispositiones, quæ, dum eiiciunt omne frigus (in qua eiectione non est diuersitas specifica, sed magis intensa, vt scilicet, sicut expellebantur duo à duobus, ita expellantur octo ab octo) inde euenit, vt eiiciatur forma antiqua, & introducatur forma ignis, sed quia probabilius est, generationem esse priorem corruptione, dico, quòd forma ignis ob suam maiorem nobilitatem non sit contenta sex gradibus caloris, sed petat octo, non arguere vllam diuersitatem in ipsis gradibus; At quòd duo efficiant propriè aliquid diuersum specie, quod non potest vnus, videtur certè arguere aliquam diuersitatem specificam in ipsa virtute.

Video, hanc rationem non omnino conuincere, sed tamen eam esse valde probabilem negari nequit, ideo dixi, 89
non posse omninò efficaciter reiici eam Lyncei sententiam. Contra quam Secundò argumentor, quia sine sufficienti fundamento (vt patebit ex solutione argumentorum) recedit à sensu communi, & à similitudine exterioris claritatis, quâ nos manuducimur ad interiorem actûs intellectûs, ergo.

Igitur ad primum Respondeo, amorem efficacem, & inefficacem specie differre, vnde nequit inefficax per additionem graduum maximè homogeneorum transire in efficacem. Ad secundum de actu obscuro cum distinctione Respondeo, vel enim obscuritas est, qualis esse solet, dum obiectum paulò remotius video, aut cum minore luce, & tunc nego non posse per additionem gradûs reddi in suo genere clariorem eam cognitionem, imò id ita fieri per additionem lucis, maiorémve vicinitatem satis ex dictis *paulò antè* constat. Vel obscuritas est essentialis, qualis in actu fidei, aut quando obiectum non penetratur, nisi in ordine ad vnum effectum, ex his, quos continet, vt cùm (iuxta dicta *tom.*1. *Theolog.*) vnus Beatus non videt in Deo nisi hominem v.g. talem autem actum fatemur libentissimè non posse transire in tam clarum, vt præter hominem etiam videat in Deo leonem, aut equum, &c. quia tales actus inter se differunt specie, ac proinde per additionem similium graduum non potest vnus transire in speciem alterius.

Ad tertium ex Deo desumptum dico, nihil eâ instantiâ probari, perinde ac si diceret, Deus est sanctus sanctitate 90
sibi identificatâ, ergo & creatura; aut melius: sanctitas Dei non est capax intensionis, ergo nec gratia habitualis hominis erit illius capax. Respondeo ergo absolutè, à me non negari, posse etiam in creaturis esse actus cognitionis inter se specie diuersos, & vnum altero perfectiorem, seu clariorem. Et idem dico suo modo de actibus voluntatis, simul tamen dico, posse eos actus intendi, & remitti, quemlibet in suo ordine. In Deo ergo qui nullam potest habere compositionem realem ac proinde nullam intensionem, nec etiam distinctos actus realiter; debemus id explicare per vnum indiuisibilem, qui vnum obiectum præferat alteri, quod punctum discussi *eo tom.*1. contra quosdam, qui ex eo, quòd amor Dei sit idem numero circa omnes, dixerunt, ex parte Dei omnes amari æqualiter, & amorem maiorem Dei solùm consistere in eo, quòd vni conferat maiora beneficia, quàm alteri, ostendi enim *ibi*, sicut idem numero actus potest esse iuxta omnes, voluntas dandi Petro v.g. gratiam, & Iudam puniendi, ita similiter posse esse maiorem appretiationem Petri, quàm Infantis cum sola gratia baptismali mortui. Nihil ergo ex Deo ad actus nostros infertur. Discurrendum ergo æqualiter de eis actibus, vti de aliis qualitatibus intensionis capacibus.

SECTIO V.

De maximo & minimo intensionis.

PRimò dubitari potest in præsenti, vtrùm qualitates 91
habeant minimum, infra quod nequeant existere. Et hæc difficultas adhuc potest esse duplex. Prima de minimo in extensione, & hæc explicata est, dum egimus de minimo substantiæ, vbi diximus, non repugnare, aliquam substantiam in indiuisibili extensionis conseruari; & eo ipso infertur, accidentia ipsius etiam carere extensione, accidentia enim non determinant sibi mini-

mum, aut maximum extensionis, nisi iuxta minimum aut maximum subiecti.

Secunda difficultas est de minimo in intensione, de qua sit

Conclusio. Possunt qualitates existere in vnico indiuisibili intensionis. Est communis, & probatur Primò, quia non est vlla ratio repugnantiæ in eiusmodi existentiâ. Secundò à paritate rationis; quia non magis repugnat, existere in indiuisibili intensionis, quàm in indiuisibili extensionis; sed in hoc potest, ergo & in illo, loquor in sententia de punctis & partibus finitis. Tertiò, quia possunt existere formæ substantiales in indiuisibili intensionis, & etiam aliquæ accidentales, vt puta quantitas; ergo etiam reliquæ: nam quòd sint capaces intensionis, non arguit, illam semper & necessariò eam habituras, sed posse aliquando eam habere, quo differunt à substantialibus & quantitate, quæ neque habent nec possunt habere eam intensionem. Quartò, quia cùm materia paulatim ad ignem disponitur, antequam introducatur vltimum indiuisibile caloris, datur iam in eo passo primum indiuisibile frigoris; ergo potest frigus existere in indiuisibili intensionis, & idem à contrario de calore.

Respondebis Primò, calorem ignis nunquam esse ita
92 intensum, vt non habeat secum admixtos gradus aliquos frigoris, vnde nunquam erit cum vnico indiuisibili solò frigoris. Sed contrà, Primò, quia licet aliqui ignes admixtos habeant multos gradus frigoris, non tamen potest dici de omnibus ignibus, quis enim dicat, quando in magnâ fornace accenduntur multa millia carbonum, vt ferrum dissoluatur, tunc in medio igne dari aliquos gradus frigoris? Sanè id mihi non persuadebo. Ecce in hoc casu redit nostrum argumentum, antequam introducatur in illâ materiâ vltimum indiuisibile caloris, existebat in illâ vnicum indiuisibile frigoris; ergo ibi extitit frigus in indiuisibili. Contrà Secundò, quia saltem in agentibus luminosis id potest reperiri: quia quando lucerna illuminat aërem, sanè sistit in vnâ parte illius, neque enim lucerna sufficit ad illuminandum totum aërem etiamsi non impediatur corpore opaco, ergo in aëre illo immediato, ad quem non peruenit lux, producta est lux indiuisibilis in intensione, nam si ibi esset diuisibilis, produceret in aëre sibi immediato aliam lucem minorem & indiuisibilem.

Dices, illam qualitatem non terminari per vnicum indiuisibile, sed per tria vel quatuor, quæ quia nimis pauca, non possunt operari in aëre sequenti. Sed contrà, quia id gratis omnino affirmatur, cur enim duo aut tria indiuisibilia lucis non poterunt producere vnicum indiuisibile? neque enim, quia sunt indiuisibilia intensiuè, ideò sunt incapacia operandi; forma enim substantialis est indiuisibilis intensiuè, & tamen est operatiua.

93 Dices adhuc: Hæc repugnantia non prouenit ex parte causæ, sed ex parte ipsorum indiuisibilium; non enim potest existere vnum solùm. Sed contrà, quia reddis conclusionem pro ratione, hoc enim ipsum inquirimus: & dico ego, hoc modo vniformiter difformiter terminandam intensionem & extensionem lucis in distanti: affers autem pro repugnantiâ solam ipsam conclusionem, contra quam ego meam confirmo sententiam, neque rationem pro eâ vllam affers. Vrgeo ampliùs eam instantiam: Ponamus duo luminosa se excedentia in vnico indiuisibili lucis, in quo nulla est implicatio, tunc sic agens intensiùs producet lucem in maiori distantiâ, quàm remissiùs iuxta excessum intensionis; ergo producet lucem in vnico solùm indiuisibili, vltra ea in quibus producit minùs luminosum, quia solùm illud excedit in vnico indiuisibili; ergo in illo indiuisibili producet maius luminosum vnicum indiuisibile lucis, quia in solo hoc excedit aliud luminosum.

Respondebis Tertiò, qualitates non intendi nec remitti per indiuisibilia, sed per aliquas partes, sicut *suprà* diximus de dispositione materiæ, scilicet eam non disponi per indiuisibilia sola, sed per partes. Sed contrà, quia licet communiter prædicto modo producantur qualitates, negari tamen nequit, quin in aliquo casu etiam indiuisibili producantur: si enim lucerna solùm accedat per vnicum indiuisibile, solùm producet de nouo lucem in vnico indiuisibili aëris, in eo scilicet quod erat minimum post sphæram antiquam ipsius lucernæ magis anteà distantis. Contrà Secun- 94
dò, quia licet in extensione non producantur qualitates indiuisibiles, ob rationem *suprà* dictam ex experientiâ, certè quoad intensionem non habemus eiusmodi experientiam; vnde non est cur negemus posse primò produci in indiuisibili. Ratio discriminis potest reddi, quia forma substantialis non potest introduci in vnico indiuisibili materiæ, vnde necessarium est vt plura semper vltimò disponantur ad illam formam; ex eo tamen, quòd plura simul indiuisibilia materiæ paulatim intendantur primò per vnicum indiuisibile, deinde per secundum, &c. non impeditur introductio formæ substantialis, nec apparet cur repugnet naturæ ipsius qualitatis; non est ergo cur dicatur illud esse impossibile.

Circa terminum intensionis in magnitudine sit Conclusio: Omnes qualitates habent limitatam virtutem, vltra quam non possunt augeri, ob incapacitatem subiecti. Quia, cùm hoc sit limitatæ virtutis, non potest vsque in infinitum simul sustentare nouas & nouas qualitatis partes, siue sint similes siue dissimiles; sicut ob eandem rationem, licet possit homo sustentare simul viginti libras ponderis, non poterit simul sustentare cum illis alias viginti, quantumvis æquales primis?

Sed dices: Subiectum habet capacitatem sine termino ad quæcumque accidentia diuersa, ergo & ad quoscumque gradus eiusdem accidentis. Consequentia videtur bona. Antecedens suadetur, quia nihil obest subiecto calor, quantumvis etiam intensus, vt recipiat lucem, nec lux & calor, vt recipiat species intentiona- 95
les; ergo habet virtutem ad recipienda sine termino quæcumque accidentia specie diuersa. Nego Antecedens, quia in eo differt virtus finita ab infinitâ, quòd hæc non defatigetur aut consumatur, quantumvis infinitos simul producat effectus, secùs verò virtus finita, vt patet in animâ, quæ non potest simul attendere ad decem obiecta, potest autem ad sex vel octo, cuius ratio est, limitata illius capacitas. Ad probationem respondeo, probari quidem, aërem esse capacem plurium accidentium, non tamen sine termino: primum est verum, neque à nobis negatur; secundum autem falsum, nec prædicta confirmatione probatur. Hæc responsio adhuc non satisfacit, quia quantumvis sit limitata virtus subiectorum, tamen quando non potest plures gradus caloris recipere, potest lumen, colorem, species, & alia accidentia; cur ergo loco horum non poterit plures alios gradus caloris recipere saltem tot quot ex istis aliis qualitatibus potest? Ideò respondendum est, eam virtutem non solùm esse absolutè limitatam, sed etiam in ordine ad calorem, vt v. g. ex illo possit tot, & non plures, etiamsi ex aliis accidentibus possit simul gradus multos habere, de quo etiam aliqua dixi *suprà*.

Contrarium opinatur non-nemo, arbitratus, in iis quæ intenduntur per gradus homogeneos, posse subiectum recipere in infinitum sine termino, aërem v. g. posse lucis plures & plures gradus sine termino recipere. Mouetur Primò replicâ immediatè antè à me factâ. Sed hæc ratio etiam videtur probare in his quæ intenduntur per gradus dissimiles: cur enim non poterit ampliùs & ampliùs intendi calor in aëre? potest enim aër habere alia accidentia lucis, specierum, &c. ergo quando illis 96
caret, poterit calorem sine fine recipere, non secùs ac lucem. Secundò, ex hoc principio malè infert hic Auctor, posse recipi lucem in infinitum: nam licet loco aliorum accidentium, quæ potest recipere, simul haberet lucis

lucis nouam intensionem, non propterea posse habere in infinitum; nam non potest alia accidentia diuersa in infinitum accipere, sed ad certum numerum, iuxta suam virtutem finitam & limitatam.

Dices: Causa non magis defatigatur producendo duos effectus quàm producendo vnum, ea enim defatigatio est propria rerum cognoscitiuarum: ergo tam poterit recipere infinitos gradus, quàm vnum. Hæc ratio, si quid probat, probat, etiamsi gradus sint heterogenei, idem esse dicendum. Respondeo autem, si nomine defatigationis intelligat Auctor dolorem, certum est, id esse proprium cognoscentium; at nos non loquimur in hoc sensu, sed in alio, prout dicit defectum vitium ad alios effectus, & in hoc sensu defatigatio est communissima aliis omnibus rebus, Deo excepto, asser non est cognoscitiuus. Rogo ergo, an si supra se possit sustentare vnum hominem, possit etiam currum; & ventus, qui potest impellere vnam paleam, possit & turrim; & candela, quæ si deferatur successiuè, potest illuminare multa cubicula, an simul omnia possit. Et hoc ipsum in aliis infinitis exemplis constat, & suo modo habet procul dubio locum in causis materialibus, malè ergo ea limitatio virtutis ab hoc negatur.

97 Secundò idem probat: Quia motus potest esse in infinitum & velocior, ergo potest qualitas intendi in infinitum. Respondeo, Antecedens esse falsum: nam ostendi *alibi*, naturaliter loquendo, esse terminum velocitatis motus cuilibet rei iuxta naturam ipsius, neque aquilam posse in infinitum velociùs moueri, si suæ naturæ relinquatur. Fortè in sententiâ de infinitis punctis & partibus à Deo poterit in infinitum velociùs moueri, propriis tamen viribus naturalibus, de quibus hîc agimus, non dubito id non posse fieri, in quacunque sententiâ loquamur. Secundò, admisso Antecedenti respondeo, consequentiam esse nullam: quia motus velocior non est intensior, iam enim dixi *suprà*, in motu non fieri intensionem, quia vna pars non est cum alterâ: dicitur autem velocior, quia in minori tempore occupat tantum loci, quantum motus tardior in maiori parte, & quia partes temporis sunt infinitæ (loquor in Aristotelis sententiâ) potest in minori & minori idem spatium percurrere, quò nunquam fit, vt simul habeat in-
98 finitas partes accidentium, ad quod dixi quodammodò requiri illimitatam virtutem; ergo non valet argumentum à motu ad intensionem.

Meliùs posset quis obiicere: Etiamsi vna causa creata posset simul recipere infinita accidentia, adhuc esset finita in essentiâ, esset enim dependens à Deo, defectibilis, carens aliis multis perfectionibus, &c. ergo ex limitatâ virtute non infertur, non posse recipere infinita accidentia. Respondeo, replicâ illud videri probari, quamlibet creaturam posse naturaliter producere quoscunque effectus; quia etiam tunc esset finita ac limitata,
99 quod tamen apertè falsum est. Respondeo igitur, creaturam non solùm habere illam limitationem, quæ præcisè requiritur, vt quomodocumque differat à Deo, sed etiam naturâ suâ vnam creaturam esse ad certa accidentia & effectus, alteram ad alios determinatam, etiamsi diuinitus non videatur repugnare aliqua adeò perfecta, quæ possit infinitos, imò & fortè omnes aliarum causarum, virtute ad se producendum exceptâ. Materia ergo aëris, ligni, &c. non solùm est limitata, quia est creatura vtcumque, sed inter creaturas est valdè limitata: vnde, vt experientiâ constat, non potest habere simul infinita accidentia, quia habet caloris terminum, vltra quem, etiamsi plurimi ignes applicentur, non incalescet; sicut facis lux non redditur magis lucida eò quòd iuxta eam sint multæ aliæ faces, ergo habet terminum intensionis.

100 Dices fortè, id solùm prouenire ex defectu agentium, non autem quia subiectum ipsum non sit capax. Fateor tibi, vt subiectum absolutè aliquid non possit habere, sufficere si agens id non possit producere: verùm rogo. Vnde noscis tu, ipsum subiectum habere virtutem, vt quantum est ex se, eos gradus recipiat? Certè gratis à te fingitur, & connaturalis videtur dici, etiam ipsa subiecta ex se esse limitata.

Sed neque adhuc fortè acquiesces, vrgebisque, in meâ sententiâ esse probabile, materiam Solis esse eiusdem speciei cum nostrâ; in eâ autem materiâ recipi lucem ferè infinitè intensiorem, quàm sit in corporibus sublunaribus, ergo illa materia est capax sine fine maioris intensionis lucis. Idem argumentum fieri posset, si in eam materiam introduceretur forma aliqua substantialis, tantum petens calorem, quantam Sol lu-
cem. Respondeo, hoc argumento non probari, ma- 101
teriam esse capacem infinitorum graduum intensionis, sed solùm omnium illorum, quos forma substantialis petit, sicut autem forma substantialis non petit tanquam passionem propriam, qualitatem infinitè intensam, ita nec materia est capax infinitæ intensionis. Fateor, hoc argumento suaderi, materiam sublunarem esse capacem plurium graduum intensionis, quàm de facto apud nos habeat saltem lucis; quòd autem sit infinitorum simul, nullatenus suadetur, propter *suprà* dicta.

Rogabis, quot sint numero gradus intensionis qualitatum, quorum est capax materia. Respondeo, id à nobis prorsus ignorari; communiter assignantur octo, non quia nec plures sint nec pauciores, sed quia ad disputationes assignatur aliquis terminus communis Scholis omnibus, qui, sicut de facto assignatus est octauus, potuit esse quilibet alius.

SECTIO VI.

Aliquæ difficultates de intensione solutæ.

PRima est de eius continuatione in fieri, de quâ vide- 102
tur dicendum idem, quod de continuatione extensionis diximus *suprà*, scilicet, eam interrumpi pluribus morulis, alioquin in breuissimo tempore intenderetur passum, quod est contra experientiam. Ratio à priori potest desumi & ex resistentiâ contrarij, & ex limitatâ virtute agentis, sicut in simili *suprà* diximus de extensione.

Rogabis, vtrùm possit in instanti produci pars diuisibilis qualitatis versus intensionem, an verò in vnico instanti solùm indiuisibile intensionis debeat produci. Respondeo, rectè posse in instanti produci simul plura indiuisibilia intensionis: neque enim in hoc vlla apparet repugnantia, imò tota intensio lucis, & specierum visus in instanti producitur, cur ergo non poterit & caloris & frigoris produci aliqua intensio in instanti, licet non tota propter resistentiam contrarij.

Secunda difficultas est, an intensio componatur infinitis punctis & partibus. Hæc locum non habet in sententiâ Zenonis, solùm ponentis puncta finita in continuo, quæ à fortiori de intensione sunt intelligenda: est ergo tota quæstio, an etiam in Aristotelis sententiâ idem de intensione dicendum sit, quòd de extensione.

Affirmant Auctores aliqui. Mouentur, quia qualitates materiales componuntur eo modo quo ipsa quantitas. Hæc tamen ratio non est ad rem: non enim quæ-
rimus, an qualitas in extensione componatur, punctis 103
& partibus (certum enim est, debere eius extensionem componi, sicut componitur subiectum quod informat) loquimur ergo de compositione intensiuâ, quo sensu & materia & quantitas & formæ substantiales sunt indiuisibiles; ergo inde parum infertur circa intensionis compositionem. Meliùs ergo potest probari, quia intensio fit sine morulâ iuxta partes temporis proportionales, ergo debet etiam habere partes proportionales; aliàs producerentur intra breue tempus infinitæ partes determinatæ intensionis, quod repugnat. Hoc argumentum est bonum iuxta ea principia communia, verùm, quia ego dixi *suprà*, etiam in Aristotelis sententiâ intensionem non fieri continenter, sed propter contrarij resistentiam aliquamdiu quasi impediri, posset ei responderi, non sequi eas infinitas

infinitas partes; fit enim intensio in certis & finitis instantibus.

Adhuc tamen hæc solutio parit difficultatem grauem, quia saltem, quando ex motu continuo Solis accedentis magis ad aliquod corpus lux intenditur, videtur necessariò intendi in infinitis partibus temporis: in
104 illis enim semper magis Sol accedit, & quò magis accedit, eò magis intendit lumen: nisi dicas, etiam motum interrumpi morulis, quod & in sententiâ Aristotelis dicendum, alibi ostendi. Sed quidquid de hoc sit. Secundò respondebis, nullum esse absurdum, si infinita puncta intensionis categorematicè producantur: pars enim maior Aristotelicorum concedit in continuo puncta, seu per modum vnionis, seu per modum extremi, multique dicunt, ea esse infinita simpliciter: & certè, vt suo loco ostendi, tenentur ea vocare infinita categorematicè, vt enim ostendi ibi, non sunt infinita solùm ex additione quæ eis fieri potest, quale est infinitum syncategorematicum (omnia enim actu sunt in eo continuo) sed sunt infinita, quia extrahendo ex his quæ ibi sunt actu, non possunt successiuè exhauriri, quod proprium est infiniti categorematici. Quid ergo mirum, si hoc ipsum dicerent intensiuè, eam scilicet componi infinitis punctis, nec alias partes ibi admitterent?

Nihilominùs hæc solutio videtur difficilis, quia reuera facit intensionem absolutè & simpliciter infinitam. Quod enim de punctis, & partibus iuxta Aristotelem dicitur, etsi habeat aliquam difficultatem, quia tamen in sententia illa per partes communicantes omnia ad rem simpliciter finitam reducuntur, non habet illud inconueniens, quod reperitur si concedantur determinata absolutè infinita puncta intensionis. Meliùs ergo responderi potest, solem non habere etiam in sententia Aristotelis infinitos simpliciter nouos accessus ad aërem, ac proinde non posse in infinitum intendere lucem in aëre; In quo non est maior difficultas, quàm quæ per
105 se est in compositione continui.

Secundò eam intensionis compositionem ex infinitis punctis & partibus conantur ostendere. Nam gratia & alij habitus supernaturales intenduntur infinitis partibus & punctis, quia semper in tota illa continuatione crescit, quia noua meriti libera continuatio debet habere nouum præmium, id quod fieri non posset, si hoc augeretur continuè per partes determinatas, quia fieret augmentum infinitum. Respondeo, hoc argumentum non bene fieri specialiter contra eam sententiam. Nam vel in qualibet parte proportionali temporis actus habet nouam libertatem, vel non, sed necessariò durat per infinitas partes proportionales. Si dicas hoc secundum, ergo non crescet meritum iuxta partes proportionales, & consequenter non intendetur infinitè gratia iuxta partes proportionales, sed in ictu oculi habebit vnum vel duo tantùm præmia finita. Patet consequentia, quia non crescit meritum nec præmium ex nouâ duratione actus, si hæc libera non sit. Quòd si dicas, in qualibet parte proportionali actum habere nouam libertatem,
106 inde infero. Ergo habet præmium nouum determinatum, & non solùm proportionale, & quidem tam magnum, quantum in instanti primo promeritus est ille actus (opinantur enim, & benè, hi contra quos ago, nouæ liberæ durationi actus respondere nouum adæquatum præmium) ergo tunc fiet infinitum categorematicè præmium. Probo, quia in qualibet parte proportionali habuit duos v.g. determinatos gradus gratiæ, ergo tot sunt binarij determinati graduum gratiæ, quot partes proportionales, ergo infinita intensio simpliciter. Patet ex tuis principiis: quia si tot essent partes determinatæ, & distinctæ adæquatè inter se, quot sunt partes proportionales, essent infinitæ simpliciter; ergo ad explicandam difficultatem de merito, non conducunt partes proportionales intensionis gratiæ: & ita iidem Auctores alibi argumento prædicto aliter responderunt, prout & ego etiam respondi in materiâ de peccatis, & de merito.

Putarem in hac totâ quæstione valdè probabile Primò, actus intellectus & voluntatis, gratiam & alias qualitates spirituales, non intendi nisi per indiuisibilia, perinde ac si quantitatem indiuisibilem intensiuè in eodem subiecto sæpè replicaremus: Ratio est, quia omnia argumenta de continuo hîc cessant: cur ergo huc transferemus eas tenebras, cùm clarè possimus procedere? 107
Secundò puto ea indiuisibilia esse finita, quia non est in his qualitatibus vlla ratio probans, debere esse infinita. Tertiò etiam in aliis qualitatibus materialibus, quæ non intenduntur successiuè, idem dicendum, quia ibi etiam nihil cogit contrarium docere. Quartò de his, quæ successiuè producuntur, licet ob ea, quæ de morulis *suprà* etiam in sententia Aristotelis diximus, posset probabiliter defendi, eas intendi per sola indiuisibilia, quæ tandem habeant suæ intensionis terminum; nihilominus absolutè probabilius esse, componi eodem modo, quo ipsum continuum, nam longè melius per hoc explicatur, quomodo sibi respondeant partes proportionales temporis cum partibus proportionalibus successiuæ intensionis.

Hinc autem, vt vniformiter discurramus de omnibus, cùm si aliquæ qualitates intenduntur per partes proportionales, videatur de omnibus idem sentiendum, concludo, non obstante probabilitate, quam contrariæ opinioni tribuimus *paulò antè*, dicendum absolutè omnes qualitates capaces intensionis per partes proportionales intendi, quod est etiam conformius communi sententiæ.

SECTIO VII.

Quæ sint capacia intensionis.

PRIMA CONCLVSIO. Non omnes qualitates sunt capaces intensionis & remissionis. Probatur in potentiis, si distinguantur ab animâ; in quantitate, si distinguatur à materiâ; in charactere infuso in animâ. Huius Conclusionis ratio non potest esse alia, nisi natura propria earum qualitatum; sicut non potest reddi ratio, cur adamas non possit esse productiuus alterius adamantis, 108
sic verò ignis alterius ignis, nisi diuersa vtriusque natura: ita in præsenti. Quòd enim nonnulli pro regulâ generali assignent, scilicet, nullam passionem esse intensibilem & remissibilem, Primò falsum est, vt patet in calore & frigore, quæ sunt passiones ignis & aquæ, aut aëris. Secundò etiam, quæ non sunt passiones, non sunt intensibiles, vt character. Tertiò, quia per hoc non redditur ratio Conclusionis, sed ad summum determinantur quæ sint incapacia intensionis: nam esse passiones, quid obstat quæso intensioni? vel si obstat, da rationem, certè difficulter id præstabis; ego verè non audeo: reduc ergo in propriam naturam earum qualitatum.

SECVNDA CONCLVSIO. Multæ qualitates sunt intensibiles & remissibiles, v.g. calor, frigus. Hæc tam certa est, vt non egeat probatione.

TERTIA CONCLVSIO. Actio & passio etiam intenduntur, quando ipsorum termini intenduntur. Verùm in omni rigore hæc non est intensio, quia quælibet pars actionis cadit supra diuersam partem termini: sed quæstio est de nomine. Item intenditur dissimilitudo & 109
similitudo; certum est enim illas posse esse maiores & minores, magis enim similia sunt inter se duo alba, vt octo, quàm vnum vt octo cum alio vt vnum.

QVARTA CONCLVSIO. Vbi & Duratio non accipiunt intensionem. Probatur à nonnullis, quia hoc quod est esse hîc, non videtur posse esse magis & minùs. Sed contrà, quia esse hîc, nihil aliud est, quàm esse taliter vbicatum, quod non minùs absolutum est, iuxta dicta *in Physicis*, quàm esse album; ergo sicut hoc admittit magis & minùs, ita illud ex multiplicatione partium vbicationis. Idem est in duratione. Contrà Secundò, quia licet Vbi respiceret hoc spatium, adhuc posset habere intensionem, sicut eam recipit cognitio & volitio, licet respiciant

respiciant essentialiter obiectum. Revocandum ergo id erit in naturam propriam vbicationis & durationis:cuius rei potest ea reddi ratio probabilis, quia non videtur intelligi quâ ratione in eodem tempore possit vnus magis alio durare. Idem est de vbicatione,quam nos solùm concipimus in ordine ad locum & tempus. Addo tamen,quodammodò dici posse habere intensionem,quando res,quæ vbicantur, sunt intensæ, sicut de actione diximus.

110 QVINTA CONCLVSIO. Substantiæ,quæ de facto existunt,non sunt capaces intensionis. Et quidem de reliquis substantiis à formâ facilè probatur Conclusio, quia intensio est in ordine ad subiectum in quo recipitur, ergo omnis substantia,quę non est forma alicuius subiecti,non potest intendi aut remitti. Difficultas solùm est circa formam substantialem, de quâ probatur Primò Conclusio à nonnullis, quia si substantia haberet magis & minùs, posset aliquid illius amitti, & aliquid manere, quod contingeret præcipuè in aquâ dum calefit: atqui, hæc tam aqua est quando est calida, quàm quando frigida,ergo: Hæc ratio nihil videtur probare;tum quia non est necessarium,aquam esse capacem intensionis, etiamsi aliqua forma substantialis sit illius capax, tum quia non reddit rationem, cur aqua non possit esse magis aqua in vno casu, quàm in alio,sed videtur id supponere.

Secundò iidem arguunt: Quia si substantiæ essent intensibiles & remissibiles, posset, quod deperditur de intensione vnius, compensari per aliquos gradus alterius formæ substantialis, & consequenter possent duæ formæ substantiales saltem in gradibus remissis simul esse in subiecto eodem, quod videtur absurdum. Sed contrà Primò, quia non sequitur, eò quòd formæ substantiales sunt intensibiles, admittere posse aliquem gradum alterius substantiæ oppositæ, vt patet in actibus voluntatis
111 & intellectus, qui licet capaces sint intensionis, tamen nec in gradibus remissis patiuntur actus sibi oppositos, amor v. g. odium,aut assensus dissensum. Contrà deinde, quia fortè est æquè difficile, ostendere, materiam non posse recipere duas formas substantiales,quàm non posse formam substantialem intendi, ergo hoc non potest probari per illud.

Tertiò alij: Quia si forma substantialis intenderetur; possemus dicere, hunc esse magis ignem quàm illum. Hæc ratio ex modo loquendi desumpta planè nihil probat,tum quia id non sequitur (etenim non dicimus, esse magis calorem, licet calor admittat intensionem; sicut autem dicimus, *maior calor*, ita possemus dicere, *maior ignis*, ergo ex modo loquendi nihil deducitur, imò contrarium videtur sequi)tum quia de hoc quærimus rationem cur non possit aqua dici magis aqua aut aquea;certè ratio Philosophica de re benè non desumitur ex solo loquendi modo.

Quartò:Quia, si forma substantialis esset intensibilis, produceretur per motum. Sed neque hæc ratio quidquam valet:si enim per motum,successionem intelligant, mala est sequela, quia lux est capax intensionis, & producitur in instanti. Si verò per motum idem quod muta-
112 tionem significent,tunc,etiamsi forma non sit intensibilis;mutatur tamen substantialiter subiectũ per illã. Tandem non explicant,cur motus hic repugnet substantiæ.

Quintò alij: Quia per formam substantialem se reducunt substantię ad suum pristinum statum,quod non posset fieri,si aliquid illarum fuisset amissum. Sed neque hæc ratio vim habet:Primò enim dici posset, omnes eos gradus intensionis esse connexos,nec vnum posse sine altero amitti. Secundò,quia licet vnus amitteretur,posset dici, recuperatis iam perfectè dispositionibus, à ceteris gradibus remanentibus iterùm reproduci nouas alias partes formæ ipsius substantiæ,iuxta exigentiam dispositionum, vel eas partes à solo Deo produci petentibus id dispositionibus,de quo in præsenti non sum sollicitus, est enim difficultas communis aliis materiis,etiamsi intensio nulla esset. Meliùs ergo posset probari Conclusio,quia materia per primum gradum formæ substantialis iam esset completa in ratione substantiæ (esset enim iam primum principium motus & quietis) quare secundus gradus adueniens esset & non esset substantia; esset, quia ita supponis;non esset,quia adueniret enti completo. Vbi aduerte,posse duas formas cum vnicâ materiâ constituere duo composita substantialia per se,dummodò quælibet forma vniatur materiæ independenter ab aliâ (vt diximus *in*
Physicis) gradus tamen intensionis non vnirentur inde- 113
pendenter vnus ab alio, sed dependenter, & vnirentur etiam inter se, ideóque non possent substantiam constituere: quâ ratione etiam dixi alibi, non posse intelligi in eodem subiecto formas duas substantiales,vnam aliâ per se priorem,aut ad aliam ordinatã. Video,etiam hanc rationem pati aliquam difficultatem:cùm enim gradus sint homogenei, posset dici quilibet ex illis esse ex se primum principium passionum,quia quilibet potuit esse primus; quando verò est secundus de facto,etiam esse principium passionum in maiori intensione. Ideò arbitror dicendum, non esse repugnantiam vllam in formâ aliquâ substantiali intensibili,quæ & potentias haberet intensibiles,& etiam ceteras passiones,quæ tamen de facto dantur non esse capaces, quia nulla est ratio vt multiplicemus eas substantiæ partes, nec mihi alia solidior occurrit hac de re probatio.

Hoc quod ego dixi in ordine ad potentiam absolutam, Bona-spes *disp.* 3. *à num.* 50. arripuit libenter,vt diceret, etiam de facto formas substantiales meteriales esse intensibiles,& remissibiles, id quod probat: quia in-
tenduntur, & remittuntur dispositiones illarum,ergo illæ 114
ipsæ intenduntur, & remittuntur. Confirmat Primò quia extensæ proprietati correspondet extensa essentia, ergo intensæ dispositioni correspondet intensa essentia. Confirmat Secundò quia nisi probetur contrarium, non est cur dicatur intendi proprietas, & non ipsa forma.

Hic Autor,vt ex dicendis,& hucvsque dictis constat, videtur velle defendere omnes paradoxas opiniones, in quibus non potest demonstratione luce meridianâ clariori cõuinci. Fateor ergo illi,Nos non videre formas non intendi,at vellem etiam scire, an vt ab omnium sententia discederet, ipse è contrario videat illas intendi. Quòd si æqualiter in hoc puncto visionis sumus omnes cæci,mallem sequi alios Doctores,quàm cæcus solus sine duce ambulare. Id quod ad hominem ex ipsius doctrina confirmo. Nam (vt vidimus *suprà*) dum de existentia materiæ primæ ageret,dixit eo ipso quòd omnes ferè eam adstruant, possessionem stare pro illa,ac proinde etiam posse dici ex hoc capite, ostendi per rationem eius existentiam. Hoc argumentum eodem modo ego inverto. Nam longè plures stant pro formarum substantialium incapacitate intensionis, & remissionis, quàm pro materiæ primæ existentia, aut certè tot, ergo possessio & ratio stat pro ea sententia, & aliunde nulla penitus ratio adducitur vllius momenti in contrarium, ergo. Adde, secundam rationem apud eundem valde efficacem, cuius deberet
etiam in præsenti recordari. Ea autem est,non esse mul- 115
tiplicandas entitates sine causa vtcunque vrgenti, qualem in præsenti non esse,est manifestissimum. Nam quæ ipse attulit facillimè soluuntur, quòd enim intendantur proprietates aliquæ,vt calor, frigus,&c. habemus ex manifestissima experientia (quo pacto olim etiam respondi ei instantiæ) & quidem etiam in subiectis, vbi tales qualitates non proueniunt à forma illius,intenditur enim calor in aqua,quæ tamen est contraria ei calori,ac proinde non potest dici,quòd forma aquæ tunc intẽdatur. Forassis aliquis iure dicet; aquam, dum summè bullit,nullum habere frigoris gradũ, licet ob defectũ aliarũ dispositionũ tunc non cõuertatur in ignẽ,non tamen propterea est minùs aqua,quã antè. Vt autẽ formas substantiales,dicamus intendi, iam dixi nullam omnino experientiam esse. Quòd verò eas intendi sit cõformius,negamus fortissimè, vt patet manifestè in homine,cuius dispositiones intẽduntur sæpè,& è contrario remittuntur,non tamen propterea anima intenditur. Habet autem maximè locum hæc responsio iuxta principia huius Autoris, qui sæpè dicit, aquam non recuperare suum frigus, nisi ratione

agentium vicinorum, tunc enim dicemus nos, earum qualitatum intensionem maiorem nihil probare de formarum substantialium intensione, cùm iuxta illum nec quidem existere formas substantiales absolutè inde pro-
116 betur. Oportet ergo seruare consequentiam. Quod de extensione dicebatur, non est ad rem, quia proprietas extensa debet habere suum subiectum, subiectum enim distans eã non recipit, ergo etiam ibi, vbi est, debet habere suum subiectũ, non illud idem quod aliæ partes; nam subiectum materiale non est in duobus locis, ergo aliud distinctum; At in intensione cessat hæc ratio, cùm intensio sit in eadem parte subiecti, ideóque sufficiat forma indiuisibilis pro ea maiore intensione, vnde in homine, quia forma licet indiuisibilis est in pluribus locis, etiamsi proprietas extendatur, non sequitur debere esse diuersas partes animæ pro illis diuersis proprietatibus. Denique iam ostendimus, argumentum à proprietatibus ad formas non esse bonum. Vnde etiam corruit vltima huius confirmatio.

Vltima Conclusio. Quantitas, etsi distinguatur à materiâ, non est intensibilis. Probari solet, quia effectus formalis illius est; reddere subiectum incapax naturaliter penetrationis cum alio subiecto: in hoc autem non est magis & minùs, vt per se patet, ergo quantitas non admittit magis & minùs. Hæc tamen ratio non videtur conuincere; posset enim quis dicere, eos plures gradus inseruire, vt vehementiùs & intensius ea distincta loca peterentur. Ideò posset aliter probari, eò quòd partes quantitatis naturâ suâ sint impenetrabiles inter se: definitur enim quantitas, seu corpus quantum, cuius vna pars non potest cum alterâ eiusdem speciei in eodem loco existere; ergo quantitatis partes non possunt facere intensionem, nec ad hanc requiritur, vt omnes sint in eodem loco & subiecto. Hoc argumentum non conuincit,
117 quia, vt dixi, possibilis est intensio composita ex partibus dissimilibus; tunc autem non esset primus gradus quantitatis impenetrabilis cum secundo, sed cum altero primo; & in hoc consisteret eius impenetrabilitas. Dicendum ergo, sicut *paulò antè* de substantiâ dixi, non apparere repugnantiam in quantitate intensibili, non tamen ideò de facto ponendam, quia non est fundamentum de facto multiplicandi partes in illâ.

SECTIO VIII.

An agens possit agere in simile.

NOn est sermo de similitudine substantiali: certum enim est Primò, agens posse operari in passum sibi simile substantialiter; nam vna aqua potest agere in aliã illam infrigidando vel calefaciendo, item vna manus in aliam, item caro in sanguinem, etiamsi sanguis animetur; idem est de aliis substantiis. Secundò certum est, substantialiter non posse agere in passum sibi simile substantialiter: nam in illud non potest aliam formã substantialem producere, quia materia non est capax duarum formarum substantialium, nisi casu quo (vt *paulò antè* dixi) formæ substantiales essent intensibiles; nec potest expellere ab illo quam habet, & aliam eius loco producere, quia nullum agens expellit à passo formam sibi similem. Est ergo difficultas de agente simili accidentaliter passo; pro cuius explicatione.

118 Aduerte, hanc similitudinem accidentalem posse esse triplicem: vel in specie solâ, quia agens & passum habent qualitatem eiusdem speciei, non tamen in eodem gradu, nec cum eadem extensione: calor enim magni ignis, licet sit eiusdem speciei cum calore manus, est tamen maior illo intensiuè & extensiuè. Secundò ergo potest esse similitudo intensiua, vt quam duo ignes æquè intensi in calore habent, etiamsi non sint æquè extensi: vel extensiua etiam, vt quæ est inter duas partes æquè æquales in extensione & intensione frigoris. Aduerte Secundò, similitudinem intensiuam & extensiuam includere similitudinem specificam, non è contrario; quia si sunt similes in intensione & extensione caloris, ergo sunt similes in specie caloris: non tamen è contrario infertur. Sunt similes in specie caloris, ergo sunt similes in intensione & extensione eiusdem. Aduerte Tertiò, intensiuam & extensiuam similitudinem non se mutuò includere, sed vnam posse esse sine aliâ, licet aliquando coincidant, vt exemplis *paulò antè* positis constat.

SVBSECTIO PRIMA.

Præmissis his quæ certa sunt, proponitur sententia affirmans.

PRima Conclusio. Agens potest agere in passum sibi simile specificè. Est certissima: licet enim passum & agens habeant eundem specie calorem, si tamen hic est multò intensior in vno, poterit augere calorem alterius, vt ignis auget calorem passi approximati, & nix auget frigus aquæ. Ratio est, quia, vt dixi, cum similitudine in specie stat dissimilitudo maxima in intensione; vt autē agens perfectè sibi assimilet passum in intensione, auget qualitatē passi, in illâ producēdo alios gradus caloris.

Secunda Conclusio. In passum simile in specie & extensiuè potest agens intensiùs operari, vt operatur ma- 119
nus calidior approximata alteri manui minùs calidæ, & aqua æquè magna ac altera, si tamen esset frigidior multò, in illam operaretur. Ratio huius est eadem quæ præcedentis Conclusionis, quia scilicet illud agens intendit assimilare sibi passum etiam in intensione.

Non defuère, qui non obstantibus experientiis de quibus *paulò post* (asseruerint; simile posse agere in simile. Id quod probant Primò, quia plura luminosa simul sumpta producunt in aëre maiorem lucem, quàm quodlibet habeat in se, ergo agunt in simile. Respondet Oviedus, esto antecedens sit verum, consequentiam esse nullam, quia tunc datur agens æquiuocum, scilicet ignis, qui potest producere eum quintum gradum. Neque ideo sequitur, simile agere in simile.

Obiici tamen contra hanc solutionem potest. Nam si in eo casu licet recurrere ad agens primum æquiuocum, deberemus in omnibus ferè casibus dicere, maiorem intensionem produci posse in passo, quàm habeat agens immediatum, quia vix vnquam accidentia operantur, nisi adsit agens substantiale æquiuocum, ratione cuius posset fieri ea maior intensio, nam & calor semper mediatè venit vel à sole, vel ab igne, vel ab ipso animali, è contrario frigus ab aëre, aut aqua, lux item à sole, aut igne; & hoc ipsum de odore: sapore, &c. speciebus in- 120
tentionalibus, &c. suo modo dici debet. Cessaret ergo tota præsens quæstio, cùm tamen experientiæ, quæ docent, simile non agere in simile, maximè desumantur ex similibus casibus. Non ergo licet nobis ad huiusmodi agens remotum recurrere sine causa.

Secundò reiici potest ea solutio, quia gratis dicitur, ignem candelæ producere in vicino (& à fortiori in remoto aëre) maiorem lucem, quàm in proprio subiecto, cùm iuxta Oviedum semper agens plus producat in suo subiecto, quàm in distanti. Non potest ergo concesso antecedenti negari rectè consequentia.

Dixi in prima impugnatione, non posse nos sine causa recurrere ad illud agens æquiuocum. Nam quando datur reflexio, & impeditur agens vlterius pergere, tunc rectè recurritur ad illud, vt dicemus *infra*. At casu argumenti nulla est ratio specialiùs discurrendi, quàm in aliis casibus.

Meliùs ergo argumento Recentiorum respondetur negando antecedens, provt & illud etiam negat Oviedus, quia, vt *alibi*, dixi, nunquam aër habet tantam lucem, quàm candelæ habent in se, id quod, si diligenter quis intueatur, notare ipsis oculis poterit. Et ratio est, quam *paulò antè* tetigi quia cùm ipsum subiectum sit magis applicatum luminoso igni quàm aër remotus, & sit æque capax lucis, videtur omnino necessarium, vt saltem tantam in illo producat, quantam in remoto, imò maiorem, ergo tunc non est actio vlla similis in simile.

Secundò tamen iidem Recentiores vrgent, Teste P. Oviedo: Quia si vnum granum tritici v.g. ponatur supra bilancem,

bilancem, (idem est si supra quodcumque aliud corpus) producet vnum gradum impulsus in eam, si verò addatur secundum granum: producet secundum gradum
121 impulsus, ergo granum hoc secundum produxit impulsum vt vnum, vbi erat antea alius impulsus etiam vt vnum: ergo egit in simile.

Respondet Ouiedus negando antecedens, quia granum superadditum non producit nouum impulsum, sed coniunctum cum priori grano perfectiorem impulsum indiuisibiliter producit. Valdè mihi difficilis est hæc solutio, quia non video rationem, cur cessare debeat ille prior impulsus productus à grano iam ibi existente, maximè si loquamur de primo instanti, quo iniicitur granum secundum, nam potest fieri, vt posterius naturâ hoc iniiciatur, vt si Angelus motus cognitione primi iam ibi existentis iniiciat eo instanti secundum, tunc autem non est, cur primum ibi existens naturâ priùs, non etiam priùs naturâ grauitet, cum grauitatiò illa non sit dependens à secundo grano, & aliunde sit effectus naturaliter, & necessariò totus à grauitate. Secundo quia in impulsu probabiliter non datur alia maior perfectio, quàm intensionis, ideoque per aduentum secundi grani solùm producetur secundus gradus impulsus, qui tam bene produci potest à solo secundo, quàm primus gradus producebatur à primo, nam homogeneos eos supponimus.

Intelligenda tamen est doctrina in hac impugnatione assumpta, quando vnum corpus graue priùs altero
122 applicatur subiecto, nam si vtrumque æque primò applicatur, tunc probabilius est, ab vtroque producendum totum illum impulsum quolibet graui partialiter concurrente. Et hinc etiam dicerem, eodem modo producendum pro secundo, & tertio instanti, quando iam duo illa corpora non habent vllam prioritatem in applicatione sui.

Melius argumento *suprà* posito respondemus, grauitatem non esse causam vniuocam impulsus, sed æquiuocam, ac proinde non sequi, simile agere in simile, vti ego dixeram, explicando, cur ex motu repetito in rota addatur illi maior impulsus, quo casu volebant aliqui inferre, simile agere in simile, & qualitates non habentes contrarium constare gradibus homogeneis. Dixi, enim, cum maiorem impulsum non à motu, sed à mouente, aut à grauitate produci, hæc autem duo sunt causæ æquiuocæ respectu eius motus. Quam
123 solutionem etiam tradit Ouiedus in præsenti. Constet ergo, nihil ab Autoribus his adduci, quo probent, simile agere in simile quoad qualitates. Verùm autem inferre id liceat ex reflexione lucis, aut caloris, dicam agens de reflexione.

Obiicies rursus cum aliis. Primo agens magis densum producit in passo intensiorem qualitatem eâ quam in se habet, etenim ferrum candens non habet calorem in intensione, quæ sit vltima dispositio ad ignem, & tamen in stupa producit eum calorem in gradu requisito ad ignem, ergo maiorem quàm in se habeat. Respondetur communiter, in poris ferri includi aliquem ignem, à quo ille calor intensior producatur. Difficilis doctrina, quia ferrum ferè nullos habet poros, & valdè indiuisibiles, in quibus, præsertim in principiis horum, non potest forma ignis conseruari, quia petit materiam non adeò paruam. Deinde, quò densius est ferrum, & consequenter quò pauciores & minores habet poros, eò vehementiorem concipit calorem, & citiùs stupam comburit, ergo id non prouenit ab igne in poris. Adde, mi-
124 randum esse valdè, ita hos abominari in aquâ rarâ poros aliquos, ratione quorum maiorem occupet locum, vt nos *suprà* docuimus, & videtur necessarium simpliciter ne penetrentur aliquæ partes quantitatis inter se, vel ne aliquæ in duobus locis ponantur, vt ibi ostendi; iam autem hîc in ferro, quod solidissimum & densissimum est, istos poros sine necessitate admittere.

Meliùs ergo respondetur, in stupâ cum minore calore quàm ferro introduci formam ignis, propter maiorem raritatem & siccitatem stupæ quàm ferri.

Secundò obiicies: Duæ species intentionales solo numero distinctæ possunt esse simul in eodem subiecto & licet iam passum habeat vnam v.g. speciem huius albedinis, potest agens habens aliam similem de alterâ albedine producere eam in passo, ergo agens simile etiam in intensione potest operari in passum simile. Respondeo, speciem vnius obiecti etiam solo numero distincti non facere intensionem cum specie de altero obiecto, quia intensio in qualitatibus respectiuis, v.g. in actibus voluntatis, & intellectus, in speciebus intentionalibus, & in habitibus, debet esse circa idem obiectum; neque enim intenditur amor vel cognitio de 125
Petro, per amorem vel cognitionem de Ioanne: vnde, licet subiectum supponatur cum specie de Petro, tamen in ordine ad recipiendam speciem de Ioanne, habet se per accidens. Nec potest dici absolutè simile in intensione agens, quod habet speciem Ioannis, passo habenti speciem Petri, etiamsi ambæ sint in eadem intensione, esset quidem simile, si passum & agens haberent speciem Ioannis. Et in eo casu non posset vnum in aliud operari, propter dicta *in Conclusione*.

Tertiò obiicies: Ex crystallo reuertitur per eundem aërem noua species de eadem facie hominis, ergo iam speculum agit in passum omnino simile. Respondeo, eas duas species non esse adhuc omnino similes, quia licet repræsentent eandem faciem Petri, non tamen in ordine ad eundem locum; vnde ex hac parte habens species directas, potest etiam recipere alias reflexas.

Quartò obiicies: Calidum vt quatuor, potest aliud calidum vt quatuor conseruare, impedit enim, ne destruatur à contrario; atqui ea conseruatio non fit sine actione, ergo calidum vt quatuor agit in simile. Respondeo Primò, calorem semel productum in passo non conseruari efficienter nisi à Deo, non autem ab igne producente; vnde calidum vt quatuor solùm indirectè conseruat aliud calidum vel præcisè resistendo, vel agendo in ipsum contrarium, vt dicam *infrà* agens de resistentiâ. Secundò respondeo, etiamsi efficienter eum calorem conseruaret, non propterea aliquid contra nostram conclusionem inferri; non enim negamus, simile agere in simile, conseruando id quod habet, sed addendo aliquid amplius, quod non probatur hoc argumento.

Replicabis: Si gradus essent homogenei, posset agens 126
intensum vt quatuor etiam intendere passum vt octo, vt patet in luce, quæ intenditur etiam à remissiori agente; imò ipsa Solis lux (inquiunt hi) posset intendi naturaliter à reflexione, si reflexio vsque ad Solem ipsum posset peruenire. Respondeo, etiamsi gradus sint homogenei, vt in horum sententiâ sunt gradus lucis, adhuc non posse intendi; quod probo manifestè: nam faces accensæ non fiunt in se clariores, eò quòd circumcirca ponantur aliæ faces, vt experientia manifestè ostendit. Et vt experientia clarior sit, pone alteram candelam exiguam aliquantulum distantem, vnde tamen posset peruenire lumen ad magnam facem, quis vnquam tunc potuit in ipsamet face percipere maiorem lucem? Imò in æqualibus candelis, & sibi valdè vicinis, ego experientiam feci, nec potest videri maior lux in vnâ ex aduentu alterius, quàm anteà in se habuisset. Confirmo, lux ignis & Solis est eiusdem speciei; quis ergo dicet, candelam reddi lucidiorem eò quòd sit in cubiculo vbi est magna lux? contrarium potius quis diceret, ergo lux non intenditur à simili. Et de luce Solis res videtur multò clarior: quis enim credat, esse probabile, si vna candela exigua iuxta Solem poneretur, ab eâ Solem accepturum nouam lucem.

Obiicies Quintò: Agens vniuocum seipsum inten- 127
dit, ergo agit in simile. Consequentia est bona. Antecedens patet, quia fimus columbæ, si euaporatio impediatur, ignem concipit, ergo intendit suum calorem. Respondeo, experientiam hanc mihi non esse notam, sed quidquid de illâ sit, non ideò intentum concludi: nam fimus ille, seu forma substantialis illius, est causa non vniuoca; sed æquiuoca, & calor de nouo ibi productus, non à calore ibi existente, sed à formâ illâ producetur.

Et miror, hos Auctores vti eo exemplo, cùm dicant calorem intendi per gradus heterogeneos: vnde euidenter infertur, tertium gradum caloris non produci à secundo, sed debere hoc in aliam causam æquiuocam refundi. Vnde nunquam quidquam inferunt de actione in simili, de quâ hîc agimus.

Sextò obiicies: In reflexione aër producit lucem in ipso aëre à quo illam recepit, ergo agit in passum intensius se: item in crystallo producitur ab aëre lux intensior quàm sit ipsa lux aëris, ergo aër agit in simile. Huic argumento respondi *Disputatione 7. Physicâ à num. 58.* ostendens, eam maiorem lucem immediatè à Sole vel à lucernâ irradiante in crystallum produci, Sol autem & lucerna intensiorem lucem habent quàm ipsa crystallus. Sed difficultas hæc de reflexione specialem sibi vendicat Sectionem.

SVBSECTIO II.

Communis sententia præfertur.

118 Communis ergo & vera sententia eam actionem similis in simile negat, id quod experientia satis clarè ostendit, nam calidum vt quatuor v.g. non auget calorem in passo calidum vt quatuor, alioquin se intenderent vsque ad summum, quod est manifestè contra experientiam. Idem est de agentibus frigidis, idem in aliis omnibus agentibus accidẽtalibus. Quo sensu nec quidem potest agens sibi adæquatè assimilare passum, nam si lux vt quatuor produceret in vicino passo aliam lucem etiam vt quatuor, rursus hæc in passo vicino produceret vt quatuor, ac proinde non esset finis eius lucis, cùm tamen experientiâ constet, actiuitatem horum agentium habere terminos suæ virtutis, & paulatim eo magis decrescere effectum, quò passum est remotius à primo agente.

Quàm hæc veritas nota est experientiis, tam difficulter potest probari ratione à priori. Qui gradus intensionis dicunt heterogeneos, hoc argumento maximè vtuntur contra nos, ipsi enim vno verbo quæstionem expediunt: Nam calidum vt quatuor non continet gradum quintum caloris, ideo non mirum, quòd nequeat illum in passo calido vt quatuor producere. In nostra autem sententia difficile est id negare, quia quintus gradus est eiusdem rationis cum quarto, vnde hi Auctores putant nos planè sine ratione in hac quæstione discurrere.

Verùm etsi ex parte hi respondeant difficultati, adhuc tamen eis multum restat explicandum. Etenim experientia clara ostendit, non solùm non intendi passum vltra qualitatem agentis, sed nec in gradu, quem habet agens, vt immediatè antè dixi, si enim ignis tantũ calorem produceret in passo vicino, quantum habet in se, rursus passum illud in altero sibi vicino, & hoc in tertio, & sic in
119 infinitum calefaceret, quod est apertè contra experientiam, quò enim magis receditur à luminoso, minor est lux, & quò magis ab igne, eò minor calor. Iam ergo debebunt ipsi rationem reddere, cur non producat eum quartum gradum, quem sine dubio continet. Quam ergo illi potuerint pro eo gradu dare, poterimus nos independenter planè à defectu continentiæ pro aliis, neque ideo dicendi sumus gratis discurrere. Sed iam ad solutiones, quæ dari solent, veniamus.

Prima est, finem agentium solùm esse assimilare sibi passum, inuentâ autem eâ assimilatione iam amplius nihil posse efficere, ideóque non posse illud intendere supra se. Varij varia contra hanc solutionem congerunt. Ouiedus *punct.* 2. miratur, quòd tam multum rationis tribuatur agentibus insensibilibus, vt finem respiciant. Hæc tamen impugnatio lepida est; Finem accipimus pro eo, ad quod res à natura dici solent ordinatæ, sicut ignis disponens lignum dicitur habere pro fine productionem formæ ignis, esto careat ratione. Obiicit secundò, nam dicere, ex natura sua hoc habere agentia, vt non possint assimilare sibi passum, & vlteriorem non reddere rationem huius rei esset occasionem dare, vt in omnibus rebus recurreremus ad solam naturam agentium, & breui calamo, exiguáque papyro Philosophiam totam absolueremus. Respondeo primò, neque ipsum Ouiedum aliam reddere, (vt enim statim videbimus,) nihil aliud dicit, quàm ex natura sua habere agentia limitatam sphæram, quâ ratione nihil aliud dicitur, quàm id refundere in naturã agentium, vt alij dicebant. Secundò Respondeo, ex eo, quòd 130
in hoc puncto dicamus id totũ oriri ex limitatione agentium nobis experientia nota, non sequi de aliis rebus non posse reddi rationem, aut Philosophiam vno verbo expediendam. Certè, cur ignis calefaciat non è contrario frigefaciat, libenter ego aliam audirem ab Ouiedo rationem à priori, quàm quòd ea sit natura ignis nobis cognita per experientiam. Quid ergo mirum, si id ipsum diximus, cur agens accidentale non assimilet sibi passum? Et verò puto, nullum aliam daturum, cùm (vt sæpe dixi) in omni sententia de heterogeneitate, aut homogeneitate graduum quartus contineat alium quartum, ac proinde quod illum non producat, non nisi in naturam agentium experientiâ notam debeat id reduci. Sed iam ad alias obiectiones.

Ait ergo tertiò, Ignis producens calorem in passo non intendit sibi assimilare passum, cùm sit agens æquiuocum. Respondeo primò, in mea sententia, illum calorem non à forma ignis, sed à calore ignis produci, vnde adhuc est locus ibi pro assimilatione. Secundò Respondeo ignem intendere in ipsa forma ignis assimilare sibi passum, & quia ad id est necessarius calor, illum producit. Tertiò Respondeo, etsi in agentibus æquiuocis non habeat locum ea solutio, habere tamen in vniuocis, de quibus solis nunc disputamus.

Argumentatur quartò, Lux exigua producit calorem in passo, & tamen per eum calorem non intendit assimilare sibi passum, nec potest dici illam lucem simul esse coniunctam calori, & cum illo producere illum calorem 131
in passo vicino. Etenim gratis recurritur ibi ad calorem producentẽ, cùm lux ex se sit productiua caloris. Respondeo ex dictis ad secundum, in æquiuocis causis non habere locum eam assimilationem, adeóque inde non afferri argumentum contra nos, quia ibi non potest recurri ad defectum continentiæ, ob quem solum putat aduersa pars simile nõ agere in simile, etenim agens æquiuocum, vti est lux respectu caloris, si continet eminenter vnum gradum caloris, cur non continet omnes, cur ergo eos non producit? Est igitur difficultas communis. Ego consequenter ad datam solutionem dicerem, in luce valde imperfectè contineri calorem, ideóque in cubiculo clauso fenestris siue vitreis, siue ex charta, si deponatur cortina, quæ lucem impediebat, & illuminetur cubiculum, non propterea vel minimus maior calor sentitur in eodem cubiculo, id quod habet locum, si fenestram non tangant radij solares; lux ergo illa vix vllum producit calorem. Radios verò ipsos solares valde calefacere certum est, id autem potest tribui iuxta multorum sententiam ipsi Soli immediatè per radios illos agenti, vel partialiter calori, quem ipse Sol producit in aëre intermedio radiis illuminato. Neque gratis in asseritur (vt obiicit Ouiedus) quin potiùs id ita esse experientia ostendit, etenim vitrum vstiuum, si sit frigida aura, esto radij lucis intrent æquè intensi, quàm si sit calida, nihilominus non tam citò vrit, ergo signum est ex defectu caloris radios lucis non 132
tam cito operari, ergo iuuantur à calore ipso. Quidquid verò de radiis sit, certum est, aliam lucem valde exiguum calorem continere, vt dixi, cúmque inueniat aliunde resistentiam in frigore passi, non est mirum, si vel nihil addat de calore, vel valde parum. Pro quo aduerte, non omnem causam æquiuocam, seu perfectiorem effectu continere illum eodem modo, vti enim potest esse aliqua res longè perfectior alterâ, quæ nullo penitus modo illam contineat, Angelus enim longè est perfectior terrâ, herbis, &c. & tamen nullam omnino habet virtutem ad ea producenda, ac proinde nullo modo ea continet; è contrario verò aliqua perfectissimè continent effectum, vti Deus, qui est causa æquiuoca, continet eminentissimè creaturas, ita dico esse posse causam aliquam æquiuocam mediam,

mediam, quæ contineat quidem effectum, valdè tamen imperfectè, ideóque non possit nisi valde remissum producere. Id quod locum habet independenter planè ab heterogeneitate graduum, vti, licet homo contineat eminenter motum, & aliunde motus velocior non secundum gradus heterogeneos differat à tardiore, non propterea potest homo quâcunque velocitate se mouere. Idem clarius patet in vi sustentatiua rei grauis, nam licèt grauitas vnius lapidis non sit heterogenea cum alterius similis lapidis grauitate, & possit homo sustentare vnum lapidem, non propterea potest duos, & tamen hic effectus sustentationis est æquiuocus cum potentia animæ,
133 seu cum ipsa anima, ergo quòd calor sit æquiuocus cum luce, non propterea quælibet lux potest producere quemcunque intensum calorem, siue gradus sint homogenei, siue heterogenei.

Vrget præterea Ouiedus, quia calidum vt quatuor, si in passo nullum inueniat calorem, producet in illo tres gradus, ergo si inueniat tres, poterit producere quartum, quod tamen est contra experientiam. Nec potest dici, ideo in passum omnino frigidum agere magis, quàm in aliud calidum, quia cùm sit dissimilius, habet agens vt quatuor maiorem occasionem laborandi, vt illud sibi assimilet, hoc, inquam, dici non potest, nam cùm intendat assimilare sibi passum, & inueniat iam productos tres, faciliùs poterit producendo quartum assimilare sibi omnino passum. Quòd si dicas, quando producitur quartus, illam vnionem esse fortiorem, quia terminatur ad plures gradus, ideóque maiorem requiri virtutem, quàm si producatur secundus gradus. Reiicit id primò, quia dubium est, an omnes illi gradus vniantur inter se. Secundò, quia si calidum vt sex potest producere sex gradus caloris, horúmque vniones in passo frigido vt octo, cur non poterit in calido vt quinque producere vnicum caloris gradum, esto simul debeat producere vnionem aliquantulò perfectiorem.

Nec denique potest dici, passum maiori conatu conseruare primos gradus, quàm vltimos, nam quando Deus conseruat eos gradus, non potest minori conatu conseruare hos, quàm illos.

SVBSECTIO III.

Examinatur Ouiedi responsio.

134 PRopter hoc ipse à *num.* 10. respondet, supponendo, agentia naturalia habere sphæram determinatam ad producendos tot gradus, & non plures, & cum tanta extensione, quia sunt limitata, & finita. His positis primo docet, agens, naturale non posse in prima parte subiecti producere omnes gradus caloris, quia aliàs ibi finiretur tota eius vis, & nihil posset amplius in aliis partibus remotioribus producere.

Secundò hinc docet, ideo non posse sibi assimilare perfectè passum, quia si id faceret, tunc ipsum passum iam factum æquè intensum assimilaret sibi secundum, & hoc assimilaret tertium, & sic non esset finis eius operationis.

Tertiò docet, ideo agens calidum vt sex non posse producere in passo vt sex vllum gradum caloris, quia occupatur in conseruandis illis. Et idem docet, esto in passo non sint nisi quinque gradus, & agens sit vt sex. Hæc ille.

Circa quæ vltima, ego dico primò. Hæc ratio, quòd agens calidum vt sex conseruet quinque gradus caloris, quos inuenit in passo, videtur omnino falsam continere doctrinam. Primò, quia communiter omnes censent, gradus caloris semel iam in mea manu ab igne productos conseruari à Deo, quando semel ab igne recedo, & licet iterum accedam ad ignem eundem, vel alium distinctum, non propterea Deum cessare ab ea conseruatione, illamque rursus tradere alteri igni, alioquin, si singulis momentis manum calidam alteri manui calidæ applicem, & rursus remoueam, mutari deberet semper conseruatio illius caloris, & iam à Deo, iam à manu, rursus à Deo, & rursus à manu conseruari idem numero calor. Id quod planè videtur absurdum, licet ratione non possit ostendi, quia res est occulta, neque habemus experientiam, vnde colligamus, an solus Deus, an etiam causa secunda conseruet eum calorem. Vnde vt minimum gratis id ab eo Authore asseritur. Secundò argu- 135
mentor: quia non est maior ratio, cur tunc gradus agentis conseruent gradus passi, quàm è contrario, cùm ambo sint eiusdem speciei, & omnino similes (vt hic Author nunc supponit) quod enim agens superet in vno gradu, quid iuuat, vt propterea quinque gradus, in quibus ambo conueniunt, debeant magis ab ipso conseruari quàm ab altero passo. Habet autem maiorem vim hoc argumentum, si accedant ad se duo subiecta, vel æquè calida, vel æquè frigida, quid enim tunc fiet? mutuò se conseruare non poterunt, quia daretur mutua causalitas quoad primum esse, quæ omnino repugnat. Dicere autem, quod tunc cessent ambo, facillimè potest reiici in sententia huius Authoris, quia quod ille *suprà* obiiciebat contra alios, potiori iure ego hîc dicam. Vnde scilicet illa agentia, quando ad se accedunt, nouerint se esse omnino æqualia in calore, vt neutrum exeat in operationem, sed se contineant, exitura alioquin, si vel vnico indiuisibili vnum ab altero superaretur? Vt autem vnum præ altero conseruetur, fieri non potest, cùm sint omnino æqualia, & vti vnius passi gradus petunt tunc conseruari à Deo, ita & alterius. Duo ergo ea subiecta non aliter possunt dici se conseruare, nisi quatenus arcent agens contrarium, vti aqua calida, aut frigida in olla conseruatur, si occludatur bene, & centonibus te- 136
gatur, non quia cento conseruet influendo in calorem, aut frigus intensum, hoc enim absurdissimè diceretur, sed quia impedit, ne agens contrarium accedat.

Secundò dico, hunc Authorem minus bene discurrere, dum ait, ideo agens non posse in parte passi sibi immediatè proxima producere omnes gradus caloris, quos continet, quia si omnes posset ibi producere, nihil restaret illi amplius producendum in aliis partibus. In hac, inquam, ratione dico, eum minùs bene discurrere. Primò, quia adhuc sub lite est, vtrum non præcisè agat agens illud in parte proxima, & deinde hæc producat in secunda, & secunda in tertia, & sic de reliquis, multi enim ita discurrunt, qui tam facilè forte defendent hanc opinionem, quàm Ouiedus hoc principium, nam licet iuxta alibi dicta concedenda sit sæpe actio in distans, id tamen ferè semper est, quando pars illa nihil operatur in medio, vt quando magnus ignis totus operatur in remotiori loco, at quòd calor v.g. partis proximæ non producat solus calorem alterius partis sibi immediatæ, non potest facilè ostendi: Quidquid verò de hoc sit:

Argumentor secundò. Nam ex eo, quod agens produceret in passo vicino tam intensum calorem, quàm in se continet, nullo modo infertur, finiendam ibi ipsius virtutem, imò contrarium deberet quodammodo colligi quòd finienda non sit, patet, quia vis receptiua subiecti est limitata ad calorem verbi gratiâ, vt octo, ergo ex eo, quòd agens vt octo in passo iam calido vt septem produceret vnum gradum, & propterea assi- 137
milaret illud sibi, nullatenus sequeretur, non posse adhuc alios gradus producere in partibus remotioribus, quia agens vt octo plures gradus valet producere, quàm vnum, imò plures, quàm octo, qui est Philosophicus terminus capacitatis intensiuæ subiecti, si enim: (etiam iuxta hunc Authorem:) computemus, & quos potest agere in parte vicina, & omnes alios, quos in omnibus partibus non vicinis, profectò plures erunt, quàm, quos potest sustentare subiectum. Dixi *paulò antè*, potiùs ex ea hypothesi secuturum, quòd, si calefaceret passum vicinum vsque ad suam intensionem, posset plus producere in aliis passis etenim eo casu ab illo vicino profectò intenso posset iuuari ad producendum plus in remoto, imò ipsum passum iam intensum vt octo produceret tot in vicino, quot in se, & vicinum in tertio &c. & sic vix finiretur actiuitas agentium illorum. Non ergo vlla adhuc redditur ab hoc

hoc Authore ratio, cur agens vt octo non assimilet sibi omnino passum. Quòd si independenter à ratione debemus dicere, id nos solâ experientiâ noscere, conueniet iam nobiscum in solutione, quæ tamen adeò ipsi displicet. Fortè responderi potest ex alia eiusdem doctrina, calidum vt octo propterea non producere in passo calorem, vt octo, quia non est intime penetratum cum illo plus enim potest producere in passo sibi magis intimo. Sed contra: quia forma ignis potest producere in passo vicino non penetrato aliam formam ignis sibi parem; cur ergo non posset à fortiori producere octauum
138 gradum caloris? Vides ergo, adhuc difficultatem esse insolutam? Neque potest responderi per heterogeneitatem graduum, nam quæstio est, cur illum octauum gradum, vel sextum, quem iam supponimus ab agente formaliter contineri, etiam datâ heterogeneitate non possit producere in passo, ac proinde nequeat illum sibi omnino assimilare.

Est ergo recurrendum ad id, quod ego olim dixi, scilicet ad finem intentum à natura per huiusmodi agentia, hoc est, vt disponerent passum ad formam substantialem, non esse necessarium, vt possint producere in passo tot gradus; quot habent in se, nam productâ dispositione in passo, & introductâ formâ substantiali hæc ipsa iam existens ibi producit in eo subiecto vltimos gradus.

Dices primò. Hæc ratio non potest vniuersaliter habere locum, nam sæpè agens in se habet pauciores gradus caloris v.g. quàm sint necessarij, ad introducendam formam ignis, ergo saltem tunc poterit omnes illos producere, & assimilare sibi perfectè passum, si (vt dictum est) data sit agentibus vis ad producendas omnes dispositiones necessarias, vt inducatur forma. Respondeo, eam vim ita datam esse, vt non cuilibet gradui accidentis tota conueniat, sed ad hoc necessarium, ea accidentia in agente esse in gradu sufficienti ad inductionem formæ substantialis, si autem sint remissa, non poterunt cum gradum intensum producere.

139 Secundò obiicies: Responsio *suprà* data non habet locum in accidentibus non disponentibus ad formam, qualia sunt lux, color, species intentionales, visus, & auditus, quæ tamen non producunt in passo immediato tantam intensionem, quantam habent in se. Debet ergo quæri aliqua ratio vniuersalis independenter à dispositione ad formam. Ob hæc ego concluderem vno verbo, naturam agentis accidentalis esse, vt non producat in passo tantam intensionem, quantam habet in se, hanc autem naturam nobis esse experientiâ notam, neque posse aliam nos reddere rationem à priori, vti etiam *paulò antè* dixi, non posse nos reddere aliam, quàm experientiam, cur ignis producat lucem, & calorem, aqua verò frigus, non autem è contrario. Quòd si congruentiam aliquam velimus afferre, dicere possumus, id fuisse necessarium, ne sine fine protraheretur cuiuslibet agentis virtus, quæ congruentia cùm non militet in ordine ad productionem formæ substantialis, quia hæc non producitur, nisi disposito per accidētia subiecto, vnde esto ignis in approximato passo producat ignem, non ideo potest sine fine, quia remotiora subiecta non sunt disposita; cum, inquam, hæc ratio in his agentibus cesset in ordine ad productionem formæ substantialis, ideo habent vim producendi tantum, quantum in se habent substantialiter. Vbi etiam alia est ratio, quòd, cùm substantiales
140 formæ non habeant magis, & minus, sed in indiuisibili consistant, si non posset ignis formam similem ei quam habet producere, nihil substantiale posset operari.

Quòd verò reiicitur communiter, esto agens intensum, vt quinque produceret in passo iam antea intenso vt tria duos gradus caloris, & eo ipso faceret illud sibi omnino simile, non ideo fore, vt producat tantum, quantum in se habet, quia in se habet quinque gradus, in passo autem non produceret nisi duos; hoc, inquam, soluitur facilè: quia in ordine ad finem à natura intentum per accidens omnino est, quòd illi gradus priores producantur ab hoc agente, vel quod sint ab alio iam producti,

Vnde si volumus aliis terminis proponere eam rationem; ne detur locus huic replicæ, eam ita explica, vt natura agentium sit talis, quæ nequeant reddere passum tam intensum, quàm ipsa sunt (ad quod debent recurrere etiam, qui gradus heterogeneos adstruunt (vt sæpe dixi) ac proinde eo ipso, quòd passum habeat tres gradus caloris, siue hi sint producti ab hoc agente, siue ab alio, agens habens quatuor tantum non posse producere quartum, quia iam eo ipso redderet passum æquè intensum, ac est ipsum agens, ad quod supponimus illud non habere vim. Neque puto nos posse rationem huius limitatæ virtutis in agentibus accidentalibus à priori demonstrare.

SECTIO IX.

De Reflexione.

Reflexio est productio alicuius qualitatis, quæ vlteriùs tendere ab interiecto corpore impeditur, ideóque eadem viâ quâ venerat quasi regreditur; vt quando speculum remittit iterùm per eandem viam species obiecti quas in se receperat. Idem est in aquâ, & in ipso speculo remittente Solis radios. Quærimus ergo, in quo consistat, & à quo fiat hæc reflexio.

SVBSECTIO PRIMA.

Aliqua sententia de causis Reflexionis reiecta.

Marsilius. *de Generatione*, q. 17. Paulus Venetus *eodem libro* agens de Antiperistasi; Niphus *eo libro textu* 195. censent, eam reflexionem produci à speciebus intentionalibus productis à qualitatibus reflectentibus, eò quòd illæ species intentionales propter corpus interpositum nequeunt vlteriùs progredi, sicque reflectuntur supra qualitates à quibus productæ sunt, illásque intendunt. 141

Hæc sententia & omnino improbabilis est, & ad propositam difficultatem enodandam impertinens. Esse improbabilem, inde suadetur, quia non dantur species intentionales, nisi in ordine ad producendas cognitiones de obiecto à quo emittuntur, v.g. ad visionem, auditionem, &c. ad producendum autem calorem, vel lucem, quis vnquam species intentionales agnouit? deinde, quia si illæ sunt productæ à qualitatibus, v.g. calore, & luce, &c. ergo sunt imperfectiores calore & luce, vel ad summum æquales, quia calor & lux sunt causæ principales illarum, ergo non possunt intendere ipsum calorem & lucem, à quibus productæ sunt. Et hinc etiam constat, ad explanandam præsentem difficultatem, hanc sententiam esse impertinentem: præsens enim difficultas in eo consistit, quòd non videatur possibile, effectum intendere suam causam.

Quòd si dicas ob hanc rationem, eam qualitatem non intendi à speciebus vt à causis principalibus, sed vt ab instrumentalibus concurrentibus simul cum Sole vel cum igne à quo prima qualitas producitur; Contrà, vt quid ergo recurris ad species intētionales, si admittis immediatum concursum Solis, vel ignis in eā reflexionem? potest enim Sol vel ignis etiam adæquatè causare eam reflexionem. Quòd si egeant concursu alicuius instrumenti, ipse calor directè productus poterit simul cum Sole concurrere instrumentaliter: impertinentes ergo sunt ad propositum prædictæ species intentionales. 142

Secundò alij docent, eam quæ nobis in reflexione apparet maior lux intensiuè, verè non esse maiorem, sed solùm extensiuè, quatenus aliqua corpuscula, quæ non illuminabantur nisi versus vnum latus, eò quòd sint opaca, iam per reflexionem illuminentur versus alterum latus, & sic ibi maior apparet lux. Hæc doctrina Primò displicet, quia respectu caloris non dantur ea corpora opaca, ergo licet hi explicent reflexionem lucis, non tamen reflexionem aliarum qualitatum. Secundò, quia in speciebus visus productis per reflexionem à speculo non

non habet locum ea doctrina: prædictæ enim species producuntur etiam versus partes, quæ anteà in nullo latere habebant prædictas species; item producuntur etiam aliquando in iisdem omnino lateribus, in quibus directæ productæ erant. Imò possunt esse aliquando tres vel
143 quatuor reflexiones iuxta multiplicationem speculorum; ergo non prouenit ex corporum opacorum illustratione. Tertiò, quia lux producta per reflexionem verè est intensiuè maior, nam etiam ab his, qui respiciunt eam lucem directè, & non ex parte vnde fit reflexio, cernitur maior lux, cùm tamen ab eis non cernatur ea quæ producta est, iuxta tuam doctrinam, à tergo in eis corpusculis opacis; ergo non apparet maior ob hanc rationem; sed quia verè in ipsâ facie corpusculorum, quâ parte directè respiciunt primum luminosum, est maior lux post reflexionem, quàm anteà.

Tertiò alij arbitrantur, totam lucem directè productam à Sole vsque ad corpus à quo incipit reflexio, produci & ab ipso Sole & à luce intermediâ, ita vt lux existens in vltimâ parte, oriatur à Sole & luce partis penultimæ, huius verò lux à Sole & luce partis antepenultimæ, & sic de reliquis; lucem autem quæ per reflexionem producitur, non oriri nec partialiter à Sole, sed à luce existente in corpore reflectente: ideóque inquiunt hi Auctores, lux reflexa est minor si seorsim sumatur, quàm lux directa, quia hæc oritur etiam à Sole, non verò illa.

144 Hæc doctrina, licet rectè explicet quâ ratione reflexio non tantum protrahatur, quantum lux directa, displicet tamen Primò, quia etiam ad hoc ipsum explicandum non est necessaria; reflexio enim ideò non tantum extenditur quantum lux directa, quia licet directa non producatur immediatè à Sole, sed à luce aëris proximi, oritur tamen minùs mediatè ab ipso Sole quàm lux reflexa, vel saltem oritur immediatè à maiori luce productâ à Sole, quàm oriatur lux reflexa (intensiorem enim lucem producit Sol in corpore sibi immediato, quam producat in aquâ, aut in crystallo distante à quâ fit reflexio;) ergo lux producta à corpore immediato Soli longiùs debet extendi quàm lux producta ab aquâ ex qua fit reflexio, quantumuis neutra immediatè à Sole producatur: ergo ad explicandam hanc difficultatem non est necessaria hæc recentiorum doctrina.

Secundò displicet, quia præcipuam difficultatem de causis reflexionum non tangit.

Tertiò, continet doctrinam aliunde falsam: quia si (vt & ipsi meritò fatentur) calor in extero subiecto non producitur immediatè nec partialiter ab igne, sed ab ignis calore, eò quòd hic est causa vniuoca cum alio calore, & consequenter non eget consortio ignis, ergo, cùm vna lux sit causa vniuoca respectu alterius lucis, non minùs quàm calor respectu alterius caloris; dicendum etiam est, eam lucem non produci immediatè à
145 Sole, sed ab altera luce existente in superiori aëre.

Quartò, quia saltem caloris reflexionem non explicat: calor enim à calore adæquatè producitur immediatè, non verò ab igne. Denique displicet ea doctrina, quia si semel concedatur, hanc lucem directam produci immediatè à Sole, non video etiam cur non debeat Sol immediatè partialiter producere lucem reflexam; vtraque enim est æquè distans à Sole, & continuata cum ipso mediâ aliâ luce: ergo vel vtraque vel neutra debet ab illo immediatè produci.

Respondebis huic argumento, reflexionem solùm fieri lineâ rectâ à corpore reflectente, nō verò lineâ rectâ à Sole; contrario verò modo lucem directā produci, ergo quia directa producitur immediatè à Sole, altera verò solùm à corpore reflectente. Sed contrà, quia inde solùm probatur lucem reflexam produci etiam partialiter à luce corporis reflectentis, Solemque non concurrere ad productionem lucis reflexæ, nisi versus eam partem quam respicit lux corporis reflectentis; cuius ratio est, quia causæ vniuersaliores, etiamsi concurrant immediatè ad effectus, determinantur tamen ad illos à causis magis particularibus; ergo licet Sol producat lucem reflexam, non tamen eam producit nisi versus partem quam lineâ rectâ respicit lux existens in corpore reflectente, eò quòd Sol
determinetur à luce eius corporis. 146

Quartò alij docent, eam maiorem intensionem produci ab ipso corpore in quo fit reflexio, v.g. à crystallo vel ab aqua. Hic dicendi modus duplicem potest habere sensum: in vno videtur omnino falsus; in secundo, licet sit satis communis, supponit tamen, ni fallor, rem valdè dubiam tanquam certam. Primus ergo sensus est, ipsum corpus in quo fit reflexio, esse productiuum eius qualitatis: & hoc videtur planè falsum, quod fortè quis inde ostenderet, quòd si aqua vel crystallus de se sunt productiuæ lucis, ergo etiam eam producent nocturno tempore, licet non tam magnam. Huic rationi non admodum fido, posset enim dici, ea corpora pendere, vt à conditione, ab eo quòd inuentur alia luce sicut piper natura sua calidum est, non tamen calefacit, nisi adiutum à calore stomachi: idem etiam est de vino & de aliis rebus virtualiter calidis. Meliùs ergo impugnatur ea doctrina, quia gratis id tribuitur omnibus corporibus ex quibus fit reflexio, nec apparet vnde possint continere eam lucem vel calorem, cùm etiam reflexio fiat ex albedine & nigredine, & ex aliis omnibus coloribus intensis, quis autem dicat, nigredinem esse productiuam lucis?

Secundus sensus est, corpus illud in quo fit reflexio, propter maiorem dispositionem, densitatem, diaphaneitatem, vel aliam qualitatem, recipere immediatè ab 147
ipso agente principali intensiorem qualitatem, quàm sit ea quæ est in aëre proximo, vt posse fieri insinuaui in *Physicis*; eam autem qualitatem intensiorem productam in prædicto corpore, intendere rursus qualitatem aëris proximi. Hæc doctrina est valdè communis: verùm est in illâ haud leuis difficultas, supponit enim tanquam certum, crystallum esse capaciorem lucis quàm sit aër, quod licet communiter ab omnibus sine dubitatione asseratur, mihi tamen videtur euidenter falsum; quod ostendo Primùm ipsâ experientiâ, quâ vtuntur communiter pro contrariâ doctrinâ. Nam licet crystallus recipiat maiorem lucem quàm erat lux in aëre illo immediato, aër tamen in se rursus recipit eam intensionem ab eadem crystallo; ergo aër erat capax tantæ intensionis.

Dices fortè: Semper crystallus habet aliquid amplius de luce quàm aër; non enim producit in illo tantam quantam habet in se. Contrà Primò, quia ea differentia non percipitur per sensum, per quem solùm nouimus reflexionem, & in crystallo ac aëre esse maiorem lucem post reflexionem quàm anteà: ergo si differentia quoad lucem inter crystallum & aërem recipientem reuerberationem, non percipitur per sensum, non poterit ex eâ colligi, crystallum esse capaciorem lucis quàm aërem. Contrà Secundò, & meliùs, cur aër eam lucem, quam posteà à crystallo recepit, non accepit primâ vice ab ipso Sole, quandoquidem habebat capacitatem eam recipiendi: ergo non potest dici, 148
Ideò accepit crystallus à Sole maiorem lucem quàm aër, quia erat capacior quàm aër; nam etiam hic erat capacior maioris lucis, & tamen eam non recepit à Sole directè.

Sed iam Secundò & fortiùs ostendo, crystallum esse minùs capacem lucis, est enim minùs diaphana quàm aër, vnde per illam minor per se lux transfunditur quàm per aërem; ideò si supra chartam ponatur, semper illam reddit obscuriorem quam si aër solus esset. Idem cernitur in aliis vitris crystallinis. Clariùs habet argumentum vim in aquâ, ex qua etiam fit reflexio lucis, & tamen certum est, minùs eam esse capacem lucis, & minùs diaphanam quàm sit aër, ergo crystallus non ideò causat reflexionem, quia ob maiorem capacitatem maiorem recipiat lucem.

* *

SVBSEC

SVBSECTIO II.

Verior sententia.

Res hæc valdè est difficilis, explicabo tamen illam, vt potero, *sequentibus Conclusionibus.*

Prima sit. In crystallo, speculo, aquâ, aut aliis corporibus reflectentibus id quod perstringit oculos intuentium, quando fit reuerberatio, vel Solis vel radij solaris, non est maior lux producta in ipsâ crystallo, aut speculo, sed est ipse Sol vel radij Solares aëris qui ibi videntur, sicut videtur homo in speculo. Fortè hoc voluerunt Auctores *suprà* relati, qui ad species intentiona-
149 les reflexionem reduxere. Nostra hæc Conclusio ipsis oculis probatur: in his enim experientiis semper videtur Sol aut radij ipsi in aquâ aut speculo, vnde in speculo, proportione seruatâ, perstringunt oculos, sicut si in seipsis immediatè conspicerentur; obiectum enim quod per reflexionem percipitur, eodem modo delectat aut offendit sensum ex reflexione, quo ex se immediatè, fit enim per species proprias & immediatas de illo. Et hinc patet probatio primæ partis nostræ Conclusionis: nam sicut in speculo non est vera facies hominis, ita nec verus Sol, nec vera illius vehementissima lux, quæ ibi quasi apparet. Hoc ipsum Secundò probo, quia si illa esset vera lux producta in speculo & eius superficie, videretur ibi ea lux ab omnibus qui eam superficiem speculi videre possent: quando enim lux in superficie corporis alicuius producitur, videtur ab omnibus qui superficiem eam intuentur vndequaque intueantur: atqui ea vehemens lux in crystallo, etiamsi videatur crystallus; non videtur, nisi ab his qui sunt lineâ rectâ ad eam partem quâ species Solis reflectuntur; ergo illa non est lux existens in crystallo, sed apparens in eâ, sicut hominis facies in speculo. Confirmatur, eò quòd lux in muro conspecta est verè ibi existens, & non est reflexio specierum Solis, vndecumque videatur superficies illa, videtur lux quæ ibi existit, etiamsi non veniant versus eam partem lineæ rectæ reflexionis Solis; ergo in speculo, vbi ea lux vndecumque videri non potest, etiamsi videatur superficies illius, non erit lux in crystallo existens, sed ibi visa propter species intentionales inde reflectentes, & quidem solùm versus vnam lineam.

150 Hinc infero, quod *præcedenti Subsectione* dixi, non produci in eâ crystallo maiorem lucem, quàm in aëre vicino.

Secundam conclusionem fortè quis statueret, non fieri à crystallo reuerberationem lucis, nisi versus partem quæ radiis ipsis solaribus non illustratur, ideò nunquam sequi, vel agens agere in simile, vel crystallum à Sole vehementiùs illuminari. Pro cuius probatione dici posset, sicut species visuales non pergunt nisi lineâ rectâ in reflexione, ex speculo v.g. non redeunt nisi per lineam rectam vnam, ita eodem modo radios solares, non produci nisi lineâ rectâ, vnde posteà in reflexione etiam non nisi lineâ rectâ produci. Hoc experientiâ certissimum. Eo autem posito diceret quis, si crystallus ita obiiciatur Soli, vt lineâ rectâ reuerberationis respiciat aërem carentem radiis solaribus, etiamsi habeat lucem aliam, tunc ab illâ crystallo illum aërem illuminandum, quia tunc ille aër habebat minorem multò lucem, quàm sit illa quæ in radiis solaribus consistit; ergo speculum eos radios recipiens potest intendere eam lucem aëris, nec propterea aget in simile; quòd si ea crystallus non nisi rectâ iterùm versus Solem aut alios radios solares reflexionem remittere possit, nihil tunc planè nouæ lucis in eâ parte aëris producturam. Probatur ratione,
151 quia, vt ex dictis *Subsectione præcedenti* constat, tanta lux est in aëre ante aquam, quàm in ipsâ aqua; ergo ea lux aëris non potest augeri à luce aquæ, quia nullum agēs intendit passum supra se, vt ostensum est *suprà*. Neque hic potest recurri ad maiorem crystalli capacitatem, hoc enim commune effugium satis est *paulò antè* præclusum. Cur autem ex crystallo fiat reflexio, non verò ex aëre, est difficultas communis ad species etiam intentionales, de quâ nonnulla dicam plura *disputatione 4. de Anima, à num. 3.*

Hæc tamen doctrina sustineri nequit, Primò, nam quando ex speculo fit reuerberatio, etiam illa transit per ipsos radios solares, licet posteà desinat in aëre, aut tecto anteà non illuminato talibus radiis; ergo crystallus etiam in eo medio aliquid producit. Patet consequentia, quia si nihil produceret in eo medio, non posset in distans posteà operari.

Respondebis fortè ex dictis in Physicis, posse agens aliquid operari in distans, etiamsi nihil operetur in medio, dummodo coniunctum sit saltem mediatè cum passo distanti: sic magnus ignis agit per partes intermedias, etiamsi hæ non operentur in medio. Cùm ergo illi radij contigui sint vsque ad aërem eis carentem, poterit crystallus immediatè suis radiis producere alios radios in aëre distantiori, licet nullos producat in spatio intermedio, vbi iam aliàs sunt radij directi. 152

Hæc responsio probat, ex hoc capite non repugnare, eam lucem produci in aëre distanti, etiamsi non produceretur aliquid in medio à luce speculi. Ideò meliùs & efficaciùs doctrina *suprà* posita reiicitur, quia manifestè est contra experientiam: apparet enim in ipso muro, vbi sunt radij directi Solis, multò maior post reflexionem ab speculo, vt quilibet facilè poterit obseruare; ergo etiam ipsi radij solares intenduntur ab speculo, & tamen est minor lux in illo quàm in aëre, iuxta dicta *suprà*: ergo simile agit in simile.

Ideò concludo dicendum, intensionem illam maiorem ab ipso Sole immediatè produci, positâ, tanquam conditione, existentiâ crystalli naturâ suâ reflectentis: licet enim in eâ crystallo non producat intensiorem lucem quàm in aëre, eò quòd non sit capax in se; quia tamen est corpus reflexiuum lucis, simul cum illâ Sol ipse intendit lucem eâ viâ quâ fit reflexio. Nec mirandum est, si Soli ea productio tribuatur, quandoquidem nulla alia causa esse potest: ostendi enim *suprà numero 119. & 124.* specialiter in luce ipsâ non intendi à simili.

Contra hæc obiicies grauiter Primò: licet hæc possint vtcumque in reflexione explicari, non tamen in refractione radiorum, quando v.g. per crystallum traiicitur maior lux in corpus post illam positum quàm sit lux aëris illuminati à Sole, tunc enim illa maior lux quæ traiicitur, producitur à luce crystalli, & consequenter videtur intendere passum supra seipsam. Respondeo, dupliciter posse crystallum interponi, vel ita vt sit omnino plana, & Solem rectâ aspiciat, & tunc semper traiicietur per illam minor lux in chartam, vel quodcumque aliud corpus, quàm per aërem (vt experientiâ constat) & hinc confirmo euidenter meam doctrinam *paulò antè* datam, scilicet crystallum non esse tam diaphanam & capacem lucis quàm aërem. Secundo modo potest crystallus interponi ita, vt sit concaua aut oualis; tunc autem fateor per illam maiorem lucem in corpus sequens traiici: cuius ea est ratio, quòd radij illi, vel illa lux, quia non potest rectâ intrare per totam crystallum, operatur in vnam partem mediam in quam omnes radij quasi coniunguntur & augetur lux; hinc autem prouenit ea maior lux, quod ex *Subsectione sequenti* meliùs intelligetur. 153

SVBSECTIO III.

Quædam obiectiones solutæ.

Oviedus *contro. 5. punct. 2.* citat me, tanquam si dixissem, lucem crystalli nihil agere in eam reflexionem, sed hanc præcisè produci à Sole, additque id carere omni prorsus fundamento quia nullum apparet conditionis genus, quod obsistenti competat, vt possit ea reflexio fieri, corpus enim vicinum aëri, in quo fit reflexio, non iuuat aërem ad receptionem maioris lucis, neque ad actionem, quia non est circumstantia ex parte agentis,

agentis,aut paſſi,neq; reſpectus mutuus vtrinſque,ergo.

Antequam oſtendam, me non fuiſſe ibi in ſententia,
pro qua citor ab hoc Auctore,aduerto,argumentũ ipſius
nihil probare.Pro quo ſuppono,etiamſi admittatur con-
curſus partialis eius lucis in cryſtallo exiſtentis (vti ipſe
docet) non tamen propterea excludendam eam lucem à
ratione conditionis determinantis ſolem, cùm enim ſol
nullo modo produxiſſet eam lucem reflexam,niſi inter-
poſita eſſet cryſtallus,eo ipſo hęc debet dici cõditio de-
terminans ſolẽ ad reflexionẽ,licet non ſit pura conditio,
154 omnis enim concauſa ſecunda determinans aliam magis
vniuerſalem iure merito dici debet conditio,non tamen,
vt dixi pura, vnde Philoſophi agnoſcunt cõditiones pu-
ras,quæ ſcilicet non concurrunt ſimul,qualis eſt appro-
ximatio,& conditiones,quæ ſimul etiam ſunt concauſæ.
Hinc infero,eò quòd dicat Ouiedus,illam lucẽ & deter-
minare ſolẽ,& ſimul cum eodẽ concurrere,non euadere
difficultatem,ſed potiùs augere.Nam & debet rationem
reddere, quomodo determinare poſſit , & ſimul cur de-
beat concurrere,& non ſufficiat ipſe ſol determinatus à
cryſtallo.Reſpondebit fortè:ſi cõcurrat cryſtallus iam eo
ipſo iuuat ad actionem,& conſequenter determinat.Ve-
rum hæc ſolutio non ſatisfacit, nam ſi ſol eſſet aliquod
agens debile,non continens ſufficienter illum effectum,
facilè concederem,eum partialem concurſum lucis fore
neceſſariũ ſimul cum determinatione,at cùm ſol ſe ſolo
ſit capaciſſimus,vt lucẽ illam producat,vt quid quęſo pro
præsẽti determinatione debet requiri ille cõcurſus ipſius
obſiſtentis?ergo vi obiectionis huius Autoris rejicienda
non eſt ea doctrina.Secundò dico,me nunquã excluſiſſe
lucem cryſtalli à ratione cauſæ partialis eius reflexionis,
imò *n*.154.expreſsè contrarium docui,quęrens enim,cur
diſcontinuatio radiorum in cryſtallo cauſet reflexionem,
dixi,rationẽ eſſe,ne tota illa qualitas ibi diſcõtinuata ma-
neat ſine vlla actione,ſuppoſui enim doctrinã,quam cen-
ſui ſemper probabiliorem,ſcilicet calorem à ſolo calore,
155 lucẽ à ſola luce produci,& ſolẽ v.g.pręcisè producere in
loco ſibi vicino lucẽ,hanc autem ſolã in ſequenti,& ſic
de reliquis:ſi ergo luci immediatæ in linea recta omnem
tribuo effectionem,non negabo partialem in reflexione.
Quod autẽ loco,ex quo me Ouiedus citat,pręcisè nomi-
nauerim ſolẽ,ideo factum,quia ad intentũ oſtendi,ſimile
non intẽdi à ſimili,non fuit amplius neceſſarium,quàm
ponere cauſam fortiorẽ,qualis eſt ſol,ſiue interim con-
currãt ſimul alij gradus minoris intẽſionis,ſiue non,hoc
enim iam erat extra quęſtionẽ;nã partialiter nemo dubi-
tat ſimile agere in ſimile,ſi iuuetur à fortiori,& intẽſiori
agẽte.Hęc dicta ſint ad oſtendendũ,neq; me eſſe citatum
fideliter,neq; quidquã obiectum ſpecialiter contra eam
ſentẽtiam,quę eſt attributa mihi.Iam duo pręſtãda.Pri-
mũ,quid ſit abſolutè dicendũ in hoc puncto,an ſcilicet
illi gradus intẽſionis cõcurrant partialiter,necne ad refle-
xionem.Secundũ,Reſpõdere abſolutè argumẽto Ouiedi,
quatenus videtur probare,neceſſariò debere admitti illũ
cõcurſum.Circa primũ dico,rem eſſe dubiã,nam ex vna
parte videtur ſol ipſe ſufficiens ſine concurſu eius lucis,
quę eſt in obſiſtẽte:ex alia verò,cùm nos,quãdo non eſt
reflexio,tribuamus ipſi luci productionem alterius adæ-
quatè,debemus in eo caſu concedere ſaltẽ partialẽ,licet,
quia effectus eſt intẽſior,iuuari debeat,ipſo ſole,vt *paulò*
156 *ante* inſinuaui.Reſpõdeo,hoc vltimũ videri mihi magis
probabile,& magis cõſequẽs ad alia mea principia,ſcili-
cet,entibus magis ſimilibus effectui cõcedi debere influ-
xũ,vt calori in calorem,luci in lucẽ,niſi aliud obſtet,vti
non obſtat in pręſenti quoad eum influxũ partialem.Iam
ad obiectionẽ Ouiedi,quod 2.loco præſtandũ dixi,Reſ-
põdeo,adhoc,vt cryſtallus determinet ſolẽ ad eã maiorem
intenſionẽ,non eſſe neceſſariã(prout minùs bene ſuppo-
nit hic Autor) vllam connexionẽ phyſicã cum ipſo ſole.
Etenim ſępe probaui,cõditiones,quę plane ſunt extrin-
ſecæ cauſis,determinare eas cauſas ad operandũ,pro quo
neceſſum nobis nõ eſt procul excurrere, quę enim cõdi-
tio magis cõmunis,& magis determinans ad operandum
agnoſcitur ab omnibus,quàm approximatio,hęc autem
reſpectu cauſę nullã penitus habet connexionẽ.Ignis eſt
hîc,nõ cõburit ſtupã diſtantẽ, immoto igne ſtupa acce-
dit,ea acceſſio nihil penitus ponit in igne, neq; ea noua
vbicatio ſtupę dicit ordinem vllũ ad ignem,aut eius vbi-
cationẽ,neq, ab illa pendet,naturaliſſimè enim fuiſſet ea-
dẽ,eſto ignis ibi non fuiſſet,& tamẽ poſitã eã vbicatione
cõburitur ſtupa, ſeu ignis determinatur ad cõburendam
ſtupã.Pręterea ea approximatio non influit nec partiali-
ter cum igne,ergo etiãſi corpus obſiſtens non concurrat
ſimul cum ſole,& nullã habeat phyſicam connexionem
cum illo,poterit determinare ſolẽ ad eam maiorem actio-
nem,quatenus natura eorũ agentium eſt vt ſi impedian-
tur vlterius pergere,& corpus reflexionis capax oppona-
tur,producant eam qualitatem reflexam intenſiorẽ.Vlte- 157
rius autẽ idem Ouiedus *ſuprà*,licèt teneat meam ſenten-
tiam,quòd cryſtallus, & corpora reliqua reflectentia ſint
minùs capacia lucis,idq; probet eiſdem experientiis,qui-
bus vſus ſum,ideóq; addat,non fore operoſum defende-
re,in ipſo corpore obſiſtente non produci directè maio-
rem lucem,quàm in aëre vicino ſit,cenſet tamen,abſolu-
tè eſſe maiorẽ,& illam produci ab ipſo aëre, in quo fue-
rat per reflexionẽ aucta,ita vt obſiſtens intendat lucem
aëris, & hæc rurſus intendat lucem obſiſtentis. Rejicit
verò,& quidem meritò Hurtadũ,quem etiam rejeceram
ſuppreſſo nomine,qui ob maiorem denſitatem obſiſten-
tis putat in eo directè produci lucẽ maiorẽ.Etenim cùm
oſtenſum ſit,cryſtallum minus eſſe capacem lucis,quàm
aërem,quia eſt magis opaca, profectò dẽſitas illa,quæ in
pluralitate partium conſiſtit,potiùs debet impedire rece-
ptionem lucis,quàm illam augere;iuuare quidẽ denſitas
poteſt,vt obſiſtẽs agat fortiùs,quia denſitas dicit maio-
rẽ vnionẽ partiũ,virtus autẽ,quò magis vnita,eò eſt for-
tior,vt tamẽ in ſe recipiat plures gradus intenſionis,nul-
lo modo iuuat.Et hęc quidẽ circa fundamentũ Hurtadi.

Quoad Ouiedũ verò dico,eum nullo argumento poſi-
tiuo oſtendere eam maiorem lucẽ,ſed eã ſuppoſitã quę-
rere illius cauſas,in quibus ego difficultatẽ maximã ha-
beo.1.quia videtur ex ea doctrina ſequi,admittẽdũ pro-
ceſſum reflexionũ quouſq; intendatur aër ad ſummã lu-
cẽ,quã poteſt naturaliter habere,quòd *paulò pòſt* oſten
dam eſſe falſum,vel certè debet concedi, ſimile agere in 158
ſimile,quod itẽ falſum eſt.Primam partẽ oſtendo:quia ſi
ea maior lux in vicino aëre producta intẽdit ipſam cry-
ſtallum,ergo hæc rurſus determinabit ſolẽ ad ſecundam
in eodẽ aëre lucis reflexionẽ,ſicut eadem determinauit
primã,ſeu directã lucem ad primam reflexionem,& rur-
ſus illa maior lux aëris intẽdet ſecundò cryſtallũ,& hæc
rurſus aërẽ,& ſic quaſi in infinitũ, ſeu vſq; ad ſummam
naturalem intenſionem.Hoc autẽ manifeſtè eſt falſum,
quia cõſtat experientiã,ſi nouum luminoſum applicetur,
quod faciat nouam reflexionẽ,intendi lucem illam aëris,
ergo per reflexiones prioris luminoſi non fuerat intenſa
lux aëris vſq; ad ſummũ,quod ſuſcipere naturaliter po-
terat.Huic argumento reſpondet ille 1.nullũ eſſe abſur-
dũ in ea ſecũda,aut tertia reflexione,quia non ideo pro-
cedetur in infinitũ,cùm ſubiectum nõ ſit capax tot gra-
duum infinitorum.Sed contra : Quia ideo in fine argu-
menti dixi, ſaltem intendendam lucem ad ſummam in-
tenſionem, cuius eſt capax ſubiectum, quod ipſum dixi
eſſe contra manifeſtam experientiam,quã videmus ad-
huc poſſe augeri aliunde lucem in illo eodem ſubiecto.

Secundò,reſpõdet negãdo conſequentiã,nam obſiſtens 159
cùm habeat minorem lucẽ,quàm aër,non poteſt deter-
minare ſolẽ ad reflexionem ſecundã,cùm iam illum ra-
tione ſuæ maioris denſitatis ſufficienter determinauerit
in priori reflexione. Verum hæc ſolutio non ſatisfacit
vllo modo,quia ea diſparitas aſſeritur gratis,nam ſi den-
ſitas illa cum luce vt duo determinat ſolem ad reflexio-
nem vt ſex, ergo ſi rurſus eidem denſitati addantur duo
gradus,determinabit ad reflexionẽ vt duodecim,quia ſi-
cut ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter,ita magis,ad ma-
gis:vrgeo hoc meo iudicio euidẽter.1.nã ſi ab initio tota
illa lux vt quatuor fuiſſet producta in cryſtallo obſiſtẽte,
nemo negare poterit, futurã fuiſse maiorẽ in aëre refle-
xionẽ,quã ſi ſolũ habuiſset ea cryſtallus lucẽ vt duo:er-
go etiãſi illi duo gradus lucis addãtur cryſtallo poſterius

naturâ, aut etiam tempore ad duos priores, cresceret reflexio, est enim omnino per accidens, quòd vno signo naturæ, aut duobus determinetur sol ad maiorem eam reflexionem in aëre. Idem Secundò confirmo: nam si duo luminosa illi crystallo opponantur vnum prius altero, eadem densitas determinabit cum secundo ad nouam reflexionem lucis, nam certo certius magis illuminabitur aër ille per applicationem eorum duorum luminum, quàm si vnicum tantum fuisset, ergo idem fiet, esto sit idem luminosum, dummodo obsistens acquirat de nouo maiorem lucem, nam quòd luminosa reflectentia sint duo, vel vnum continens duorum virtutem, quale est sol, est omnino per accidens ad eam maiorem reflexionem, dum-
160 modo ex parte obsistentis sit maior, seu noua lux, quâ sol v. g. determinetur ad producendam reflexionem nouam. Constet ergo, non posse secundam eam, & tertiam reflexionem negari, si concedatur semel, aërem iterum lucem reflectere in obsistens.

Iam verò ostendo, nisi concedendo, simile agere in simile, non posse eam lucem in obsistente ab aëre secundo productam admitti; aut enim primâ vice reflectit crystallus simul cum sole minorem lucem in aërem, quàm habebat in se, aut æqualem, aut maiorem. Si dicatur minorem produxisse, tunc non poterit aër augere lucem crystalli, quam supponimus esse maiorem, nisi concedamus agere in simile, imò in maius se. Nec possumus dicere, tunc intendi crystallum à sole, etenim sol (idem est de aliis luminosis) non producit maiorem intensionem, nisi ratione corporis obsistentis, vt ipse Ouiedo, & alij fatentur, aër autem non est corpus obsistens, ergo. Addo, quod & *suprà* notaui, si recurrere ad solem semper liceret, possemus vbique concedere, simile immediatum agere in simile ratione agentis remotioris substantialis, ergo si non producit crystallus in aëre maiorem lucem, quàm in se habet, non poterit aër rursus intendere ipsum crystallum.

Quòd si propterea dicatur producere maiorem, quo solo sensu videretur posse habere probabilitatem ea sententia, adhuc tamen rejicitur, quia licet dicamus esse maiorem, vnde quæso constat, tantò maiorem esse, vt, licet rursus intendatur crystallus, non tamen sit peruentura
161 ad intensionem ipsius aëris? profectò id sine vllo solido fundamento asseritur, quia nobis solùm constat, aëris luce intendi reflexionem, at de eo excessu nihil omnino constat, vnde vel admittendum, simile agere in simile, vel diuinandum, ne id concedatur.

Secundò esto demus, esse intensionem, non videtur reflexura in crystallum, sed rectà operatura versus remotum aërem, quia ea videtur esse natura lucis, vt suam actiuitatem exerceat lineâ rectâ à loco, vnde venit, non retrocedendo, nisi, quãdo impeditur pergere rectà, in eo autem casu nullũ habet impedimentum ille aër, quominùs per aërem sequentem pergat. Non ergo cum fundamento dicimus redire per suam operationem retrò ad crystallum, à qua illi radij tunc veniunt. Constet igitur, nec maiorem esse lucem in obsistente, quàm in aëre immediato, neque si maior esset, posse id in lucem aëris refundi, sed dicendum potius, eam ab ipso sole produci ob maiorem obsistentis capacitatem, quam debent necessariò admittere, quotquot maiorem in eo lucem admittunt; id quod tamen à nobis *suprà* satis est refutatum.

SVBSECTIO IV.

Aliæ difficultates contra præcedentem doctrinam.

PRima sit, quia lux non pergit per motum localem, vt propterea, quæ non potest transire per vnam partem, debeat deflectere in alteram; sed per productionem protenditur: quando autem impeditur alicubi vlteriùs producere, cessat ibi actio, nec pergit vlteriùs. Respondeo, idem quod debebat fieri, si per motum localem ea
162 actio protraheretur, fieri per productionem; ideò nego obiectionem, cessare ibi actionẽ: non enim cessat, sed quod productura erat causa viâ rectâ, producit reflectendo.

Video hîc posse obijci, etiam per illam crystallum quocunque modo elaboratam, posse lucem lineâ rectâ per omnes partes intrare, quia semper omnes illæ partes manent diaphanæ. Cur ergo lux confluit ad vnam solam; Respondeo, hanc esse experientiam, cuius non potest à nobis vlla ratio reddi, nisi dicere Solem pendere à planâ crystallo, vt à conditione, ad hoc vt æqualiter suos radios transmittat.

Secunda præcipua in hac re difficultas sit, quia hinc sequitur simile agere in simile: nam omnes illæ partes lucis, seu radij solares, qui rectà intrare non potuerunt, intendunt medium illud supra se; in eo enim producunt maiorem lucem, quàm quælibet habeat. Huic argumento responsum est *suprà*, maiorem illam lucem produci ab ipso Sole, quod ab omnibus debet concedi, his exceptis, qui dicunt, simile agere in simile, quod tamen falsum esse *suprà* satis ostensum est. Est autem difficultas, cur Sol in eo casu producat eam intensiorem lucem: non enim inuenit maiorem capacitatem in subiecto, vt supponimus, non sit magis vicinus; quid ergo eum determinat ad maiorem lucem producendam, vel post crystallum, vel in medio crystalli, aut in parte illius vnde fit reflexio? Quòd enim radij illi vel lux illa vicina non possit se 163
æqualiter diffundere, quid ad Solem, vt ideò ipse producat intensiorem in eo medio, quàm in aëre sibi viciniori? Vel si ideò eam maiorem producit, quia impeditur alibi; ergo quandocúque interponitur corpus impediens productionem lucis in vnâ parte, deberet in alterâ parte viciniâ intensior produci, quod est apertè falsum.

Fortè aliquis, putans accidens migrare è subiecto in subiectum, crederet, se huic satisfecisse difficultati, dicendo, lucem omnem, quæ erat in aliis partibus, confluere ad punctum illud vbi conueniunt omnes radij, ibique facere minorem intensionem. Verùm adhuc, eo principio falso admisso, difficultas tota integra manet: nam aliquando, imò sæpè, non fuerat anteà producta circumcircà lux, quæ posset migrare ad illud punctum. Pone crystallum iam ita dispositam versus Solem orientem, in momento temporis producitur per crystallum in eo medio lux illa maior, quæ non potuit in instanti per motum localem è subiecto in subiectum transire, nec etiam de facto vlla alia lux fuit producta in aliis subiectis. Secundò ea doctrina non potest hîc habere locum; 164
nam lux illa non potest seipsam ab vno subiecto in aliud mouere, nec est ibi agens à quo moueatur localiter.

Secundò alij possent dicere, ea corpora esse productiua lucis, si concurrat simul cum eis alia lux. Hæc etiam doctrina, vt sine fundamento vllo ficta, reiecta est à nobis suprà: nunc addo, per eam non solui difficultatem, nam tunc rogo, Cur ergo crystallus plana transmittens lucem non etiam tunc producit maiorem quàm aër? habet enim omnia requisita, nempe & suam virtutem, & iuuatur à luce Solis, & aër est capax, quomodo ergo non maiorem sed minorem lucem producit? vel quid efficit, quæso, quòd sit excauata aut oualis, vt ipsa sit productiua intensionis lucis? Huius difficultatis clarissima esset solutio, dicere, posse agens agere in simile saltem in luce; hinc enim facilè explicantur quædam quæ difficultatem faciunt in eâ experientiâ. Primum est, à quo proueniat ea maior lux: potest enim responderi, prouenire ab omnibus illis partibus crystalli, quæ conueniunt simul in vnum punctum. Licet enim in se quælibet sit minùs intensa, omnes tamen simul faciunt maiorem intensionem Explicatur Secundò, cur, quando cry- 165
stallus est plana, & per totam intrat lux, non fiat ea maior intensio. Ratio enim est clara, quia scilicet tunc quælibet pars crystalli agit in aliâ aëris sibi correspondentem: ideóque nulla intenditur supra quancunque aliam: quando verò impeditur intrare lux rectà per totam crystallum, omnes partes conueniunt ad producendum in vno loco totum quod debebant in diuersis, ideò ibi plura producunt, & passim intenditur supra quodlibet agens seorsim sumptum. Tertiò hinc intelligitur, cur ea maior lux non fiat in quacunque distantia ab ipsa crystallo, sed in ea in qua quasi desinit in puncto & quò concurrunt lineæ, à tota crystallo, quia scilicet

ad

ad illud solùm punctum omnia agentia simul concurrunt propter lineas quæ ibi terminantur; in antecedenti verò aëre minor est lux, quia non omnes partes crystalli agunt in illum aërem. Tandem hinc explicatur, quomodo, cùm vt dixi *suprà*, crystallus in se non recipiat maiorem lucem, faciat tamen eam maiorem intensionem, quia scilicet omnes partes concurrunt ad vnam, ideóque licèt quælibet sit in se minor, omnes tamen maiorem producunt lucem.

Hæc doctrina videtur satis per se clara, est tamen contraria his quę *suprà* docuimus, probantes, simile non agere in simile, neque duas candelas agere in se inten-
166 dendo seipsas. Ideò tandem concludo, id reducendum in ipsum Solem, qui, positâ eâ diuersâ collocatione partium crystalli, transmittit per illam fortiores radios quàm sint illi qui in aëre vicino sunt, sicuti de reflexione *paulò antè* dixeramus. Nec mirandum est, si causæ physicæ sæpè ex talibus conditionibus pendeant ad operandum intensiùs vel remissiùs, & aliquando ad simpliciter operandum: nam, vt millies iam repetij, etiam à conditione non existente actu pendere solent.

Rogabis, cur speculum indirectè aspiciens solem, binas sui faciat reflexiones in muro, aut in loco minùs claro. Respondeo, id prouenire à duabus superficiebus speculi, scilicet à superiori, à quâ, eo ipso quòd non planè recta obijcitur Soli, fit reflexio: item & ab vltimâ, quæ tangit stannum vel argentum viuum: vnde, quando crystallus non habet retrò stannum, facit vnam tantùm reflexionem à superiori solâ superficie, quę etiam eo ipso est minùs intensa. Nomine *superficiei* non intelligo planè rigorosam superficiem; fortè enim ex mediâ crystallo fit vna reflexio, secunda verò ex alterâ profunditate. Hinc etiam fit, vt si rectà aspiciat Solem speculum, non faciat nisi vnam, eò quòd tunc radij in primâ superficie intrant rectâ, nec reflectuntur nisi ab
167 vltimo puncto.

Objicies tamen: Si in priori casu lux illa, tangens superficiem primam, non intrat vsque ad stannum, ideóque reflectitur, non poterit intrare lux vsque ad vltimam, & consequenter nec fiet ab vltimâ reflexio vlla. Probo consequentiam, quia lux illa ad vltimam non potest intrare nisi per primam, sed per primam non intrat, ergo per nullam. Respondeo, non ideò fieri reflexionem, quia non possit lux intrare per primam superficiem; si enim hæc esset ratio, obiectio esset euidens: fit ergo reflexio, quia ex illâ superficie, sic lateraliter respiciente Solem, incipiunt duæ lineæ rectæ versus duas partes, vna ad interiorem partem vitri, altera ad murum. Est autem natura lucis, vt ad lineam rectam semper producatur. Ita autem ibi incipiunt duæ illæ lineæ, vt neutra ex illis sit recta ad Solem ipsum: vnde ex ea superficie infringitur linea quæ venerat, & incipiunt duæ nouæ; quando autem rectà respicit crystallus Solem, tunc ea linea recta quæ venit à Sole, etiam rectà intrat in speculum, ideò, vt dixi, non facit nisi vnam reflexionem: illa autem linea, quæ intrauit in primo casu vsque ad stannum, inde rursus lineâ rectâ murum versus producit nouos radios secundarios.

Explicato modo quo reflexio fit, dubitari potest, cur potiùs ex vno corpore quàm ex alio fiat, & cur non fiat ex aëre, quandoquidem est magis diaphanus quàm crystallus vel aqua. Respondeo, ex hac ipsa ratione dubitandi me inferre solutionem huius dubij: aër ergo quia perfectè diaphanus, nunquam impedit lucem in
168 via recta, ideóque nunquam causat reflexionem, quæ causatur ex eo quòd ob crystalli diuersam positionem impeditur intrare radius linea recta, & tunc incipiunt nouæ lineæ, vt *paulò antè* dixi. Et patet manifesta experientia: aliquando enim intrant, aliquando verò non, sola variata positione crystalli.

Sed vrgebis: Crystallus Soli perfectè obiecta, si retrò ponatur aliquod corpus obscurum, facit reflexionem; ergo debet etiam fieri ex ipso aëre, posito eodem corpore obscuro retrò, tunc enim nec positio crystalli, nec maior eius lux videtur posse esse causa talis reflexionis, nam & lux in ipsa est minor quàm in aëre, & linea recta Solem aspicit, sicut aër.

Hæc est eadem ferè quæstio cum ea de reflexione specierum visus, cur scilicet, quandoquidem non minùs sunt species in aëre quàm in crystallo, reflectat tamen crystallus suas, non verò aër; cui non satisfacit communis responsio, scilicet ideò id fieri, quia impediuntur species crystalli vlteriùs pergere: hæc, inquam, solutio non satisfacit, quia etiam species aëris, quæ essent in crystallo, impedirentur ire vlteriùs ab eodem corpore re- 169
trò posito, vt *paulò antè* in obiectione vrgebam, & tamen non reflecterentur; ergo. Respondeo, ergo qualitates, vt reflectantur, petere discontinuari à corpore per quod venerant. Cùm ergo à crystallo discontinuentur tam species intentionales de obiectis, quàm solares radij, & omnis alia lux, inde fit vt ex crystallo reflectatur, & ex alio corpore diaphano; ęt ex aëre non reflectuntur, quia in ipso non discontinuantur.

Sed objicies: Etiam discontinuantur radij in ipso muro, vel charta, cur ergo non reflectuntur inde, sicut ex crystallo? Respondeo, ideò, quia reflexio requirit corpus læuigatum valdè, quod non habet charta, & alia corpora. Prætereà fortè alia corpora in sola vna superficie recipiunt lucem, ideóque non possunt tam benè reflectere sicut crystallus, quę in se tota recipit illam lucem Sed hæc ratio secunda suas patitur difficultates.

Rogabis, quid efficiat ea discontinuatio, vt sit conditio ad operandum per reflexionem. Putarem ideò, quia cùm in eo corpore per modum cuiusdam totius de nouo ea qualitas existat, nihilque vlteriùs possit producere, ne maneat sine omni actione, reflectitur supra aërem; ex aëre verò non fit, quia tota illa qualitas aëris iam aliquid produxerat, ideò quasi non ita propendet in nouam actionem. Quòd [illegible] hæc ratio non placet, non video aliam, nisi id reducere in naturã earum qualitatum.

Rogabis tandem, an reflexio caloris; quæ sentitur 170
& iuxta aquam & iuxta terram, fiat eodem modo quo fit reflexio lucis, an verò sit alia causa illius? Respondeo, reflexionem caloris oriri, eò quòd aër iuxta terram & inter montes calidior sit, quia exhalationes, quæ à terra oriuntur, illum calefaciunt, ideóque multò maior calor sentitur in locis profundioribus, quàm in altioribus. Vt enim dicemus infrà, aër est in summo frigidus: quare quò magis accedit ad propriam regionem, maius habet frigus, quia magis est distans à contrariis agentibus; non ergo mirum, si iuxta terram maior sit calor. Secundò, aër ille in vallibus minùs mouetur quàm in locis apertis & altis, vnde meliùs retinet calorem acceptum à Solis radiis; vbi autem magis mouetur, ipsa agitatione magis temperatur, & frigescit, vt quando æstate ventilabro mouetur, vt aliquantulùm Solis calorem temperet. Deinde eo ipso quòd per reflexionem intenditur lux, & noui radij solares producuntur, etiam intenditur calor, quia radij illi solares sunt productiui caloris; lux enim in omnium sententia virtualiter continet calorem. Quòd si radij solares per crystallum transmissi accendunt stupam, non mirum si ijdem radij ex aquâ & terrâ reflexi valdè augeant aëris calorem.

SVBSECTIO V.

An detur quies in puncto reflexionis. 171

HIc solet fusè disputari, an detur quies in pũcto reflexionis, v.g. quando proiecta pila ac impedita vlteriùs pergere, resilit ex muro, an tunc aliquãtulùm quiescat in muro. Quęstio est, meo iudicio, parui momẽti. Negant nonnulli, vllam esse quietem: nam quando occurrit lapis grauis descẽdens pilæ leui ascendẽti, non sinit eam quiescere, alioquin lapis ipse retardaretur ab illa pila: sed hoc argumentũ nihil valet, quia potest dici, eam pilã habere quiẽtem in pũcto reflexionis, quatenus eidem lapidi, à quo reflectitur, per morulam aliquam adhæret, siue lapis moueatur siue nõ. Alij verò affirmant, dari eã quietẽ, quia aliàs pila infecta atramẽto non posset murum inficere, nisi aliquantulùm quiesceret. Sed neque hoc argu-

mentum vrget: potest enim responderi, murum ab atramento ibi quiescente non à pilâ propriè maculari. Secundò, etiamsi ea macula prouenisset à pilâ, potuisse efficienter in instanti produci, nec fuisse propterea necessariam vllam morulam.

Secundò arguunt: Quandò pila tangit murum, comprimuntur aliquantulùm partes pilæ; quando autem desiliunt, iterùm dilatantur: atqui non potest statim in instanti intrare aër ad occupandum spatium inter pilam & murum, ergo non potest in instanti desilire. In
172 primis hoc argumentum etiam probat, neque in instanti pilam attingere murum: nam cùm sit rotunda, priùs attingit secundùm partem quasi indiuisibilem, & ab hac pellitur aër foras, qui dum transit, impedit ne partes aliæ tam citò accedant, & consequenter ne tam citò tangant murum, fiátque pilæ compressio. Respondeo ergo ad argumentum, à docentibus, non dari quietem in puncto reflexionis, non negari, aliquas partes corporis quiescere in eo puncto, quando corpus est tale quod comprimitur dum tangit; addo tamen, illam vltimam partem eius corporis, quæ vltima tetigit, & in quam primò potest intrare aër, non quiescere, sed statim instanti sequenti iterùm retrahi, & sic successiuè ceteras.

Maior videtur esse difficultas, si tangat corpus perfectè planum aliud perfectè planum; non enim potest aër qui est in medio in instanti, exire inde extra totum spatium quod tangit lapis; ergo non potest in instanti tangere planum, & in instanti resilire. Hæc tamen obiectio non tam probat, non posse in instanti resilire aut tangere, quàm non posse simul omnes partes illius corporis plani aliud planum tangere, & consequenter nec
173 simul resilire; sed debere priùs per vnam partem extremam eleuari: vt quando ex aquâ aliquis æqualiter conatur eleuare asserem planum, non potest, propter vacuum, quia non potest in instanti aër intrare ad medium tabulæ. Quoad punctum verò reflexionis, de quo hîc, respondendum est sicut *paulò antè* ostendi exemplo pilæ.

Tertiò potest argui in sententiâ Aristotelis: Si corpus statim in instanti recederet ab altero, sequeretur, dari duo instantia continua, quod est falsum. Probatur sequela, quia in primis daretur vnicum illud instans in quo tetigit murum; tetigit enim superficiem indiuisibilem quod debuit necessariò fieri in instanti; item recessus ab indiuisibili debuit etiam fieri in instanti, quia non potuit deseri res indiuisibilis successiuè: ergo fuerunt instantia duo immediata, vnum in quo tetigit, alterum in quo deseruit. Hoc argumentum non caret vi, admissâ eâ sententiâ. Ego autem in meâ, in quâ etiam in motu recto morulas admittendas docui, non grauatè concedam, aliquando in puncto reflexionis dari quietem: non video autem, cur necessariò debeat dari, & non possit in instanti iterùm recedere, modo tamen explicato in solutione secundi argumenti. Tunc autem di-
174 ci debet contactum non fuisse in instanti, sed in parte proportionali, ne dentur duo instantia sibi immediata, quæ difficultas est communis omni inceptioni formæ contrariæ cum præcedentis desitione.

SECTIO X.

De Antiperistasi.

Circa antiperistasin aliqua dixi ex communi sententia, quæ nunc censeo magna ex parte mitiganda. Antiperistasis dicitur intensio vnius contrarij ad alterius præsentiam, vt cùm æstate scaturigines sunt frigidiores, calidiores verò hyeme.

Philosophi nonnulli negârunt talem dari Antiperistasin, dixerúntque æstate ideo aquam ex puteis apparere nobis frigidiorem, quia magis calemus, hyeme verò calidiorem quia frigemus magis. Hanc doctrinam rejeci acriter, & quidem solutionem horum Philosophorum satis solidè, quia quòd in æstate simus calidiores, potiùs deberet efficere, vt aqua nobis minus frigida appareret, quò enim magis calemus, faciliùs toleramus frigus, adeóque minùs alteramur, & è contrario quando summè frigemus, libentiùs calida sustinemus; quæ si calenti adderentur, essent valde dura. Secundò, quia in æstate, esto tempus sit calidius, possumus aliqua de causa magis frigere, quàm in hyeme, aliquando; maximè, si in hyeme simus in loco calefacto, tunc autem possumus optimè aduertere, sitne frigidior aqua, quàm nobis in æstate videri soleat. Hæc quidem bene.

Illud verò nunc minùs certum mihi videtur circa puncti substantiam quoad cellaria, etenim experientiâ constat de contrario, est enim ordinariè in eis cellariis adeo frigidius vinũ aqua ceruisia in hyeme vt vix possit
bibi. Quòd si gustui nolimus credere apparet id saltem 175
in vino, nam in hyeme conseruatur sine vllo periculo, ne calore destruatur in cellariis, in æstate autem nisi cellaria sint valde profunda, & bona, periclitatur à calore, ergo per se loquendo cellaria non sunt in hyeme calidiora. Quòd verò homini intranti appareant calida, ratio est, quia respectu auræ frigidissimæ, quæ foris est, & ex qua homo pergit ad cellarium, est minùs frigidum, vti è contrario in æstate apparent frigidiora, quia homo venit ab aura extremè calida ad alteram longè minùs calidam. In puteis id ipsum patet (si cellariis credere nolumus) nam esto sint satis profundi, si tamen hyems sit acris, congelari inferiùs solent, cùm tamen si ibi haberet locum antiperistasis, eò magis deberet aqua esse calida, ac proinde longè magis remota à congelatione, quò maius esset frigus foris.

Video posse vtcunque responderi, quando frigus nimium est foris, infrigidare potenter aërem totum illum, qui apertus est in puteis vsque ad aquam ipsam, idque maximè euenire, quando putei non sunt valde profundi: & tunc illam reddere frigidam superando calorem, qui alioquin esset per antiperistasin producendus. Id quod dici etiã potest de cellariis, ad quæ siue per portas siue per fenestras solet intrare aura valde frigida, vnde nisi ea cellaria sint valde profunda, facilè infrigidantur.

Plausibiliter quidem videtur posse ita responderi, est 176
tamen grandis difficultas, quia hoc modo deberemus negare omnem antiperistasin, dicereque, nunquam puteos esse in æstate frigidiores, quia proportionaliter semper in hyeme aër est longè frigidior, quàm in æstate, cúmque coniunctus sit vsque ad aquam ipsam putei, semper deberet aqua esse hyeme frigidior, quod tamen non videtur semper verum. Secundò, cur eodem modo, cum terra sat profundè congeletur, non facit, vt scaturigines immediatè infra illam terram defluentes etiam sint hyeme frigidiores: videtur autem certum, quidquid de puteis & cellariis sit, scaturigines esse hyeme calidiores, frigidiores verò æstate. Vides, rem esse satis difficilem? *Suprà* dixi, proportionaliter id semper contingere, quia sicut quando est hyems valde frigida, adeò frigefacit totum aërem putei vsque ad superficiem aquæ, vt aqua congeletur, ita quãdo mediocre est frigus, deberet suo modo ab aëre frigidiore vicino, deberet suo momo reddi ea aqua reddi frigidior, quam eadem sit in æstate. Hæc circa suppositionem ipsam dubia sunt.

Circa causas verò, & modum, quo id fiat, non est minor
difficultas. Suarez *Disp.* 18. *meta. Sect.* 9. post reiectam 177
absurdam quorundam responsionem de nescio quibus speciebus intentionalibus tunc productis ab agentibus physicis, perinde ac si esse vt potentiæ intellectiuæ, ipse quem sequitur Hurtadus *Disp.* 9. *Phys.* §. 17. Ouiedus *contro.* 5. *de generat. pun.* 3. & alij, putant, rem ita fieri, vt sol in æstate producat exhalationes aliquas calidas in terra, quã in hyeme, rigore frigoris, constrictâ illæ foras egredi nequeunt, ideóque terram & aquam in ea contentam calefaciunt; in æstate verò apertis è contrario poris terræ foras exhalationibus exeuntibus terra & aqua suam retinent frigiditatem.

Duplex in hac doctrina mihi occurrit difficultas, vna, quam olim tetigi, quòd scilicet in mea sententia terra sit magis calida, quàm frigida, vel certè æqualiter, vnde, esto

relinqua

relinquatur in æstate suæ naturæ, non potest reddere aquam frigidam. Secunda difficultas, quæ nunc specialiter ocurrit, est, qui possit fieri, vt æstate sol, qui vires habet ad generandas eas exhalationes calidas, seu quasi igneas, non etiam simul eadem opera aquam calefaciat; habetque eò maiorem vim difficultas præsens, quò magis dicuntur ab his Autoribus in æstate aperti pori, nam eò faciliùs sol suos radios, & calorem immittere potest in aquas, sicut immittit exhalationes; ex eadem item apertione pororum adhuc maior est difficultas, primo enim, vel secundo mense æstatis generantur iuxta hos Authores illæ exhalationes, rogo cur illæ tertio mense æstatis, quando etiam sunt aperti pori, non exeunt foras omnes illæ, sed se continent intus, donec veniat hyems, quâ totâ expectent æstatis sequentis nouam pororum apertionem. Profectò nemo rem hanc diligenter ponderans negare poterit, rem esse nonnihil incredibilem.

178 Hæ difficultates superari possunt faciliùs iuxta ea, quæ dixi olim, quoad tempus enim, quo exhalationes illæ producuntur, ego discurri opposito modo, & eas non in æstate, sed in hyeme dixi generari intra terram, quo posito cessat difficultas vtraque immediatè posita, cur scilicet in æstate, si tunc generantur exhalationes, non etiam calefiat aqua, & exhalationes vno mense generatæ non exeant alio, nos enim dicimus, eas generari hyeme, ideóque simul calefieri aquam, non exire autem foras ob terræ poros constrictos. Solùm ergo restat difficultas, cur in hyeme potiùs, quàm in æstate eiusmodi exhalationes generentur, cùm fortior sit vis solis circa terram in æstate, quàm in hyeme.

Hanc obiectionem tetigi olim, eique respondi, in hyeme ad eas exhalationes maximè suppeditari materiam per pluuias, quæ terram penetrant, habentque ex nubibus multum de calore, & aliis qualitatibus aptis ad hoc, vt sol etiam tunc causet eas igneas exhalationes, in æstate verò, quia rarissimæ sunt pluuiæ, non possunt tam facilè exhalationes illæ interius generari. Adde, quò magis aperta est terra, eò minores generari exhalationes; vnde fit vt in locis qui terræ motibus, & euaporationibus ignis subiecti sunt optimum remedium sit, frequentes, & profundos puteos fodere, per quos illæ exeant, ergo in æstate pauciores generantur inferius, cùm potiùs tunc se terra illis exoneret.

Obeijci tamen adhuc potest Primò, si in æstate exeunt foras huiusmodi exhalationes, quomodo suo quasi transitu non calefaciunt aquas in terra inclusas?

179 Respondeo, quia neque constanter exeunt, neque semper per loca, vbi aquæ illæ sunt, aër autem & aqua, quæ naturâ suâ frigida sunt, statim recuperant propriam frigiditatem. Et quidem hæc videntur sufficienter explicare, quo pacto aquæ illæ sint æstate frigidæ, hyeme calidæ.

Restat tamen adhuc *suprà* tacta difficultas primo, loco de puteis, & cellariis, quæ videtur ostendere, suppositionem nostram esse falsam. Respondeo tamen, posse concedi, in cellariis etiam hyeme esse frigidius, quàm æstate ob rationem *suprà* tactam, quòd aër foris valde frigidus se facilè insinuet per portas & fenestras, esto clausæ sint, ideóque augeat frigus cellarij, & idem in puteis fieri, vbi adhuc clarius apparet, quomodo possit exterius frigus per apertum aërem in puteales aquas operari. In æstate autem esto aër superior sit calidus, & operetur in profundiorem, nihilominus aquam retinere sat multum de frigore, quia à se est frigida, & per immediatum aërem etiam naturâ suâ frigidum, vt dicemus *infrà*, resistit aëri in orificio putei calidiori.

Objicies: vnde ergo prouenit, quòd in cellariis, sæpe ita sit æstate frigidum, vt sine detrimento sanitatis vix possit aliquis diu ibi hærere. Respondeo, eò quòd corporis humani pori sint tunc vehementer aperti, & quia ab extremo venitur ad extremum causari ab aëre frigido eam alterationem grauem in homine, in hyeme autem quia homo foris quasi assueuit maiori frigori, facilè posse sine nocumento sustinere illud frigus cellarij, esto sit maius, quàm in æstate. Adde, in cellariis ab aëre ibi incluso & aliis nociuis qualitatibus (vnde variæ 180 bestiolæ generari solent) grauiter affici hominem si diutius hæreat, tam hieme quam æstate. Dices, cur ergo frigus exterius hyemis, sicut frigefacit cellaria, non etiam scaturiginum aquas. Respondeo ex dictis, quia non potest tam facilè penetrare interiores partes terræ, è quibus noua, & noua semper frigida aqua ascendit, vti neque æstate, neque hyeme possunt aquæ balneorum infrigidari, quia ex loco veniunt calidissimo, & nouæ semper, resistunt extrinsecis agentibus, & prodeunt semper calidissimæ. Dici fortasse etiam potest, si cellaria sint valde profunda, ideo, ea esse æstate frigidiora, quod tamen satis dubium est. Certè ex profundissimo cellario quodque in æstate habet valde frigidum haustum: curaui in hyeme (ad hanc experientiam obseruandam) extrahi poculum ceruisiæ, quæ adeo frigida erat, vt bibi vix potuerit, & longè frigidior, quàm soleat esse in eodem cellario in summa æstate, sed admittamus tunc in talibus profundis cellariis frigidiorem esse haustum in æstate, tunc dicere possumus id oriri ex eo quòd ea sint remotissima à calore qui tunc est *suprà* terram, è contrario item calidiorem in hyeme, ob eandem remotionem à frigore magno quòd foris est, eam autem varietatem prouenire ab exhalationibus iuxta dicta *paulò antè*.

Iam oportet satisfacere aliquibus obiectionibus, quæ contra eas exhalationes vt nos illas explicuimus obijci possunt.

Primò, obijcitur, Cur illæ non possint hyeme exire foras per puteos & alias terræ cauitates, quæ merito dici possunt sat magni terræ pori, & consequenter etiam hyeme debere esse frigidiora cellaria & loca profundiora. Respondeo, licèt puteus sit in se magna cauitas per quam possent exire exhalationes, quia tamen sunt valdè rari, & reliquum spatium est clausum, absolutè terram tunc exhalationes in se continere ideóque ab eis quodammodò reddi calidiorem.

Secundò, obiicitur: Istæ exhalationes videntur sine fundamento fingi; quis enim eas videt aut experitur? 181 vel vnde potest earum existentia probari? Respondeo negando gratis poni: constat enim manifestâ experientiâ, in multis locis esse tantas, vt in infinitas pænè flammas prorumpant; ergo in alijs possumus aliquas tales admittere, licèt non tam potentes. Materiam autem dixi esse & aquam & terram; causæ autem sunt influxus cœlestes, qui ibi interiùs metalla producunt, item varia corpora virtualiter calida ibi inclusa.

Tertiò: Quomodo ergo possunt in æstate omnes illæ exhalationes exire foras? Respondeo, non planè omnes foras exire, sed multò plures quàm in hieme, quod sufficit vt subterranea sint frigidiora tunc quàm in hieme.

Rogabis, cur quando quis niuem in manu gestauit, eámque dimittit, in se sentit maximum calorem. Ratio dubitandi est, quia nix non potest augere vires caloris, sed potiùs minuere; ergo videtur non posse sentiri in manu maiorem calorem, post tactum niuis, quàm anteà.

Pro solutione aduerte Primò, in rebus quæ non sunt caloris productiuæ, non habere locum prædictam experientiam; neque enim ferrum candens, quia niui applicetur, posteà maiorem habet calorem: solùm ergo prædicta experientia intelligenda est in rebus ex se productiuis caloris, vt verbi gratiâ in animantibus.

Aduerte Secundò, etiam in his non habere locum prædictam experientiam si nix maxima sit, & diu applicetur viuenti; tunc enim expellit omnem calorem viuentis, ita vt emoriantur membra propter frigus, potiùs quàm augeatur in eis calor. 182

Ex his duabus obseruationibus respondeo, ideo in prædicto casu sentiri posteà manus ardorem, & quia per poros ingressæ sunt plures partes aquæ, quæ cùm, rece-

dente niue, à calore natiuo hominis recipiant magnum calorem, torquent ipsum viuens; præterea sanguis, qui confugerat ad cor, statim vt separatur nix, maiori cum copiâ ad manus reuertitur: sicut videmus, vt primùm quis repentino casu terretur, omnem sanguinem à reliquis partibus corporis ad cor confugere; postquam verò animum recuperauit, sanguinem redire cum maiori copiâ, imò & redire calidiorem, quia à cordis calore auctus est sanguinis calor, non ergo mirum, si tunc calefiat maximè manus ex aduentu calidioris sanguinis.

Rogabis Secundò, vtrùm in æstate maior sit an verò minor calor stomachi animalis. Communiter dicitur maior in hieme quàm in æstate propter antiperistasim; ideóque faciliùs dicuntur concoqui cibi hieme quàm æstate: censeo tamen, oppositum multò esse probabilius, quod probo apertè Primò, quia omnes cibi calidiores, & calidiora condimenta, item vinum album, quia
183 calidius est, est multò aptius pro hieme quàm pro æstate, è contrario verò æstate aptissimi sunt omnes cibi frigidi, ergo quia hieme minor calor est stomachi, ideóque debet augeri per cibos calidos; è contrario autem æstate maior est calor stomachi, ideóque debet nutrimentis frigidis temperari: alioquin esset maxima amentia, quando calor stomachi est minor, & quia exiguus, insufficiens ad perfectam concoctionem, tunc illi applicare cibos frigidiores; quando autem calor esset excedens, illi applicare cibos calidos: sicut si quis ad extinguendum ignem, alium ignem applicaret, & ad minuendam niuis frigiditatẽ, nouam niuem. Secundò, idem probatur, quia nulla est causa, à quâ in hieme possit maior stomachi calor prouenire. Etenim quando principiũ aliquod continenter ab agente contrario circumdatur, non potest tam perfectè operari, & tam intensum esse, quàm si eo contrario careret: aqua enim si applicetur vel Soli, vel igni, calidior erit, quàm si sola relinquatur, ergo idem erit in calore animalis; quod vel inde constat, quia corpus hominis maiorem calorem habet in se saltem in partibus exterioribus quas sentimus, in æstate, quàm hieme; ergo quia calor interior est maior: neque enim calor aëris in æstate est ita intensus, vt ab eo pos-
184 sit summus calor produci, præsertim cùm in vestibus, quæ propinquiores sunt aëri, non fit tantus calor; ergo prodit ille calor à calore intrinseco. Quæ omnia defendit etiam Bonas-spes *Disp.* 10. *num.* 90.

Dices: Eo ipso quòd foras prodit, intus minor manet. Sed contrà, quia non prodit calor per motum localem, saltando ex subiecto interiori ad exterius; si enim hoc modo fieret, haberet locum tua responsio: sed prodit per productionem, id est, quia producitur à calore interiori. Si ergo calor interior fortiùs operatur in æstate quàm in hieme; ergo maior est in æstate: nam à posteriori, à vehementiori effectu rectè arguitur maior causæ vehementia.

Ad rationem in oppositum respondeo, concedendo perfectiùs concoqui cibos in hieme quàm in æstate, nego tamen id à maiori calore stomachi prouenire: imò censeo, propter excessum caloris non adeò rectè fieri concoctionem in æstate. Ratio est, quia ad concoctionem concurrunt primæ qualitates in gradibus homini debitis, seu in mensurâ ad iustitiam, vt dicunt Medici, quòd si aliqua ex illis qualitatibus, etiamsi sit calor, nimiùm excedat, sicut nocet sanitati animalis, ita & nutritioni. Quod euidenter confirmatur: quis enim negabit, maiorem esse calorem per totum corpus etiam in ipso stomacho hominis in ardentissimâ febre decumbentis, quàm hominis sani? & tamen ille maior calor non iuuat, sed potiùs impedit concoctionem & nutritionem, quæ meliùs fit ab est ad homine sano, & minùs calido; ergo excessus caloris vel per se vel ratione aliarum fortè qualitatum quas causat impedit
185 concoctionem. Idem dico cum proportione de calore stomachi humani in æstate.

SECTIO XI.

Vtrùm idem possit agere in seipsum.

Nonnulli impugnant sententiam à nobis explicatam & defensam de causâ antiperistasis; censent enim, nihil posse agere in seipsum; ergo quantumuis aër vel aqua maneat sine contrariis in æstate, non poterit suam frigiditatem augere; aliunde ergo petenda est ratio antiperistasis. Porrò nihil posse agere in seipsum probant, quia nihil potest esse simul in actu & potentia ad eundem effectum: at si aliquid in se produceret, esset ex hac parte in actu, aliunde verò, quatenus illud potest producere, esset in potentia; ergo simul esset in actu & potentia.

Valdè familiaris est multis Auctoribus confusio veritatis æquiuocatione verborum. Illud *in potentia* dupliciter potest vsurpari. Vel prout dicit virtutem operandi: vt sic autem, quomodo, quæso, repugnat, eum qui habet virtutem operandi, simul esse in actu operationis? nunquid non omnes causæ secundæ, & Deus ipse, quando operantur, simul sunt in actu operationis, & in potentia & virtute ad operandum; ideò commune & certum axioma docet, ab actu ad potentiam bonam esse consequentiam affirmatiuè, *Est actus ergo potentia*. Hoc autem solùm sequitur ex eo quòd agens in se agat; quid ergo id habet difficultatis? Aliter potest accipi *esse in potentiâ*, id est *in carentia actus*: vt sic autem, fateor repugnare *esse in actu*, & *in potentia*, hoc tamen nec per somnium sequitur, ex eo quòd agens agat in seipsum. Certè si hæc obiectio aliquid probaret, etiam persuaderet, materiam non posse in se materialiter causare formam, quod contra ipsos est, quia etiam ex hac parte materia esset in potentia, quia etiam habet virtutem causandi materialiter seu recipiendi, & simul in actu, vt ipsi inferebant. 186

Porrò, posse aliquod agens in seipsum operari, manifestè ostendit contra ipsos experientia, qua videmus, aquam ab igne separatam, propriam frigiditatem in se reproducere. Idem est in animali recuperante propria virtute proprium calorem, aliqualiter diminutum ab agente extrinseco: præterea omnia agentia producunt suos actus, quod ostendemus fusiùs *in libris de Anima*. Item lapis, si non impediatur, se ipsum mouet in centrum, ignis sursum, non est ergo hinc impugnanda nostra sententia. Distinctio autem, quæ requiritur ad operandum, non est inter subiectum recipiens effectum, & inter causam illum producentem, sed inter effectum productum & causam, de quo fusè in Physicis. 187

Sed hinc insurgit difficultas: Ergo poterit aër cum vno gradu lucis seipsum intendere vsque ad octauum, quod videtur falsum. Sequela probatur, quia in primis, vt proximè diximus, calor potest operari in proprio subiecto, aliunde autem in nostra sententia quilibet gradus caloris continet etiam octauum, cùm sit illi omnino similis; ergo poterit illum producere. Neque hic potest recurri ad similitudinem agentis cum passo, eò quòd non agat in simile: nam cùm non sit distinctum agens à patiente, non potest habere locum ea ratio non agendi in simile, etiamsi posset dici, vnum gradum caloris in proprio subiecto non posse amplius producere, eò quòd intenderet supra se, quod videtur esse contra naturam agentis. Sed quidquid de hoc sit.

Respondeo Primò, retorquendo argumentum contra eos, qui dicunt, gradus esse heterogeneos; ipsi enim benè & meritò arbitrentur, quemlibet gradum lucis esse perfectiorem quolibet gradu caloris, & continere illum & tamen non ideò primus gradus lucis sufficit ad producendum sex caloris in subiecto in quo est; ergo non quia primus gradus sit æquè perfectus cum octauo, ideò potest producere in proprio subiecto vsque ad octauum. 188

Respondeo Secundò, has qualitates non esse operatiuas alterius similis qualitatis in proprio subiecto, sed in extraneo: frigus enim niuis ab ipsa substantia niuis producitur, in alio verò subiecto producitur à frigore niuis.

niuis. Idem est de reliquis. Quare licet subiectum habeat vnicum gradum lucis, adhuc non potest in seipso alios producere. Ratio à priori fortè est, quia operari immanenter in seipso, perfectior modus est, quàm operari transeunter in alio: vnde licet calor habeat virtutem ad producendum in alio subiecto calorem, non tamen illam habet ad illum producendum in seipso. Habet quidem virtutem ad producendum in seipso alias qualitates imperfectiores ipso calore, vt lux ad producendum calorem, quia perfectio prouenies ex nobiliori modo operandi, temperatur ex imperfectiori termino; ad producendum autem terminum sibi æqualem in seipso, non habet virtutem, ideóque non potest seipsum intendere, nisi per principium multò perfectius ipsâ qualitate intensâ, sicut aqua est multò perfectior frigore, ideóque potest illum producere in se. Lux, etsi perfectior calore, quia tamen exiguus hic excessus est, non potest per primum gradum sui quoslibet calores producere, sed fortè ad quartum caloris requiretur tertius lucis, & sic de reliquis.

189 Dixi *paulò antè*, fortè hanc esse rationem à priori: nam probabiliùs id reducitur in proprias naturas eorum accidentium. Etenim licèt, iuxta dicta *suprà*, perfectior sit modus operandi ad intra, quàm producere in alio; non propterea infertur, Angelus v. g. potest producere in se intellectiones; ergo potest easdem vel alias similes producere in alieno subiecto: cuius rei nō potest esse ratio maior operationis perfectio, quia potiùs esset minor perfectio in alio eos producere; ergo ex maiori vel minori operatione transeunte nil concluditur.

Adde, fortè etiam aliquem dicturum, operari in se esse minùs perfectum modum, quia dicit mutationem sui, quàm operari in alio quod hanc mutationem non includit. Sed de hoc *alibi*.

SECTIO XII.

De resistentiâ.

Alteratio impediri solet per resistentiam passi, vnde post alterationem, oportet aliquid de resistentiâ dicere. Resistere idem est, ac impedire actionem agentis, vt quando quis retardat impetum alterius co-
190 nantis eum eo loco mouere. Hoc etiam contingit suo modo inter agentia naturalia: lignum enim humidum magis resistit igni, quàm aridum vel stupa.

Duplex est resistentia, Vna *positiua*, quando passum producit in contrario agente qualitatem illi oppositam; quo pacto resistit nix igni, illum infrigidando. Alia est *quasi negatiua* quando sine operatione contrariâ ex propriâ naturâ passum retardat actionem agentis; quo pacto resistit saxum grande impulsui impresso ab homine, quo etiam pacto resistit adamas contrariis agentibus, quæ in saxum & adamantem nihil efficiunt. Hæ duæ resistentiæ sunt separabiles inter se: etenim calor resistit operando, adamas præcisè negatiuè. Possunt etiam ambæ coniungi in aliquo passo. Hæ resistentiæ in actu primo non distinguuntur ab ipsis formis, sicut virtus productiua non distinguitur à substantiâ causæ: in actu verò secundo addunt actualem cessationem operationis, quæ potest separari à resistentiâ in actu primo, saltem diuinitus. Quantumuis enim saxum virtutem resistendi in actu primo contineat, adhuc tamen potest de potentiâ saltem absolutâ sine resistentiâ à leui impulsu hominis moueri; & lignum, quantumuis humidum, & potens ignis actiuitatem retardare, potest tamen diuinitus in instanti ab igne calefieri.

His positis dubitabis Primò, vtrùm ad agendum re-
191 quirantur maiores vires actiuæ, quàm sit resistentia passi. Respondeo affirmatiuè, alioquin non posset in passum operari; certum enim est, maiorem resistentiam non posse vinci ab actiuitate minori, ideò enim saxum resistit impulsui hominis, quia illius resistentia maior est quàm huius actiuitas. Sed aduerte, vt habeat agens maiores vires actiuas, quàm passum resistentes, non requiri, qualitatem actiuam intensiorem esse resistente; hæc enim resistentia & actiuitas prouenit etiam aliunde quàm ex intensione, ideóque frigus vt tria potest operari in calidum vt quatuor, de quo dicemus *infrà*.

Secundò dubitabis, an omnes primæ qualitates resistentes, sint etiam æqualiter actiuæ. Vera & communis sententia est negatiua: etenim calor, qui maximè est actiuus, minimus est in resistentiâ; è contrario autem siccitas minor in actiuitate, maior in resistentiâ; frigus, quod secundo loco est actiuum, tertio est resistitiuum; humor denique pænultimo loco actiuus, secundo resistitiuus. Aduerte, hæc dici in communi sententiâ; docente, siccitatem & humorem esse qualitates accidentales distinctas, & etiam in sententiâ aiente, eas esse actiuas, etiamsi non distinguantur à corpore humido. Quod enim fieret, quoad vim resistendi & operandi, per qualitates distinctas, potest fieri quodammodò per substantiam ipsorum corporum. Has qualitates esse inæquales in actiuitate & resistentiâ, facilè probatur: nam si ea quæ præcellit in actiuitate, præcelleret etiam in resistentiâ, semper victoriâ potiretur, nec vnquam posset à subiecto pelli, cuius oppositum docet experientia; ergo necessarium fuit, vt excessus vnius in actiuitate compensaretur per excessum alterius in resistentiâ, vt ita æquis viribus pugnarent, & iam hæc, iam illa vinceretur.

Aduersatur huic doctrinæ Vallesius *lib. 1. Controuers. Medic. cap. 5.* cuius sententia potest hac ratione fulciri: Calor resistit, vt diximus, operando in agens, idem est de aliis qualitatibus; ergo quò calor magis actiuus est, eò magis etiam resistit, idem erit de aliis qualitatibus. Non cogit nos hoc argumentum à nostrâ sententiâ recedere, ideò illi respondeo facilè ex *suprà* dictis, di- 192
stinguendo duplicem resistentiam, aliam positiuam, & hanc fateor esse maiorem, quò maior est actiuitas passi; sunt enim idem actiuitas & resistentia positiua: alia est resistentia quasi negatiua, ob quam difficiliùs pellitur è subiecto qualitas, quin operetur aliquid in agens; cuiusmodi est resistentia adamentis, & hæc maior est in primis qualitatibus, quo minùs actiuæ sunt; difficiliùs enim pellitur è subiecto siccitas quàm calor, quantumuis hic fortiùs agat & velociùs quàm illa, cuius ratio à posteriori *suprà* assignata est.

Circa ordinem verò *suprà* assignatum de actiuitate qualitatum harum, dubitant nonnulli, arbitrantes, humorem esse magis actiuum quàm frigus, quia si humor esset minùs actiuus frigore, haberet minorem actiuitatem quàm siccitas habeat resistentiam, quia siccitas habet vim resistendi in summo, humor autem tertio loco est actiuus. Sed hoc argumentum probat multum, scilicet, humorem esse actiuum in summo, & magis quàm sit ipse ignis; aliàs non videtur posse adæquare resistentiam siccitatis, quæ est summa, nisi etiam humoris actiuitas summa sit: nec sufficit, si sit in secundo loco, vt ipsi contendebant. Omnes ergo debemus argumento respondere, scilicet, quamlibet qualitatem ex resistentiâ & actiuitate habere quinque gradus; calorem v. g. quatuor actiuitatis, vnum resistentiæ; siccitatem è contrario quatuor resistentię, vnum actiuitatis: quare, si humor non habet nisi duos actiuitatis: habebit tres resistentiæ, & ita compensabitur excessus & poterunt in se mutuò operari. Adde, resistentiam summam siccitatis non consistere in eo, quòd nullatenus possit vinci, sed 193
in eo quòd difficiliùs vincatur: quare si humor valdè intensus continenter passo applicetur, tandem illud vincet, etsi difficulter, quod in propriam naturam earum qualitatum experientiâ cognitam reducendum est.

Tertiò dubitari posset, quâ ratione continuetur prædicta resistentia, an possit esse in vno vel duobus instantibus, & posteà interrompi. Ratio dubitandi est, quia non videtur maior esse ratio vnius instantis quàm alterius, vnde vel dicendum, in omnibus dari eam resistentiam, vel in nullo, quorum vtrumque falsum est:

De hac difficultate egi ex proposito *suprà Disputat.* 11. *Sect.* 3. vbi contra nonnullos ostendi, agentia naturalia non operari continenter, sed sæpè interrumpere actionem: & idem est de resistentiâ, scilicet, aliquando ea resistere per decem instantia, ampliùs verò non posse, quod in eorum naturam cognitam experientiâ reducendum esse ibidem probaui, addidique ibi huius interruptæ actionis vel resistentiæ rationem à priori posse desumi ex limitatione agentium naturalium. Vide *ibi* dicta.

Ouiedus *contra.* 6. *pun.* 5. *rationem suprà* à nobis ex communi sententia allatam, quòd, si qualitas minùs actiua esset etiam minùs restitiua, semper vinceretur, ait nihil valere, & se eam efficacissimè rejicere. Nam aliud, inquit, est calorem veribi gratiâ, superare frigus in vi resistendi & agendi, hoc est, quòd vis actiua caloris maior sit quàm vis actiua frigoris, & vis ad resistendum etiam sit maior, quàm vis frigoris ad resistendum, si actiua cum actiua, & potens resistere cum potente resistere comparentur, aliud verò, quòd vis resistendi vnius sit maior, quàm actiua alterius, ergo potest frigoris actiuitas, licet minor actiuitate caloris, esse maior, quàm resistentia ipsius caloris, ideoque, poterit sua actiuitate frigus vincere, non quidem actiuitatem caloris, sed tamen resistentiam illius, ergo poterit agere in illum. Hortaturque nos, vt attentè hanc rationem meditemur.

Ego verò post diligentem considerationem puto, esse in ea magnam æquiuocationem. Dico ergo, in ea supponi aliquid impossibile, quod sic ostendo. Si actiuitas caloris est maior frigoris actiuitate, & resistentia eiusdem caloris maior quàm resistentia frigoris, admitti non potest, actiuitatem frigoris esse maiorem resistentia
194 caloris, nam licèt frigus non agat per resistentiam in calidum, sed per actiuitatem, (vt bene asserit idem Ouiedus,) at è contrario calor præcurrit sua actiuitate, & resistentia impediendo omnem actiuitatem frigoris, ac proinde duplici illo excessu actiuitatis, & resistentię efficit, vt necessariò frigoris actiuitas sit minor, quàm resistentia caloris. Id ostendo in exemplo: Ponamus calidum vt sex accedere ad frigidum vt sex, & sic argumentor: Priusquam frigus operetur quidquam in calido, hoc debet operari in frigidum, quia si superat actiuitate, ergo prius debet agere, alioquin iam destrueretur suppositio, ergo priùs producetur calor in eo passo frigido, quàm agat hoc in calidum. Deinde, cùm simul etiam calidum in vi resistendi superet frigidum, diutius debebit se tenere, quàm frigus, ergo quando in secundo instanti debebat frigus resistendo facere locum, vt calor aliqualiter deuinceretur, debet etiam ipsum frigus cedere, quia si debet minus resistere, quàm calor, debet etiam citius cedere, in eo enim secundo instanti pugnatur inter resistentiam, & resistentiam, ergo si calor tunc magis resistit, efficit, vt nihil frigus operetur, quia hoc non potest operari in calidum, nisi eodem calido cedente, ergo in primo, & secundo instanti cedit frigidum; In tertio item, quia tunc agitur inter actiuitatem & actiuitatẽ, ergo quę maior est, scilicet caloris, debet superare minorẽ, scilicet frigoris, & sic de reliquis instantibus, ergo dum calor certat, siue operando, siue resistendo, semper vincet, ac proinde nihil repatietur. Hoc non sequitur, si in resistentia cedat, quia licet prius agat, est enim magis actiuus, in secundo tamen instan-
195 ti, dum frigus resistit plus, quàm calor, dat locum, vt caloris aliquis gradus expellatur, & sit calidum in agendo fortius, repatietur à frigido magis resistente. Vides ergo, adhuc esse bonum argumentum illud commune.

Fortiùs adhuc vult hic Auctor vrgere, aitque, esto comparata actiuitate caloris cum resistentia frigoris illa sit maior, nihilominus adhuc posse calorem repati à passo frigido, nam (vt ego docui *num.* 186.) duobus contrariis inter se pugnantibus, licet vnum absolutè sit fortius altero, ideóque reportet victoriam maiorem, potest tamen à minori aliqualiter lædi, occidi quidem potest debilior à fortiori, interim tamen potuit hic lædi etiam grauiter à debiliore, quem occidit. Respondeo, contingere id bene posse in his agentibus, quæ non agunt per expulsionem, & productionem qualitatum, sed alio disparato modo. Potest etiam id admitti in agentibus his de quibus loquimur, si concedatur, illud, quod est fortius, esse ad resistendum debilius, at si vnum tam actiuitate, quàm resistentia sit fortius, non capio, quomodo id possit contingere ob ea, quæ ad primum argumentum huius Autoris dixi, habent enim ea omnia hic vim, & maiorem adhuc, iuxta ea, quæ supponit hic Autor pro secundo argumento, quòd scilicet agens fortius etiam superet vim resistendi alterius, semper enim superabit, cùm nihil habeat, quod impediat: non vis actiua, quia hæc est minor, non resistentia, nam & hęc est minor. Differentia autem inter hæc agentia, & homines, aut bestias inter se pugnantes est quoad hoc valde clara, nam simul & semel, aut etiam prius quàm 196
meus Aduersarius fortior me, det mihi ictum lethalem, possum ego illi dare alium minorem, at dum calidum sua maiori actiuitate operatur in frigidum expellendo ab illo gradum frigoris, impedit simul sua resistentia maiori ne frigidum quidquam expellat de calore. Hoc idem in secundo instanti fit, quia etiam tunc retinet & maiorem actiuitatem, & resistentiam, & insuper passum frigidum è contrario est iam debilius, quia amisit aliquid de intensione, ergo.

Huic argumento fortè respondebis, supponendo, agentia habere morulas in operando, his enim admissis dici potest, in primo instanti calorem vincere, in secundo verò, quia alioquin quiescit, dare locum vt aliquid repatiatur à frigido, licèt minùs, quã calor ipse intulerat frigido. Hęc solutio habet vim in sententia communi docente, resistentiam caloris esse minorem, nam in eo secundo instanti, cùm calidum non agat, & alioquin minùs resistat, quàm frigus, dat sufficientem locum frigori, vt ab eo repatiatur. At si simul dicamus maiorem etiam esse resistentiam caloris, cùm quoad eam non sint morulæ (quidquid sit quoad actiuitatem) semper calidum magis resistet, & consequenter impediet, ne frigus operetur. Admittit enim Ouiedus pro præsenti argumento, maiorem esse resistentiam caloris, quàm sit frigoris actiuitas, non enim potest facilè capi, in quo sit ea maior resistentia, si tamen superari debet à minori actiuitate. Constet ergo, valde probabiliter inferri, si calor superet actiuitate, & resistentia, fore vt non possit frigidum in illud agere, nisi summum, quando frigi- 197
dum esset valde intensum, & è contrario passum calidum esset remissum valde, tunc enim per excessum in intensione compensari posset ea maior actiuitas, & resistentia. Hucusque autem egimus, quando in vtroque est intensio æqualis.

SECTIO XIII.

De Reactione.

PRimus modus resistendi *suprà* assignatus dicitur & est Reactio, id est actio passi in agens à quo patitur: hunc iam explicare intendimus, qua ratione fiat, & quam virtutem in causa requirat. Et quidem dari eiusmodi reactionem, indubitatũ est. Si enim aquam nimis calidam alteri frigidæ nimis coniungas, & frigida calefit à calida, & calida frigesit à frigida. Idem est, quotiescunque alia corpora habentia qualitates contrarias, coniunguntur, quæ mutuò temperantur; datur ergo reactio, id est actio passi in agens, & hinc dicitur communiter, *omne agens in agendo repatitur*. Et hinc nascitur etiam hominis mors; extinguitur enim eius calor natiuus, dum in alimentum operatur.

Dicet quis: Eo instanti quo ignis v.g. agit in niuem, ignis agit cum omnibus suis gradibus caloris, ergo eo instanti non potest vllum amittere, ergo nec poterit repati à niue. Idem argumentum fit de omnibus aliis sequentibus instantibus, in quibus etiam agit ignis in ni- 198
uem. Respondeo tamen, in meis principiis ignem non

continen

continenter agere, sed aliquandiu cessare: vnde licet eo instanti, quo operatur, nil amittat, potest tamen amittere in alio in quo quiescit, idem etiam de niue dicendum est. Secundò respondeo, eos, qui eiusmodi morulas negant, posse dicere, ignem non agere in niuem primo instanti cum omnibus suis gradibus, sed solùm cum septem, vnde tunc posse amittere octauum, qui non est principium operandi. Hæc solutio, licèt teneantur eam dare qui morulas in eâ actione negant, est tamen valdè difficilis; ignis enim quò plures habet gradus caloris, eò plus in primo etiã instanti operatur; ergo omnes illi in primo instanti iuuant ignem, & non soli septẽ: Cur enim ignis non vtitur tunc pro priori naturæ ad operandum octauo, sicut septimo? Certè difficulter intelligitur, quomodo illi septem se pro priori naturæ disposuerint ad operandum, non verò cum eis octauus: vt vel hinc intelligas, vix posse sine eis morulis in actionibus & repassionibus, & aliis etiam materiis clarè discurri.

Modus, quo fit reactio, est idem quo fit actio qualibet, quia reactio est formalissimè actio, imò & eadem potest transire ab actione in reactionem per solam mutationem, aut cessationem actionis passi: quod enim addit reactio supra actionem, est quædam denominatio extrinseca sumpta ab alterâ actione contrariâ passi, quæ si cesset, iam non dicetur reactio, sed actio.

199 Circa virtutem verò in causâ requisitam est difficultas, quâ etiam videtur impugnari omnis reactio. Vel enim passum & agens habent æqualem virtutem inter se, & ita neutrum in aliud operabitur; vel vnum ex illis habet maiorem & aliud minorem, & sic solùm operabitur quod fortius est, quod autem debilius, præcisè patietur; ergo nullo modo potest fieri eiusmodi reactio. Respondeo, passum minùs intensum in qualitate contrariâ v.g. intensum in frigore vt tria, posse agere in passum intensum, v.g. in calidum vt octo, non quidem expellendo ab eo omnes gradus caloris, sed vel octauum vel septimum ad summum, quod experientia docet. Videmus enim, aquam bullientem temperari aliâ minùs calida, etiam si non habeat tantum frigus, quantum feruens calorem. Ratio à priori est, quia ad producendum vnum gradum frigoris quo expellatur octauus caloris, sufficiunt in agente tres vel duo gradus frigoris; potest ergo passum debilius operari in agens fortius. Quod etiam cernitur in aliis rebus: quantumuis enim fortior quis cum debiliori homine congrediatur, nec ab illo possit penitus superari, tamen ab illo repatietur, & saltem vulneratus, licet leuiter, à pugnâ exibit; vnde ad argumentum in forma respondeo, agens debilius non posse tantum agere in fortius, quantum fortius agat in ipsum, posse tamen aliquid; & hoc sufficere ad reactionem.

200 Sed vrgebis: Ergo potest idem passum simul moueri motibus contrariis. Pone enim ignem magnum niui applicatum, ecce pars ignis propinquior per te accipit frigus à niue, sed etiam illa pars ignis accipit calorem ab altera parte ignis distantiori, ergo simul accipit duas qualitates oppositas, quod idem videtur in aëre medio inter niuem & ignem, ille enim & infrigidatur à niue, & calefit ab igne. Respondeo, negando sequelam: in illo enim casu ignis propinquior niui non recipiet simul calorem ab alio igne, & frigus à niue, quod repugnat; sed nix vicina v.g. illi auferet vnicum gradum caloris, aliæ autem partes ignis eum defendent ne plures gradus amittat, & ne omnino extinguatur à niue: vel si fortè tanta sit aliarum partium ignis actiuitas & approximatio, quanta niuis contrariæ, tunc aliæ partes ignis resistent niui, ne vel vnicum gradum caloris ab eo igne possit auferre; ergo in eo passo non producunt simul agentia contraria simul contrarias qualitates, sed vel se omnino impediunt, & ita medium manet intactum; vel saltem agens simile passo illud defendit, ne tantum damnum ab hoste patiatur: ea autem defensio, fit non producendo, sed impediendo aduersarium. Idem est de aëre, & de quolibet passo inter contraria agentia constituto, in quo aëre malè quidam commenti sunt produci à niue quartum v.g. gradum frigoris quem destruit ignis, & ab igne produci quartum gradum caloris qui destruitur à niue. Dico *commenti sunt*, quia reuerà commentum est, dicere, simul & semel destrui antiquum frigus, & aliud etiam frigus produci; tolerabiliùs dicerẽt, si antiquos gradus caloris & frigoris in aëre existẽtes à niue & 201
igne conseruari dicerent. Sed nec hoc necessarium est tum quia hæ qualitates à solo Deo conseruantur; tum quia, vt dixi *paulò ante*; si ignis & nix sint æquè potentes, non immutabunt aërem: si verò vnum ex illis sit potentius, immutabit aërem, non tamen tam multùm ac si non esset ibi aliud contrarium. Ad operandum autem in distans, non est necessum vt operentur in medio, dummodò medium illud habeat qualitates illas similes; supponimus autem, aërem medium habere quatuor gradus caloris, & quatuor frigoris; ergo, vt nix producat in igne quatuor frigoris, & è contrario ignis in niue quatuor caloris, non est necessum illa operari in ipso aëre medio. 202

Ex his inferes, si calidum vt octo cum frigido vt tria congrediatur, illud mansurum cum minori calore, & hoc cum minori frigore, quia in pugna propter reactionem quodlibet amisit aliquid qualitatis qua pugnauit.

Dubitari hìc potest, an sit necessarium, omnem causam physicam, dum agit, simul repati. Pater Ouiedus ea *contro. 5. pun. 5.* cùm vt omnino certum sine vlla exceptione supposuisset, omne agens in agendo repati, statim *num. 3.* id vocat in dubium, miratúrque, à me id discuti contra quosdam Recentiores, quasi agerem cum hoste ignoto. Vt verum fatear non capio, cur miretur, me cum Recentioribus ipsi ignotis agere, cùm passim ipse, & quidem fusissimè disputet contra alios Recentiores nobis omnibus ignotos. Quidquid verò de admiratione illius sit, scio quosdam adeò rigidè contendere, omne agens in agendo debere repati, vt asseruerint in Eucharistia, quia accidentia calor v.g. aut frigus specierum in proximum passum agunt (nam species calidæ calefaciunt, frigidæ frigefaciunt) debere necessariò ipsas species repati, esto ibi nullum subiectum sit accidentium (negant enim accidentia subiectari in quantitate) adduntque, eam repassionem non fieri miraculosè à Deo ad illud mysterium occultandum, sed deberi naturaliter ob connexionem naturalem repassionis cum actione, ac proinde Deum obligari lege naturæ ad supplendum defectum subiecti ex parte specierum, ad hoc vt hæ repatiantur à passo, in quod operatæ sunt, ne naturæ ordo turbetur.

Ego verò arbitror doctrinam hanc omnino falsam. Et quidem non omnia agentia in agendo repati, videtur certo certius: nam ignis vel candela producens lucem, nullo modo ab aëre repatitur; licet enim quatenus producit calorem, fortè repatiatur, non tamen quatenus producit lucem. Similiter albedo quatenus producit species sui (idem de omnibus aliis obiectis) non repatitur vllo modo. 203

Quòd si negaueris species, & dixeris, albedinem ipsam immediatè in distans producere visionem, adhuc habet vim argumentum, nam ea albedo producens visionem, nihil repatitur à meo visu. Similiter Angelus mouens lapidẽ non repatitur vllo modo ab illo; imò homo cùm imprimit alicui rei impulsum, non repatitur ab ipsâ re, licet fortè motu ipso corporis defatigetur, quod aliud est. Dico, *imprimendo impulsum*: nam sustentando rem grauem, sine dubio ab ea repatietur. Sed hoc non eneruat meæ instantiæ vim.

Quòd si dixeris, hæc agentia non habere contrarium, ideò non mirum si non repatiantur; Contrà, quia hinc probo, repassionem non peti ab agente creato vt sic. Quod si quando datur contrarium, sit repassio, id non prouenit ab exigentia agentis, sed per accidens ex eo, quòd contrarium habuit hìc & nunc vires. Vnde infero, etiamsi detur contrarium, dummodò hoc non sit expeditum, posse esse actionem sine repassione.

Secundò idem probo: Quia quando stupa vel passum aliquod,

aliquod, habens septem gradus caloris, & vnum frigoris, applicatur igni, ignis agit in stupam, & hæc non agit in ignem; ergo non semper, quando datur actio, datur etiam repassio. Consequentia est euidens. Ante-
204 cedens quoad primam partem probatur: quia ignis introducit in eam stupam vltimum gradum caloris, qui illi deerat, ergo agit in illam. Quoad secundam verò probatur, quia gradus ille vnicus frigoris, qui erat in stupâ, non habet tempus quando reagat in ignem, ergo non reagit. Patet Antecedens, quia nec agit antequam ignis operetur, nec simul, nec posteà, ergo nunquam. Non posteà, quia tunc iam est introductus octauus gradus caloris,& consequenter, expulsus vnicus ille frigoris,qui eo ipso tunc non potest operari,nihil enim non existens potest operari. Ob eandem rationem non potest operari simul quando ignis agit: nam quando ignis agit, existit octauus gradus caloris ab igne productus, ergo tunc in eo instanti non existit vnicus ille frigoris. Denique nec potest operari antequam ignis agat, quia vnicus gradus frigoris non est tam actiuus quàm septem caloris; quis autem potest probabiliter dicere, citiùs operari vnicum gradum frigoris quàm septem caloris?

Huic argumento posset fortè responderi Primò, nunquam calidum vt septem producere in passo approximato octauum gradum caloris: dixi enim *suprà*, nunquam agens assimilare sibi omnino in intensione passum, sed vltimum illum gradum caloris posteà produci, introductâ iam in eo passo formâ substantiali ignis.

Sed contrà Primò, quia in ipsa forma ignis faciam argumentum: illa enim in materia, in qua est, producit calorem, & tamen non læditur ab eo gradu frigoris contra quem operatur, ergo quoad hoc, idem potuisset contingere,etiamsi ea forma ignis fuisset in diuerso sub-
205 iecto. Patet consequentia, quia non est maior ratio, cur actio debellans frigus, debeat coniungi cum expulsione caloris,quando est in eodem subiecto,quàm quando est in diuerso,si frigus debellandum idem sit in vtroque casu.

Quòd si hæc impugnatio non placet, Secundò sic eam solutionem reiice: demus enim, fuisse duos gradus frigoris in eo passo, & ignem introducere in illud septimum gradum caloris, qui est dispositio vltima ad formam ignis, tunc secundus gradus frigoris inde expulsus, non poterit reagere in ignem, propter rationem factam anteà de primo; quia ille secundus expellitur, antequam possit operari; primus autem, etsi maneat, nihil tamen potest agere, quia in eo instanti introducitur forma ignis in eam stupam, ignis autem habens vnicum præcisè gradum frigoris, non potest alium ignem infrigidare: imò in eodem instanti, quo in stupam introducitur forma ignis, illa producet in se octauum gradum caloris,& eo ipso peribit etiam primus frigoris, nec poterit hic reagere in alterum ignem comburentem stupam.

Respondebis Secundò, nunquam in passo ita esse indiuisibiles gradus alicuius qualitatis, verbi gratiâ frigoris, vt si aliquid destruitur, destruatur totum, vnde poterit aliquid destrui, & aliquid remanere quod reagat, & consequenter semper erit reactio. Sed contrà, da tam parum esse de frigore in passo, vt cùm primùm aliquid ablatum fuerit, reliquum non possit se ibi conseruare, & tunc habet vim meum argumentum: nam illud quod deperditur de frigore, deperditur antequam reagere possit. Deinde simul cum illo totum aliud deperditur, quia per te non potest in tam exigua intensione conseruari; ergo totum deperditur, ergo nihil manet quod possit operari, ergo non semper coniungitur actio cum reactione.

206 Tertiò idem probo, quia nulla planè est necessitas fingendi eam dependentiam: licet enim (vt *suprà* diximus) quando passum habet fortem qualitatem, reagat, quæ tamen est necessitas vt semper passum habeat tam intensam qualitatem vt possit reagere? Et quis credet, proiecta exigua stupa valdè sicca, & disposita, in magnum ignem, tunc ab eâ illum ignem, infrigidandum? Constet ergo id non esse necessarium in omni casu.

Quod verò aliqui secundo loco *suprà* addidêre, de Eucharistia, est multò improbabilius. Nam licet causæ naturales petant naturâ suâ operari, id tamen solùm potest esse verum, quando habent passum capax: nulla enim causa naturalis petit operari, quando non habet subiectum in quod operetur. Ergo cùm in Venerabili 207
Sacramento non magis sit subiectum caloris, quàm sit in vacuo, repugnat in terminis, ignem applicatum illis speciebus magis petere operari calorem in illis, quàm petat illum producere in vacuo, si ibi existeret.

Dices: Turbaretur hic ordo Vniuersi, si ignis non operaretur. Sed contrà, quia non magis turbatur, quàm si ignis in vacuo non calefaciat: non enim turbatur Vniuersi ordo, nisi quando aliquid fit contra exigentiam alicuius causæ; at hîc non fit contra exigentiam vllius: si enim aliqua esset quæ id peteret, maximè ignis; at hic non petit operari, nisi quando habet subiectum capax: ergo cùm tunc nullum sit, non potest petere operari, & consequenter, si non operetur, tam quietum manebit Vniuersum quàm anteà.

Dices: Ideò petit ignis operari tunc, quia species operatæ sunt in illum. Sed contrà, quia hanc rationem iam ego reieci *paulò antè*. Si enim Angelus operetur in ignem, non propterea petit ignis operari in Angelum, ergo multò minùs petet operari in nihilum, quia in Venerabili Sacramento nihil planè est quod recipiat. Ratio est, quia, vt *paulò antè* dixi, tunc solùm potest ignis operari, quando habet omnes conditiones requisitas, inter quas præcipua est existentia subiecti in quod operetur, ergo eo absente non potest petere operationem. Adde, etiamsi ignis peteret operari, cùm aliunde etiam accidens petat, non produci nisi in subiecto, quod in eo casu non esset, non video cur deberet præualere 208
exigentia ignis contra exigentiam contrariam accidentis, præsertim cùm videatur maius miraculum, conseruare accidentia sine subiecto, quàm negare igni concursum vt actu calefaciat, ergo potiùs debet hæc operatio non sequi, quàm fieri extra subiectum.

Obiicies: Aliquando propter Vniuersi bonum fit contra naturam causarum: vt enim vacuum impleatur, ascendit aqua contra propriam grauitatem; ergo propter bonum Vniuersi poterit accidens produci extra subiectum. Sed respondeo facilè, non esse magis de bono Vniuersi, quod ignis producat calorem extra subiectum, quàm sit contrarium, nempe, ne accidens existat sine subiecto; eo enim quòd ignis tunc non calefaciat, quid in Vniuerso ampliùs sequitur? Exemplum de vacuo non est ad propositum, quia per vacuum impedirentur fortè influentiæ cœlorum in alia corpora, vt nonnulli volunt: vel sunt aliæ rationes, propter quas ostenditur vacuum naturaliter repugnare, iuxta cuiuslibet principia, quæ non militant in præsenti. In meâ autem sententiâ res est facilior: ideò enim aqua ascendit quia naturaliter non potest dari penetratio duorum corporum, vnde aqua truditur tunc sursum ab alio corpore quod mouetur, non autem ascendit à se ipsâ: aqua autem, licèt à se non possit ascendere, potest tamen sursum violenter pelli. Vide quæ dixi *Disp. 14 Physices*, 209
numero 160.

SECTIO XIV.

De sphærâ actiuitatis.

Omnia agentia creata habere sphæram suæ actiuitatis, diximus & probauimus sæpè; quia alioquin exigua lucerna sufficeret ad illuminandum totum orbem,& in quacunque distantia posset quilibet color videri, & audiri sonus, quod falsum est. Hæc sphæra actiuitatis non est æqualis in omnibus causis: aliæ enim magis extenduntur, aliæ minùs; in maiori enim distantia, ceteris paribus, potest color videri quàm sonus audiri,

quæ

quæ differentia prouenit ex diuersis agentium naturis; sicut & ex eadem diuersitate naturarum prouenit, aliquas esse operatiuas, aliquas verò non.

Obiicies: Octo gradus lucis v.g. possunt producere in aëre sibi immediato alios octo gradus lucis, & illi alios octo gradus caloris poterunt producere alios octo in passo approximato. Huic argumento respondent
210 nonnulli, ideò non posse agens perfectè assimilare passum, quia non est penetratum cùm illo. Sed contrà euidenter, quia agens assimilat perfectè sibi passum in formâ substantiali, quantumuis non sit cum illa penetratum ergo ex hoc capite posset etiam illud sibi assimilare in formâ accidentali. Respondendum ergo est negando Antecedens. Ad probationem, fateor formam substantialem, habere eiusmodi virtutem, nego autem inde inferri, eam esse in accidentali; sicut non infertur inter ipsas formas substantiales, Ignis potest producere alium ignem, ergo & adamas alium adamantem. Nec deest, præter experientiam, ratio congruentiæ satis probabilis: quia si agens non posset in forma substantiali sibi assimilare passum, sed semper imperfectiorem produceret, breuî finirentur generationes substantiales, quod non sequitur ex eo, quòd accidentia non possint sibi perfectè assimilare passum, licet enim octo gradus caloris existentes in igne, nequeant alios octo producere in ligno approximato, possunt tamen producere septem, qui sufficiant ad disponendam vltimò materiam ligni pro forma ignis. Hæc autem ibi introducta producit in proprio passo gradum caloris, quem non potuerunt producere gradus existen-
211 tes in agente: quo fit, vt maneat passum & in forma substantiali & accidentali omnino simile agenti, & consequenter non minuantur nec finiantur statim vires agentium; ergo non fuit necessarium ad eas continuandas, vt accidentia assimilarent sibi perfectè passum, cùm defectus virtutis in illis suppleatur, vt diximus, per substantiam productam in passo. Si autem in ipsis substantiis etiam esset hic defectus, non posset aliunde compensari, ideóque breuî finirentur. Oportuit ergo, vt substantiæ possent sibi assimilare perfectè passum, licet accidentia ea virtute carerent.

Adde, formas substantiales non esse capaces intensionis: vnde eo ipso, quòd assimilent sibi passum in specie, debent etiam sibi assimilare intensione; accidentia autem, cùm intra eandem speciem habeant magis & minùs, possunt assimilare passum sibi in specie, licèt non possint in intensione.

DISPVTATIO V.

De Elementis.

L*ibro 2. de Generatione* egit Aristoteles de Elementis, de quibus fusissimè Conimbricenses ibidem, nos breuiùs.

SECTIO PRIMA.

Definitio, & numerus Elementorum.

1 ELEMENTVM accipi solet pro primis alicuius rei principiis. Sed hæc acceptio est Metaphorica, ex quatuor primis elementis, aëre, igne, aqua & terra desumpta; quia cùm hæc sint composita substantialia, minorem in se qualitatum admixtionem habentia, ideò ab eis partes, quæ in se compositionem non habent, sed ex quibus reliqua componuntur, dici solent prima elementa. Sed significatione vocis relicta, definitionem elementorum, de quibus in præsenti, explicemus.

Elementum definitur ab Aristotele *lib. 5. Metaphysica, cap. 3. text. 4.* esse id *ex quo primum insito ac indiuisibili specie in aliam speciem aliquid componitur.* Hæc definitio est obscura. Deinde, quod ex ipsâ percipitur falsum est: etenim non componuntur ex elementis formaliter ipsa entia. Præterea elementa non sunt in se indiuisibilia, sed tam composita ex materiâ & formâ, quàm reliqua corpora substantialia. Meliùs ergo posset ea definitio aptari partibus compositi, quàm elementis, de quibus in præsenti: fortè in hoc sensu loquebatur Aristoteles.

Secundo idem Aristoteles *lib. 3. de Cælo, c. 3. text. 31.* 2
his definit elementum: *Elementum est id, in quod cetera corpora diuiduntur, in quibus inest aut potentiâ aut actu, ipsum autem est indiuisibile in diuersa secundùm speciem.* Hæc definitio nec clarior est præcedenti, nec adhuc bona: quia vt dixi, nec ex elementis componuntur reliqua corpora, nec ipsa sunt indiuisibiliora reliquis.

Posset fortè aliquis definire, Elementa esse corpora substantialia exigentia duas præcisè qualitates: vbi *corpora substantialia* est genus ad reliqua entia sublunaria, cetera verò, *exigentia duas ex primis qualitatibus* loco differentiæ, cetera enim corpora omnes quatuor primas qualitates sibi vendicant. Ob hanc rationem elementa dicuntur corpora simplicia, quia minorem compositionem accidentalem habent quàm mixta, nam in substantiali sunt æqualia ceteris.

Verùm iuxta dicenda *paulò post* à nobis, scilicet, 3
non esse nisi duas qualitates, humorem autem & siccitatem non esse qualitates, non videtur posse hæc definitio sustineri: tunc enim alia omnia corpora non habent nisi duas qualitates ex primis. Quòd si diceret quis, elementum esse quod solùm exigit vnam qualitatem, nec adderet illam particulam *ex primis*, reiiceretur inde, quòd ignis etiam habet lucem, & terra calorem.

Dicamus ergo, in sententiâ nostra elementum est, *quod vnicâ tantùm qualitate ex primis constat.* Seclusâ enim siccitate & humore, quodlibet elementum tantùm vnicam habet, ignis calorem, aqua frigus, non tamen in summo, terra calorem non in summo, aër frigus in summo.

Dices: Si terra habet calorem remissum, ergo habet 4
etiam frigus, quo completur capacitas materiæ, quæ est octo graduum caloris & frigoris. Respondeo, hanc difficultatem esse omnibus communem. Nam licet ponantur duæ aliæ qualitates, humor & siccitas, non propterea aër habet calorem in summo in sententiâ cõmuni, sed in gradu remisso; nec tamen illius defectus aliunde suppletur per aliquot gradus frigoris. Absolutè ergo respondeo, etiamsi materia habeat ex se capacitatem recipiendi octo gradus, formam tamen elementi nõ petere nisi v.g. sex caloris, aut sex frigoris: vnde, licèt aliquando, si agens applicetur contrarium, habeant eos alios gradus frigoris, id tamen vel violentum est illi elemento, vel saltem præter exigentiam illius, ideò dixi, *constat per se.* Sed de hoc fusiùs *infrà.*

Circa numerum elementorum est non leuis difficultas. Licèt enim constet apud omnes, ea esse quatuor, nec plura nec pauciora, fundamentum tamen huius conclusionis est valdè incertum.

Primò arguunt aliqui: Terra est grauissima, ignis le- 5
uissimus, ergo debent dari duo alia media elementa, quibus numerus quaternarius explebitur. Hoc argumentum Primò peccat in eo, quòd iam supponit duorum existentiam, non dat autem rationem horum quam hîc quærimus. Secundò, malè intulit, duo esse elementa media; possunt enim esse vel duo, vel tria, vel vnum, vel etiam nullum, quæ enim necessitas vt illud detur?

Alij sic arguunt Secundò: Qualitates primæ sunt quatuor, ergo debent esse quatuor corpora ratione earum qualitatum pugnantia. Hoc argumentum nullum etiam est, supponit enim falsum principium de numero qualitatum, de quo *infrà.* Præterea, eo etiam admisso, non benè infert: ex quatuor enim qualitatibus possunt fieri multæ & diuersæ combinationes, etiamsi

quodlibet

quodlibet corpus non haberet nisi duas; posset enim vnum habere frigus in summo, aliud frigus vt septem, aliud vt sex, &c. Tandem, vnde probatur, eas qualitates debere binas & binas præcisè in aliquibus corporibus
6 reperiri?

Ideò alij Tertiò ex quatuor animalis humoribus quatuor elementa persuadere conantur. Sed hæc est pura congruentia, quæ, cognitâ iam priùs elementorum existentiâ, eis comparat quatuor hominis humores, non autem ex quatuor hominis humoribus quidquam de elementis infert. Propter hoc puto probabile esse, non repugnare alia elementa, in hoc enim nulla est repugnantia; de facto tamen solùm esse quatuor, quod ostendit ipsa experientia. Si tamen alia ratio à priori huius rei quæratur, sola est Dei voluntas, qui hæc non plura nec pauciora creare voluit.

SECTIO II.

Quæ qualitates & in quo ordine elementis conueniant.

CONueniunt omnes Philosophi, cuilibet elemento non omnes quatuor primas qualitates conuenire: neque enim ignis à se habet frigus, & aqua siccitatem. Conueniunt præterea, cuilibet elemento aliquam qualitatem in summo conuenire, aliam verò infra summum: quæ autem in particulari cuilibet respondeat, difficulter explicatur. Sunt tamen in hac ipsâ communi doctrina aliqua, quæ debent accuratiùs examinari.

SVBSECTIO PRIMA.

Solùm dantur duæ qualitates.

7 NOn defuêre, qui frigus solam esse caloris absentiam putauerint, ideò calorem tantùm agnouerunt tanquam veram qualitatem. Sed horum sententia facilè reiicitur: quia frigus est operatiuum, ergo non est solùm caloris priuatio. Consequentia est euidens. Antecedens suadetur euidenter, quia frigus expellit calorem à passo applicato, nix v. g. inclusa in vitro, per quod non potest foras prodire, infrigidat vitrum, & manum illi applicatam; ergo frigus est aliquid operatiuum & expulsiuum caloris quasi efficienter ab alieno subiecto.

Dixi semper in argumento, *efficienter & ab alieno subiecto*, ne quis mihi obiiceret, etiam tenebras expellere lucem, licet tenebræ sint solùm priuatio lucis: respondeo enim, tenebras non ab alieno subiecto, sed solùm à proprio; nec efficienter, sed solùm formaliter expelle-
8 re lucem.

Dices: Substantia niuis expellit calorem, introducendo eius priuationem. Sed contrà, quia priuatio non introducitur per se; vnde nisi destruendo causam formæ positiuæ, eámve impediendo, non potest induci priuatio, atqui nix nihil producit in medio per te, quo possit impedire causam caloris conseruatiuam, nec eam destruit, ergo non potest inducere priuationem caloris. Secundò principaliter idem probo, quia è contrario dicam, frigus esse quid positiuum, & calorem esse carentiam frigoris, quid quæso potest specialius afferri in fauorem caloris? nam quòd causat dolorem, quòd sentiatur, quòd expellat frigus, &c. omnia etiam in frigore inueniuntur suo modo; ergo.

Dicendum igitur Primò est, calorem & frigus esse accidentia distincta, quæ transeunt per corpora efficienter: vnde non potest dici, esse ipsam corporum substantiam, ignis v. g. nam manet in aqua calor sine igne, aqua calida in ampulla statim permeat totum vitrum, &c. nec ipsa aqua potuit permeare illud corpus, ergo fuit producta aliqua qualitas distincta ab eo corpore: hanc
9 autem, quam sentimus, dicimus esse calorem. Idem argumentum habet vim, vt ex dictis constat, in frigore. Idem constat ex mysterio Eucharistiæ, vbi calor est, & tamen non est substantia panis. Ergo.

Secundò dico, probabilius multò esse, non dari humorem, vel siccitatem distinctam, sed humorem nihil aliud esse quàm ipsa corpora fluida, siccitatem verò esse carentiam talium corporum fluidorum, seu corpora sicca esse corpora non fluida. Primam partem sic probo: quia nullum est fundamentum ad ponendas eas duas qualitates distinctas, ergo gratis ponuntur. Probo Antecedens: non enim illæ qualitates sunt operatiuæ, nec percipiuntur in se, nec aliunde; ergo. Quòd non sint operatiuæ, patet, quia corpora humida non aliter humectant, nisi se ipsa applicando alteri corpori, efficienter autem nunquam. Pone totam totius Oceani aquam, sit inter me & illam vitrum leue per quod aqua non possit permeare, in æternum non humectabor.

Respondebis, siccitatem valdè resistere. Sed contrà, 10
quia rogo, an hæc resistentia aliquando vincatur, an nunquam? Si nunquam, vnde ergo infers, humorem esse operatiuum, quandoquidem nunquam operatur in sicca? Quòd si illa resistentia aliquando vincitur, peto, quando & à quo deberet vinci, si ab humore totius Oceani pugnantis contra vnum leue vitrum non vincitur. Confirmo, quia licet resistentia vnius straminis esset magna, quomodo posset totius Oceani humori tam diu resistere, si Oceani humor esset efficienter actiuus? Certè hæc ratio euidenter conuincit, ibi nullam esse actiuitatem. Idem è contrario probatur ex siccitate, quæ nunquam aliquid operatur efficienter, nec alio modo corpus exsiccatur, nisi quatenus ab eo expelluntur corpora humida: hæc enim si benè expellantur, eo ipso res exsiccatur, quia humoris substantia exiit è corpore. Sic ignis exsiccat, suo calore vapores extrahendo; nec poterit assignari exsiccatio vlla in genere causæ efficientis. 11

Dices: Boreas exsiccat corpora suâ siccitate efficienter. Nego Antecedens, id enim præstat, expellendo inde corpora humida.

Replicabis Primò: Non apparet, quomodo ea corpora à Boreâ expellantur. Respondeo, difficultatem esse tibi communem: licet enim admittamus siccitatem distinctam, certum est tamen, aquam, quæ erat vel in telis vel in luto, antequam à Boreâ exsiccarentur, iam non ampliùs ibi esse, redit enim lutum ad eandem dimensionem quam anteà habebat; & si telæ exsiccatæ perfectè à Borea, & exsiccata ab igne, ponderentur, non habebunt illę plus materiæ vel ponderis quàm ista, ergo ab vtrisque expulsa sunt corpora humida, quæ fuerunt ibi priùs, siue detur siccitas distincta, siue non. Respondeo ergo, suo impulsu vehementi concutiente telam extrahere ab eo aquam; quæ etiam paulatim propria grauitate defluit in terram, lutum autem etiam exsiccatur expulsione vaporum; licèt enim Boreas non moueat lutum, fortiter tamen in illum flãdo, expellit paulatim humorem, qui naturâ suâ est leuior, & per poros luti dispersus est. Quod, vt dixi, ab omnibus debet responderi, independenter ab hac quæstione de distinctione humoris vel siccitatis.

Replicabis Secundò: Si Boreas exsiccaret expellendo vapores, ergo deberet priùs vestes reddere humidiores, vt contingit in igne, qui exsiccat, vapores extrahendo. Respondeo in primis, à me *paulò antè* ostensum esse difficultatem esse communem: nam Boreas, etiamsi simul alio modo exsiccet, semper tamen vapores extrahit, non enim relinquit materiam aquæ intra telam, iam ergo explicet obiiciens, quomodo non humectet magis dum extrahit eos vapores. Respondeo Secundò, Boream non ea vehementia & velocitate eos humores extrahere quâ ignem, ideò non sentiri vestes humidiores, sicut quando ad ignem exsiccantur; sed, dum expellit eos qui sunt in prima superficie, propellere illuc alios, & ita non percipi vestes humidiores. Adde, etiam strophiolum v. g. in ipso igne recenter ex aqua extractum, licet exsiccetur expulsione aquæ, non tamen sentiri humidius, postquam cœpit calefieri, quàm anteà; ergo non mirum, 12
si in Borea idem fit. 13

Secundò dices: Aqua non penetrat totum corpus, & tamen

tamen illud humectat, ergo humor est actiuus. Respōdeo, aquam non aliter humectare corpus, quàm eo modo quo illud permeat; quia autem, si corpus sit facilè sectile, totum ferè vsque ad imperceptibiles particulas penetrat, ideò totum humectat; alioquin etiam aliquando aqua illa humectaret in distans. Quod si verum esset, iam inde vires nouas acciperet meum argumentum *suprà* factum: si enim exigua aqua in distans humectat, quis credet totum Oceanum non humectaturum vnum subtile vitrum aut asserem totum? Constat autem, merces, quæ sunt intra nauim, si aqua non intret, non humectari, nisi aliquando aër plenus humoribus, qui omnia solet penetrare, per se permeet etiam merces. Constet ergo, ex operatione nullo prorsus modo suaderi humorem aut siccitatem distinctam.

14 Quòd autem tactu aut sensu non percipiatur humor, quæ erat secunda pars primi Antecedentis, patet, quia nec dolorem nec molestiam quis ab aquâ percipiet, nisi quatenus est vel frigida vel calida; nec homo, etiamsi in se siccissimus sit, si febrem vel ardorem non habeat, quidquam sentiet: quando autem tangitur aqua, sentitur calor, vel frigus illius, vel propter aliquam resistentiam percipitur ibi esse aliud corpus, de humore autem vel siccitate quid sentitur?

Denique neque ratio vlla est à posteriori, vnde hæ qualitates deprehendi possent; quia si de effectu illarum non constat, non est à posteriori ratio pro illis.

Dices Primò: Humor causat corruptionem, ergo est actiuus. Respondeo, corruptionem fieri non ab humore quæ sit qualitas, sed ab ipso corpore humido; quod quia ibi in diminutas partes diuisum est, patitur facilè ab altero corpore, & agendo in illud, ambo in aliud tertium facilè transeunt.

Secundò dices: Aqua habet humorem, etiam quandò est congelata, & tamen tunc non est fluida, ergo
15 humor distinguitur à corpore fluido. Respondeo, hinc à me confirmari meam sententiam: aqua enim congelata si non dissoluatur, quantumuis applicetur cuicumque passo, etiam stupæ vel terræ, non magis humectabit, quàm si ignis applicatus fuisset, infrigidabit tamen valdè, ergo humor non aliter humectat quàm se ipsum per poros rei immittendo; quod quia aqua non facit dum est congelata, ideò tunc non humectat. Respondeo ergo, aquam tunc non esse in actu secundo humidam, sed solùm in actu primo, quia non habet partium actualem & proximam (vt sic dicam) fluxibilitatem: in quo autem consistat ea durities aquæ, est difficultas omnibus communis, putarem, esse qualitatem quamdam impedientem actu, ne facilè diuidi possent partes, vel certè ipsum frigus, petens ne ea vnio dissoluatur.

Hîc aduerto, nonnullos ex aduersariis dicere, aquam congelatam amisisse humorem; ex quo rursus ego meam confirmo sententiam: Quando aqua igne violento dissoluitur, statim est iterùm humida, sicut anteà, ergo ille humor non est qualitas positiua distincta. Quia in tam breui tempore, & ad præsentiam agentis siccissimi, non potuit aqua tantam humiditatem producere, quantumuis hæc sit eius passio. Confirmo & explico:
16 etiam est passio aquæ frigus, & tamen aqua semel benè calefacta non solùm quando conseruatur iuxta agentia calida, sed etiamsi iuxta frigida ponatur, valdè diu hæret, priusquam calorem illum expellat; quomodo ergo, licet humiditas sit ei propria, poterit, quando eam planè amiserat, tam citò, ferè in momento perfectè illam recuperare, & hoc ex vi agentis calidi & sicci, quæ sunt duæ qualitates contrariæ aquæ? Planè hoc videbitur rem benè perpendenti incredibile, ergo humor ille nihil est aliud, quàm fluxibilitas partium, quæ impediebatur per frigus constringens, ideò ab igne etiam sicco, calido tamen, restitutus est.

Dices Tertiò: Aër est fluidus, id est facilè sectilis, & tamen non est humidus, ergo humor est aliquid distinctum à corpore fluido. Respondeo Primò, hoc argumentum in communi sententiâ nullum esse: est enim aër in eâ sententiâ summè humidus. Secundò, siue detur humor distinctus siue non, nullus tamen dixit 17 aërem esse liquorem, vel corpus fluidum, ergo omnes tenentur respondere. Absolutè respondeo, aliud esse corpus liquidum seu fluidum, aliud sectile: ignis enim est sectilis, & non est liquidus. Idem est de aëre, quod omnes, vt dixi, fateri tenentur, quidquid sit de humore; Ergo ipso nomine ferè declaratur quid sit fluidum, est enim corpus facilè sectile, cuius vna pars post aliam fluit.

Quartò objicies: Ergo metalla, quando dissoluuntur vi ignis, sunt humida, quia sunt fluida. Concedo consequentiam, & hinc infero, humorem non esse qualitatem, quia ignis dissoluens illam materiam nimio calore, non produxit humorem vllum, & tamen si illa metalla sic semper manerent, non aliter ab hominibus dicerentur humida, quàm aqua bulliens, vel oleum, &c. 18

Quintò tandem objicies: In mysterio Eucharistiæ remanet humor vini, & non remanet substantia vini, ergo hæc est distincta ab humore. Respondeo, ibi non manere humorem, sed partes accidentis cum eâ fluxibilitate, &c. quam haberent, si ibi essent substantiales partes vini, vnde partes illius accidentales non aliter humectant ibi, quàm se applicando corpori humectato, vt hucvsque dictum est.

SVBSECTIO II.

Respondetur obiectionibus aliquibus contra dicta.

Contra hanc sententiam insurrexit fortiter Oviedo *Controu.* 8. *de generat. punct.* 5. maximè autem contra id, quòd dixerim, si inter aquam maris & me v.g. interponatur vitrum ita vt aër non habeat accessum, me non humectandum, aitq; me non ausurum id experiri, sentirem enim tantam humiditatem, vt magis eam à me cuperem expellere, quàm eam nunc eliminem ex Philosophia. Addit alias rationes, quas statim examinabo.

Bona-spes etiam contrarium sentit *Disp. vltimâ*, qui dicit, se libenter resciturum, quomodo ego doceam dari humiditatem; & siccitatem, si eas nullo sensu percipio. Addit præterea in marmore summè frigido semper percipi siccitatem, in eodem verò summè calido humiditatem. Verùm neq; huius neq; Oviedi obiectiones cogunt nos vllo modo à sententia illa recedere. Non quidem Bonæ spei, quia quo pacto sentiatur humiditas, & quo sensu eam adstruam, dicam *infrà*. Quod de marmore dicit, puto in primis esse errorem typi, quis enim in ardenti marmore humorem, in summè frigido siccitatem vnquam deprehendit? contrarium posset habere aliquam apparen- 19 tiam. Verùm neque hoc est vllo modo verum, quia tunc nihil aliud homo percipit in eo lapide, quàm ipsum calorem, frigus, & duritiem marmoris, vti in frigido ferro, aut testa, aut ligno; vnde non capio cur specialiter id in marmore dixerit reperiri.

Oviedi verò minæ de graui ab humore recipiendo detrimento me non terrent, quia ipsemet iubet me non timere, & bono animo esse, nā licet, vt plausibilius suo iudicio meam sententiam exploderet, hæc dixerit, idemmet tamen *fine numeri tertij*, vt alios etiam rejiceret, hæc habet, oblitus priorum, formalia verba, quibus ego me possum solari: *Adeo exilis est virtus actiua humoris, vt ægrè possit aliquid ex illa nobis innotescere.* Hæc ille. Iam ergo eum rogo, si adeò exilis est ea virtus, vt ægrè inde aliquid innotescat, quomodo tam audacter dixit, me eâ virtute etiam corpore impermeabili interposito potentissimè lædendum. Ecce effectus rejiciendi hos & illos illum traxit ad sibi contradicendum. Sed quidquid de hoc sit, maneo in mea opinione, manifestissima enim experientia probat, interposito vitro nihil penitus posse ab aqua humectari. Eam ergo experientiam sic feci. Accepi cremorem tartari (hoc est materiam

materiam illam, quæ in vasis vini concrescit) bene contusum, est enim res, quæ maximè accipit humorem, & vnde quasi in momento dissoluitur, cùm primùm ad cellarium, aliúmve humidum locum ponitur. Eam materiam inclusi in globum vitreum, & ne aër humidus intrare posset, foramen clausi cerâ, quam dicunt Hispanicam, hispanicè *Lacre*, globum illum in vas aquæ inclusi, reliqui intus per quatuor hebdomadas. & in fi-
20 ne tam fuit illa materia sicca, tam immutata, quàm primo momento, quo eam posui. Fieri eadem experientia potest, in quacunque alia materia, lana, gossipio, &c.

Hinc euidentissimè ostenditur, non aliter corpora humida humectare, quàm per intromissionem sui in alia corpora, non per productionem humoris qui sit qualitas. Et sanè, quis vnquam in vitro sentiet humiditatem, nisi sit superfusum aquâ, nam esto fuerit centum annis in aqua, si extrahatur, & linteo tollatur aqua illi adhærens, nullus in eo sentiet maiorem humiditatem, quàm si fuisset semper in armario. Idem est in omnibus corporibus solidis, quæque non possunt penetrari à corporibus humidis, vt si globus, aut vas aureum, argenteum, &c ponatur in aqua, & maneat ibi etiam multis annis, extrahatur, & aqua ei adhærens telâ tollatur, quis vnquam poterit dicere, illud esse magis humidum, quàm si nunquam vidisset aquam? frigiditatem, si fuit in frigida, aut calorem, si in calida retinebit, at de humiditate alia nemo sentiet quidquam. Et hæc ratio meo iudicio est efficacissima pro meo intento.

21 Idem singulis momentis licet videre, nam vitreæ amphoræ plenæ aquis destillatis in Pharmacopæa, aut alibi, licet aquas contineant; per multos annos, nunquam tamen exterior pars amphoræ magis humectatur, quam si intus terram siccam habuissent. Aliter sanè contingit quoad frigus, & calorem, nam si in ea vasa frigida, aut è contrario calida aqua imponatur, immediatè sentitur frigus, aut calor ab eis, qui exterius illud vas tangunt.

Fortasse responderet aliquis, eò quòd vitrum non sit capax humoris, non sequi, humorem non esse qualitatem, nam species intentionales visus non transeunt per chartam, ferrũ, &c. & tamen non ideo sequitur, illas non esse accidens distinctum. Respondeo primò me solùm voluisse ostendere, non experiri nos quòd humor operetur in ea corpora, ac proinde non esse inde vllam experientiã pro distinctione humoris, aliunde autẽ non adducitur argumentum efficax, vti adducitur pro specierum intentionalium distinctione. Rectè ergo argumentatus sum Secundò Respondeo esse meum, argumentum etiam positiuè optimum; ideoque, positiuè probare, humorem non esse distinctum. Disparitas inter humorem & species Intentionales, lucem, & alia accidentia, quæ in subiectis multis produci non possunt, est manifestissima, nam si ponatur humiditas distincta, debet esse vna ex primis quatuor qualitatibus, primæ autem quatuor qualitates cùm faciant mixtum, debent posse in quolibet mixto recipi, & Ouiedus, & alij omnes eam distinguentes om-
22 ninò dicunt, posse in quolibet mixto esse. Igitur, si ego ostendo, omnia corpora dura non porosa esse omnino incapacia eius humiditatis, rectè ostendo, quod dixi, non esse vnam ex primis qualitatibus, ideoque nec esse absolutè distinctam. In aliis qualitatibus secundis cum non ordinentur ad mixtum, quà tale, sed ex diuersis formis proueniant, mirum non est, si non in omnibus, mixtis esse possent.

Primò Ouiedus *suprà* ait, esto humiditas, & siccitas non sint actiuæ, non inde sequi, non esse qualitates, distinctas. Id quod confirmari potest ex his, quæ nos de colore diximus, scilicet, illum probabiliter non esse alterius coloris productiuum, quantumuis sit qualitas distincta. Sed contra primò, quia id est contra mentem illorum omnium, qui humorem distinguunt, illum enim probant maximè ex operatione. Contra secundò, quia cùm sit vna ex primis quatuor qualitatibus, quæ ordinatæ sunt à natura ad disponendam materiam pro formis mixtorum, & primæ qualitates non oriantur ex aliis, necessum est, vt illæ, aut saltem corpus ipsum humidum sit productiuum eius humiditatis, si est verè qualitas distincta. In colore autem cum resultet ex primis qualitatibus, aut ex forma ipsa substantiali, esto ipse non habeat vim operandi, non ideo non potest de nouo produci. Tertiò eam solutionem manifestè reiicio, nam argumentum meum non solùm probat, ipsam qualitatem carere vi aliam producendi, sed etiam ipsum corpus humidum nihil operari in aliud, nisi se ipsum intromittendo. Vnde rectè colligo: ergo non alia est qualitas producta, sed formaliter se ipso corpus humectat.

Hinc tamen replicare quis potest, siue seipsum communicando, siue producendo aliquid certissimum est, 23
per aquam reddi corpora humida, dum in eam iniiciuntur, non solùm quoad ipsam aquam, sed multa corpora reddi tota quanta humida, nam sal v.g. totus resoluitur in humorem. Est ergo ibi plus de corpore humido, quàm sit aqua imposita. Vnde videtur inferri, aliquid fuisse in ipso sale productum, ratione cuius iam non sola aqua, sed & materia salis, reddita sit humida, illud ergo dicam ego esse qualitatem humoris. Respondeo, cùm nos dicamus, humidum non esse aliud, quàm corpus fluidum per obiectionem hanc potius quæri, quid sit id, quo fluxibilitas illa constituitur, quàm an detur humiditas accidentalis, id quod meo iudicio manifestè ostendo. Etenim glacies in omnium sententia retinet totam suam humiditatem, neque enim frigus illam corrupit, neque si corrupta esset, eam produceret ignis calidus, & siccus resoluens glaciem, vt dixi *suprà*, ergo aliud est in ea glacie humiditas iuxta sententiam omnium, aliud verò fluxibilitas, quâ tunc caret. Est ergo ea difficultas communis omnibus, quia, quidquid sit de distinctione humoris, explicare debemus omnes, vnde proueniat durities ferri v.g. & quomodo illa auferatur in igne, hoc enim explicato ego dicam, per intromissionem aquæ dissolui eas vniones salis, aut qualitates, quæ duritiem in illa causabunt, eóque ipso totum illud corpus reddi fluidum, hoc est, humidum.

Absolutè autem Respondeo, nos independenter planè à quæstione de distinctione humoris debere admittere qualitates varias in corporibus, quæ constituant & 24
duritiem, & mollitiem, adamas enim aliquid habet, ratione cuius tam potenter resistit diuisioni. Et idem est proportionaliter in aliis rebus duris. Aliæ verò sunt, quæ facilè diuiduntur, vt charta, panis, &c. hoc eodem modo dico, aliquas esse qualitates in corporibus fluidis, ratione quarum & facilè diuiduntur, secundóque reuniuntur, & ratione quarum vna pars sequitur alteram quasi tracta ab alia, id quod non habent res siccæ, esto sint in pulueres omnino comminutæ, quo tempore probabilius est, nullam vnionem physicam esse inter illas partes v.g. inter puluerem terræ, humida autem vniuntur statim inter se. An autem solum frigus, dum congelatur aqua, impediat, quominùs illæ partes cedant, & fluant, sintque quasi in actu secundo non humidæ, an verò alia simul producatur tunc qualitas, quæ id impediat, non habemus nos vllum principium, vnde possimus id decidere ideoque non puto, nos debere ea in re diuinare potius, quàm discurrere.

SVBSECTIO III.

Cæteræ obiectiones solutæ.

Obiiciat iterum Ouiedus: Si ponatur vitrum planum supra aquam, & supra ipsum vitrum, tela, pannus, aut aliquod alid corpus, humectabitur pannus eâ maximè parte, quæ vicinior est vitro, quæque minùs potest humectari ab aëre circumdante, ergo signum est, quòd per vitrum aqua humectet pannum, telam &c. Respondeo primò cũ Ouied. dixerit, ex actiuitate humoris 25
nihil posse colligi, me non facilè capere, quomodo huic expe

experientiæ, ita ille fidat. Quidquid verò de eius consequẽtia sit. Respondeo secundo negãdo omnino hãc experientiam, quia, si, vt dixi *suprà* nec intra tres hebdomadas in vitro grandi aquâ incluso humectatur, cremor tartari, multò minùs ex exigua aqua, quæ potest esse in mensa, aut lapide, supra quem vitrum collocatur (maximè cùm illa aqua exigua in terra statim exsiccetur) humectabitur res supra vitrum posita. Certè hoc ipso tempore poculum vitreum vacuum posui vsque ad medium intra aquam, & diebus aliquot ibi reliqui, intus verò in ipso vitro telam, & salem, & licèt non ita rigidè vas texerim, vt non potuerit absolutè aliquis aër intrare, nullum tamen postea vel leue vestigium humoris deprehendi, in ea tela, & sale (quæ tamen facillimè, vt omnes experiuntur, humectantur) facilis est experientia, quemlibet voco in testem.

Tertiò, Respondeo, esto aliquando in similibus casibus aliquid humoris deriuetur in ea supposita corpora, id tamen totum prouenire ab aqua, quæ exhalatur in vapores. Quod autem vrget Ouiedus maximè tunc humectari pannum, quà parte tangit vitrum, vnde infert, eam humectationem non venire ab aëre, nullam habet difficultatem. Primò, quia negabo ego in inferiori ea parte esse maiorem humectationem. Secundò, quia
26 licet ea pars appareat humidior, non sequitur, non esse humectatam ab aëre; sed humorem illum, seu corpus humidum, quod pannum intrauit, cecidisse statim deorsum, ponatur enim quæcumque res porosa humectata supra quamcumque aliam, statim maior pars illius humoris cadet ad corpus suppositum. Id ergo quod fit, quando corpus illud iam humidum ponitur supra vitrum, fit, esto humectetur primò, dum est supra vitrum, vnde nunquam potest probari, per vitrum productam qualitatem, quæ sit humiditas.

Secundò obiicit: quia nemo potest negare, per sensum dignosci humiditatem, & siccitatem, id quod supra ex Bona-spe vsimus. Imò addit Ouiedus, Medicos, antequam ex calore in infirmo diu laborante maligna febri, agnoscant vim febris, eam agnoscere ex siccitate, ergo datur humiditas, quæ sit qualitas, nam substantias ipsas non percipimus immediatè per sensus. Confirmatur primò, quia tactu, non visu, discernimus, an vestis, v.g. sit humida, nec ne, sed tactus non percipit nisi qualitates, ergo. Confirmatur secundò, quo simul videtur responderi meo argumento: Nam fluxibilitas corporum magis videtur percipi visu, quàm tactu, è contrario autem humor percipitur solo tactu, ergo corpus esse humidum non est idem, ac esse fluidum. Confirmatur denique tertiò, quia in eodem corpore modò calido, modò frigido sentitur iam humiditas, iam siccitas, ergo hæc non à frigore, aut aliis qualitatibus prouenit, sed est in se distincta qualitas.

Respondeo primò me non capere, cur Ouiedus sit
27 solicitus, vt ostendat visu non percipi humiditatem, quasi visus aliquid aliud perciperet, quàm qualitates, tactus verò solas qualitates. Quidquid verò de hoc sit. Respondeo absolutè, humiditatem non aliter percipi, seu sentiri, quàm quia tactu percipitur fluxus eius corporis, facillimè enim intersecatur, adhæret tangenti, impulsus ipsius per fluxum percipitur, vnde è contrario si corpus humidum sit actu condensatum, vt dum aqua congelatur, nulla per tactum humiditas sentietur magis quàm in frigido lapide. Nisi fortè, quatenus ipso tactu manus calidioris dissoluitur aliquid de ea glacie, illudque per manum diffluit; vnde potiùs confirmatur nostra sententia, scilicet de humiditate nihil propriè percipi. Concedo ergo, substantias non percipi immediatè per sensus, at simul dicimus, fluxum illum, seu motum, & leuem impulsum, quem sentio, dum impono manum in aquam aliúmve liquorem, non esse substantiam. Ad id, quod de Medicis addit Ouiedus, Respondeo, totum illud esse in fauorem meæ sententiæ, etenim Medici nihil tunc aliud percipiunt, quàm carnem exsuccam, id est, carentem corpore humido, ideoque duriorem, quàm in aliis hominibus, eo planè modo, quò tangendo lapidem & vestem nosco independenter à maiori aut minori humiditate lapidem esse durum, vestem mollem: & eodem modo percipio visu hominem siccum, & tamen in hac ipsa obiectione contendit Ouiedus, visu non percipi siccitatem & humorem,

Fecimus mentionẽ hominis sicci seu hectici, volo hinc nostram confirmare sententiam, quia tota quanta siccitas in eo non est aliud, quàm humidiorum corporum defectus. Etenim humiditas, si pro accidente solo sumatur, 28
vti non occupat locum per se, ita eius solius defectus non potest causare vllo modo eam compressionem carnis, in qua maximè consistit hectica simul adiuncto calore febrili, ergo ea non consistit in carentia qualitatis, quæ sit humor, sed corporum fluidorum, quæ deberent per poros carnis dispergi. Et hinc do ego facilè rationem à priori, cur tales morbi ex siccitate sint curatu difficiles, non quia (vt aliqui dicunt) siccitas, quæ sit qualitas, sit difficulter superabilis, sed quia, quando semel animalis caro expulsis corporibus humidis, quæ intra poros erant, & debitum temperamentum causabant, indurescit instar ossis, non dat deinde locum, vt possint humores iterum eam carnem debito modo extendere, idque impeditur maximè per febriculam lentam, quæ ordinariè est annexa ei morbo; & suo calore facit, vt euaporent illi humores. Quæ omnia probant, non aliam esse siccitatem, quàm expulsionem humidorum corporum. Ad primam confirmationem dico, non minùs nos posse visu notare humorẽ in vestibus, si videamus in eis aquã, quàm si manibus eandem aquam tangamus, quia reuera non aliter vestes aduertimus esse humidas, quàm quia manibus aliquid de corpore humido in illis existente notamus. Fateor, facilius id per tactum notari, quia sæpè illud corpus humidum occultatur intra poros vestis, ideóque videri nequit, & non nisi tactu percipitur. Secundò, quia simul ipso tactu percipitur calor aut frigus, quæ sunt in corpore attacto, & differũt à dispositione tangentis. Denique quia per ipsum contactum adhæret statim aliquid manui de illo humore, vnde habemus, quod abstergamus in manu, non abstergitur autem, nisi corpus nouum adhærens, quia accidentia per se sola non mo- 29
uentur. Secunda confirmatio, quæ in primam coincidit, non vrget, negari enim nequit; etiam videri oculis res fluidas; seu liquidas, seu humidas, quia reuera videre aliquid esse liquidum, & noscere esse humidum, videtur esse idem, quia liquor, & humor idem sunt. Addo tamen, specialiter id sentiri per tactum, quia tactus sentit in se impulsum ex eo motu, seu fluxu, quem visus non percipit; deinde sentit tactus sibi adhærere aliquid ex eo corpore vt immediatè dixi.

Tertiò communiter sentit alterationem ratione caloris, aut frigoris, nam ferè semper est diuersitas temperamenti inter ea corpora, & manum ea tangentem. Imò hinc pro me assumo argumentum, nam si quis in aquam calore & frigore omnino manui attemperatam hanc imponat, & quietissimè teneat sine vllo motu, non poterit homo, esto se reflectat aduertere, an aliquid extra se tangat, taceo quòd possit dicere, se humiditatem percipere. Feci experientiam, & id ita esse apertè comperi, potéstque quilibet eam facere.

Denique ad instantiã de mercibus in mari ait Ouied. potiùs constare contrarium, nam esto sint clausæ humectantur, imò & odorem marinum retinent. Verùm cum Ouiedus contendat, tunc solùm qualitatẽ humoris penetrare merces, quia aëri negat aditũ, non capio (vt verum 30
fatear, quomodo possit defendere, odorẽ etiã produci. Vnde ex hoc ipso ego probo, aërẽ marinũ intrasse, ac proinde si est facta humectatio, illam factã non per qualitatis productionẽ, sed per intromissionem corporis humidi. Quod ergo odor non potuerit illuc intrare, patet primò, quia nõ intrauit in corpore aliquo vt supponit Ouiedus, humor autẽ, vt est qualitas, non est productiuus odoris, vt patet in aqua, aliisque corporibus humidis, nec potuit produci ab alio odore, quia certissima experiẽtia constat odorem

non transire per corpora dura, seu non diffundi, nisi per aërem, aquam, &c. etenim si maxima pars spiritus sulphuris claudatur in vitro ita, vt planè nulla possit esse euaporatio, nullum penitus causabit foris odorem, quantumuis tam potentem illum habeat, vt si quis aperto vitro nares applicet, possit vehementia illius odoris cadere in deliquium, certè cùm inopinatè olfacere voluissem eum spiritum, quem clauso vitri orificio nec quidem senseram, tam grauem sensi alterationem (esto quasi instantaneè olfecerim,) vt etiam nunc credam, me, si per medium quadrantem hæsissem, debuisse mori. Quòd si tam potens odor non transit, quando aër transire nequit, profectò longè minùs id fiet in merces nauium, nisi aliquis aër humidus secum eum odorem induxerit. Respondeo ergo, cistas aut telas, quibus merces vel clauduntur, vel obuoluuntur, ferè semper relinquere viam aëri illi marino, vt inficere possit merces, tam
31 se ipso humectando, quàm odore suo inficiendo, maximè cùm lignum per se sit satis porosum, & facilè ab aëre illo valde humido penetretur. Vnde è contrariò, si quis taliter res occludat, vt nullo prorsus modo possit aër intrare, non inueniet vllum humoris signum. Certè dum Barcinona Romam veni, reculæ meæ fuere per mensem circiter in mari ob stationes, quas in via fecimus, nullum tamen humoris signum inueni in eis, quæ bene erant munitæ. Et satis ad ostendendum, nos non habere firmum fundamentum eum humorem distinguendi, prout in prima impressione dixi.

SVBSECTIO IV.

Aër non est humidus in summo.

IN mea sententia ex dictis constat, inter quatuor elementa solam aquam esse humidam, sola enim aqua ex quatuor elementis est fluida. Difficultas ergo præsens non habet locum, nisi admittantur humor & siccitas distinctæ, vt fert communis opinio; quæ etiam docet, ignem esse calidum in summo, siccum infra summum; aquam frigidam in summo, humidam infra summum; aërem humidum in summo, infra summum calidum; denique terram siccam in summo, frigidam infra summum; ex quo infertur, ignem & aquam inter se, item terram & aërem inter se esse elementa dissymbola seu contraria, quia non conueniunt in aliqua qualitate.

32 Calorem igni in summo conuenire, certum est, nec de hoc licet dubitare; item terram non esse tam frigidam quàm aquam, ipsa experientia certum videtur: imò ego puto, illam calidam infra summum, nam ad generationem plantarum, arborum, &c. ad quam natura sua ordinatur, aptior est calor quàm frigus. Nec est experientia probans eam esse frigidam: Aërem autem humidiorem esse aqua, mihi omnino est incredibile. Et Primò aduerte, hos Auctores nullam habere pro se experientiam, aut rationem, qua suam setentiam probent, sed præcisè moueri quia censent, aquæ non posse negari frigus in summo; cumque non maneat alia qualitas in summo quæ concedatur aëri, nisi humor, videtur illi concedendus. Leue fundamentum ad docendam rem adeò difficilem intellectui: potiùs negarem aëri qualitatem aliquam in summo, quàm eum humidiorem aqua docerem.

Ergo dicendum est cum D. Thoma, Galeno. & aliis apud Conimbricenses *hic cap. 3. quæst. 4. art. 2.* aëri conuenire frigus in summo, siccitatem infra summum, aquæ verò humorem in summo; quæ etiam est sententia Stoicorum omnium. Et quidem aquam habere ma-
33 iorem humorem quàm aërem, facilè probatur Primò ex sacra Scriptura: Iob *enim cap. 12.* ait, *Si continuerit Deus aquas, omnia siccabuntur*; ergo sentit, aërem non esse humidiorem aqua, imò nec esse humidum, aliàs ab eo humectarentur omnia, etiamsi Deus aquam contineret. Probatur Secundò, quia aqua multò magis sine vlla comparatione humectat quàm aër, ergo quia in se humidior est, Respondent aduersarij, etiam ferrum candens magis calefacere quàm ignem, & tamen non habere maiorem calorem, ergo argumentum præcedens non vrget. Ratio est, quia cùm aqua sit densior aëre, ob magnitudinem materiæ humectat magis quàm aër, etiamsi hic intensiori constet humore. Ouiedus, qui contrariam sententiam tenet, non quia eam iudicet rationibus posse ostendi, sed quia est communior respondet, aërem ob varia corpuscula, quæ in se admittit minus humectare. Respondet secundò aquam magis humectare, quia magis adhæret corpori. Vtraque hæc euasio facillimè reijcitur, & simul confirmatur argumentum *suprà* 34
factum, quia licet aliqualis excessus in effectu possit prouenire ex maiori densitate agentis, etiamsi non constet tam intensâ qualitate, vt in exemplo posito de ferro & igne, tantum tamen excessum, ratione cuius ab aëre vix experimur nos vnquam humectari, ab aqua autem summè humectamur, incredibile est posse prouenire ex solâ differentiâ in aliquali densitate. Confirmatur euidenter impugnatio, ignis etiam est minùs densus quàm aër, & tamen in tuâ sententiâ multò magis calefacit, quàm aër habens calorem infra summum; neque excessus in intensione potest vllo modo compensari per maiorem aëris densitatem. Item, licet terra habeat in tuâ sententiâ frigus infra summum, & sit multò densior quàm aqua, non tamen tantum frigefacit quàm aqua, ergo si aër esset humidior aquâ, quantumuis non esset tam densus, adhuc deberet multò magis humectare; ergo si non tantum humectat, ideò est, quia non est tam humidus. Confirmo. Secundò: quantumuis aër sit rarus, nihilominus, si intensam aliquam qualitatem habeat, illam producet in passo satis intensam, v.g. frigus, quando illud habet in se, ergo si haberet humorem in summo, non obstante raritate, adhuc deberet summè humectare. Consequentia est bona, quia si cum quali- 35
tate sibi oppositâ, qualis per te est frigus, ita operatur, quid non cum qualitate sibi connaturali, & quam habet in summo? Antecedens probatur, quia cùm tempore hyemis flat Aquilo nimis frigidus, producit in animantibus, & in aliis rebus intensissimum frigus, sufficiens vt congeletur aqua, cùm tamen etiam tunc in tuâ sententiâ non habeat frigus in summo, quia hoc non potest habere nisi sola aqua, in tuis principiis; ergo à fortiori aër humidus in summo, non obstante eius raritate, deberet summè humectare; quòd si vel nihil humectet, signum euidens est, eum non esse humidum in summo.

Et hinc reiecta est solutio prima Ouiedi, quæ ad eam raritatem ex corporibus admixtis reducebatur. Secunda verò de maiori adhæsione aquæ nulla penitus est, quia non minùs adhæret aër manui, quàm aqua, licet enim non idem aër adhæreat semper, aliquis tamen est semper immediatus manui, vnde eodem modo deberet ex hoc capite humectare. Et verò si res bene ponderetur, ex ea mutatione noui aëris deberet oriri maior humectatio, quia ille nouus aër minùs debellatus à mea manu sicciori eo ipso maiorem deberet humiditatem producere, quia fortior esset, vti apparet manifestè, 36
quando quis in aquam calidam, aut è contrario frigidam imponit manum, minorem enim sentit calorem vel frigus tenendo eam quietam, & semper applicatam eidem parti aquæ, quia hæc repassa est agendo, minorem, inquam, quàm si moueat aquam, vt applicetur alia pars, quæ sit adhuc fortior.

Respondebis Secundò, nunquam de facto aërem habere summum humorem, quia exsiccatur à contrariis agentibus illum ambientibus. Contrà, ergo. Vnde tibi constat, proprium esse aëris summum humorem, si nunquam illum expertus es in aëre? nunquid comprehendisti essentiam aëris, & in eâ cognouisti exigentiam summi humoris? Certè, qui illi hanc exigentiam concedit, cùm nunquam in illo videat summum humorem, hallucinari videtur potius, quàm discurrere.

Adde

Adde etiam, ignem & alia elementa circumlari contrariis agentibus, & tamen sæpissimè retinere in gradu intenso propriam qualitatem, ergo etiam aër retineret humorem aliquando, si propria qualitas illius esset in gradu intenso.

37 Secundò probo eandem veritatem: quia aër nimis humidus conuertitur in aquam, vt constat experientiâ, ergo humor in summo non est proprius aëris, sed aquæ. Patet consequentia, quia nulla forma eiicitur è subiecto, & in aliam conuertitur per qualitatem propriam formæ eiectæ, & contrariæ illi nouæ.

Tertiò idem probatur: quia aër potiùs exsiccat corpora, quàm humectet. Respondet Ouiedus, aërem non nisi per accidens exsiccare, quatenus expellit aquam, & alia corpora humida. Hæc tamen nulla est, quia, esto ea expellat, ipse tamen aër, qui intrat in locum eorum corporum, deberet tunc magis humectare, cùm sit magis humidus, quàm ipsa corpora, quæ inde eiecit, est autem certissima contraria experientia, ergo. Declaro: quia siue producendo humorem casu quo hic sit qualitas distincta, siue communicando se ipsum, necessum est vt aër, qui iuxta eos Authores est longè humidior quàm ipsa etiam aqua, causet in corporibus, quæ afficit, & penetrat, longè maiorem humiditatem, quàm aqua, & à fortiori, quàm alij liquores minùs humidi. Quòd si è contrario potiùs exsiccat, videtur optimè inferri, eum non esse summè humidum natura sua.

38 Quartò quia aqua non est summè frigida, ergo debet habere summum humorem. Consequentia est bona in aduersariorum principiis, quia quodlibet elementum debet habere aliquam qualitatem in summo: Si autem aqua non habet frigus, nullâ remanet, nisi humor; nam de calore & siccitate, non licet dubitare, aquam autem non esse summè frigidam, probabo *Subsectione quarta*.

SVBSECTIO V.

Aër est frigidus in summo.

Aërem non esse frigidum in summo probant nonnulli. Primò quia leuis est, atqui calor, non frigus causat leuitatem, ergo. Hoc argumento deberet etiam Ouiedus probare, terram esse summè frigidam, quia est summè grauis, & frigus causat grauitatem. Respondeo absolutè in mea sententia, quæ leuitatem & grauitatem identificat cum substantia ipsa, nullam esse difficultatem, nam quidquid sit an aër sit frigidus, dico formam ipsam aëris habere eam vim eleuandi.

Secundò obiiciunt: nimio calore aqua conuertitur in aërem, ergo frigus non est aëri proprium. Respondeo etiam retorquendo argumentum: aër nimio humore conuertitur in aquam, ergo aqua est summè humida, quod tamen negant hi Authores. Respondeo absolutè, aquam ratione caloris non conuerti in aërem, licet enim aqua bulliens euaporet, id tamen non est, quia transeat in aërem, etenim si supra lebetem vel cacabum ponatur aliud corpus, quod contineat eos vapores, deprehendetur, eos adhuc manere veram aquam, quando autem in aperto aëre eleuantur, retinent quidem naturam aquæ, sed quia sparsi sunt, & attenuati, non apparent esse aqua, deinde quando ascendunt ex aqua, si conuertuntur in aërem, certè id non priùs fit, quàm infrigidentur, ac propterea potiùs deberemus hinc inferre, aërem esse frigidum.

Tertiò argumentantur, quia aër in subterraneis nimio frigore corrumpitur. Respondeo: vel in eo antecedenti est sermo de corruptione, id est, quòd transeat aër in aliam substantiam, & hoc non potest vel apparenter
39 bene dici, nam vacuitates, quæ sunt in cellariis v.g. semper manent aëre plenæ, nisi ab extrinseco alia corpora illuc iniiciantur, & tunc aër illis cedens ex ea it foras. Secundò in eis locis subterraneis aërem esse in hyeme calidum, si in æstate frigidus, vnde ergo noscit hic Author, magis eum corrumpi frigore, quàm calore, cùm alioquin certum sit, aërem semper esse puriorem, quò est frigidior. Quòd si in antecedenti sit sermo de corruptione, seu infectione, sicut tempore pestis solet dici aër corruptus, seu infectus, id non est ad rem nostram, quia per talem corruptionem nihil ostenditur de natiuo aëris calore. Deinde talis corruptio, quæcunque ea sit, non venit à frigore, sed ab exhalationibus, quæ ex terra in talibus locis ordinariè exurgunt, & ex fœtore ipsius loci vti solet idem aër infici tempore pestis, & quidem tunc maximè, quando maior est calor, ac proinde si de hac corruptione sermo esset, potius esset argumentum pro me.

Quartò, argumentantur: quia si aër esset sūmè frigidus, non esset aptus pro respiratione animalium, imò suffocaret ea suo frigore. Respondeo, me potiori iure posse argumentum hoc retorquere in aduersarios, nam magis videtur contraria hominis respirationi humiditas 40
summa, quàm frigus, nam stomachus abundat calore, quo resistere potest frigori, at non ita potest resistere humiditati. Absolutè respondeo, cùm homines & animalia habitent supra terram, ex qua solis calore frigus illud aëris attemperatur, non esse periculum vllum, ne sit nociuus. Et verò hoc ipsum debet aduersa pars respondere circa humorem nimium, cùm tamen faciliùs assignari possit causa corrigens circa nos frigus nimium aëris, quàm corrigens humorem, ac proinde faciliùs nos possumus explicare, quomodo non sit aër nociuus quàm aduersa pars.

Quintò substantiæ aëreæ, sicut mel, & oleum, sunt calidæ, & non frigidæ, ergo aër, cui hæ sunt vicinæ, non est frigidus. Respondeo, me non capere, quare Ouiedus dicat, oleum & mel esse substantias aëreas, & non igneas, certè potiori iure, aut saltem æquali ego dicam de butyro, & tamen butyrum est frigidum virtualiter, vtpote ex lacte confectum. Absolutè respondeo, eos liquores esse mixta quædam, quæ habent diuersissima accidentia, quàm habeant elementa pura, ideóque nihil ex illis nos posse de frigore, aut humore aëris colligere.

Vltimò: quia si aër esset frigidus, & siccus, nullam haberet affinitatem cum igne sibi vicino. Respondeo primò. Hos Authores supponere, esse elementum ignis supra aërem, quod vt minimum est valde dubium, nulláque ratione, aut experientiâ id potest probari. Respondeo secundò, si talem ignem admittamus, potiùs nos inde optimè probare, aërem esse frigidum, vt dicam argumento quarto pro nostra sententia.

Igitur aërem esse naturâ suâ frigidum, videtur longè probabilius, & ita tenent valde multi, probatúrque 41
potest primò, quia non est alia qualitas quam habeat in summo, vt vidimus, ergo habet frigus, quia debet habere aliquam in summo. Secundò efficaciùs probatur, quia aër in mediâ regione, in quâ expeditior est ab omnibus contrariis, est valdè frigidus, ergo signum est, à se habere summum frigus. Consequentia est bona. Antecedens probatur, quia si quis etiam æstiuo tempore altissimum montem conscendat, ibi etiam sentiet frigus, vt vix possit vno quadrante perseuerare; & hinc fit, vt in montibus altissimis etiam per æstatem nix conseruetur, quapropter & inhabitabiles sunt.

Responderunt nonnulli, concedendo aërem ibi esse frigidissimum, & quidem id à nemine videtur posse negari; addunt tamen, frigus ipsum non ab aëre, sed ab exhalationibus terræ & aquæ ibi per antiperistasim conglaciatis produci. Sed contrà, quia planè videntur eiusmodi exhalationes ad fugiendam difficultatem fictæ, ibi enim est aër serenissimus; præterea, quantumuis ascendant prædictæ exhalationes, nequeunt tamen ibi per antiperistasim frigefieri, ergo frigefiunt ab aëre. Consequentia est bona, quia non est ibi aliud agés à quo possint frigefieri. Antecedens probatur, quia eiusmodi exhalationes sunt calidæ & igneæ, ergo nequeunt ex coniunctione cum

cum aëre, qui in tuâ sententiâ naturâ suâ calidus est, per antiperistasim frigesieri, quia non datur antiperistasis inter duo agentia symbola. Adde, si ex præsentia aëris per antiperistasim deberent frigesieri, id potiùs euenturum iuxta terram vbi aër est calidior, quàm in mediâ regione; ergo.

Respondet Ouiedus, aërem naturâ suâ esse valdè obnoxium peregrinis impressionibus, & exhalationibus, quæ in media regione ipsum infrigidant, quia ibi caret & vicinitate ignis, & solis reflexione, à quibus calesit, vnde in suprema, & infima regione calidior est, quàm in media.

Hæc solutio ex multis capitibus reiicitur. Primò, quia in ea regione media, vt *paulò antè* dixi, nulli omnino sunt vapores, vel exhalationes. Certè aërem esse ibi purum testantur, quicunque eos montes conscenderunt, adeò vt, si in lapide plano cineribus pleno aliquod nomen scribatur, maneat semper intactum, id quod est signum, aërem ibi esse purissimum, nullisque alienis vaporibus, aut exhalationibus moueri.

Secundò ea solutio diuinat planè, nam cùm ad supremam aëris regionem non ascendatur, non scio, quis dixerit huic Authori, ibi aërem esse calidiorem. Tertiò
43 dubium planè est, ignem esse supra aërem. Quartò, cùm aër sit calidus, iuxta hos Auctores, cur ipse in media regione non sibi restituet eum calorem, cùm ibi sit vicinior igni, quàm hi ponunt supra illum. Quintò, cùm Ouiedus dicat, aërem noctu & hyeme iuxta terram infrigidari ab aqua, & peregrinis vaporibus ex terra surgentibus, profectò saltem noctu deberet iuxta terram esse frigidior, quàm in media regione aëris, quia & remotior est ab igne, & vicinior aquæ, ac exhalationibus infrigidantibus, à quibus dicit hic Author eum spoliari natiuo suo calore, est autem certum, etiam de nocte, eum non habere iuxta terram tantum frigus, quantum experiuntur in altissimis montibus, qui eos conscendunt.

Tertiò probatur nostra sententia, quia aër, vbicumque ab agentibus extrinsecis calidis liber est, statim est frigidus. Sic in nocte semper frigidior, sic in regionibus Septentrionalibus, quia magis distant à Sole; sic loca clausa in æstate frigidiora sunt.

Dices ad hanc tertiam instantiam: Etiam in hyeme cubicula sunt calidiora quàm aër foris, ergo aër est calidus. Facilè huic respondeo in hyeme cubicula esse calidiora, seu non tam frigida, quia niues glacies, aliáque agentia frigida non tam benè possunt ibi operari; item hominis halitu & respiratione calesiunt. At vt in æstate
44 essent frigidiora, nihil planè iuuare posset, si aër esset naturâ suâ calidus, quia nullum agens extrinsecum frigidum tunc datur quo posset frigesieri.

Quarta instantia est, quia aër motus flabello refrigerat, ergo naturâ suâ est frigidus, nam motus in rebus calidis excitat calorem, frigus verò in frigidis.

Quinta, quando homo patitur colicam, aër intus inclusus, naturali sua frigiditate hominem vexat, nec nisi rerum calidarum applicatione ei mederi possumus.

Sextò, vt obseruatum est à multis, diabolus in corporibus aëreis assumptis non potest tantum calorem, quantus est calor hominis, effingere, quòd si aër esset naturâ suâ prope summùm calidus, vt aduersarij volunt, nullam planè in hoc haberet difficultatem.

Quartò denique probatur hæc sententia ex multorum principiis, qui iuxta cœlum Lunæ collocant ignem elementarem, ergo necessarium fuit, vt temperaretur illius summus calor, collocare iuxta illud elementum summè frigidum, & consequenter illi contrarium, sed aër est coniunctus immediatè illi
45 igni, est enim supra totam terram, ergo est summè frigidus; vel si pro igne id non vis, saltem pro vehementissimo ardore Solis corrigendo, dic illum esse frigidum.

SUBSECTIO VI.

Aqua non est frigida in summo.

Aquam summè esse frigidam communiter docetur. Primò, quia non est alia qualitas, quæ ei in summo conueniat, cùm humor summus sit proprius aëris. Verùm iuxta dicta à nobis *paulò antè* hæc ratio nulla est. Secundò quia *Iob.* 4. dicitur: ad nimium calorem transeat ab aquis niuis. Verùm hic locus potiùs videtur esse pro contraria sententia, nam ibi non dicitur simpliciter ad nimium calorem ab aquis, sed ab aquis niuis, aquas autem è niuibus esse summè frigidas nemo dubitat.

Tertiò nullum elementum tam citò recuperat deperditam frigiditatem, Respondeo, aquam non citius recuperare frigiditatem, quam etiam alia corpora eâ ambientia (iuxta quæ est) vel calida, vel frigida, vel tepida recuperent suas qualitates. Deinde, vti dicit Ouiedus, aërē, esto in eius sententia sit summè humidus, non tamen retinere semper eum humorem ob varia corpora extranea, ita ego è contrario possum respondere, aquam, quæ licet non in summo, habet tamen propriam frigiditatem, eam faciliùs recuperare, quàm eam aër recipiat, quia extrinsecis corporibus non est ita permixta, vti aër. Obiiciunt quartò quia animantia generata in aqua sunt maximè frigida. Respondeo primò inuertendo argumentum: animantia aquea sunt inter omnia maximè humida, ergo aqua est summe humida. Vti ergo Ouiedus & alij huic experientiæ responderint, ego etiam respondebo ei, quam mihi opponunt, imò faciliùs longè est explicare, cur, esto aqua non sit summè frigida, nihilominus pisces inter animalia sint frigidissimi, quàm cur aues in aëre summè humido non sint maximè humidę Ratio est, 46
quia aqua etsi non summè, est tamen vt dixi frigida, & cum pisces vix alio pabulo alantur, quàm aquâ, vel rebus intra aquam frigidam natis, non est mirum, si sint valdè frigidi, (quo respondetur ex integro argumento) at aues in aëre summè humido versantes, & aquam humidam bibentes, deinde rebus humidis nutritæ deberent esse valde humidæ. Quidquid verò de maiori hac comparatione sit, iam est ostensum, cur pisces sint frigidi. Adde multa terrestria animalia esse præ frigore venenata, quod non facilè in piscibus reperitur, multos è contrario esse pisces, qui calidissimi sint.

Contraria ergo sententia, quam multi alij tenent apud Conimbr. *q.* 4. *art.* 1. videtur probabilior, scilicet, aquam non esse in summo frigidam, sed iuxta dicta *paulò antè*, frigus in summo conuenire aëri, humorem verò in summo aquæ, frigus autem infra summum. Vbi non capio, quare Ouiedus *num.* 2. eò quòd dixerim, aërem esse summè frigidum, putet, me difficulter duabus solis qualitatibus compositurum elementa, cùm negem siccitatem, & humiditatem, etenim negatio harum qualitatum, per accidens est ad hoc punctum, an aër sit frigidus, an humidus. Deinde siue humiditas sit distincta, siue non, ego non nego dari corpora, & sicca, & humida. Sed iam ad lineam. Igitur ea sententia probatur primò quia aqua eo ipso quòd habeat summum frigus, congelatur; dicere autem, aquam naturâ suâ esse congelatam, absurdum est, tum quia esset inepta piscibus, qui eam habent vt propriam regionem, tum quia esset inepta irrigationi plantarum, ad quam naturâ suâ ordinantur, item vt eam biberent animalia. 47

Respondent nonnulli, niuem & glaciem differre ab aqua. Contra vel enim loquuntur de differentia substantiali, & hoc est improbabile: neque enim vinū congelatum aut butyrum differunt specie à se ipsis liquidis. In vino res videtur certa ex Fide, quia quantumuis post consecrationem congeletur, adhuc ibi manet Sanguis Christi, ideóque iubet Pontifex in eo casu applicari corpus calidum, vt liquefiat & possit accipi; si autem mutatū esset substantialiter, non maneret ibi Sanguis Christi, ergo non differunt specie substantiali aqua liquida

&

& congelata. Si autem loquantur de differentiâ accidentali, fateor differre penes magis & minùs, & quia aqua liquida habet aliquid caloris in horum sententiâ, quod non habet congelata; hæc tamen congelatio orietur ex ipsâ naturâ aquæ, si summum frigus exigeret, ergo solutio non est ad rem.

Respondebis cum aliquibus, aquæ congelationem non ex solo frigore, sed ex carentiâ humoris prouenire. Sed contrà, quia iam ostendi *suprà*, aquam non habere humorem distinctum, quòd si illum habet, certè non eum amisit, nam applicata igni sicco, eum iterùm habet in summo, quod non potuisset tam citò fieri, si eum amisisset, vt dixi *suprà*.

48 Secundò alij dicunt, aquam congelari propter exhalationes terreas, quæ in glaciem concurrunt. Sed hæc est planè improbabilis solutio, quia glacies est leuior quàm altera aqua, ideò supernatat, ergo est purior quàm aqua fluida. Confirmatur: si in aqua fluida erant sparsi puluisculi, cùm primùm congelatur, cadunt omnes infra, ergo non habet plus de terreis exhalationibus, aliàs deberet esse grauior; non ergo potest recurri ad aliam causam congelationis, nisi ad frigus. Adde, etiamsi id proueniret ex carentiâ humoris, &c. hoc ipsum prouenire radicaliter à summo frigore: vnde si naturâ suâ esset frigida in summo, naturâ suâ etiam peteret ea quæ sequuntur, & quæ causant eam congelationem, vt *suprà* dixi.

Sed ex his oriuntur duæ difficultates. Prima, An congelatio sit qualitas aliqua distincta à frigore. Respondeo, probabile esse, congelationem nihil aliud esse, quàm actualem partium vnionem cum resistentiâ in ordine ad discontinuationem; quæ resistentia ex frigore eam vnionem petente prouenit: quòd si glaciês retento frigore contereretur, non maneret proprie actu condensata, quia tunc non maneret actualis partium vnio cum eâ resistentiâ.

Dices: Ergo actualis resistentia est aliquid superadditum frigori. Respondeo, esse ipsam vnionem simul cum frigore, post diuisionem verò, quia perit ea vnio, consequenter etiam perit resistentia in actu secundo.

49 Secunda difficultas: Cur glacies supernatet aquæ: Dicet quis: Quia propter figuram latam facilè sustentatur. Sed contrà, quia hoc probat, semel suprapositam naturaliter non descensuram; at rogo. Cur quando violenter ponitur in fundo, statim ascendit sursum? tunc enim eadem figura lata, quæ descensum impediebat, eò quòd non posset facilè aqua secari, debuisset etiam impedire ascensum. Ego ex dictis *paulò antè* putarem sic posse explicari, quia scilicet glacies est purior, nec cum tot exhalationibus terreis quàm aqua liquida, ergo debet esse minùs grauis quàm illa, ideóque supernatat. Hæc occasione responsionis secundæ dicta sint, iam verò ad obiectionem redeamus.

Obiicies: Aqua est contraria igni, ideóque illum extinguit, ergo debet habere frigus in summo, cùm ignis habeat calorem in summo. Respondeo, hoc argumentum pro me stare, quia aqua extinguit ignem non ratione frigoris, sed quia fluida, & incapax vt sit pabulum ignis sicut est oleum; non enim est pinguis sicut oleum & butyrum, quòd autem ignis non extinguatur per frigus, inde patet, quia æquè extinguitur ignis per aquam calidam summè, ac per frigidam, ergo aqua est contraria igni, non ratione frigoris, sed liquoris.

50 Sed rogabis, quâ ratione ignis extinguatur per humorem, cùm hic non sit contrarius præcipuæ qualitati ignis, id est calori. Respondent aliqui, ignem, sicut & reliqua elementa, non minùs pendere à qualitate remissâ, quàm intensâ, vnde æquè expellitur per destructionem vnius, quàm per destructionem alterius: imò aliquando posse magis pendere à remissâ quàm ab intensâ, ideóque diximus *suprà*, stupam cum minori calore magis esse dispositam ad formam ignis ob maiorem siccitatem, quàm ferrum candens. Cùm ergo aqua destruat ignis siccitatem, etsi calida sit, destruit & ipsum ignem à siccitate pendentem. Hæc solutio in communi sententiâ de distinctione siccitatis & humoris bona est; at nos, qui eam negamus, aliter respondere debemus, scilicet, ignem ideò ab aquâ extingui quia permeat omnes ignis poros, & comprimit flammam, aufertque pabulum illius.

SUBSECTIO VII.

Quid de aliis Elementis.

Circa siccitatem videtur superesse difficultas: nam multò siccior apparet ignis quàm terra, ergo igni conuenit in summo, non terræ. Nihilominùs dicendum est, terram siccam esse in summo. Quod probatur Primò, quia in Scripturâ vocatur arida, *Genes.* 1. non autem vocaretur, si non excederet reliqua elementa in siccitate, seu ariditate, sed potiùs excederetur ab illis. Probatur Secundò, quia terra est elementum quod præ omnibus magis resistit, ergo quia habet siccitatem in summo, quia siccitas est magis potens ad resistendum; ignis autem videtur siccior, quia calidior multò est, non quia verè siccior; & ex hoc maiori calore prouenit vt exsiccet magis, quia per calorem expellit à corporibus vapores aqueos, quibus corpora humectabantur, illis autem expulsis manent sicca; quapropter persæpè, quando corpus humidum aliquantulùm igni applicatum incipit calefieri, sentitur in eo corpore maior humiditas, non quia producta sit à calore ignis, sed quia per calorem extrahantur vapores aquei qui erant in interioribus partibus corporis, ideóque anteà non percipiebantur, aut saltem non ita benè. Denique terra maximè admixta est aquâ diminuente eius siccitatem: quando autem multo tempore sine aquâ extitit, tota desiccatur, & in puluerem minutissimum soluitur. In nostrâ autem sententiâ, *Subsectione* 2. positâ, negante qualitates humoris & siccitatis, facilis est conclusionis ratio: nam terra est minimùm fluida & liquida inter omnia elementa, ergo minimùm accedit ad humorem, quem nihil esse aliud diximus, quàm corpus liquidum & fluidum. 51

Adhuc duæ restant circa hanc materiam difficultates. Prima est. An elementum quodlibet habeat duas qualitates in summo. Affirmat Peramatus *lib. de Elementis, cap.* 8. addit tamen, etsi cuilibet duæ in summo conueniant, solam tamen vnam esse quasi primariam & propriam illius elementi; sicut licet homini inæquali intensione conueniat esse discursiuum & risibilem, primariò tamen illi conuenit discursus. Potest hæc opinio probari, quia igni in primis conuenit calor summus, vt negat nullus: deinde conuenit summa siccitas; quis enim dicat igni deesse aliquid siccitatis; ergo ignis habet duas qualitates in summo. Contrarium tenet sententia communis, docens, cuilibet elemento vnicam tantùm in summo qualitatem conuenire, quia aër est quidem frigidus in summo, non tamen in summo siccus, sed infra summum; item aqua è contrario est summè frigida, humida tamen infra summum; terra est summè sicca, non tamen summè calida; ignis autem etsi videatur summè siccus, verè tamen non est. Quod probatur à simili aliorum elementorum: nam si quodlibet ex aliis tribus vnicam tantùm habet qualitatem in summo, non est cur igni duæ concedantur; tum quia, vt dixi, in Scripturâ sola terra dicitur arida; non autem diceretur, si & ignis esset summè siccus. Cur autem exsiccet velociùs quàm terra, dictum est *suprà*.

Ego in hac quæstione neutram partem puto posse sufficienter probari, quia rationes quæ afferuntur, solùm sunt congruentiæ quædam, quæ nihil euincunt. In solâ aquâ non putarim qualitatem vtramque esse in summo: nam quòd non habeat naturâ suâ frigus in summo, *suprà* efficaciter ostendi; hinc autem videtur posse à simili fieri argumentum ad alia elementa, verùm non est admodum efficax. 53

SECTIO III.

Vtrùm qualitates symbolæ Elementorum sint eiusdem speciei.

QValitates symbolas voco, v. g. calorem ignis & calorem terræ, frigus aquæ & frigus aëris, & de his quærimus, an sint eiusdem speciei, an verò diuersæ. Idem est de humore & siccitate, casu quo sint qualitates distinctæ ab ipsis corporibus.

Nonnulli apud Conimbricenses *lib. 2. cap. 3. quæst. 6. art. 1.* docent, humorem aquæ & aëris differre specie, imò & esse inter se contrarios. Eos differre specie, probant ex diuersitate subiectorum, ex quâ arguitur diuersitas formarum. Deinde, quia siccitas ignis est admixta raritati, siccitas terræ densitati, ergo illæ duæ siccitates diuersas exigunt qualitates, ergo in se sunt diuersæ, imò & contrariæ, quia contraria exigunt accidentia. Denique, quia humor aquæ extinguit ignem, non verò humor aëris, vt constat experientiâ, differunt ergo inter se prædicti humores.

60 Hæc sententia communiter ab omnibus reiicitur, & meritò, quia nullum habet pro se firmum fundamentum. Quod enim desumitur ex diuersitate subiectorum, omnino est inefficax. Primò, quia non habent diuersa subiecta: ostendi enim *in Physicis*, hæc accidentia in solâ materiâ subiectari, item & materiam omnium elementorum eiusdem esse speciei. Secundò, quia in diuersis subiectis possunt recipi formæ eiusdem speciei, sicut è contrario in materiis eiusdem speciei possunt recipi formæ diuersæ. Fateor, ex diuersitate subiectorum argui diuersitatem formarum, quando hæ pendent determinatè & necessariò ab illis subiectis, sicut pendent modi; cęterùm, quando non habent eiusmodi dependentiam, sed forma, quæ modò est in vno subiecto, potuit fuisse in alio diuerso, tunc diuersitas subiecti non arguit formæ diuersitatem; neque è contrario diuersitas formarum, subiectorum diuersitatem, sicut in simili diximus de causâ in ordine ad diuersos effectus, & de effectibus in ordine ad diuersas causas: alioquin lux aëris & lux crystalli, albedo papyri & albedo parietis, propter subiectorum aut formarum à quibus exiguntur diuersitatem, futuræ essent diuersæ, quod nullus dixit.

Secundum fundamentum, desumptum ex diuersis accidentibus cum quibus coniunguntur humores aëris & aquæ, item calores terræ & ignis, non habet maiorem vim: quia si, vt diximus, duo accidentia eiusdem speciei possunt esse in diuersis subiectis, aut à diuersis formis substantialibus exigi, non mirum si possint coniungi cum accidentibus diuersis specie, quæ accidentia exigantur non ab illis humoribus, qui sunt eiusdem speciei inter se, sed à formis substantialibus; quæ quia diuersæ, non verò totaliter, exigunt aliqua accidentia similia, aliqua verò dissimilia, imò & sæpè etiam contraria.

81 Tertium non est præcedentibus efficacius; neque enim humor aquæ extinguit ignem, quia diuersus sit ab aëris humore non extinguente eundem ignem, quia licet inter se essent diuersi, ambo tamen debent esse oppositi igni, omnis enim humor opponitur siccitati ignis, ergo ambo habent contrarietatem cum illo, ergo non ideò vnus extinguit ignem quia sit contrarius, alius verò quia non contrarius non extinguit. Respondeo ergo, ignem extingui ab aquâ, propter rationem *suprà* à nobis datam, independenter ab humore distincto: quæ ratio non militat in aëre, qui in nostrâ sententiâ non humidus sed siccus est.

Ex his constat, prædictam sententiam nullo vel apparenti niti fundamento. Iam autem eam positiuè impugno: quia cùm ignis calefacit aquam, & aqua vel aër frigefaciunt se inuicem, non producunt in passo calorem sibi diuersum; lux enim non producit lucem à se diuersam, nec calor calorem diuersum, sed similem sibi; & hinc fit, vt frigus aquæ intendatur per frigus aëris, & è contrario: ergo ea accidentia sunt inter se similia. Secundò 62
idem probatur, quia quando terra conuertitur in ignem, non amittit calorem quem antea habebat, quandoquidem per illum disposita fuit ad formam ignis, ergo eundem calorem habebat illa materia dum erat sub formâ terræ, quem habet dum est sub formâ ignis. Idem est quando reliqua elementa inuicem transmutantur, & vnum mixtum in aliud; ergo calor in quocunque elemento est eiusdem speciei. Denique idem probatur, quia nulla differentia frigoris aut caloris sentitur per actum, siue frigus sit in aëre siue in terrâ, siue in alio corpore, nisi ad summum penes magis & minùs; quæ etiam differentia percipitur in ipsis aquis, quia aliquæ sunt frigidiores aliis: ergo sicut in his non dicimus habere diuersum frigus, ita nec in illis.

Obiicies: Paruus ignis extinguitur à magno, si enim paruam candelam accensam magno igni applices, extinguitur statim, ergo illi calores sunt inter se oppositi. Hoc argumento probatur, calores duorum ignium esse inter se contrarios, quod nec refutati Auctores, nec vllus vnquam somniauit. Respondeo igitur, experientiam veram esse solùm in flammâ exiguâ ignis, quæ extinguitur à maiori per accidens, quatenus magna flamma mouet aërem; aër autem commotus extinguit flammam exiguam, vt quotidie videmus, ideóque prunæ accensæ non 63
extinguuntur si in magnum ignem coniiciantur, quia prunæ non extinguuntur ab aëre sicut flamma, sed potiùs accenduntur, non ergo sunt contrarij calores magni ignis & exigui.

Hinc aduerte, falsam esse aliquorum solutionem, aientium, ideò paruum ignem destrui à magno, quia hic ad se trahit magnum: falsam, inquam, esse hanc doctrinam. Nam si magnus ignis ad se traheret paruum, non illum destrueret, sed potiùs conseruaret, & sibi vniret; sicut magna aqua attrahens ad se exiguam, non illam destruit, sed eam potiùs sibi vnit & conseruat. Ratio à priori est, quia agens non potest attrahere passum, & sibi vnire, nisi introducendo in illud partem formæ sibi similis; quòd si hanc reperit introductam, solùm eam sibi vniet: nam illam expellere, esset operari contra propriam inclinationem, & virtutem à naturâ præstitam.

Meliùs alij Secundò respondent, ideò paruam candelam à magnâ extingui, quia magna attrahit ad se pabulum minoris, id est, fumum. Ex quâ doctrinâ potest etiam reddi ratio, cur extinguatur à vento candela, quia scilicet ventus valdè violenter pabulum illud remouet; in carbonibus autem è contrario potiùs ventus auget ignem, quia ille ignis depascitur non fumum, sed lignum, & ventus illum trudit ad viciniorem materiam, 64
in eam immittendo exiguam flammulam, quæ ex eis carbonibus solet fieri.

Hæc solutio, etsi vt dixi melior sit, non tamen satisfacit, quia valde dubium est, vtrum fumus sit pabulum ignis, cum potiùs dicendus sit excrementum illius. Ideo putarem ea de causa vento, quando est magnus, & candela exigua, hanc extingui, quia ventus abripit flammam à lychno, ideóque in illo non relinquit vim, vt nouam ceram aut oleum calore suo attrahat, conuertátque in flammam.

Præcedenti difficultati alia videtur annexa. Vtrùm scilicet calor elementaris, cœlestis, & naturalis animalium inter se differant specie. De quâ quæstione latè Conimbricenses in præsenti *cap. 3. quæst. 7.* sed nos breuiùs ab eâ expediemur.

Dicimus cum Communi, eos calores esse eiusdem speciei: quod probatur facilè, quia calor animalis fouetur calore ignis & Solis. Item eundem calorem producit Sol, quem ignis in ipso animali. Prætereà eodem modo calefiunt v. g. ligna & lapides à calore Solis aut ignis aliquantulùm distantis, quo à calore intenso manus: 65
nec quis potest, tangens lapidem calidum, aliquantulùm dignoscere, an à Sole aut igne, an à manu calefactus sit, nec vllam differentiam sentiet in vtroque casu.

Secundò

Secundò probatur, quia oua gallinarum aut aliorum animantium non minùs fouentur calore stercoris aut ignis, si super clibanum ponantur, vt docent Conimbricenses, quàm calore materno, ergo calores illi sunt eiusdem speciei. Item radij in crystallo per reflexionem aut refractionem producunt ignem, ergo ille calor est eiusdem speciei cum calore ignis.

Sed obijcies: Parua candela extinguitur æstate à radiis solaribus, quo tempore calidissimi sunt, ergo calor solaris contrarius est calori ignis. Huic argumento tenentur respondere etiam aduersarij: nam si calor solaris esset contrarius aut diuersus à calore ignis, non posset etiam esse dispositio ad ignem; esse autem, probat experientiâ, quâ videmus radiis solaribus in crystallo refractis accendi stupam, pannum, &c. ab omnibus ergo quærenda est solutio experientiæ in obiectione adductæ. Conimbricenses, quibus alij adhærent, docent, ideò flammam extingui à radiis solaribus, quia ignis eget aëre ambiente frigido, vt per antiperistasim cohibeatur intra ipsum ignem vis ignea, quæ aliàs foras egreditur, si aër minus calidus sit; quòd si egrediatur foras, statim extinguitur ignis.

66 Hæc solutio est valdè difficilis. Primò, quia non extinguitur inter radios solares magna flamma, nec ab hac exit foras vis ignea, etiamsi aër ambiens calidus sit, ergo neque parua candela ob hanc rationem extinguetur. Patet consequentia, quia vt foras egrediatur illa vis ignea ad dilatationem aëris, per accidens omnino se habet paruitas aut magnitudo candelæ. Secundò, quia non extinguitur candela etiam exigua in medio cubiculò, etiamsi ibi aër calidissimus sit ab igne in eo existente, & consequenter quantumvis aër dilatatus sit. Tertiò, quia non meliùs conseruatur ignis quàm iuxta alium ignem, quia vtriusque calor inuicem fouetur; ergo non potest aër, quia calidus, extinguere ignem. Denique fictitia est illa vis ignea: nam in igne nulla alia vis est, quàm forma substantialis, & calor illius; sicut in aquâ non est alia vis aquea distincta, à formâ aquæ, & ab humore & frigore: atqui calor non egreditur foras, vel vt meliùs dicam, non destruitur à calore alio præsente, ergo nec vis ignea, quia vel non distinguitur vis ignea ab ipso calore, vel quia non distinguitur à formâ substantiali, quæ non perit nisi quia perit dispositio ad illam.

Igitur respondendum est Primò, rarissimè euenire prædictam extinctionem lucernæ à radiis solaribus: ego enim sæpè oppositum expertus sum. Secundò, quando
67 contingit, prouenire ex eo, quòd summo calore æstatis, & radiorum solarium commouetur aër; hic autem commotus extinguit paruam flammam per accidens, sicut *suprà* diximus extingui paruam flammam à magnâ; & quotidie videmus, non posse extrahi candelam accensam per mediam flammam, aut supra illam, propter commotionem aëris, ideóque illam accendimus ex parte. In cuius confirmationem vlteriùs alia experientia adduci potest, quia intra fornacem calidam valdè, non potest conseruari candela accensa in medio fornacis, potest autem iuxta solum fornacis: quia licet hoc sit tam calidum quàm aër medius, non tamen est iuxta solum aër tam inquietus quàm in medio; ergo quando extinguitur candela parua à radiis solaribus, extinguitur præcisè ob aëris commotionem, non autem ob contrarietatem calorum, aut ob dilatationem pororum.

SECTIO IV.

De situ & generatione Elementorum.

DE situ aëris constat, item de situ terræ; de situ autem aquæ dubitari potest Primò, vtrùm aqua sit altior totâ terrâ. Vbi aduerte, non esse sermonem de totâ aquâ; quæ enim est in fluminibus & in subterraneis, non est altior montibus: est ergo difficultas, vtrùm in
68 medio maris aqua sit altior altissimis terræ montibus. Ratio dubitandi est, quia ex vnâ parte ob maiorem aquæ leuitatem videtur occupatura altiorem locum; aliunde autem, si aqua esset altior, cùm sit fluida, deberet decidere supra totam terram, & illam operire.

Dicendum puto, aquam esse ex aliquâ parte altiorem totâ terrâ. Non moueor ad hanc conclusionem, quia aqua est leuior terrâ; hæc enim leuitas est etiam in aquis fluminum, quæ tamen non sunt altiores montibus vicinis; item & in ripis maris, quæ tamen aqua demissior est vicinis montibus: maior enim leuitas aquæ solùm exigit, vt infra ipsam sit terra cui innitatur; quòd autem aliunde terra sit altior aquâ, non est contra eius leuitatem.

Moueor igitur, quia videmus, etiam in altissimis montibus oriri fontes, ergo in mari est altior aqua illis montibus. Patet consequentia ex principio satis vulgari, quia non potest altiùs ascendere aqua, quàm sit locus à quo descendit.

Respondebis Primò, aquam attrahi ex mari ad re-
plendum vacuum, non quia altior sit in mari. Sed con- 69
trà, quia licet attraheretur aqua vsque ad extremum terræ vt repleret vacuum quod intra terram datur, ex ipsâ tamen terrâ non posset in altum saltare vt repleret vacuum, quia supra ipsam terram iam repletur totum spatium aëre, ergo ideò scaturit, quia aliunde quasi grauitat aqua altior illis montibus; est ergo in mari aqua altior quàm sint terræ montes. Quod etiam potest confirmari, quia, vt testantur qui in mari nauigarunt, quò magis à terrâ distant, eò sunt altiores, & terra respectu ipsorum demissa, etiam ipsi altissimi montes videntur.

Respondebis Secundò, fontes illos non venire à mari, sed aquam illam ibi generari. Sed contrà, quia hæc solutio est parum sacræ Scripturæ conformis; quæ docet, flumina à mari exire, & ad illud reuerti: atqui si fontes, ex quibus flumina coalescunt, non à mari per terræ meatus venirent, sed intra terram generarentur, iam esset ea Scripturæ doctrina falsa. Secundò, ea solutio parum est rationi Philosophicæ conformis, tum quia, si flumina per terræ meatus non exirent è mari, esset perpetuum miraculum, quòd mare tantorum fluminum accessu non cresceret à quinque millibus annorum: non enim potest dici, totam illam aquam in vapores euanescere; quis enim, si prudenter consideret rem, persuadebit sibi, fluuios latos tribus aut duobus milliaribus (imò & in Indiis vnus dicitur habere octoginta milliaria magna in latitudine) hos inquam se die ac nocte con-
tinuò in mare exonerantes, in vapores abire? Certè vel 70
vnicus Danubius posset totum aërem vaporibus replere. Quid iam in tantâ multitudine fluuiorum, torrentium sibi vicinorum, &c. cùm frequenter tam sit aër suprà mare siccus, vt nec humectet telam? Certè in his rebus, quas oculis aut aliâ experientiâ non possumus persuadere, ratio à me proximè facta planè videtur conuincere. Tertiò, eâ solutio est etiam difficilis, quia ponere causas productiuas aquæ tam constanter & vniformiter, prout in fontibus experimur, licet efficaci ratione impugnari non possit, eò quòd non videamus quid intus fiat, est tamen valdè incredibile, assignare semper ibi nouam materiam in quâ producatur ea aqua, agentia nunquam defatigari, nunquam à contrariis repati, minui, &c. Fateor à me id non facilè percipi. Adde Quartò, quando fontes sunt tam copiosi, & quasi flumina, difficiliùs multò percipi, quomodo continuò tantam materiam ea agentia disponant, &c. Quintò, quia vix in- 71
uenitur, qualis sit ibi causa producens aquam. Non quidem terra, quia hæc non producit aquam: non aër, quia hic etiam est aquæ contrarius: non ipsa aqua, quia ibi non est nisi ea quæ fluit, quæ non potest de nouo aliam sibi æqualem producere: non denique pugna inter terram & aërem, quia nec terra nec aër habent humorem, vt probatum est, ex quo resultet aqua, nec vllum est fluidum & liquidum ex illis. Deinde, vel sunt hæc elementa inter se æqualis virtutis & resistentiæ, vel inæqualis. Si æqualis, tunc neutrum nocebit alteri, sed manebunt semper eodem modo: si inæqualis, quod fortius est, conuertet

conuertet in se alterum, non tamen resultabit aqua. Præterea, quia illud quod vinceretur, semper minueretur, & tandem deficeret ibi illud elementum, & cessaret pugna, deessetque materia pro aquâ. Vltimò, quia si ampulla plena terrâ & aquâ benè claudatur, & ponatur quocunque loco, nunquam ex illis elementis formabitur vel vnica gutta aquæ; quomodo ergo tanta copia perpetuò infra terram ex terræ & aëris pugnâ formabitur? Reducere autem id ad qualitates occultas, quando aliunde id benè possumus explicare, est confundere quæstiones, & velle in tenebris incedere. Dicendum ergo, aquam ex mari deriuari, ideò illud esse altius ipsis montibus.

Ad rationem in oppositum respondeo, aquam, sicut & terram, esse in modum globi: quod & omnes fateri
72 tenentur, etiamsi negent aquam esse altiorem totâ terrâ, quælibet autem pars aquæ & terræ grauitat lineâ rectâ versus centrum, non autem ad latera, ideóque etiamsi sit in modum globi, non tamen per latera diffunditur. Et sicut ob hanc rationem nostri Antipodes, licet videantur nobis quasi è pedibus suspensi, inuersis capitibus, & imaginario non leuem patiatur difficultatem in percipiendo modo quo possint se tenere, verè tamen non aliter quàm nos terræ innituntur, quia à centro terræ ad cœlum recti ascendunt: ita similiter aqua illa altior cùm directè innitatur centro, quamvis non videatur nobis posse stare, naturalissimè tamen stat. Confirmatur hoc exemplo manifesto. Impleat quis poculum quodcunque vino vel aquâ, videbit aquam in medio poculi altiorem quàm sit versus labra, si ergo in latitudine duorum digitorum est tam perceptibilis altitudo aquæ maior quàm sit in extremis, cur in propè infinitâ Oceani vastitate non poterit in medio esse multò maior altitudo quàm in orâ maris, nec ideò tamen diffluet ad oras?

SVBSECTIO PRIMA.

Id amplius confirmatur.

DE hoc idem puncto fusiùs deinde egi *tomo 2. Theol. disputat. 32. sect. 2.* vbi hanc nostram sententiam confirmaui auctoritate Sancti Basilij, qui teste D. Thomâ *quæst. 69. art. 1. ad 2.* asserit, vt omnino certum, haberi inter homines eius terræ, altius esse pontum Euxinum, quàm sit terra; id quod etiam D. Thomas ibi approbat, vbi non solùm hanc sententiam dicit probabilem (vt asserit Oviedus) sed probabiliorem. Eam etiam tenet Carthusianus, Catharinus, Canus, Burgensis, & ante illos D. Ambrosius *l. b. 3. Examerон. cap. 2.* Eodem loco fusè confirmaui argumentum desumptum ex fontibus, quo valde efficaciter probari videtur nostra sententia.
73 Et respondi clarè meo iudicio illi, cui aduersa pars maximè fidit, quòd scilicet, si mare esset altius, quàm terra, deberet tota illa aqua refluere, nisi miraculosè detineretur, miraculum autem concedere sine necessitate non est ad rem. Ostendi enim, etiam extra mare aquam facere sæpe globum sine vllo penitus refluxu, vt patet, quando poculum aliquod est plenum aquâ, in medio enim manet longè altior; idem est in guttis roris, vel pluuiæ in foliis, quæ faciunt globos perfectos, dixique, si in tam exiguo spatio sine refluxu potest aqua ad ad medium ascendere, quid mirum si in distantia etiam mille milliarium Germanicorum, & amplius, ascendat planè imperceptibiliter aqua ad altitudinem montium, qui sunt in terra, ex quibus fontes oriuntur. Secundò ostendi, non omnia maria esse in æquali altitudine, sed in quodam loco vnum in aliud fortissimè influere, ergo illud, quod influit, est altius terrâ, quia alterum habet ripas planas æquales sibi, & tamen non ideo illud, quod est altius refluit in eam terram, ergo. Hæc omnia fusè ibi, quæ videnda sunt. Nunc pauca addam ob nouas obiectiones, aut responsiones aliorum.

74 Argumento ergo illi de fontium scaturigine respondet Oviedus cũ Molina docet, per terræ meatus trahi aquam etiam violenter, seu supra altitudinem maris, constat enim experientiâ, corpora sicca porosa ad se attrahere aquam, si enim supra aquam ponatur pannus v. g. esto in sola inferiori superficie contingat aquam, trahet illam ad se in altum. Et idem possumus dicere de medulla panis, si eodem modo ex parte inferiori contingat aquam, trahet enim illam ad se. Ego quidem primò libentissimè admitto eam experientiam, addo tamen, nullo prorsus modo per eam responderi meo argumento, nam licet ea corpora attrahant humorem ad se etiam vsque ad vltimam partem, at nunquam inueniri poterit experientia ostendens, ea corpora iam semel tota humectata proiicere violenter in altum ipsam aquam, ea enim proiectio potius est contra naturam eorum corporum, quia cùm solum attraxerint aquam eâ ratione, quòd scilicet illam appetierint, est planè violentum illis excutere illam à se, potiùs tanquam in fine desiderato deberent quiescere illam retinendo id quod insinuaui eo *tomo 2. loco citato.*

Deinde esto eiicerent eas aquas, assignari tamen nequit causa, cur violenter in altum, vti videmus in multis locis planè in magnam altitudinem scaturire fontes, ego ipsemet aliquos tales vidi. Est ergo necessum ibi ponere causam aliquam eius motûs in altum, hæc autem nequit esse siccitas terræ, quia hæc non nisi semel, donec satis ebibat, attrahit, & licet supereffundat, non tamen 75
habet vim in altum trahendi, nos verò rectissimè id explicamus per impetum, quem altior maris aqua, vnde venit, illi imprimit. Id quod confirmo valde efficaciter ex his, quæ in Atlante Sinico recenter impresso refert Pater Martinus Martinius eius Author, scilicet in Prouincia sexta Sinarũ Suchuen ad vrbem Chingtu fontem esse, qui maris fluxus omnes seruat, esto remotissimus sit à mari. Et idem in Prouincia Foкien in vrbe Hinghoa in alto monte puteum esse, qui seruat eos fluxus. Et verò non est nobis necessum tam procul excurrere, his enim diebus à duobus Patribus nostris oculatis testibus audiui, in Franconia non procul à Bohemia in medio campo similem esse fontem eos fluxus seruantem.

Obiicies: Si omnes veniunt è mari, cur ergo hi soli, & non omnes alij huiusmodi æstus seruant. Respondeo, quia probabiliter ad hos via, quâ impellitur aqua, est magis directa, ideóque possunt fluxus maris facilius se ibi ostendere, quàm in aliis, in quibus magis per viarum, seu terræ meatuum anfractus refringuntur. Aliter argumento *paulò antè* facto respondet Oviedus: fortassè tales fontes non reperiri in altissimis montibus, ideóque non sequi, mare esse altius supremis montibus. Hæc solutio non tangit quæstionis difficultatem, quia si semel conceditur, mare esse altius vel infimo terræ monte, ex quo fons aliquis oritur defluens in mare, tota quanta difficultas, quæ contra nos ab hoc Auctore & aliis vrgetur, iam eum premet, quomodo scilicet aqua 76
maris non refluat saltem ad altitudinem eius montis, quem adæquat. Quòd si, esto sit altior eo monte in eum non refluit, neque implet eam altitudinem, profectò etiamsi esset altior alio monte altissimo, non sequeretur, eam aquam refluxuram vsque ad illum. Vides, adhuc integram esse difficultatem, & argumentum nostrum vrgere.

Vbi obiter noto, me non esse solicitum, vt ostendam, mare alicubi esse altius omnibus omnino montibus, sed præcisè illis, è quibus fontes oriuntur. Fortassè enim reperiuntur aliqui valde alti, in quibus nullæ scaturigines sint, nisi quæ ex niuibus dissolutis veniunt, vel certè scaturigines sunt in media illorum altitudine, quam solam conor nunc probare esse inferiorem altitudine maiori maris.

Iam videamus, quid obiiciebat Oviedus. Primò flumina currunt ad mare, ergo hoc est demissius. Respondeo, argumentum hoc à me ibi positum, & solutum, mare enim haud dubiè est in ripa demissius montibus; de quo nemo habens oculos potest dubitare, inde tamen non sequitur demissius esse in medio, quod vocamus altum mare.

mare. Secundò obiicit cum Suario: Si mare esset latius terrâ, non posset relinquere vllas insulas in medio sui, nullàque apparerent salebrosa loca aquis non sepulta. Respondeo, hoc argumentum solùm probare, eas insulas non esse demissiores aquâ maris eis vicinâ, vti diximus de ripa, non probat autem vllo modo, in aliis partibus maris non esse aquam illis altiorem. Quòd si ponas insulam in eo loco maris, quem nos dicimus maximè altum, tunc dicam, eas insulas longè esse altiores, quàm sint in continenti montes, de quibus nos loquimur.

Poteris fortè replicare, etiam intra illas easdem insulas esse montes aut colles, & ex illis scaturire fontes, ex quo capite nos probauimus, debere mare altius esse, ergo si ibi, esto demissius sit mare, aquæ tamen oriuntur, possumus idem de aliis montibus extra insulas dicere. Respondeo, hâc replicâ coniungi duo, quæ non admittam ego simul reperiri, scilicet, & dari in ea altitudine maxima maris insulas, & simul in eis tales montes, vnde fontes oriantur, pro qua coniunctione nullum penitus affertur argumentum.

Respondeo secundò in his paruis insulis faciliùs posse concedi, à fluxu continuo maris vicinissimi per terræ poros eiici foras aquas, quæ scaturiginem forment, quam in remotissimis montibus terræ firmæ, de quibus nos locuti sumus. Quoad loca salebrosa, & Syrtes nulla
77 penitus est difficultas, quia potest ibi terra longè esse altior, quàm sint alij montes in continenti, ideóque accedere ad altitudinem aquæ, vti in eodem fluuio sunt diuersæ profunditates, seu infra idem flumen sunt fossæ, & colles, quos tamen omnes aqua illa contegit. Deberet autem obiiciens probare, ea vada esse demissiora montibus, de quibus nos agimus, idem autem nullâ ratione potest ostendi. Obiiciunt præterea experientiam Lusitanorum, qui dum nauigârunt versus Americam, quæ est ad Occidentem, postquam confecerunt iter quindecim graduum, deprehendunt sibi tardius oriri solem vnâ horâ, & tardiùs consequenter occumbere, quam oriatur Vlissiponæ, vnde soluerunt, ergo mare non est in medio altius, quia si esset deberent è contrario inde citiùs videre solem Orientem, vti ex montibus, esto magis ad Occidentem positis, citiùs videtur ortus solis, quàm ex planitie monti viciniore. Respondeo, hâc experientiâ nihil penitus probari, concedimus quidem libentissimè, ceteris paribus ex altiori loco citius videri ortum solis, quàm ex demissiori, quando tamen locus altus est valde multum remotus ab Oriente, & altitudo non nimis magna, tunc dico longè citiùs videndum ex demissiori, quàm ex altiori. Pro quo pondera, quod & sæpe sum expertus, & cum reflexione ponderaui, si quis iuxta mare ad Orientem, aut in planitie magna habeat à tergo versus Occidentem montem aliquem, aut turrim etiam valde altam, quando sol oritur, prius quidem cacumen illius montis aut turris à sole illuminari, id tamen vix fieri ad spatium trium *Pater & Aue*,
78 statim enim in planitie apparet sol; & licet daremus esse spatium medij quadrantis, quod tamen certum non est, nullius esset momenti pro nostro intento. Secundò suppono, illam distantiam quindecim graduum, de qua hi loquuntur, iuxta Mathematicos facere spatium ducentorum viginti quinque milliarium Germanicorum, computando pro singulis gradibus quindecim milliaria. Dixi Germanicorum, quæ facerent leucas hispanicas fere trecentas. Quis autem non videat, tam immanem remotionem ab Oriente sufficientissimam esse, vt causet tardiorem vnius horæ solis ortum pro illis nauigantibus, etiamsi ibi mare sit altius medio milliari, aut vno integro, quàm sit Vlissiponæ? Dico, *etiamsi*, nam ego non sum de tanta altitudine solicitus, sed de illa, quæ æquet scaturiginem aquæ. Tertiò obiiciunt: Nam, si mare esset altius in medio, ergo naues difficiliùs ascenderent, quàm dum redeunt, id quod videtur esse contra experientiam. Respondeo, eum ascensum aquæ esse quasi imperceptibilem, si enim in multis milliaribus quasi insensibiliter ascendatur, potest cuiuslibet alti montis altitudo facilè æquari. Et hæc satis supra ea, quæ citato tomo de opere sex dierum, dixi de loco aquæ.

Circa situm verò omnium elementorũ, ita ea nonnulli collocant, ac si quatuor essent circuli, quorum vnus intra alium clauderetur, in medio terram, deinde aquam, posteà aërem, denique ignem. Sed hæc doctrina tota falsa est. Primò, quia aër est immediatus terræ magnâ 79
ex parte, ergo aqua non est vndequaque media inter totam terram & aërem, sicut secundus circulus est medius vndequaque inter primum & tertium: non debet ergo ita Mathematicè terra infra aquam poni, vt non contingat immediatè aërem; est ergo terra in infimo loco, id est in loco magis distanti vndequaque à cœlo: quia tamen maxima est, aliquas habet partes cœlo propinquiores quàm sint aliquæ partes aëris & aquæ; etenim montes viciniores sunt cœlo quàm aqua fluminum, & aër coniunctus fluminibus & vallibus occlusus. Post terram est aqua, innitens terræ, & altior, saltem secundùm aliquam partem sui, totâ terrâ. Post aquam est aër, non quidem altior secundùm omnes suas partes, sed maiori ex parte, quàm sit tota terra & aqua.

Secundò quod de situ ignis docetur, est etiam falsum: licet enim nonnulli censeant, dari ignem immediatum cœlo supra vltimam aëris regionem, meliùs tamen id alij negant, etsi non satis efficacia fundamenta omnes afferant. Quidam enim mouentur Primò: Quia si ibi esset ignis, statim inflammaret totum orbem. Facilè respondent primi, à frigore aëris nobis propinquioris temperari calorem ignis. Secundò arguunt: Quia neque ad ornatum Vniuersi, nec ad vitæ commoda necessarius videtur ignis in eo loco: sed huic etiam respondent, esse necessarium & ad ornatum Vniuersi, quia hoc Vniuersum exigit, vt elementum omnium leuissimum collocetur supra elementa grauiora & ad vitæ commoda, vt temperet vel aëris frigiditatem, vel influxus frigidissimos aliquorum Planetarum, v. g. Saturni & Lunæ.

Meliùs ergo potest hoc ipsum Tertiò probari, quia si 80
ibi esset tantus ignis, ab eo saltem nocturno tempore illuminaremur, vel certè illum videremus. Si enim duæ vel quatuor arbores accensæ in monte videntur è longinquo, necessariò deberet videri ignis tam magnus, qualis ille esset, incredibiliter excedens totius aëris magnitudinem. Ita dicunt qui illum ibi ponunt. Nec potest responderi, propter illius raritatem non videri, tum quia fortè ibi non esset rarus, neque enim haberet intra se corpuscula extranea; tum quia hæc raritas non impedit ne videatur tantus ignis.

Quartò tandem probatur, quia ignis carens pabulo statim extinguitur, vt patet in fornace clausâ, vbi flamma statim extinguitur quando deficit pabulum; quod non potest reduci ad contrarietatem frigoris: licet enim ea fornax sit circundata igne, & in se calidissima, ideóque nullum frigus contrarium ibi sit, imò licet perpetuò foris magis calefiat fornax, adhuc peribit flamma interior, ergo ignis ille iuxta cœlum, vel miraculosè deberet conseruari, quod non est dicendum; vel ex defectu pabuli deberet perire, quia aër non est eius pabulum, aliàs nunquam deficeret apud nos pabulum igni, propter aërem ambientem. Adde, si aër esset pabulum, 81
paulatim eum ignem conuersurum in se totum aërem. Confirmatur, quia (vt sæpè dixi) est valdè probabile, ignem quando non est in materiâ densâ, v. g. in carbonibus, esse substantiam breuî durantem, vnde flamma statim euanescit, & noua semper succedit in nouo pabulo; & fortè idem est in carbonibus, licet non fiat tam velociter, quomodo ergo ignis idem ibi tot millibus annorum conseruaretur?

Quintò & vltimò, quia à tanto igne, adiuncto Solis ardore, necessariò deberet aër ita temperari vt nunquam apud nos esset hiems, sed semper æstas, præsertim in sententiâ eorum qui aërem etiam calidum dicunt: constet ergo, ibi non dari talem ignem. quod etiam ampliùs confirmatur, ostendendo, sine vllâ necessitate eum poni.

Dico

Dices Primò: Ignis est naturâ suâ leuissimus, ergo debet esse supra alia elementa. Respondeo Primò, hoc argumentum supponere, iam existere in rerum naturâ illum ignem; hoc autem à me negatur, quòd si
82 non existit, quomodo petet ibi esse supra totum aërem? Secundò dico, ex eo quòd ignis sit leuior, sequi, illum qui existit, petere ascendere sursum, vt contingit in flammâ, quæ semper ascendit donec extinguatur: hinc autem non infertur, debere produci alium ignem supra aërem, inde enim quid vtilitatis isti nostro prouenirent? vel cur iste petit illius alterius existentiam?

Dices Secundò: Est ibi necessarius ad temperandum aërem. Respondeo, hunc à Sole & exhalationibus calidis terræ sufficienter corrigi. Deinde, quomodo hæc obiiciunt, qui aërem summè calidum faciunt?

Dices Tertiò, eum esse necessarium, vt influxus Saturni & Lunæ temperentur. Respondeo, temperari influxibus calidis aliorum Planetarum. Præterea rogo, Vnde tibi constat, Saturnum & Lunam habere tam frigidos influxus? illos enim experimur iam correctos & frigidos vt sex verbi gratiâ. Vnde colligis, à Saturno oriri frigidos vt octo? Dices; quia temperantur ab igne. Sed contrà, ergo iam supponis dari ibi ignem: non ergo probes ignis existentiam, vt temperet influxum, & influxus temperamentum ex ignis existentiâ. Constet ergo, non esse ponendum ignem cœlo Lunæ immediatum.

83 Aduerte, ignem aliquando reperiri intra montes, vt historiæ testantur, vbi generatur ex calore terræ propter aliquorum lapidum capacitatem, sicut ex crystallo in stupâ generatur: quando autem est in magnâ materiâ, & sufficienti ad vincendam montium grauitatem, egreditur foras; contendit enim iuxta propriam leuitatem in altum attolli. Et hæc est causa, cur aliquando prædicti montes ex se euomant ignitos lapides, & cineris ferè integros montes, quibus oppida & ciuitates sepeliuntur.

SECTIO VI.

De grauitate Elementorum.

EXplicato situ elementorum, occurrit de illorum grauitate & leuitate disputare, ante quæ oportet aliqua de grauitate in communi tradere.

SVBSECTIO PRIMA.

Quid sit grauitas & leuitas, & quomodo distinguantur à re leui, & graui?

GRauitas potest definiri *inclinatio quædam ad locum inferiorem*, leuitas vero è contrario *ad locum altiorem*. Hic dubitatur Primò, an hæc sint accidentia distincta, an verò ipsa substantia corporum per se immediatè inclinans vel propellens corpus sursum aut deorsum.

CONCLVSIO nostra sit, nullum esse argumen-
84 tum, ad probandum, grauitatem esse qualitatem distinctam, ideò probabilius esse, non distingui: eam enim in se non agnoscimus, sed ex effectu, nempe ex motu sursum vel deorsum; aut ex impulsu producto; hæc autem non ostendunt, causam illius esse distinctam à substantiâ. Confirmatur, in nostrâ sententiâ, non distinguente in animali & viuentibus potentias ab ipsâ animâ, etiam potentiam loco motiuam; ergo leuitas & grauitas, quæ sunt quædam potentiæ loco-motiuæ, non distinguentur à substantiâ mouentis. Inter respondendum obiectionibus ampliùs confirmabitur nostra Conclusio.

Objicies Primò: Grauitas & leuitas sunt capaces intensionis, ergo non est ipsa substantia, quæ non est capax intensionis. Respondeo facilè, in eodem subiecto non esse nec posse per experientiam deprehendi maiorem vel minorem leuitatem, nisi per accidens; hoc enim numero aurum semper eodem modo ponderat, & hoc numero vitrum, &c. vnde non infertur, in eodem subiecto esse intensionem grauitatis, sed solùm infertur, vnam substantiam esse grauiorem aliâ, non quia habet plures gradus grauitatis, sed quia illa ipsa substantia est magis productiua impulsus aut motus deorsum, quàm altera minùs grauis; sicut vnum animal est velocius altero, nec tamen propterea potentiæ loco motiuæ animalium ab illis distinguuntur.

Dixi *suprà, per se idem corpus semper esse æquè graue*, nam 85
per accidens aliquando fit magis minusve graue, eò quòd inde expulsa sint alia corpora quæ ibi grauitabant. Sic pomum, dum exsiccatur, minùs grauitat; sic charta, dum humectatur, grauior redditur; & idem est in omnibus aliis rebus: manentibus autem eisdem corporibus, & substantiâ ipsâ, semper manet eadem grauitas, vnde non habemus argumentum, ad probandam eius intensionem, sicut in aliis accidentibus, & in exemplo *paulò antè* posito de potentiâ loco-motiuâ animalis valdè confirmatur solutio.

Objicies Secundò: Ipsam grauitatem percipio sensu tactûs; atqui nulla substantia percipitur immediatè per sensum, ergo. Respondeo negando Antecedens; ego enim nunquam percipio grauitatem rei, nisi quatenus sentio in me productum impulsum: vnde licet ego supponam manum meam fornici, non sentio illum grauitantem, quia tunc aliunde sustentatur, ideóque non producit in me impulsum vllum, idem est, quando tango lapidem non eleuando aut detinendo illum. Vnde potiùs confirmo quæ *suprà* dixi, grauitatem nihil esse aliud quàm virtutem productiuam motus vel impulsus, ideóque in se nunquam immediatè percipi: cùm enim in lapide etiam 86
iacente sit grauitas accidentalis, possem ego illam sentire tactu, etiamsi non sustentarem illum lapidem; ergo si non sentio, ideò est quia ibi nulla est ab impulsu distincta, quem quia in me non producit, nihil ego de grauitate sentio.

Objicies Tertiò: In Venerabili Sacramento datur grauitas specierum, & tamen ibi non datur substantia panis & vini, ergo grauitas distinguitur à substantiâ. Consequentia est bona. Antecedens autem probatur: nam eodem modo grauitant ibi species, quo si esset substantia panis & vini. Propter hoc argumentum putant aliqui, malè sentiri de Venerabili Sacramento ab his, qui grauitatem distinctam negant. Sed vt ab hoc vltimo incipiam, non video quæ sit maior huius Sacramenti auctoritas, si grauitas distincta ponatur. Absolutè autem respondeo, ibi non esse grauitatem propriè panis & vini, sed effectum illius, nempe impulsum impressum in corpore, vel motum deorsum, qui causatur à Deo, vt occultetur miraculum.

Replicabis: Ergo multiplicas ibi miracula sine causâ: Nego consequentiam: imò ostendo, potiùs ab aduersariis ea miracula multiplicari, nam si admittatur grauitas distincta, ea debet conseruari efficienter à substantiâ rei grauis, grauitas enim non est qualitas quæ conseruatur in subiecto ante formam substantialem, sed emanat ab illâ; ergo si hæc grauitas conseruatur in Venerabili Sacramento, datur duplex miraculum, vnum, quòd ea conseruetur sine subiecto; alterum; quòd sine causâ efficienti. At ego tantùm pono Deum supplentem defectum causæ efficientis substantialis, ad producendum in alia corpora sustentantia species impulsum, & motum deorsum in ipsis quando 87
non fulciantur. Respondeo deinde ex dictis *alibi*, nos non debere ponderare quæ sint accidentia vel substantia rei, (his exceptis quæ sensu videntur) ex mysterio Eucharistiæ, sed ex aliis principiis physicis; cognito autem inde quæ sint accidentia, debemus vniuersaliter dicere, ea omnia manere in Venerabili Sacramento. Vnde Concilia & Patres non definiunt quæ sint accidentia panis in particulari, sed vniuersaliter docent, quæcunque illa sint: manere in altari. Vnde etiamsi quis diceret albedinem non esse accidens distinctum à luce, & consequenter non esse

esse ibi albedinem distinctam, sed lucem solam, non pos-
set ex hoc mysterio vllo modo redargui, sed aliunde; si-
cut qui diceret, frigus esse tantùm carentiam caloris, &
non accidens distinctum, non etiam posset ex hoc my-
sterio refutari.

Quartò obiicies: Grauitas omnium corporum est eius-
dem speciei; sed substantiæ sunt valdè diuersæ, ergo gra-
uitas distinguitur à substantiâ. Respondeo negando Ma-
iorem; ego enim solùm experior impulsum & motum
à grauitate causatum, & hic fortè erit eiusdem speciei; at
grauitas illum causans non est eadem, sicut motus localis
hominis & leonis, secundùm quod dicit vbicationem,
omnino est eiusdem speciei, vt alibi dixi, potentiæ tamen
loco-motiuæ eorum, in sententiâ communiori & proba-
88 biliori eas non distinguente à substantiâ hominis, sunt
diuersæ inter se. Imò etiam in sententiâ eas distinguente
sunt inter se differentes specie.

Quintò obiicies: Grauitas in homine non potest esse
identificata cum animâ rationali, neque cum mate-
riâ. Non cum materiâ, quia hæc ex se non grauitat,
vt patet in igne; nec leuitat, vt patet in plumbo. Non
item cùm animâ rationali, quia cùm hæc sit spiritualis,
non potest grauitare, ergo debet esse aliquod accidens
distinctum. Respondeo, hoc argumentum eandem vim
habere contra sententiam contrariam: nam si grauitas
sit accidens distinctum, debet habere essentiam à quâ
pullulet. Rogo ergo, in homine an pullulet à materiâ,
an ab animâ. Et ibi habet locum tuum argumentum:
nec enim magis difficile est, grauitare per se materiam
& animam, quàm producere, & petere habere in se gra-
uitatem. Respondeo Secundò, animam rationalem, li-
cet in se solâ non sit productiua motus deorsum, cum
his tamen circumstantiis in corpore grauitare; sicut ea-
dem anima sola non patitur famem, nec nutritur, posi-
ta tamen in corpore & percipit famem, seu famet, &
89 hominem nutrit. Nec video, cur magis hoc argumen-
to probanda sit grauitatis distinctio, quàm potentiæ nu-
tritiuæ, aut sensitiuæ, aut loco-motiuæ, cùm præsertim
grauitas sit quædam species potentiæ loco-motiuæ, vt
dixi *suprà*.

Sextò obiicies: Mutatâ formâ substantiali manet
eadem grauitas subiecti, ergo distinguitur ab ipsâ
formâ substantiali. Respondeo, hoc argumentum etiam
esse contra aduersarios: nam grauitas, si sit distincta à
formâ substantiali, saltem effectiuè ab eâ promanat, &
ex hoc capite deberet perire, mutatâ eâ formâ; omnes
ergo ei respondere tenemur. Dico igitur, Antecedens
esse falsum; terra enim si conuertitur in ferrum, reddi-
tur grauior; si in herbas, leuior: & idem est de aliis
compositis.

Replicabis: In carbone accenso est forma ignis, &
tamen grauitat sicut antea, ergo. Respondeo, hoc
etiam argumentum esse commune contra omnes, quo
impugnatur leuitas ignis; eam autem esse distinctam vel
non esse, non impugnatur, & facilè respondebunt,
qui dicunt, formam ignis non esse nisi in flammâ, car-
bones autem adhuc non esse ignem perfectum. Secun-
dò, etiamsi ibi dicamus esse ignem, possumus dicere, vt
ascendat sursum, debere iam flammæ puritatem attigisse,
aliàs non leuitare; & experientiam, quæ nos docuit
flammam leuitare, eandem docuisse nos non leuitare
carbones; inde tamen non infertur, leuitatem esse po-
90 tentiam distinctam, sed eam pendere in suo motu sur-
sum à dispositione flammæ. Id ipsum tenentur aduer-
sarij respondere, cur ab igne in carbonibus non resultet
grauitas distincta; sicut ego vt explicem, cur non resul-
tet actualis motus sursum, licet sit ibi potentia leuitans
sursum; sicut etiam homo infirmus habet potentiam
loco-motiuam, & tamen non potest se tunc mouere, cu-
ius rei multa sunt alia exempla.

Tandem obiicies: Vapores qui exhalantur, quoad
substantiam suam sunt aqua & terra, & tamen non ha-
bent grauitatem, sed potiùs leuitatem, ascendunt enim
supra aërem, & quidem valdè altè; ergo grauitas & le-
uitas distinguitur ab eorum substantiâ. Hoc argumen-
tum, nî fallor, omnes premit. Nam etiamsi grauitas
distinguatur à substantiâ terræ, est tamen proprietas na-
turaliter ab eâ dimanans. Explicent mihi ergo hi, quo
pacto substantia terræ, quæ est in eis vaporibus, non
producat naturaliter grauitatem, & ego explicabo, cur
grauitas ibi existens non producat motum deorsum, sed
potiùs sursum. Nec potest hîc responderi, aquam ami- 91
sisse grauitatem, sicut amittit sæpè frigiditatem, etiam-
si ambæ sint passiones naturales illius, hoc, inquam, di-
ci non potest: nam frigus est qualitas, quæ destruitur
ab extrinseco & ab eodem producitur, vnde potuit
violenter aqua amittere frigus ratione extrinseci agen-
tis; at grauitas & leuitas non producitur aut perditur ab
extrinseco; licet enim per æternitatem pluma, aut indi-
uisibilia aëris essent intra magnam copiam ferri aut
plumbi, non propterea vel vnum indiuisibile grauitatis
acquirerent. Iam ergo, quomodo terra & aqua, quæ
est in vaporibus, amiserunt suam grauitatem? aut qua-
le agens eis dedit leuitatem? Nec potest Secundò dici,
grauitatem non oriri immediatè à substantiâ, sed à tem-
peramento caloris, frigoris, &c. quo mutato, mutata
est in terrâ grauitas: ostendam enim statim, id esse fal-
sum. Præterea adhuc tota manet difficultas: nam si ex
primarum qualitatum variatione resultat grauitas vel
leuitas, cur aër, quando fit vel frigidus vel humidus, 92
&c. (patitur enim frequentes alterationes) non mutat
suam grauitatem vel leuitatem? saltem enim hoc modo
ferrum debuisset aërem inclusum, vel plumam, quoad
grauitatem immutare, licet non immediatè (quia iam
fateris, grauitatem non esse productiuam) saltem me-
diatè, quatenus primæ qualitates corporis grauis, quæ
sunt actiuæ, immutarunt alias qualitates alterius cor-
poris, & sic mediatè immutarunt illius grauitatem
vel leuitatem. Quis autem vnquam vidit, ex applica-
tione corporum inæqualium in grauitate mutatam
esse vnius ex illis grauitatem, etiamsi aliquæ primæ
qualitates mutatæ sint, nisi fortè casu quo vnum
sit substantialiter in aliud conuersum, aut penetratum
fuerit cum illo, & sic non ratione alicuius producti, sed
ratione alterius corporis ibi existentis mutata fuerit gra-
uitas?

Tandem ea solutio reiicitur, quia cùm grauitas sit
passio formæ, non verò dispositio ad illam, difficulter
potest percipi, quomodo variatum sit temperamentum
primarum qualitatum sufficienter, vt mutata sit gra-
uitas in leuitatem, & tamen non fuerit sufficienter mu- 93
tatum pro formâ substantiali, cuius per se est passio ea
grauitas. Respondeo ergo argumento ex dictis *paulò
antè*, etiamsi grauitas, prout dicit principium actiuum
motus deorsum, sit idem cum substantiâ, nihilominùs
indigere sæpè ad talem motum producendum multis
dispositionibus, quibus deficientibus non potest actu
grauitare, sicut in simili de potentiâ loco-motiuâ ani-
malis dixi *suprà*; ea enim non distinguitur à substantiâ
hominis verbi gratiâ in communiori iam & veriori sen-
tentiâ; sæpè tamen, stante eadem essentiâ hominis,
non potest se mouere ex defectu accidentium & dispo-
sitionum, cur ergo non continget idem in grauitate,
quæ est species potentiæ loco-motiuæ? Vnde, licet
aqua habens ceteras dispositiones sibi debitas (hoc
ipsum dico de terrâ) produceret motum deorsum, illúm-
que conseruaret ibi; quando tamen eis caret, non ha-
bet in actu secundo virtutem se conseruandi in eo loco
sibi debito, ideóque sursum pellitur ab aliâ aquâ, aut
terrâ quæ habet omnia requisita vt maneat inferiùs, &
(vt dixi *suprà*) hoc ipsum tenentur aduersarij dicere,
vt explicent cur ea grauitas actu non oriatur ab eâ sub-
stantiâ vaporum: nec est maior difficultas, cur graui-
tas non producat motum deorsum, quàm cur res natu-
râ suâ grauis non producat grauitatem. Secundò po- 94
test valdè probabiliter responderi, vapores non esse
formaliter aquam & terram, sed formam aliquam
aliam substantialem diuersam, quæ naturâ suâ sit leuis:
nec video vllam efficacem rationem, ad dicendum, in
eis vaporibus esse formaliter terram, aut quomodo
duo

duo elementa contraria valdè concorditer vnita ascendant. Ego magis inclinor ad putandum, esse aliquod tertium compositum, quod facilè posteà in aquam conuertitur: & sic cessat planè tota obiectionis difficultas.

Ex his constat, grauitatem non esse accidens aliquod à substantiâ rei grauis distinctum: potest tamen adhuc inquiri, an sit aggregatum accidentium ipsorum materialium, v. g. caloris, humoris, &c. an verò substantialis ipsa forma. Respondeo Primò, non posse esse aggregatum eorum accidentium; nam naturalis locus accidentis est locus subiecti, nec aliud accidentia petunt quàm quod subiectum. Ideò si conseruetur in aëre diuinitus materia prima vnita ferro, cetera accidentia ibi sunt connaturalissimè. Confirmatur hoc Pri-
95 mò,discurrendo per ea accidentia: lux enim, calor, frigus, &c. naturalissimè existunt & in corporibus grauibus, & in leuibus; idem est in humore & siccitate, casu quo distinguantur; idem de coloribus, de quibus res est clarior, quia sine illis est grauitas & leuitas in aëre & aquâ, quæ naturaliter carent calore; idem de omnibus aliis. Secundò idem confirmatur, quia si leuitas ignis ab accidentibus prouenirer, non deberet ei terra summè opponi in grauitate; terra enim est sicca sicut ignis, & in sententiâ communi & veriori non habet frigus in summo, imò multi ei tribuunt calorem, ergo ex oppositione qualitatum non potest prouenire oppositio in leuitate & grauitate. Confirmatur, quia tam grauis est aqua tepida quàm frigida, ergo calor non causat grauitatem.

Replicabis: Eædem partes hominis propter diuersa accidentia, cùm eadem tamen animâ informentur, habent diuersitatem in grauitate & leuitate; ossa enim grauiora sunt carne, & caro grauior quàm sanguis, ergo accidentia sunt ipsa grauitas. Respondeo, ibi non prouenire ab accidentibus eam diuersitatem, sed quia ossa pauciores poros habent, & multò minus de aëre quàm caro, & hæc etiam multò minus quàm sanguis, qui est maximè spiritosus,ideò sanguis est leuior,&c.Respondeo prætereà, non esse idem, Substantia ad producendum motum pendet ab accidentibus, &, Accidentia sunt causa effectiua illius motus; ideò dixi *suprà*, ali-
96 quando substantiam, vt grauitet actu, pendere ab accidentibus, non tamen ideò sequi, accidentia illa esse ipsam grauitatem producentem motum, vel petentem hunc aut illum locum. Quod potest applicari instantiæ contra me allatæ de ossibus & sanguine.

Sit ergo SECVNDA & vltima in hac re CONCLVSIO. Probabilius est, grauitatem esse ipsam substantialem formam, sicut de potentiâ loco-motiuâ, & de aliis materialibus dicam *in libris de Animâ*: non enim hîc est specialis ratio, cogens nos aliter de hac grauitate discurrere, etiamsi aliquando, *vt paulò antè* dixi, aliquibus fortè accidentibus impediatur ne ita operetur, eò quòd causæ physicæ indigeant sæpè variis conditionibus ad operandum.

SVBSECTIO II.

Obiectio contra dicta.

OViedus eâ *contr.* 8. *punct.* 7. conuenit quidem mecum in hoc, quòd grauitatē,& leuitatem dicat, non esse qualitates aliquas superadditas,differt tamen, nã eas non identificat cum substantia, sed cum temperamento primarum qualitatum commixtarum, quam doctrinam ego insinuaueram *paulò superius*. Pro hac sententia nullum speciale adfert argumentum, sed illa eadem, quibus ego vsus sum,& quibus meo iudicio sufficienter responderam. Fusè deinde respondet ipse argumentis meis,breuiter insinuabo,quid specialiter vrgeat.Primò ergo illud ex mysterio Eucharistico: Nam licet admittat meam solutionem esse probabilem, iudicat esse satius, nullum ibi quoad hoc admittere miraculum. Addit secundò non bene me dixisse, idem debere admitti, si ponatur grauitas distincta, quia putat hanc sustentandam in quantitate. Verùm Oviedus non se reflexit,quòd in mea sententia accidentia non sustentantur in quantitate, sed in materia immediatè; cúmque ipse nullâ ratione ostendat, aliter discurrendum,aut satius esse,ibi hoc miraculum non conce- 97
dere, adhuc mea solutio totam probabilitatem retinet, nec vrgemur eius argumento. Secundò adfert argumentum ex anima rationali,cui non potest identificari grauitas. Instantiæ verò à me allatæ de potentia visiua & nutritiua respondet, latam esse disparitatem. Nam nutritio & sensatio sunt actus materiales,qui non possunt exerceri nisi in corpore, ideóque quòd anima separata nequeat illos exercere,non est mirum;At motus deorsum est actus spiritualis, cuius anima separata est capax, ideóque si ei identificaretur grauitas, deberet etiam cùm à corpore separatur, naturaliter grauitare, quod est falsum.

Præuidit Oviedus,posse responderi,animæ identificari grauitatē, non respectu sui,sed respectu corporis:addit tamen id nec probabiliter dici posse,nam grauitas id per se mouet,quod per se graue constituit,sed grauitas cõstituit animam grauem,ergo illam debet mouere deorsum.Respondeo primo eam solutionem præoccupatam ab Oviedo esse optimam,replicam verò contra illam nullius esse momenti. Dico ergo,animæ identificari grauitatem, seu potētiam loco-motiuam deorsum respectu corporis, non respectu sui,dum est separata. Id quod efficacissimè confirmari potest ex eadem potentia nutritiua,& visiua, nam hæ potentiæ identificantur animæ (etiam iuxta Oviedū) & tamen non sunt nisi purè purè ad actus, qui non possunt fieri nisi in corpore,vt sunt nutritio, visio, &c.& verò anima nullo modo nutritur sed solum corpus, ergo eodem modo potero ego dicere, grauitatē identificatam animæ esse vim ad producendum motum deorsum solùm in corpore?Quod verò obiiciebatur, à grauitate illud per 98
se moueri,quod est graue, fere pertinet ad modū loquendi,vti ego etiam possem dicere, potentiam nutritiuam illud nutrire,quod eam habet,vellémque inde inferre, vel ipsam animam nutriri, vel eam potentiā non identificari animæ, quorum vtrumque est huic Authori contrarium. Grauitas ergo non est dicenda semper mouere deorsum, id cui inest, sed illud, ad cuius motum ordinatur, vt potentia nutritiua non nutrit id, cui inest, sed corpus, ad cuius nutritionem ordinatur. Vides, argumenta ipsius nullam penitus habere difficultatem.

Sed iam quid ad mea dicat, videamus. Et quidem ad illud,quo maximè motus sum,quòd hæ sint potentiæ loco-motiuæ, vt in animali potentia progressiua,ac proinde vti hæc, ita illæ non debeant distingui, respondet, virtutem loco-motiuam progressiuam esse subditam appetitui, ideóque non posse identificari cum primis qualitatibus,secus grauitatem,& leuitatem.Sed contra euidenter:quia ipsa potentia progressiua,esto sit à primis qualitatibus distincta, indiget necessariò illis ipsis qualitatibus, vnde homo, debilis, infirmus vix se potest mouere,& cùm animæ sint æquales, vnus homo est agilimus,alter tardissimus,& ille ipse motus agilis est subiectus appetitui,ergo esto in illis qualitatibus,à quibus prouenit agilitas,consisteret eius hominis vis progressiua,nec per vmbram inde inferri posset,eam potentiam non esse subditam animæ.Ratio est euidens:Nam anima,esto potentiæ sint distinctæ ab illa;debet immediatè influere si-
mul cum eis potentiis (vt fusè ostendo cum communi sententia infrà agens de influxu animæ in suos actus) & 99
verò non solùm ea debet influere, sed & determinare fere omnes potentiās in actu secundo (quam limitationem pono propter nutritiuam quæ non subiacet immediatè voluntati) ergo cum, esto potentiæ distinguantur, Anima habeat sibi identificatam partialem vim progrediendi,sicut habet partialem vim intelligendi,& amandi, posset secum trahere eas primas qualitates,in quibus alia partialis vis progressiua consisteret,sicut,si intellectus, & voluntas esset distincta, posset nihilominus anima trahere eas qualitates ad operandum. Certè esto diceremus cum Thomistis, potentias omnes animæ esse distinctas, & quidem visiuam, nutritiuam, & loco-motiuam esse

materiales,, & in sola materia recipi, vt & Thomistæ docent, nemo tamen inde contra Thomistas intulit, non posse eas potentias esse subiectas animæ in ordine ad operationes. Illa ergo assignata disparitas inter progressiuam, & grauitatem, quòd hæc non sit subiecta appetitui, aut voluntati, illa verò sit, nulla penitus est ad nostrum intentum. Adhuc ergo mea instantia habet totam suam vim.

Secundo argumento inde desumpto, quòd accidentia non alium petant locum, quam quem subiectum, cui insunt, exigit, ergo eis non est identificata grauitas, & leuitas. Respondet, ea accidentia non quidem petere separari à subiecto, quia, esto eleuent, vel deprimant illud, semper petunt ascendere, aut descendere cum illo. Hæc tamen solutio non satisfacit, quia ego in argumento non
100 solùm dixi, accidentia non petere locum extra suum subiectum id enim est plusquam per se notum, cum sine illo esse naturaliter non possint. Illud ergo ego maxime intendi, ea esse contenta vbicunque fuerit subiectum, vnde rectè videtur inferri, ea nec sola nec dum sunt in subiecto petere, vt descendat, aut eleuetur ipsum subiectum, alioquin essent ea accidentia violenta, quando subiectum non esset in ea eleuatione, aut demissione, quam ipsa petunt. Non habemus autem fundamentum, vt dicamus, calorem magnum in lapide esse violentum, eò quòd sursum non ascendat.

Replicabis, Imò videtur constare clarè, accidentia habere eam vim, nam calor eleuat aquam, dum hæc bullit, eleuat item vapores, ergo poterit in eo calore partialiter consistere leuitas. Respondeo, etiamsi dicamus, calorem aliquomodo iuuare ad leuitatem, non propterea debere dici, illum esse leuitatem, etenim (vt *suprà* notaui) certissimum est, ex variis accidentibus hominis incredibiliter iuuari, aut è contrario impediri ipsam potentiam locomotiuam, & progressiuam animalis, aliqui enim sunt velocissimi, aliqui tardissimi, idem homo infirmus non se potest mouere, sanus est agilis, iuuenes sunt velociores senibus per se, & tamen non ideo vel Oviedus, vel vl-
101 lus alius potentiam progressiuā animalis identificat cum eis accidentibus, sed vel cum anima, vel ponunt aliam planè ab eis distinctam, quæque eadem manet, siue adsint hæc, siue illa accidentia, quibus iuuatur, aut impeditur. Neque etiam ideo dicitur, accidentia illa in homine petere ambulationem, aut cursum, ergo esto calor non peteret ascendere sursum, posset tamen dici, eum esse in aliquibus corporibus conditionem, vt leuitas identificata illis corporibus faciliùs eadem eleuet. Idem etiam cernitur in intellectu, aliisq; potentiis hominis, aut animalium, quæ impediuntur, aut è contrario iuuantur in suis operationibus à variis accidentibus, à quibus tanta ingeniorum & affectuùm varietas prouenit, & tamen ea accidentia non sunt potentia intellectiua. Vnde infero, probabilius esse, calorem per se non petere eum locum altiorem, vti è contrario frigus non petit inferiorem, cùm aër in probabiliori sententia sit frigidus in summo, & tamen petat locum altiorem terrā, quæ habet multū de calore, & idem de aqua, quæ est frigidior eadem terra, & tamen altior, neq; habemus fundamentum, vt dicamus, eum calorem terræ esse violentum, eò quòd non trahat sursum terram. Et verò nebulæ maximè solent eleuari in altum de nocte aut summo mane, quando aura est frigidior, in hyeme etiā sunt eædem nebulæ frequentiores, sæpe autem, imo ordinariè sunt frigidissimæ, & tamen tenetur in eis aqua subtilizata, (vt sic dicam.) Deinde glacies, quæ maximum habet frigus, supernatat. Non est ergo, cur debeamus dicere, frigus grauitare, calorem verò è contrario in altum pellere, quòd autem calor, quando nimius est, eleuet aquam, & ex illa vapores, puto id per accidens fieri, quia rarefa-
102 cit ita aquam, eámque attenuat, vt instar atomorum, quas in radiis solis videmus, sustentetur in aëre, vti nebula sustentatur, vnde fit, vt iidē vapores, si condensentur, iterum cadant suo pondere, etiam quando calidissimi sunt, vt apparet in instrumētis destillatoriis, spiritus enim tenuiores, qui in altum eleuati sunt, cùm primùm condensantur, cadunt, etiamsi adhuc sint calidissimi, vt propterea tubus, per quem cadunt, debeat esse intra vas aquæ, ne illi vapores suo calore frangant vitrum, id quod ostendit non ratione caloris ascendisse, sed ob attenuationē. Certè videmus corpora inęqualis omnino grauitatis, quando inter se miscentur, & attenuantur, manere permixta in eodem loco, ita vt nisi violenter, quod est grauius, non descēdat, nec è contrario ascēdat, quod leuius; ita vinum, quod naturâ suâ leuius est aqua, si semel misceatur bene, manet secundum multas sui partes infra alias partes aquæ, & hæ licet grauiores manent supra, id quod non debet tribui calori, aut frigori, siue enim infrigidetur, siue calidum sit, constanter retinent eundem locum, ergo id debet attenuationi tribui, & hanc iudico esse causam, cur atomi in aëre hæreant, & eodem modo de nebula & vaporibus; ob quam etiam tenuitatem difficulter cadunt etiam in aëre puro pili, flocci, plumæ, &c. Vnde è contrario fit, vt
corpora dura, & quæ non rarescunt vt ferrum, aurum, &c. 103
esto sint calidissima, nec in minimo tamen reddantur leuiora. Ex quibus concluditur, valde probabiliter, nec leuitatem in calore, nec grauitatem è contrario in frigore vel partialiter consistere. Vnde noto, difficulter posse Oviedum subsistere, cùm in solis primis qualitatibus constituat leuitatem, & grauitatem, neq; velit audire de tēperamento aliis qualitatibus constante, insuperq; doceat calorem leuitare, frigus grauitare, quomodo ergo aqua, in qua non est, nisi humor, & frigus in summo (iuxta hunc Autorem) erit minus grauis, quàm terra, cui remissa tantum competit frigiditas, nam siccitas, in qua terra superat aërem, non grauitat vt patet in igne, qui habet magnam siccitatem, & tamen leuissimus est.

Huic difficultati videtur Oviedus respondere *n.3.pun.* 6. esse alias plurimas qualitates conducentes ad grauitatem, & leuitatem, quibus excessus frigiditatis compensatur. In hac tamen solutione sibi manifestè contradicit, cùm *pun.8.n.13.* in solis primis qualitatibus grauitatem, & leuitatem ponat, nec ad vllas alias velit recurrere. si enim aliæ sunt; quæ leuant, aut grauant, profectò in illis simul cum calore, aut frigore deberet eam leuitatē con-
stituere. Contra secundò quia in igne præter calorem, sic- 104
citatem, nullas alias, (nisi diuinando ad fugiendum argumentum) ponere possumus qualitates, quæ leuitent, lux enim, quam præterea agnoscimus, nihil habet de leuitate, & naturalissimè producitur, siue in infimo, siue in alto loco, si sit corpus capax illius, & agens lucidum. Contra tertiò quia per suam solutionem dat mihi vires, dicam enim, esto grauitas, & leuitas in sola substantia consistat, per illas tamen varias qualitates iuuari, aut è contrario impediri valde motum sursum, ideóq; argumentum illius nullum esse. Vides ergo, difficillimè saluari eam sententiam in solis qualitatibus grauitatem constituentem.

Vnde etiam, quod *pun.8.n.21.* docet, posse aggregatum ex calore & humore v.g. petere diuersum locum, quam quælibet ex illis qualitatibus seorsim sumptis petat, hoc, inquam, posset locum habere, si admiscerentur aliæ qualitates diuersæ, & quæ ex se peterent diuersum locum, at cùm P. Oviedus non ponat nisi duas qualitates primas, ex quarum temperamento oriatur leuitas, & grauitas, non potest facilè intelligi, vtramque ex se leuitare, & tamen coniunctas grauitare, quia rei ex se ascendenti in altum si adiungatur alia etiam ascendens, procul dubio debet illi augeri vis ascendendi, id autem maximè habet locum in sententia non admittente, nisi duas qualitates primas, ibi enim apparet, non posse in solis primis consistere leuitatem, & grauitatem, cum ex duobus elementis in ea-
dem qualitate conuenientibus, vnum grauiter, leuiter alterum. 105
Longè ergo probabilius est, vel cum ipsa substantia identificari grauitatem, & leuitatem, vel certè esse qualitates distinctas ortas non ex temperamento, sed ex substantia ipsorum corporum, sicut sunt potentiæ distinctæ apud Thomistas.

Ad duo illa argumenta, quæ etiam tetigi obiter: Primum, quòd si grauitas consisteret in aggregato, mutatâ quâlibet qualitate aggregati mutaretur grauitas & leuitas, cuius contrarium videtur esse experientiâ notū; & ad secundum, quòd, cùm grauitas sit passio formæ, non verò

dispositio ad illam, fieri vix potest, vt mutetur temperamentum sufficienter pro mutatione grauitatis, & non vt mutetur forma substantialis; Ad hæc, inquam, respondet Primò eandem esse in mea sententia difficultatem, cùm dicam grauitatem pendere ab aliquibus qualitatibus. Secundò absolutè ait, etiam in sua sententia illam grauitatem identificatam primis qualitatibus pendere ab aliis accidentibus, ex quorum mutatione fit, vt mutetur grauitatio. Hæc tamen solutio non traditur consequenter ab Ouiedo, quia, si frigus v. g. eget aliis accidentibus pro grauitate, cur non in aggregato ex illis ponit grauitatem, & cur eam soli frigori tribuit (*vt paulò*
106 *ante* dicebam) maximè cum aqua etiam summè calida, quando nullum ferè habet frigus, grauitet, & aër summè frigidus leuitet, sine potentia enim grauitante, seu sine grauitate non est grauitatio, & è contrario sine leuitate leuitatio. In mea autem sententia hæ actiones nunquam fiunt sine potentiis, quæ sunt identificatæ ipsis corporibus, licet aliquando ob dispositionum defectum illæ potentiæ non possint tam bene suos actus exercere, vt patet in potentia loco-motiua, auditiua, &c. Vno verbo in omnibus potentiis animæ, quas tamen identificat Ouiedus eidem animæ, potest enim fieri, vt auditus ex defectu dispositionis non audiat, at, vt, vbi non est potentia auditiua, fit auditio ob alias dispositiones, non potest fieri vllo modo. Obiicies tamen: Ego admitto, aquam in vapores conuersam ascendere sursum, & tamen nullam leuitatem, quæ sit potentia, in illa admitto. Respondeo primò fortè posse negari illos vapores esse aquam, vnde nihil contra immediatè dicta. Respondeo Secundò me eum motum vaporum sursum iudicare violentum, videntur enim virtute solis attrahi sursum, eo modo, quo virtute magnetis attrahitur ferrum, & palea; in aqua verò summè calida, ac proinde iuxta Ouiedum sine grauitate, quæ consistebat in frigore, non possumus dicere, quòd non cadat naturaliter, sed violenter deorsum. Et idem est in ferro summè accenso, quod esto liquidum præ calore summo sit, naturalissimè cadit deorsum, haud aliter, quàm aqua
107 frigida. Verùm de ascensu vaporum *paulò antè* multa dixi, vbi ex attenuatione & raritate maximè fieri eum ascensum ostendi, vbi & huic replicæ satisfactum est.

SVBSECTIO III.

Quis sit effectus grauitatis & leuitatis, & quomodo inter se differant?

PRimus effectus grauitatis est motus deorsum, leuitatis verò sursum. Alter effectus est impulsus, de hoc *Subsect.* 5. in hac de motu ipso deorsum, vel sursum.

Aduerte, grauitatem esse respectiuam: vna enim res quæ est grauis respectu vnius corporis, est leuis respectu alterius. Sic oleum est graue respectu aëris & descendit infra illũ; est autẽ leue respectu aquæ, & ascẽdit sursum in aqua, ideò tunc grauitas impellit deorsum quãdo est in corpore leuiori, non autem quando est in grauiori, aut æquè graui, idem è contrario est de leuitate. Non placuit Ouiedo hæc obseruatio, ideo ait, aquam & terram absolutè esse graues, hanc tamen grauiorem, illam minùs grauem, vnde infert, aquam non posse dici leuem respectu alterius. Probat id, quia graue est illud, quod naturâ suâ tendit deorsum, & leue quod tendit sursum, centrum autem aquæ est idem cum centro terræ, neque enim aqua ex se petit esse supra terram, neque naturaliter ascendit, vt sit super illam, sed quia terra est grauior descendit, & sub aqua constituitur, eámque cogit sursum motu violento ascendere. Hinc vlterius fit, vt aqua, vbicunque ponatur supra terram, grauitet, & impulsũ imprimat, vt descendat, vi cuius impulsûs, si terra mobilis sit, & non nimis firma, deprimitur.

Opinio hæc Patris Ouiedi potest aliquid habere de voce, aliquid de re; de voce quidem, an saltem ob eum maiorem excessum possit dici aqua leuis respectu terræ, & aër grauis respectu ignis. Certè in communi modo loquendi valde ea phrasis est vsitata, vt homo exiguas vires habens dicatur debilis respectu habentis maiores. In hoc 108
sensu ego locutus sum, & loquuntur ferè omnes alij, quos suppresso nomine ibi citat hic Author. Alius sensus huius quæstionis potest esse de re, quem non sufficienter distinxit hic Autor, sed neque solet communiter distingui. Vt verò clarissimè eum proponamus, demus in hoc Vniuerso sublatis tribus elementis manere solam terrã, quærimus, an illa naturaliter descenderet ad centrum, seu ad punctũ æqualiter distans à cœlis, an verò perinde ei esset tunc, siue iuxta cœlum poneretur, siue paulò inferius, siue ad ipsum centrum descenderet. Si enim illud primum dicamus, tunc certò constabit, illam simpliciter grauitare, & non tantum vt det locum aliis elementis minùs grauibus. Si secundum dicatur, tunc è contrario certum erit, illam solùm respectiuè grauitare, hoc est, quia cadere debet aliis elementis minus grauibus. Eodem modo est quæstio de aqua, si sola esset, vtrum scilicet descenderet, an esset vbicunque contenta. Idem de aëre, si solus esset. Idem de igne, &c. Quòd si diceremus, aquam & terram 109
tantum descensuras, aërem verò & ignem ascensuros ad cœlum ipsum, inferretur clarè, tunc terram & aquam grauitare præcisè, illam tamen magis, quàm aquam, vt de de facto videmus, aërem verò & ignem præcisè quidem leuitare, magis tamen & minus, vt videmus. In hoc sensu difficultas erit non de modo loquendi, sed de re. Et non recurrendo ad eas suppositiones poterit quæstio aliter proponi, an de facto terra descendat, quia aqua ascendit, an è contrario ascendat aqua, quia terra descendit; item an aër ascendat, quia descendit aqua infra ipsum an verò è contrario, quia ipse ascendit, descendat aqua, ita, vt ascensus aëris sit causa descensûs aquæ, non è contrario.

In hac quæstione dico primò longè probabilius videri, ignem ex sua natura leuitare sursum, & non per accidens, quatenus alia elementa grauiora petunt esse infra ipsum. Et hoc videtur Ouiedus *suprà* maximè intendisse, quod etiam bene probat *puncto* 8. *num*. 16. quia motus ignis sursum non est violentus, sed naturalis, vt manifestè colligitur, eò quòd quò fortior est ignis, eò fortius ascendit, vt oculis ipsis cernimus, deberet autem potiùs tunc magis resistere. Deinde id vrgeo ego ex montibus euomentibus ignem, hi enim ignes non ascendunt, vt terra cadens habeat locum, quin potiùs ignis, vt ascendat sursum, terram alioquin firmissimam vehementissimè proiicit in altum. ergo. Potest huic argumento responderi, illum motum sursum esse quidẽ omnino naturalem igni, non tamen, quia ipse simpliciter petat locum altum, sed quia petit esse supra alia elementa, vnde si hæc Deus auferret, non ascenderet vllo modo ignis, sed vbicunque primum poneretur, maneret contentus. Hæc solutio non potest facilè efficaciter rejici, vnde non est ea doctrina tam euidens, quàm putat Ouiedus; quia reverâ, etsi habeamus experientiam, quòd ignis ascendat, idque ex natura sua, non possumus tamen per experientiam determinare, vtrum id fiat, quia ex se petat locũ illum altum, 110
an verò præcisè, quia petat esse supra alia elementa. Nihilominus dico, videri longè probabilius, id oriri, eò quòd ex se petat locum altum, quia in tantum videtur posse petere esse supra alia, in quantum ille locus altior est proprius ipsius, si enim nullo alio elemento existente esset contentus loco inferiori profectò, quòd alia elementa sint supra, vel infra, cùm ei nihil propterea auferant de loco debito, non deberet ignis curare, nisi pelleretur ipse sursum violenter, eò quòd elementa minùs leuia caderent deorsum, iam autem ostendimus, illum motum ignis sursum esse planè naturalem. Dicere autem, quòd, quasi ex inuidia, quòd terra minùs nobilis, aut minùs leuis occupet locum nobiliorem, tam fortiter ascendat ignis sursum, planè est improbabile. Secundò dico, eum eadem proportione probabilius esse, aërem naturâ suâ leuitare, licet non tam multum, quàm ignis, ac proinde eum cedere igni, id quod ex dictis videtur inferri, quia aër naturâ suâ ascendit supra aquam, & ob ipsius ascensum descendit aqua, vt patet, quando intra aquam violenter fuit detenta aliqua pars aëris, quæ cum impetu ita ascendit, vt

vt trudat etiam sursum ipsam aquam, ergo non ascendit ille, quia cadit aqua, sed è contrario.

Dico tertiò probabilius etiam est; aquam & terram è
111 contrario grauitare, ita vt aqua ex se, esto sola esset, peteret locum centro vicinum, ideóque aquam non ascendere supra terram, nisi per accidens, quatenus terra quia grauior cadit infra aquam, quæ tum ascendit violenter extrusa à terra, sicut aër cadit deorsum deiectus ab igne leuiori. Habet ergo se ignis in ascensu sursum respectu aëris, sicut terra in descensu respectu aquæ.

Pro complemento quæri potest, an grauitates inter se differant specie, & idem de leuitatibus, an saltem grauitates à leuitatibus. Respondeo primò in mea sententia identificante eas cum substantiis ipsis, omnino differre, nam substantia ignis haud dubiè differt specie ab aëre, aqua, & terra, & consequenter à grauitate, & leuitate illis identificata. Maior est difficultas, si sint qualitates distinctæ, quâ suppositione datâ posset quis dicere, eas etiam differre, quia essentiæ, à quibus oriuntur, differunt specie, vti intellectus Angelicus & humanus, esto distinguantur à substantia, sunt specie diuersi, quia oriuntur à specie diuersis essentiis. Hæc tamen ratio non est vniuersaliter bona, quia è contrario calores ignis, & cuiuslibet alterius elementi, aut corporis (excipe, si vis, calorem animalem)
112 non differunt specie, esto prodeant à diuersis essentiis; & idem est de frigore. Fateor, aliquando potentias esse diuersas iuxta diuersitatem essentiarum, vt in instantia allata de intellectu Angelico, & humano est longè probabilius, at id in omnibus non valet. Est ergo dubia quæstio ex hoc capite. Videamus, an saltem differant ratione terminorum diuersorum, quos producunt, hoc est, ratione vbicationum, quarum productiuæ sunt. Huic dubio responderi debet cum distinctione, vel enim dicimus, vbicationem aëris & ignis v. g. esto sint in eodem imaginario, aut reali loco successiuè, esse diuersas in specie, vel non, & idem est de vbicatione mea, & vbicatione alterius corporis in eodem loco. Si dicamus, eas esse diuersas specie (id quod vt verum fatear, in neutram partem sufficienter decidere possumus) tunc consequenter debebimus dicere, eas grauitates tam inter se, quàm à leuitatibus differre specie. Quòd si è contrario non habeant ex hoc capite diuersitatem vbicationes, consequenter neque grauitates different specie ex hoc capite.

Restat adhuc vnum aliud caput, vnde diuersitatem possent accipere, ex locis imaginariis, quæ respiciuntur ab vbicationibus. An scilicet vbicatio mea hîc sit diuersa specie ab ea, quam in altiori, aut demissiori loco possum habere, vbicatio, quam habui Romæ, an sit diuersa ab
113 ea, quam habeo Pragæ? In hoc puncto quidam ponunt diuersitatem specificam, quidam eam negant. Pro neutra parte est argumentum vllius momenti, quia vbicationum existentiam solùm nouimus ex separabilitate illarum à re vbicata; Vtrùm autem iuxta diuersitatem loci sint vbicationes solo numero, an etiam specie distinctæ, non possumus vllâ solidâ ratione ostendere; qui dixerit, eas differre specie, videbitur teneri docere, consequenter grauitatem & leuitatem distingui specie, quia illa petit diuersum quasi spatium imaginarium à leuitate, illa centrum, hæc locum altissimum, leuitates autem aëris, & ignis inter se non differre ex hoc capite, vti neque grauitates aquæ, & terræ, quia eundem locum petunt illæ duæ, licet vna fortiùs alterâ, vti etiam eundem petunt grauitates, licet vna fortiùs alterâ.

Obiici tamen potest contra vtramque partem huius vltimæ resolutionis, contra primam quidem: quia vbicationes non respiciunt locum realem iuxta dicta alibi sed imaginarium modo ibi explicato, atqui Deus hunc, mundum potuit ita creare, seu talem illi vbicationem dare, vt vbi nunc est centrum illius, tunc esset cœlum, aut vt centrum esset, vbi nunc est cœlum, tunc autem terræ grauitas peteret naturâ suâ vbicationem in eodem imaginario spatio, in quo nunc eam petit ignis, & è
114 contrario ignis peteret in loco, in quo nunc eam petit terra, nam etiam tunc terra peteret centrum Vniuersi, & ignis è contrario cœlo vicinum: est autem per accidens illis, quòd hoc, aut illo modo Deus hoc totum Vniuersum collocauerit, ergo ex natura sua ignis, & terra non petunt vbicationes respicientes diuersa spatia imaginaria, ergo ex hoc capite non differunt specie, esto vbicationes in diuersis spatiis imaginariis differant specie. Hæc obiectio meo iudicio probat intentum, ac proinde censeo, inde non posse differentiam specificam sumi, vnde *paulò antè* solùm dixi videri posse eas differre.

Secunda pars resolutionis etiam patitur difficultatem, nam quòd grauitas terræ fortiùs petat centrum, quàm grauitas aquæ, nequit prouenire ex maiori intensione, sed ex essentiali illius conceptu, hoc autem iam causat diuersitatem specificam, quia essentialiter fortiùs petere est prædicatum diuersum ab hoc, quòd est minùs fortiter idem petere. Respondeo, in hoc posse aliquid misceri de nomine, & aliquid de re. Certum est, eam diuersitatem esse aliquantulò maiorem, quàm requiratur ad numericam vt sic, quia minus differunt in hoc duæ grauitates duorum lapidum, & tamen hæ differunt numericè, ergo illa differentia est maior, quàm sit necessium ad numericam; Hoc de re certum; vtrum autē ea sit iudicāda tanta, vt censeatur notabilis, ac proinde sufficiens, vt inter specificas numeretur, multum habet de nomine. Ego qui 115
puto, posse inter indiuidua vnius speciei aliquam esse diuersitatē, non tamen sufficientem ad variandam speciem, putarem hanc, de qua loquimur, non debere vocari specificam. Hucvsque respondimus quæstioni sub disiunctione, iuxta varias sententias de variis capitibus, à quibus potest ea diuersitas oriri, nihil autem absolutè determinauimus. Nunc concludo quæstionem, dicóque probabilius omnino esse, eas differre specie, quia cùm sint varia capita, ex quibus possit ea diuersitas oriri, & circa quodlibet ex illis probabiles sint opiniones, quæ dicunt, sufficere ad diuersitatem specificam, non est possibile, vt saltem in vno ex his capitibus non sit reipsâ vera sententia adstruens eam diuersitatem. Si autem in vno habet locum, tunc absolutè different, quia ad diuersitatem specificam absolutam sufficit vnicum caput iuxta ea, quæ diximus sæpè.

SVBSECTIO IV.

Omnia grauia æqualiter per se cadunt deorsum.

Nihil hucvsque inter Philosophos ac reliquos homines ita receptum, quàm corpora, quò sunt grauiora, eò velociùs descendere ad terram, de quâ re dubitare, olim fuisset nefas. Hinc rursus altè omnium animis insitum fuit, velociùs lapidem circa centrum moueri, quàm in initio motûs. Et mirandum est, quòd cùm res hæc experientiâ tam facilè comprobari possit, nunquam per tot sæcula vel semel id experti sint vt inde suæ opinionis falsitatem deprehenderent. 116
Dubitarunt hac de re aliqui ante aliquot annos in duobus globis æqualis figuræ & magnitudinis, qui ex quacunque distantiâ æqualiter cadunt, licet sit vnus decuplo altero grauior; & idem est de qualibet aliâ figurâ: ego verò non solùm in æquali figurâ & in magnitudine, sed in quibuscunque corporibus, quantumvis formâ, figurâ, magnitudine inæqualibus, idem deprehendo, ita vt vnum siccum corticem panis duorum digitorum, cum saxo quod manibus vix tenere poteram, ex alto valdè loco æquè citò cadere, non semel aut bis, sed sæpè expertus coram multis sim. Idem à fortiori de exiguo lapillo cum quocunque saxo: imò chartam crassam, ex sex vel septem aliis compactam in figurâ planâ & rotundâ ac valdè exiguâ, tam citò cadere quàm magnum lapidem. Quis hoc Philosophorum diceret (si experientia & oculi non essent testes omni exceptione maiores) qui non putaretur stultus? Ita fortè in multis receptis opinionibus contingeret, si eas experientiâ ipsâ examinare possemus.

Est

Est autem huius experientiæ valdè difficilis ratio: cùm enim grauitas sit productiua motus deorsum, videtur maior grauitas velociorem motum causatura; item cùm aër resistat sectioni aut diuisioni, quò fortius est corpus, eò videbatur faciliùs sibi viam aperturum, vt patet in aqua, vbi ex rebus inæqualibus citiùs vna quàm altera descendit.

Multa dicunt Recentiores, qui hanc difficultatem in globis illis mouerunt: sed nihil satisfacit. Quidam enim recurrunt ad hoc, quòd corpus grauius habet plus de materiâ quam secum trahat, quàm habeat corpus minus, & hinc fieri compensationem. Sed hæc solutio nulla est: nam ea materia non resistit descensui, ipsa enim non appetit locum sursum; ergo multitudo illius non retardat, neque ad retardandum conducit, sed potiùs ad descendendum, quandoquidem appetit ea materia
117 sic affecta locum inferiorem.

Secundò reiicitur, quia sæpè in eadem materia est inæqualis grauitas: non enim dubium, aquam in eadem materiâ esse minùs grauem plumbo, ergo ex inæqualitate materiæ nihil ad propositum infertur.

Alij respondent, ex vniformitate figuræ prouenire motus æqualitatem. Sed hi etiam facilè reiiciuntur, Primò, quia si in figurâ sunt æqualia ea corpora, & inæqualia in grauitate, certè absolutè in ordine ad motum, qui à figurâ & grauitate dependet, erunt inæqualia. Deinde, iam ostendi *suprà*, etiam in figurâ valdè inæquali idem planè contingere.

Omitto aliorum solutiones, quæ facilè impugnari possunt: ego aliter puto rem declarandam, aduertendo, grauitatem duo præstare, & motum deorsum producere, & impulsum imprimere in corporibus impedientibus. Quo posito dico, in ordine ad motum deorsum omnes grauitates esse æquales inter se, si ambæ cadant per corpus leuius, vnde dico, æquè velociter moueri paruum ac magnum, grauissimum ac leuissimum corpus, siue æqualis siue diuersæ figuræ sint. Ratio huius est, quia quando corpus descendens est grauius, & alte-
118 rum, per quod descenditur, leuius, fit vt hoc nullo modo resistat descensui priori, imò potiùs illud iuuet (conatur enim aër v.g. in altum & supra illum lapidem conscendere) ideò non resistit lapidi, nec ferro, nec plumbo, ideò omnia hæc æqualiter descendunt. Quando autem inæqualitas corporum descendentium est penes magis & minùs intra eandem speciem, v.g. parui & maximi lapides, faciliùs adhuc reddo aliam causam experientiæ. Nam quælibet pars illius lapidis seipsam solam trudit deorsum, non verò aliam; vnde tam facilè vna vnam, quàm centum trudent centum. Quoad diuisionem verò aëris eadem etiam est ratio; nam tam facilè diuiditur ab vnâ pro vnâ, quàm à centum pro centum: quod enim crescit ex parte virium, etiam crescit ex parte maioris diuisionis.

Id autem intelligendum est, quando grauitas est talis, vt corpus cadens pergat rectâ constanter, nam in plumis, charta, &c. (de quibus in responsione obiectionum) quæ dum cadunt, potius videntur semiuolare, quàm ex grauitate descendere, non habet locum nostra sententia, quæ non nititur vllâ aliâ profundâ speculatione, quàm veritate experientiæ. Hinc è contrario multi Recentiores adeò se opponunt acriter huic sententiæ, vt dixerint, tam claram esse contrariam experientiam, vt vix capiant, quomodo eam negare potuerim. Verùm si par pari referre lubet, ego è contrario rursus dicam, me tot, ac tam claras experientias in mei fauo-
119 rem vidisse, vt etiam possim eodem iure, quo illi, mirari, eos id negare potuisse: sed quidquid de hoc sit, certè post omnes horum Recentiorum exclamationes rursus sæpissimè etiam coram nonnullis ex illis ipsis eandem experientiam feci, & prout docueram, deprehendi, rem ita esse. Nuper ex cuppula nostri templi Pragensis, quæ valde est alta, dimisi è manibus simul lapillum paruum, & alterum plusquam vigesies grauiorem, & tamen simul omnino tetigere terram. Id ipsum ex arce Castaniensi, quæ est altissima, & eodem omninò modo ceciderunt, etsi essent inæqualiter grauia corpora dimissa.

Iam videamus, quid illi reponant. Primò dicunt eam maiorem velocitatem non fieri, nisi postquam aliquantulum descenderunt simul ea corpora, ac proinde ad hoc debere esse magnam eam distantiam. Sed contra primò, quia (vt dixi) eam experientiam ego in valde magna distantia feci. Vbi dignum est ponderatione, Vulgus, imò ipsos etiam Philosophos, qui dixerunt, grauiora cadere citiùs, non recurrisse vllo modo ad eam extremam altitudinem nescio qualium turrium ad quam hi, sed planè absolutè sine distinctione putasse id ita contingere, quotiescunque ex altitudine etiam duorum, triúmve hominum cadunt illa corpora, darique tunc eam maiorem velocitatem, quod iam hi negant. Ideoque nullo modo satisfaciunt communi apprehensioni hominum in hoc puncto.

Secundò adhuc manet insoluta tota ratio dubitandi, 120
nam si maior ea grauitas est causa velocioris casus, profectò cùm ea sit causa necessaria, & tota sit ab initio descensus, non est explicabile, cur non statim incipiat velociùs descendere, sed primò, postquam simul iuit cum altero corpore per triginta, aut quadraginta passuum spatium.

Vrgeo & declaro magis vim huius argumenti: Lapis duplò tantùm grauior altero incipit post decem passuum descensum superare alterum se duplo leuiorem, ergo si accipiamus lapidem vigesies grauiorem, debebit hic etiam ante tres passus superare eum vigesies se leuiorem, quia si grauitas maior vt duo incipit ad decem passus vincere, profectò quæ est maior vigesies, debet sexies aut etiam decies citiùs incipere, ac proinde à secundo, vel tertio passu, hoc autem manifestè est falsum, quia in distantia etiam decem etiam triginta passuum nulla cognoscitur velocitatis differentia, quantumuis vnum superet alterum, etiam trigesies, etiam centies. Sed demus his, solùm incipere eam maiorem velocitatem post eos passus viginti & corpus duplò grauius per 50. reliquos passus lucrari vnam spithamam, vt ex illa altitudine citius cadat, profectò si ponamus corpus grauius vt quatuor, deberet cadere duabus spithamis citiùs, & si ponamus aliud grauius vt octo, debebit cadere quatuor 121
spithamis citiùs, hoc autem est contra experientiam manifestam, quia esto notetur aliqua differentia (de quo statim) nunquam tamen cum ea proportione, sed incomparabiliter minori, ergo non satisfaciunt hi Auctores difficultati. Porro debere seruari eam proportionem, ostendo manifestè: quia sicut grauitas vt duo superat media ex parte grauitatem vt vnum, ita grauitas vt quatuor superat media ex parte grauitatem vt duo, ergo si cadat grauitas vt quatuor cum alia grauitate vt duo debet hanc superare in vna spithama, ergo cum grauitas vt duo superet grauitatem vt vnum in spithama necessariò grauitas vt quatuor debet vincere in duabus spithamis grauitatem vt vnum. Et idem est de grauitate vt octo respectu quatuor, & de grauitate vt sexdecim respectu grauitatis vt octo, quia semper quod est media ex parte grauius, cadit vnâ spithamâ iuxta tuam doctrinam citiùs. Vides ergo non posse absolutè vllo modo defendi, corpora quò grauiora, eò cadere citiùs etiam in magna distantia.

Obiiciunt autem experientiam, quam aliquoties fecerunt hoc modo: Ex duobus filis in vno extremo connexis suspendunt duo pondera inæqualia, ita vt distent 122
æqualiter à terra, & deinde filum scindunt, tunc cadit manifestè citiùs corpus graue, ergo maior grauitas facit, vt corpus cadat velociùs, in hac autem experientia sic facta non potest esse vlla deceptio, cum abscisso filo superiori, quod alia duo distincta continebat, incipiant mathematicè æqualiter duo illa pondera descendere. Ego verò etsi tali experientiæ nunquam interfuerim, vt potuerim iudicare, quanta sit differentia in velocitate, hoc tamen intellexi, nullatenus esse proportionatam ad differentiam in grauitate.

Verùm quidquid de hoc sit: Primò dico, si illi hâc suâ experientiâ deprehendunt aliquam inæqualitatem, ego è contrario per meas contrarium inuenio. Quæ ergo pars, seu quæ experientia præualebit? Secundò dico, ex obiecta experientia nihil concludi contra meam vniuersalem doctrinam. Primò quia (vt *paulò ante* dixi) nullatenus seruatur ea proportio, quam exigit excessus grauitatis, ac proinde adhuc illis restat tota difficultas explicanda. Secundò quia pondus illud grauius tenet filum longè magis extensum, & contra illud longè magis grauitat, quàm alterum corpus, ac pronde facit, quasi impetum maiorem contra filum, quàm faciat cor-
123 pus leuius, ad eum planè modum, quo, si duo trahamus ad nos fila aliqua ligata muro, si ego traho fortiùs, quàm alter, cadam certè longè fortiùs & velociùs retrò, quàm alter, si rumpatur vtrinque filum. Ibi autem non potest reddi ratio maior vnius præ altero grauitas, quia esto sim ego leuior, si tamen traho fortiùs filum, cadam fortiùs retro, imò si terræ affixum sit filum, & ego semi inclinatus traham sursum, lacerato filo eleuabor fortiter, etiam contra naturalem grauitatem, ita vt etiam deinde cadam retrorsum. Impetum ergo, quem violenter eo casu ego imprimo filo attrahendo illud ad me, lapis ob suam naturalem grauitatem imprimit vt à quo dependet, & quò grauior esset lapis, & grauiorem impetum quasi sibi imprimit, dum sumpitur filum, ac tandem ob suam naturalem grauitatem ratione eius impetus maioris cadit aliquantulum velociùs. Idem est in arcu, quò enim chorda attrahitur magis, eò fortiùs & velociùs excutit corpus à se. Imò independenter ab arcu, si traham ego chordam ligatam muro fortissimè, & illam dimittam repente, redit ipsa velocissimè ad alterum extremum, id quod non potest reduci ad maiorem grauitatem fili; Ex hoc ergo capite dico, lapidem eo modo ex filo intensiùs attracto dimissum, aliquantulum resilire velociùs deorsum, non ob maiorem grauitatem immediatè sed ob illam fili fortiùs attracti la-
124 cerationem. Hoc non contingit, quando inter digitos quis continet duo illa pondera, & eis apertis illa dimittit, non enim excutitur tunc vnum fortiùs altero, sed ambo sponte decidunt, ideóque æqualiter per se loquendo.

Secundò principaliter Respondeo, frequenter contingere, vt in his descensibus grauium, illud quod non est tam graue, faciliùs à vento, seu aëre commoto vel inuertatur in via, vel aliquantulum à recta linea, ideóque à breuiori viâ remoueatur, ac proinde tardiùs nonnihil cadat, & propterea in conclusione dixi, per se cadere æqualiter. Et hæc de descensu.

Circa impulsum verò dico, magnam esse differentiam in grauitatibus; res enim grauior maiorem multò impulsum imprimit in corpus resistens, quàm res minùs grauis, sic lignum quò maius est, grauiùs ferit, & difficiliùs duplo sustentatur propter impulsum maiorem quem imprimit.

125 Hinc infero doctrinam, quæ licet videatur contra communem sensum, est tamen meo iudicio certa: eam autem *paulò antè* insinuaui, scilicet, corpora non velociùs moueri in fine motus naturalis deorsum, quàm in initio. Pro quo aduerte, totam rationem, vnde Philosophi & vulgus contrarium intulerunt, eam esse præcisè, quia quò corpus ex altiori loco cadit, eò maiorem impetum imprimit in terram: ideò lapis cadens à medij digiti distantiâ, non nocebit manui aut vitro; si autem cadat ex turri, omnia comminuet & confringet, vnde intulerunt. Ergo velociùs mouetur iuxta terram, quàm cùm primùm cœpit à turri dimitti. Iste est Philosophorum discursus: nam diuersitatem in motu ipso secundùm se nullus immediatè agnouit, nec visus vnquam id poterit discernere, nec vlla experientia pro tali majori velocitate poterit afferri. Iam autem ostendo, hanc rationem nullam esse: nam ex eâ differentiâ percussionis solùm infertur diuersitas in impulsu impresso, non autem in velocitate motus, ergo motus non est velocior, sed impulsus maior. Probo Antecedens manifestè Primò experientiâ anteà adductâ. Cadat pila coriacea & lapis ex turri, pila nec minimum dolorem causabit, lapis comminuet caput; & tamen illa tam citò quàm lapis cecidit; ergo ea diuersitas non à maiori velocitate motus, sed à vehementiori impulsu prouenit. Et, vt meum argumentum sit fortius, do, la- 126
pidem aliquantulum citiùs cadere quàm pilam, certè, si ex motus velocitate maiori præcisè proueniret maius illud damnum factum, cùm sit vix perceptibilis differentia inter motum; quomodo tanta esset in effectu, scilicet in læsione, vt pila nec minimum dolorem causauerit, lapis verò diuiserit caput? Confirmatur: velociùs mouetur auis rapidissimè volans, quàm lapis à me proiectus, & tamen lapis franget caput illius quem tetigerit, auis verò non nocebit vllius etiamsi impingat: ergo aliud longè est, velociùs moueri, aliud verò, grauiorem impulsum imprimere. Non ergo benè intulerunt communiter, corpora circa finem velociùs moueri quàm in initio, eò quòd grauiùs lædant in fine quàm in initio.

Aliud autem argumentum pro eâ maiori velocitate non potest esse, vt dixi: imò visus non percipit vllam differentiam in eo motu; non ergo debet poni, præsertim cùm, vt ex dictis constat, motus connaturalis deorsum omnia æquè velociter trahat.

SVBSECTIO V.

Aliquæ obiectiones contra prædicta soluuntur.

PRima sit: Saltem charta non cadit tam velociter quàm lapis, ergo non omnia grauia æqualiter descendunt. Respondeo, chartam ideò non cadere tam velociter, quia propter suam tenuitatem & figuram huc illuc vertitur: mouet enim aliqualiter aërem, & ab illo, quia admodum ipsa est capax vt detineatur, facilè sustentatur. Sic plumæ, sic atomi, &c. non solùm tardè cadunt, sed etiam ascendunt, vt in cubiculis ad radios solares cernere licet. At si semel ponamus corpus, quod non 127
mutet eam positionem in descensu, sed solidum sit, rectáque cadat; cadet semper tam velociter quàm lapis: imò in calamo, ablatis alulis quibus quasi fulcitur, idem constat. In hoc ipso calamo quo hæc scribo, simul cum magno lapide proiecto, expertus sum tam citò tangere terram, nisi quando in aëre aperto huc illucque rapitur.

Secunda obiectio est; in aquâ, per quam non tam citò descendit vnum corpus quàm alterum, vt *suprà* tetigi; videtur autem de vtrisque esse eadem ratio. Primò responderi posset, aërem nullam habere resistentiam ad diuisionem, vt experientiâ patet; aquam verò habere aliquam, quia habet quasi duritiem aliquam. Vnde, si quis velit impetu magno aquam per planum asseris diuidere, sentiet magnam difficultatem; vt & lamina ferrea, quæ aliàs statim in aquâ cadit ad profundum: ac in aëre, nisi ventus sit, nunquam quis talem sentiet difficultatem quacunque re illum velit secare. Quòd si adhuc velis, in aëre esse aliqualem resistentiam, dic, eam esse tam leuem, vt, nisi ab atomis, & plumis, & similibus, superari facilè possit, & omnino æqualiter, ac sine vllâ difficultate vincatur. Hinc prouenit, vt ad vincendam aquæ resistentiam conducat non parum maior corporis cadentis grauitas, & in aëre cedente sine difficultate omnia æqualiter cadant. Secundò respondeo, etiam in aquâ paruulum 128
clauiculum tam citò ad ima descendere quàm lapidem multò ponderosiorem, vt in vitro quilibet poterit videre.

Tertia obiectio: Impulsus est productiuus motus, ergo, quò corpus potest imprimere maiorem impulsum, eò etiam velociorem motum. Confirmatur: si quis cum maiori impulsu proiiciat lapidem, velociùs illum mouebit quàm si cum minori impulsu eum proiecisset, ergo res quæ habent maiorem impulsum, velociùs mouentur. Respondeo, corpus graue, dum se mouet, fortè non

non producere in se impulsum; de quo *paulò post* sed solùm in corpora quæ occurrunt & resistunt aliquo modo; vnde, si in ea corpora lapis v.g. & pila occurrant, multò maiorem impulsum imprimet lapis quàm pila, ideóque res impulsa à lapide velociùs mouebitur; & idem est in aliis corporibus, & in exemplo *suprà* posito constat. Si enim tangatur res aliqua, mobilis aliàs facilè, ab aue velocissimè volante, non tam procul proiiceretur, quàm si ab homine currente, licet non tam velociter currat homo quàm volet auis. Quòd si in se nouum impulsum producit, illum non iuuaret ad motum deorsum, quia impulsus ab intrinseco non videtur augere motum naturalem, sed violentum.

Rogabis, vnde proueniat, corpus maiorem impulsum
129 imprimere quò cadit ex loco altiori. Respondent aliqui, quia corpus quasi sentit sui centri vicinitatem, & eò magis properat. Sed hoc est ridiculum. Deinde euidenter reiicitur, quia lapis non est vicinior suo centro, quando tangit terram, etiamsi ceciderit è cœlo, quàm si ceciderit ab vno solo palmo altitudinis; & tamen quando cadit è loco alto, grauiter ferit, & non quando è loco vicino; ergo id non prouenit ob maiorem vicinitatem. Hinc etiã reiiciuntur, qui dicunt, ideò id fieri, quia propè terram est minor aëris resistentia: nam hæc ratio probat, æqualiter iuxta terram mouendum lapidem, siue ab alto siue à demisso loco ceciderit. Alij id referunt in aërem diuisum, qui quasi ascendens supra lapidem, fortiùs illum trudit deorsum. Hoc etiam facilè reiicitur Primò, nam ostendi *suprà*, non moueri velociùs circa finem. Secundò, quia aër non grauitat deorsum, & ille aër qui est supra lapidem, iam est in suo loco naturali; quid ergo ad illum vt trudat tam velociter deorsum lapidem? Vnde experientiâ constat, illum statim manere quietissimum. Confirmatur, quia vis aëris non potest tantum impulsum causare. Quando enim ventus Boreas fortissimè flat, sine dubio est maior vis in aëre, quàm quando cadit globulus ferreus: atqui non posset ille Boreas findere caput hominis, sicut findit globus ille; nec si ponatur globus supra caput, poterit Boreas illi addere vires vt noceat, ergo. Secundò, quia quando nos currimus, non sentimus impulsum retrò ab aëre, aliàs debe-
130 remus terribiliter ab eo pelli.

Interrogationi respondeo, corpus graue, quò magis mouetur motu naturali; eò maiorem habere vim ad imprimendum impulsum; est enim ille motus conditio quædam ad impulsum, quod in nobis passim experimur. Quando enim volumus nobis impetum ad saltandum imprimere; semper incipimus aliquantulum ante locum è quo volumus saltare, & incipimus currendo, vnde maiorem nobis impetum ad saltum imprimimus. Quod ergo in nobis ipsis experimur, idem etiam in corporibus descendentibus notamus: neque video quid aliud possit hîc dici, quàm sicut causæ egent applicatione ad operandum, ita grauitatem motu ipso tanquam conditione iuuari ad impulsum grauiorem imprimendum.

Dices: Motus præteritus iam non existit quando postea lapis tangit terram; quomodo ergo illum iuuat ad tangendum fortiùs? Respondeo, hanc difficultatem esse eandem in communi sententia: si enim dicatur motus esse in fine velocior, tunc debet dati duplex ratio, cur à motu præcedenti, qui que iam non existit, fiat velocior motus vltimus; & insuper debet reddi ratio, cur impetus sit fortior. Ego solùm vnius teneor rationem redde-
131 re, scilicet impulsus: respondeo ergo absolutè, posse dici, motum illum producere semper impulsum actualem, ideóque quò diutiùs descendit, eò maiorem imprimere; eum autem impulsum intensum in re ipsâ descendente, vehementiorem etiam impulsum imprimere ad extra in re supra quam cadit, & ex illo prouenire vt sæpè in altum resiliat illud corpus cadens. Vel dicas, prout sæpè insinuaui, illum motum præexistentem, etiam si tunc actu non existat, esse conditionem quandam ad maiorem impulsum, sicut præextitisse in loco vicino, est conditio vt possim hunc locum acquirere.

Pater Ouiedus *disp.10. punct.3.* ait, me etsi negem maiorem velocitatem motus in fine, teneri tamen reddere rationem, cur in fine motus, imprimatur maior impulsus quàm in initio, ideóque addit, me non satisfacere, difficultati; facilè tamen respondeo, me non negare maiorem velocitatem motus in fine, eò quòd non possim inuenire rationem eius maioris velocitatis, cùm videatur potius ratio suadere è contrario eam maiorẽ velocitatem, vsus ergo sum solâ experientiâ, quòd scilicet grauia nòn cadant citius, esto imprimant fortiorem impulsum, vnde intuli, cùm maior impulsus non arguat velociorem motum, non restare argumentum positiuum ad probandum eam maiorem velocitatem in fine, Philosophi enim eam in se non vident; & solùm illam inferre possunt ex maiori impulsu, quem res ex alto cadens imprimit præ- 132
cadente ex vicino. Ad hoc autem intentum per accidens est, quòd debeam etiam ego rationem reddere eius maioris impulsus. Adde huic obiectioni me respondisse eo *num.105.* & verò addidisse, me solùm teneri reddere rationem vnius experientiæ, seu vnius effectus in ea experientia. In sententia verò communi debere reddi rationem & huius, de quo ego, & vnius alterius, ac proinde me ad minus teneri.

Difficilius est, quod obiecerat primo loco, scilicet, esto vniuersaliter verum sit, maiorem imprimi impetum à re, quæ velocius mouetur, vt patet in exemplis, quæ ego attuli, si tamen fiat comparatio intra res eiusdem rationis, certissimum esse, ceteris paribus, rem, quæ velociùs mouetur, maiorem imprimere impulsum, nam si quis fortissimè currens impingat in alium, eum trudet fortissimè, id quod non faciet, si suauiter se mouendo impingat, vnde putat inferri à posteriori, ex maiori impulsu maiorẽ velocitatem motus, & ex maiori velocitate maiorem impulsum. Respondeo, me id, quod supponit Ouiedus, non negasse, sed solùm me fuisse vniuersaliter locutum sensu illo, quem ipse dicit verum, quia pro meo intento nihil amplius erat necessarium. Fateor ergo, libentissimè; lapidem, vel aliud quodcunque corpus velociùs 133
se mouens imprimere maiorem impulsum, quàm impressisset, si tardiùs se mouisset, nego tamen, eò quòd corpus imprimat maiorem impulsum, sequi, illud fuisse velociùs motum; vnde ad rem nostram nego, ex maiori impulsu lapidis ex alto cadentis sequi, eum in fine velociùs moueri, quàm in initio, de quo solo puncto ibi egi, vbi simul explicui, quo pacto possit ille maior impetus sine velociore motu saluari.

Porro, esse posse in eodem etiam corpore maiorem impetum, esto non sit in eo aucta grauitas, aut impulsus, probo meo iudicio clarè ex communi sententia, quòd globus v.g. ex tormento excussus fortiorem ictum faciat in medio viæ quàm ad initium, & tamen nullus dicit, impulsum ei globo impressum ab igne augeri in media via dum distat ab ipso igne, alioquin semper deberet durare. Nec potest item dici, ipsam grauitatem globi sibi imprimere in via nouum impulsum, cùm è contrario ea grauitas petat descensum globi ad terram, nec vlla causa producat sibi contrariam formam. Neque item dici potest, velociorem motum esse in medio, quàm initio, & ab ea velocitate maiori causari eum fortiorem impetum, etenim cùm motus ille causetur ab impulsu, hic autem non crescat in medio, sed potiùs minuatur, profectò, si in media via impulsus aliquantulò est minor, debet etiam & velocitas minor esse, ergo potest dari in corporibus 134
eiusdem rationis maior impetus sine velociore motu, ergo eò quod corpus ex loco altiori cadens faciat maiorem impetum, non probatur vllo modo, illud tunc velociùs moueri, vt contendo.

Secundò si dicamus, globum in media via fortiùs moueri, adhuc habebit maiorem locum meum argumentum, quia ea maior velocitas orietur ex causa, quæ iam non est, dixi enim, impulsum non esse auctum, ergo ex solo illo motu præterito vsque ad mediam viam (qui tamen, quando illuc globus venit, iam præteriit) oritur, quòd velociùs eat, ergo eodem modo dicere ego potero,

to, lapidem cadentem ex alto, etiamsi sibi non auxerit impulsum, solùm ratione præcedentis motus posse dare maiorem impetum in rem, supra quam cadit, quia non est vlla ratio, cur motus præcedens sit conditio ad maiorem velocitatem, & non possit idem motus præcedens esse conditio ad impetũ maiorẽ. Nec etiã potest dici, impulsum à me impressum globo solùm recipi in partibus globi tangentibus meam manum, & ab iis deinde successiue produci in aliis partibus eiusdem globi, ideoque intendi impulsum vsque ad mediam viam, ac proinde fortiorem impetum tunc imprimi in corpus obsistens, & velociorem etiam esse tunc motum, quo pacto, putat Ouiedus, dato eo principio saluari bene, quod impetus sit fortior in media via. Ego tamen primò censeo, suppositionem esse falsam, nam quando pomum ex manu proiicio, toti illi imprimo impulsum, si enim soli superficiei pomi, quam solam tango imprimerem impulsum, profectò ea sola non posset propellere tam fortiter reliquas partes pomi; grauitas enim & multitudo illarum ob-
135 sisteret motui, & corrumperet eum impulsum, quia impulsus, etiamsi videatur fortis, si tamen soli superficiei quasi indiuisibili imprimatur, non habet vim, vt possit tam fortiter corpora grauia, quibus non est datus impulsus, propellere, vnde per impulsum chartæ soli impressum non potero res alias graues post chartam positas propellere. Neque video, quare debeat dici, non posse me immediatè imprimere in totam pilam impulsum, cùm totam proiiciam. Secundò datã eã suppositione videtur, valdè ridiculum, dicere solùm durare vsque ad mediam viam productionem impulsus, pone emitti duos globos, vnum minorem ex vno tormento, maiorem alium ex altero, minor vlterius pergit, quàm maior, ergo minor habet longiorem mediam suam viam, quàm alter, quomodo ergo, cùm longe pauciores habeat partes, in quas suum impulsum producet, diutius illum produxit, quàm alter globus, qui & partes habet longe plures, & viam longè breuiorem? An corpora proiecta nouerant suam mediã viam, vt siue hæc sit exigua, siue longa, & siue corpus constet multis, siue paucis partibus, non tamen suum impetum diffundant, nisi ad mediũ. Tertiò non capio, ob quam causam deberet immediatè incipere cessare post mediam viam, quia vel vltima pars tunc producta cessat
136 statim, & tunc a fortiori iam pridem debuisset cessare, quæ erat primò producta, quia cùm æqualem petant durationem, sunt enim homogeneæ, non potest vna pars diutiùs alterã durare, ac proinde non semper fuisset auctus impulsus, sed periisset primus postquam secundus fuisset productus. Quòd si non pereat statim ille vltimus, sed aliquantulum duret, vnde quæso, constat, eum minimi, cùm primùm est productus in omnibus partibus, & non aliquandiu totum durare? Vides, quantum in ea doctrina sine ratione diuinetur, ac proinde concludere oportet, necessariò in his experientiis recurrendum ad aliquas conditiones immediatè præcedentes, ratione quarum aliquando velocitas sit maior sine maiori impetu, aliquando maior impetus sine maiori velocitate, vt fusiùs ostendi variis experientiis agens de motu resilientium, vnde eò quòd dixerim, grauia omnia per se loquendo cadere æqualiter, non incurri nouam aliquam difficultatem.

Replicari tamen adhuc potest, Nam maior velocitas motus solùm consistit in paucioribus morulis, quid autem, quæso, ad imprimendum maiorem impulsum iuuat, quòd corpus impingens non habuerit immediatè antè morulam, cùm potiùs, eò quòd illam habuerit, videatur iuuari, vt fortiorem faciat impetum in corpus obuium?
137 Nec potest dici id fieri, eò quòd sit in ipso corpore, quod mouetur, productus maior impulsus, à quo proiicitur fortius corpus obuium, hoc, inquam, dici non potest primo quia est eadem difficultas immediatè antè tacta, cur scilicet carentia quietis sit causa augmenti impulsus in corpore se mouente? Secundò id dici non potest. Quia valdè probabile est, aquilam, reliquásque aues, etiam hominem, & bruta dum volant, currunt, non moueri ex impulsu, nec sibi illum augere, eò quòd velociùs moueantur, sed tunc præcisè moueri virtute progressiuã, vt quando manum demitto ex alto, vel huc, illúcve moueo, non est, vnde dicamus, tunc dari impulsum in manu, & idem est in motu Angelorum, atqui etiam in eo casu velocior motus causat in corpore interposito maiorẽ impetum, vt experientiã constat, ergo hic impetus non prouenit à maiore impulsu in se mouente.

Porro in tali veloci motu auis, aut hominis non produci impetum vllum, multò autem minus illũ non esse intensum valdè, vt videntur supponere Aduersarij, inde patet, quod auis videatur sine vlla difficultate quiescere in arbore, lapide, &c. ad quæ cum summa velocitate volauit, si autem impetum eum sibi impressisset, sentiret haud leuem difficultatem in ea quiete. Vbi obiter explico, cur homo saltans non possit se in medio saltus detine-
re, quia scilicet sibi impresserat impulsum, cui non po- 138
test tunc resistere, in motu autem progressiuo nullũ habet sibi impressum impulsum, vnde potest, etsi velociter pergat, cessare, vbi vult, nec tamen ideo sentiet se tunc violenter trudi, vt vlterius pergat. Neque in sententia aliorum circa velocitatem motus meliùs satisfiet dubio *suprà* posito, quia maior velocitas solùm consistit in eo, quòd æquali tempore plures partes proportionales spatij occupet corpus, quid autẽ quæso occupatio pluriũ partiũ iuuat ad impulsus vehementiam in corpus interpositum? Vides ergo, rem esse ex omni parte intricatam.

Hanc difficultatem breuiter tetigi in prima impressione ratione impulsus maioris, quando res cadit ex alto, nã motus ille præcedens, quando corpus tangitur, iam non existit, quomodo ergo iuuare potest ad fortiorem impetũ imprimendũ. Respondi autem (quod & nunc fusiùs præsto, & potest inseruire pro tota obiectione posita, & passim in variis materiis id obseruaui) agentia scilicet naturalia sæpè pendere in sua operatione à conditionibus extrinsecis etiam non existentibus, sed præteritis, vt enim ego me possim in instanti B, mouere ad pontem Pragensem v.g. debui in instanti A, fuisse illi vicinus, quæ præcedens vicinitas iam nihil est in ipso instanti motus. Eodem modo dico ad imprimendũ impetum in corpus interpositũ, quando curro, necessariũ esse, vt pro instanti antecedenti non fuerim ab eo distans, quæ indistantia ipso instanti,
quo impello illud, iam nihil est. Ex hac ergo tam clara 139
experientia, dico, esto ea maior velocitas nihil aliud sit, quàm pauciorum morularum interpositio, aut iuxta alios plurium partium proportionalium occupatio, ex natura tamen sua hæc agentia pendere, vt à conditione sine qua non, ab ea velocitate præcedenti, ad imprimendũ maiorem impetum in corpus interiectum, & eodem modo lapsum ex altiori loco, etiamsi non causet velociorẽ motum, esse conditionem ad maiorem impetum. Secundò responderi potest, corpora, dum cadunt, augere quidem sibi impetum, non tamen ideo velociùs cadere, quia grauitas propria non auget supra suam vim impetum illum, ac proinde non facit, vt ab impetu illo velocius moueatur corpus, quàm à propria grauitate. Tertiò si quis pertinaciter velit asserere, maiorem impetum semper per se loquendo augere motum, etiam in descensu grauium, respondere posset, esto omnia grauia per se loquendo æqualiter cadant, quod solum nos hucvsque maximè intendimus, quia id videtur experientia ipsa suadere, velociùs tamen moueri, quò diutius cadunt, quia contra hoc nullam habemus experientiam, neque enim oculis potest discerni æqualitas motus, est tamen fundamentum aliquod de-
sumptum ab impetu fortiori. Hæc tamen solutio ex eo 140
capite est difficilis, quòd corpus valde graue incomparabiliter magis auget in se impetũ, quàm eum in se augeat corpus leuius, vt apparet ex ingenti differentia in impetu, quem imprimunt corporibus, ergo si maior impetus auget motum, profectò longè velocius deberet in fine moueri corpus grauius, quàm leuius, quod esset contra nos; ideo absolutè standum est prioribus solutionibus.

SVBSECTIO VI.

Quædam circa impulsum expediuntur.

HIc restat explicare, quid sit impulsus, qui est alter effectus rei grauis. Dico, esse qualitatem quandam productam à corpore proiiciente, quæ producit motum versus eam partem versus quam proiicitur.

Dari impulsum, est certo certius ab experientiâ: quid enim mouet lapidem sursum contra propriam grauitatem? Non ipse se. Non ego proiiciens: nam quàm primùm à meâ manu discessit, iam ego non operor immediatè in illum; ergo quia produxi in illo qualitatem quandam quæ motum illum produceret. Nec potest dici, me operari motum illum indistans, nam etsi morerer vel annihilarer immediatè postquam proieci lapidem, quo casu in omnium sententiâ non possem operari, adhuc lapis eodem modo moueretur. Idem est de globo ex tormento bellico ignis virtute emisso: extincto enim igne adhuc globus volat, & deiicit suo impulsu muros, turres, &c.

141 Vbi aduerte, impulsum esse sicut obiectum visus, quod non producit species nisi rectâ lineâ, ad potentiam, non retrò, nec ad latus. Item, impulsum esse naturâ suâ aliquantulum durantem, non tamen semper; vnde paulatim superatur à grauitate corporis proiecti resistentis illi motui.

Hæc dixi breuiter in prima impressione circa existentiam impulsus, nunc fusiùs aliquantulo agendum ob duas vel tres difficultates, de quibus aliqui recentiores prolixè satis tractarunt. Non enim defuêre, qui omnem impulsum negarunt, ad experientias verò allatas de corpore contra suam naturam violenter se mouente etiam sursum, postquam est separatum à proiiciente, respondent, tunc illud moueri ab aëre. Hanc solutionem reiiciunt alij, quia corpora nec possunt moueri ab aëre anteriori, quia hic potius obstat illi motui, nec ab aëre succedente in locum ipsius corporis, nam prius naturâ est motus, & secundò successio aëris, ergo motus corporis non prouenit vt à causa ab aëre succedente, sed è contrario hic impellitur à corpore se mouente.

Meritò non placet Patri Ouiedo hoc argumentum quia putat Aduersarios posse distinguere duos motus. Primum, qui à proiiciente causatur immediatè, & hic necessariò est prior, quàm sit prima successio aëris, quæ ab eo motu causatur, cum hoc autem optimè stat, vt ille aër causet secundum motum corporis, à quo fiat
142 secunda successio aëris, & per eam tertius motus. Ideo ipse Ouiedus aliâ rationem addit, cur ab aëre succedente nō possit fieri ille motus, Quia, si id esset, sequeretur, omnia proiecta æqualiter mouenda, quia æqualiter aër ille succedens deberet ea impellere. Præterea non esset ratio, cur vnquā cessaret motus, cùm successio aëris eadē esset in fine, quæ in initio, ac proinde æquè fortiter deberet semper impellere. Verùm & his argumentis responderi fortasse posset, ad primum quidem, aërem, quo fortiùs succedit, eò fortiùs impellere, quando autem primâ vice proiiciens imprimit maiorem impetum, diuiditur fortius aër, ideoque etiam succedit fortius, ac proinde velociùs mouet corpus, non ergo sequitur, eos motus fore æquales. Secundum de duratione perpetua eius motus habet maiorem vim, nihilominus consequenter dici potest, aërem quando primâ vice succedit, esto impellat corpus, non tamen tam fortiter, quàm corpus ipsum proiectum per motum à proiiciente, ideoque per eam primam successionem aëris non moueri corpus tam fortiter, quàm fuerit motum à proiiciente immediatè, vnde consequenter secundus motus corporis non impellet aërem tam velociter, quàm primus, ideoque successio secunda aëris non est tam velox quàm prima, ac proinde nec causat tertium motum tam velocem, vnde tandem ille finitur. Potest tamen adhuc contra hanc solutionem replicari ex his, quæ *suprà* dixi, nam globus è tormento emissus fortiùs percutit in media via, quàm initio, ergo fortiùs tunc debet succedere aër iuxta sententiam horum Recentiorum, ergo si ea experientia sit certa, hæc replica conuincit intentum, vnde hoc secundum argumentum Ouiedi haberet vim. Quidquid verò sit de eo.

Ego addo duas alias ponderationes. Prima est: Nam aër succedens à tergo, cùm primùm illuc venit, iam est in suo loco naturali; nec potest ostendi, cur appetat vlterius ire, neque est vlla alia causa, quæ illum moueat in eorum Recentiorum sententia, quia solum est motus, vt det locum corpori, non per vllum impulsum, quia hi Auctores illum negant, ergo cùm primus aër cessit, 143
& intrauit locum corporis proiecti, iam debebit omninò quiescere vtrumque, id quod est contra manifestissimam experientiam. Declaro argumentum: In instanti primo A ego proiicio lapidem, ille lapis in eodem instanti, vt illi volunt (vel in sequenti, pro meo enim argumento idem est) mouetur ad punctum B, & aër, qui erat in B, eodem instanti ponitur in loco A, qua ergo vi ille aër in sequenti instanti pellet corpus à puncto B. ad punctum C? non ob impulsum, vt dictum est, non vt faciat locum vlli corpori, quia iam omnia sunt in sibi debitis locis, non ex vi natiua; quia aër, nisi violentè moueatur, non se mouet, dum est supra terram, ergo non potest tunc ille extrudere corpus à puncto B. ad C. ergo si negetur impulsus, debebit tunc cessare omnis motus illius corporis.

Secundò argumentor: quia non potest in aërem ea violentia refundi, nam solus aër velocissimè, & fortissimè flans non potest propellere grauia corpora v.g. globum tormenti triginta aut centum librarum, taceo, cum ea prope infinita vi, quâ mouetur, dum excutitur ex tormento. Et sanè si tantam haberet tunc vim sola illa particula aëris, quæ succedit retro in locum globi, dum idem aër se inuertit à dextris v.g. vt ponat se à tergo globi, (non enim potest nisi per medium transire) deberet pellere globum ad latus, antequam poneretur à tergo; & antequam posset illum lineâ rectâ impellere, hoc autem manifestè est falsum, ergo.

Alia posset assignari causa eius motus ex sententia 144
Bonæ-spei, de qua egi, agens de existentia requisita ex parte causæ ad agendum, motum enim illum, quem habent proiecta, dicit oriri à primo mouente, etiamsi hoc iam non existat, putat enim, ad operandum non requiri actualem existentiam, sed etiam per multos annos post causam destructam conseruari illius actiones, & per has produci effectum. Hanc tamen sententiam eo loci reieci specialiter in impulsu, tum quia ea actio non potest conseruari sine causa, nisi dicat, Deum supplere defectum causæ, tum quia actio non potest esse actu sine suo termino, tum quia etiam iuxta hunc Autorem est necessarium tunc produci vnionem effectus cum ea actione, & cùm in motu locali producantur diuersæ vbicationes, debebunt etiam diuersæ vniones produci, vnio autem in huius Autoris sententia non producitur per eam actionem relictā; quia eam vnionem dicit esse sui ipsius actionem. Iam ergo debet assignare aliquam causam constantem in eo motu corporis proiecti, quę sit earū vnionum productiua, illā autē nos vocamus impulsū. Vbi pōdero, hunc Autorē volentem entitates minuere, cogi eas multiplicare plus; quàm nos; nequit ergo probabiliter negari ea qualitas impulsus.

SVBSECTIO VII.

De motu reflexionis.

SEcunda circa hunc impulsum difficultas est, quando corpus proiectum impingit in aliud, & resilit, à quo producatur ille secundus motus, Ouiedus eā *contro.* 10. 145
punct. 4. opinatur primò. Si corpus resiliat planè directè ad locum, vnde venit, tunc eum motum produci ab eo corpore, ex quo resilit. Id probat: quia si primus impulsus haberet vim producendi secundum motum, eodem modo resiliret ex corpore molli, ac ex duro, cujus

cuius oppositum constat experientiâ manifestè; ideo si corpus tactum producat impulsum præcisè æqualem ei, quem secum ferebat corpus tangens, censet, tunc nullam futuram reflexionem, sed casurum illud corpus statim in terram, si autem producat fortiorem impulsum, fore, vt tunc iuxta eum excessum resiliat corpus. Secundò putat: si reflexio sit ad latera non directè, producendum tunc illum motum tam ab impulsu muri, quàm corporis proiecti. Probat secundam partem: quia si illa collateralis reflexio prouenitet à solo muro, deberet esse minor, quam si directè tangeretur, quia quando corpus tangitur callateraliter, minorem impetum imprimit, atqui constat, corpus tangens collateraliter magis procul moueri, ergo. Quòd verò ipse murus tactus producat etiam tunc motum, probat, quia quando tactum est omnino directè, potuit producere eam reflexionem, ergo etiam nunc, quia tunc obsistens, & proiiciens intendunt mouere in diuersas partes, non tamen contrarias, ac proinde quasi attemperantur inuicem, & mittunt globum
146 per aliam viam mediam.

Hinc tamen obiici potest, etiam corpus molle in ea reflexione efficit, vt tardius moueatur corpus proiectum, ergo si ob hanc rationem iudicabatur in directa reflexione motum venire à solo muro, ita debet idem dici de reflexione quasi collaterali. Respondet, quando collateraliter tangitur corpus molle, tunc pilam v. g. intrare ex parte per illud corpus, & inde impediri, quominùs ire possit tam procul, quàm si tangeret corpus durum. Secundò si obiicias, hinc sequi corpus reflectens collateraliter mouendum magis remotè, quàm si non impegisset, cùm moueatur à duobus impulsibus proiicientis, & obsistentis, hoc autem est contra experientiam, ergo. Respondet negando sequelam, licet enim tunc moueatur maiori impulsu, quàm si non impegisset, quia tamen non mouetur motu per se intento, vti moueretur, si non impegisset, ideo non tam procul mouetur.

Ego in hoc puncto planè censeo, non posse nos vllam regulam generalem assignare, eas autem, quas ponit Oviedo, esse valde incertas, & vniuersaliter non esse veras. Et quidem falsum est quod ait, grauitatem esse causam ad impulsum maiorem imprimendum, nam eo sen-
147 su grauitas maior etiam deberet magis conducere, quia sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis, vti etiam patet vt in ipso impulsu, nam quia hic iuuat ad motum, eo ipso, quò impulsus est maior, motus est maior ceteris paribus, atqui euidenter est falsum, ob maiorem grauitatem imprimi maiorem impulsum, nam longè remotiùs proiiciam ego vnum lapillum planum, quàm globum vnius libræ, & tam multum potest crescere grauitas, vt nec mouere quidem possim illud corpus. Responderi ex Oviedo potest, etiam tunc imprimi maiorem impulsum in corpus illud graue, licet ob resistentiam non moueatur. Sed contra primò ergo saltem mediatè grauitas impedit motum, cuius oppositum dicebat hic Author, qui ex eo, quòd magis procul possim lapidem paruum proiicere, quàm plumam, intulit, etiam me maiorem impulsum impressisse lapidi, quàm plumæ, ac proinde grauitates conducere ad longiorem motum, cum tamen, vt ostendi, grauitas impediat motum illum. Contra Secundò quia planè gratis dicitur impulsus maior impressus, cùm nec leue signum illius habeamus. Et sanè si corpus graue vt duo recipit à me impulsum vt duo, & per illum mouetur, etiam corpus graue vt centum recipit impulsum vt centum, & consequenter mouebo corpus graue vt centum, quia quò aucta est grauitas, auctus est &
148 impulsus. Quòd si impulsus vt tria mouet grauitatem vt tria, etiam impulsus vt centum mouebit grauitatem vt centum, quæ propositio est ex terminis nota.

Secundò ad propositam quæstionem Dico, in his motibus resilientiæ esse tot experiencias quasi contrarias, vt non possimus, vti notaui, vllam regulam generalem assignare. Etenim sæpe res molles, & leues faciunt reflexiones incredibiles cum exiguo etiam impulsu impresso, res autem eiusdem magnitudinis, & figuræ, si sint grauiores, vix vllam facient reflexionem, etenim ex India adducuntur pilæ rotundæ ad magnitudinem oui ex quodam gummi, quæ modicissimo impulsu proiectæ in marmor, aut lapidem planum (vti ego ipse vidi) resiliunt ad fornices templi, & verò etiam decies altissimè resiliunt; Si autem illam eandem pilam manu velim procul proiicere, non potero tam procul, quàm lapillum planum, aut paruum globulum ferreum, & tamen si illum globum ad terram proiiciam etiam fortissimè, nec se eleuabit ad duos digitos; quomodo ergo in differentiam grauitatis poterimus id reiicere, cùm eadem iam causet minorem, iam maiorem reflexionem, iam etiam eam omnino impediat? Vides, rem hanc esse incertissimam.

Secunda experientia contra eam doctrinam est, quia 149
si corpus durum obsistens causat maiorem impetum, quàm molle, ergo pila reflectens in corpus durum debebit magis procul resilire, quàm si in quodcunque molle impingat. Constat autem: si ea pila vel proiiciatur palà ligneâ, vel in eam reflectat, nequaquam tam procul resilire cum notabili discrimine, quàm si palâ ex funiculis attractis (Hispanicè dicimus *Raqueta*, Italicè *Racaetta*, Latinè proprium nomen non habet) Vides ergo, corpus molle longe dedisse maiorem vel iuuisse ad maiorem impulsum, contra id, quod Oviedus dicebat. Deinde pila vento inflata, quæ longè est leuior, quàm si lanâ, aut aliquâ re durâ esset fortiter repleta, longè tamen maiorem facit resultum, quàm aliæ pilæ grauiores faciant, vt autem immediatè ex manu, aut funda proiiciuntur, è contrario magis procul ibunt, quæ sunt aliquantulum grauiores, quomodo ergo in grauitates id reiicietur.

Tertiò non capio, quomodo potuerit Oviedus facere eam disiunctionem, si murus resistens producat æqualem impetum ei, quem corpus tangens secum fert, v. g. si secum ferat impulsum vt quatuor, & murus det vt quatuor, tunc cadere corpus, si verò det impulsum vt octo, tunc facere reflexionem vt quatuor, quia tunc impulsus à muro impressus superabit vt quatuor impulsum contrarium. Hanc, inquam, disiunctionem ego 150
(vt verum fateat) non possum capere, quia non intelligo, quomodo murus, qui est agens necessarium, duabus vicibus tactus impulsu vt quatuor vnâ vice producat vt quatuor, aliâ vt octo, aliâ vt sex, semper enim debebit æquè intensum producere; quod verum est, qualecunque sit corpus tangens, dummodo tangatur eodem impulsu. Præterea est valde difficile intellectu, quomodo corpus illud, murus v. g. excitetur per tactum pilæ ad imprimendum illi positiuum impulsum, cùm murus naturâ suâ non grauitet, nisi deorsum, & consequenter non videatur à natura habere vim à se, nisi imprimendi deorsum impetum. Et sanè contra ipsam experientiam videtur mihi ea doctrina Oviedi, etenim si ego accedens ad murum toto etiam corpore coner illum mouere, ac proinde etiam imprimam illi impulsum, vti pila imprimit, & longè maiorem, quia si murus ille vacillaret, pila eum non deiiceret, ego autem vel solus vel cum aliis eum deiiceremus, ergo, quando ille stat firmus, maiorem ego ei imprimo impetum, licet, quia fortiter stat, possit resistere, atqui ego manibus, vel humeris trudens eum murum nullum penitus sentio impulsum, qui me cogat, aut propellat ad resiliendum, sicut sentio, quando aliquis homo, aut ventus me impellit, ergo signum est manifestum, ab eo muro
nullum in me ad resultum productum esse impulsum, 151
præcisè enim se habuit resistendo; ideo sentio, me non posse vlterius pergere, non tamen retrudor, ergo idem erit, quando idem murus à pila tangitur, nec enim murus est adeò discretus, vt in gratiam hominis se ad illum affricantis, aut eum impellentis; eum non grauet per vllum impulsum, grauet autem pilam; eam à se procul repellendo.

Confirmo hoc instantia ad hominem contra ipsum

Oviedo,

Ouiedo, qui *punct.2. num.2.* docuerat, vt corpus imprimat impulsum in aliud, licet non sit necessarium, vt actu se moueat, nam lapis grauat meum humerum, esto ego ei non cedam, necessariò tamen debeto conari se mouere versus illam partem, versus quam imprimit impulsum, vnde lapis vndequaque immotus imprimit impulsum terræ, quia conatur descendere, non imprimit autem partibus aëris lateralibus, vel quæ sunt supra ipsum, quia illuc non conatur. Hæc Ouiedus, & benè.

Inde tamen argumentor ego euidenter: Murus, quando tangitur directè à pila, non conatur se mouere versus me, sed solùm conatur manere in suo loco, seu resistere, imò, si tunc aliquomodo conaretur se
152 mouere, id deberet esse in contrariam partem, in quam illum impellit corpus tangens, ergo non potest iuxta Ouiedum producere impetum in pilam versus me, qui eam proieci.

SVBSECTIO VIII.

Quid tandem in hoc puncto dicendum.

EX his colligo, dicendum omnino: cum Toleto, Rubio, & Conimbricensibus apud eundem Ouiedo *numero primo*, eum motum resultu solùm produci ab impulsu, quem secum fert pila, cùm enim impeditur pergere vlterius, producit, quamdiu durat eadem lineâ rectâ, quâ tangit illum resultum. Id quod ego explico, optimâ instantiâ specierum visus, in quibus etiam fit reflexio, seu resultus, non per motum localem, sed per productionem, si enim species faciei tangant directè speculum, impeditæ vlterius pergere, quasi redeunt producendo per eandem viam secundas species, si autem tangant collateraliter, etiam eas species mittunt collateraliter, nec enim vel cum vlla specie probabilitatis dici potest, ipsum vitrum continere species omnium rerum, quæ ex ipso possunt reflectere. Hinc fit vt si corpus opacum non sit à tergo, quia tunc possunt species vlterius pergere, illæ eant liberè vlterius eodem modo, quo in pila quoad motum, si non obsit corpus non cedens.

153 Hinc facillimum erit ad argumentum Ouiedi respondere, quod enim ait, si causaretur ille resultus ab impulsu, seu à proiiciente, eundem futurum, siue impingeret in molle, siue in forte, id negamus, vti esto mea facies sit, quæ causat species sui, non propterea reflexio fit ex quocumque corpore, reflectit ex speculo, non ex charta, aut assere, quia pendet vt à conditione à tali aut tali corpore obiecto, idem dico ego de resultu pilæ, & verò meo iudicio id ipsum manifestè tenetur Ouiedus dicere, ille enim admittit & benè, quando impello, seu proiicio corpus aliquod, produci eum impulsum à sola mea vi proiectiua, nihilominus tamen eam vim indigere tanquam conditione ad maiorem, vel minorem impulsum grauitate aut duritie aliqua in re proiicienda, esto ea grauitas non producat eum motum. Et hinc fit, quòd stupæ non possim imprimere impulsum, quem imprimo lapidi grauiori.

Hoc ipsum planè ego dico, duritiem scilicet corporis obsistentis esse conditionem requisitam ad resultum illum, esto ipsum corpus non sit causa resultûs.

Et idem concedendum est in ordine ad resultum obliquum.

Possumus præterea dicere, corpus molle, vt lanam, pannum, arenam, terram etiam ipsam, quando tangitur, valde cedere, ita vt corpus tangens intret aliquantulum intus, ibique quasi hæreat, & proinde cesset impulsus impressus.

Explicare verò, cur illi globuli ex Indico gummi tot & tam altos faciant resultus, & cur pila plus resiliat ex pala contexta chordis, quæ est minus dura, 154
quàm ex lignea, aut etiam ferrea, est valdè difficile, vti etiam quando posito asserculo in æquilibrio, & positâ in extremitate vna aliquâ pilâ, si percutiatur ex altera parte asserculus in altum, pila non solùm cum assere ascendit, sed etiam tam altè, vt manu non possit eò proiici, & tamen vix vllum ei impetum imprimit asser, non enim percutit pilam, sicut quando quis eam trudit palâ, sed præcisè eam eleuando secum causat illum tam altum motum.

Hæc & similia non possunt à nobis distinctè explicari, quia (vt ostendi) ad grauitatem aut leuitatem id reduci nequit, globus enim ligneus, aut pila coriacea eiusdem ponderis cum illa, quam dixi, ex gummi non faciet vllo modo similes resultus, sicut nec ferrea tot, quot lignea, nec hæc tot, quot coriacea.

Debemus ergo ibi aliquas speciales qualitates aptiores motui agnoscere; licet nos eas non possimus explicare. Quod autem dicebat Ouiedus, pilam impingentem collateraliter pergere cum maiori impulsu, quàm venerat, quia & antiquum retinet, & nouum accipit à muro, non tamen ideo magis procul ire, quia non it motu per se intento, hoc inquam, nullo modo potest sustineri, quia si impulsus est maior, 155
vndecumque id venerit, motus cæteris paribus debet esse maior, impulsus enim est causa necessaria motus, nec ille facit reflexionem supra intentum illius, qui eum causauit, vti si ego vellem proiicere rem aliquam versus Orientem, & in ipso impulsu præter intentionem proiicerem ad meridiem, impulsus ille à me impressus non esset segnior in suo motu, eò quod præter meam intentionem fuerit impressus. Probabilius posset dici; ideo illos duos impulsus causare minorem motum, quia inuicem nonnihil corriguntur, cùm vnus ad diuersam partem licet non omnino oppositam inclinet ab ea, ad quam alter, ideo infringuntur inter se. Nobis, qui à muro negamus vllum imprimi impulsum, non est necessum ad has angustias recurrere.

Tertia difficultas, quam tamen exactè discussi in prima impressione, est: An impulsus possit impedire, quominùs actu producat motum. Hac de re non videtur posse esse vlla ratio dubitandi, si experientias ipsas clarissimas consulamus, nam esto quis me impellat, possum si fortior sum, illi resistere, sic murus etiamsi impetu concutiatur resistit, sic dum supra caput sustento pondus, sentio impulsum, & tamen non ideo moueo caput,

In globis tormentorum apparet hoc ipsum, dum enim cadunt in terram, perceptibiliter quiescere so- 156
lent, & statim velocissimè se mouent. Vnde impulsus definiri solet: *Qualitas productiua motus.* Adhuc nouas statim addam nihilominus experientias, quia nihil est adeò certum, quod aliquis non neget. Audiui ego Recentiorem bene doctum, qui arbitrabatur, omnem impulsum essentialiter esse productiuum motus, ita vt diuinitus repugnet ab eo motu separari.

Hæc tamen doctrina est improbabilis: & quidem quod de potentiâ absolutâ docet, non video qua, vel apparenti ratione possit asseri, quæ enim est causa ita connexa cum effectu, vt saltem diuinitus non possit separari ab illo? Quòd si aliqua sit in qua reperiatur talis repugnantia, certè in impulsu nec apparenter quidem ea potest probari. Secundò quod dicit, naturaliter non posse separari, licet minùs sit improbabile (sunt enim multæ causæ, quibus deberent naturaliter aliqui effectus, sicut Soli illuminatio, calefactio aut combustio igni) tamen experientiæ probant, in impulsu id locum non habere, propter rationem *suprà* factam.

Ad experientias allatas respondet, quotiescum-

quę trudor, esto resistam, vel quoties pondus aliquod capite manúve sustento, semper in me, in capite, aut in manu aliquas partes comprimi, & ratione huius compressionis ait me sentire impulsum illum. Hoc responsum durius est, quàm ipse impulsus: nam in rebus, quæ nullam omnino admittunt compressionem, locum habet, potest enim, iuxta veriorem sententiam, vnus Angelus impulsum alteri imprimere, cui si alter resistat, certè nec mouebitur Angelus ille, nec comprimetur, ergo potest sine vllo actuali motu impulsus manere etiam naturaliter. Secundò, responsum illud non satisfacit: nam licet lapis quem sustento, aliquo modo mouerit manum meam comprimendo aliquas illius
157 partes, hoc tamen est certum, non semper, quamdiu illum teneo in manibus, nouas & nouas partes comprimere, & tamen semper imprimit impulsum, & semper patior difficultatem sustentando illud onus. Hoc clariùs constat, quando quis fert onus aliquod in capite, semper enim onus illud imprimit impulsum deorsum; certum autem est, vel nihil de meo capite compressum, vel si aliquid, non tamen semper nouam pellem trudi deorsum; ergo impulsus potest esse aliquando sine actuali motu deorsum. Idem ostendo aliâ experientiâ clariori: imprimatur impulsus rotæ vel cuilibet alteri rei, etiamsi posteà in motu aliquis eam totam per breuissimam morulam manu detineat ne moueatur, dummodò eam statim dimittat, perget adhuc in motu, licet non cum tantâ velocitate quàm anteà; ergo ille impulsus saltem eo breui tempore quo detenta est rota, fuit sine actuali motu. Hoc ipsum apparet, quando res aliqua pendens ex alto agitatur huc illücque, licet enim ab aliquo parum detineatur, adhuc durat vis prioris impulsus: imò etiamsi nullus eam tangat, oculis tamen ipsis videmus quan-
158 do venit ad latera extremè opposita, aliquantulùm ibi hærere, nec tamen ideò cessat in momento antiquus impulsus, ergo hic potest esse aliquando sine actuali motu.

Tandem ex dictis à me *alibi* id constat manifestè, quia nullus est apud nos tam velox motus, qui multis morulis non interrumpatur. Quid, quando motus est valde tardus? Ergo pila à me proiecta, licet moueatur ab impulsu, sæpè tamen interrumpit motum motilis; ergo tunc est ibi impulsus ille sine actuali motu: si enim impulsus tunc periisset, non posset ampliùs pila & lapis moueri, quod est apertè falsum. Constet ergo, impulsum non necessariò semper actu producere motum.

Vltima circa impulsum difficultas potest esse, à quo ille corrumpatur? Hac de re Ouiedus bene egit ea *controuers. punct.* 1. vbi refutatis quorundam sententiis eam defendit, quam sæpè insinuaveram, scilicet impulsum esse qualitatem quandam naturâ suâ fluxam, quæ non petit durare, nisi ad breue tempus, quæ fuit sententia Occami, Gabrielis, & Rubij, apud eundem Ouiedum.

Contra hoc tamen obiici solet, alias entitates ignobiliores diutiùs durare. Verùm dixi sæpè, in hoc puncto non esse ad perfectiones attendendum, quia multæ res imperfectiores sunt perpetuæ, vt materia prima, & tamen formæ brutorum longè nobiliores facilè pereunt, idem est in ipsis compositis substantialibus, Leo nobilior est, quàm lapis, & tamen hic est maioris longè durationis, quàm ille.

Secunda obiectio desumpta ex eo, quod, si gradus intensionis sint inæquales, prius deberet primus gradus, qui est imperfectior, perire, eo autem
159 pereunte etiam omnes, si autem sint æquales, omnes petere æquè diu conseruari, hæc, inquam, obiectio ex immediatè dictis soluitur, ostendi enim, ex maiori, aut æquali perfectione nihil certi de duratione inferri, potest ergo gradus vltimus, esto perfectior, solùm exigere durare decem instantibus v.g. alter, verò viginti.

Adde in mea sententia docente, eos gradus esse æquales, non esse hinc vllam difficultatem, quis autem ex illis prius debeat corrumpi, est eadem difficultas, quæ in aliarum qualitatum frigoris, caloris, &c. corruptione tractari solet, de qua *infrà*.

Obiicies vltimò: quando porto lapidem, imprimo illi impulsum, ablatâ autem manu statim ille impulsus perit, nec vllo momento amplius durat, cadit enim statim in terram, quomodo ergo tam citò corrumpitur?

Respondeo, me lapidi, quem capite, vel manu porto, non imprimere vllum impulsum, alioquin eum projicerem à me, sed ob impenetrabilitatem illum sustento, & dum moueor, eum traho mecum.

Objicies difficilius ex his, quæ *paulò antè* diximus, scilicet, posse impulsum, aliquantulum durare, esto actu non moueatur corpus, cui est impressus, hinc enim sequitur, esto corpus proiectum, pila verbi gratiâ quando proiicitur, capiatur in media via, adhuc durare impetum, quem habebat, vt adhuc procul pergeret, vnde si statim dimitteretur, deberet vi illius impetus prioris, adhuc tamen durantis ire vlteriùs, hoc autem est manifestè contra experientiam, nam ille tunc statim cadit ad terram, perinde ac si nullum omnino habuisset impetum.

Respondeo primò, esto non omnino corrumpatur impulsus per detentionem corporis, si exigua illa detentio sit, si tamen sit notabilis, omnino perire, 160
quando autem pila manu capitur, satis notabiliter detinetur, ideoque non mirum, si tunc cessauerit ex integro antiquus impulsus, maximè cùm ille leuis fuerit.

Respondeo secundò, esto tunc sit aliquid de impulsu, esse tamen valde parum, aut ferè nihil; quia intra tempus illius detentionis periit, licet pila non sit omnino detenta, vnde posteà cùm dimittitur, superatur, impulsus à grauitate, ideoque pila cadit in terram.

Tertiò dico, per illam ipsam compressionem, quâ clauditur pila intra manum, imprimi ei impulsum contrarium illi quem ferebat, imprimitur enim impulsus ad eam in loco retinendam, vti illum imprimo, quando manu supra saxum verbi gratiâ positâ illud detineo fortiter, ne ab aliqua vi tentante illud mouere, ie ipsâ moueatur, per eum autem meum impulsum destruitur alter, quem secum habebat res illa proiecta.

SVBSECTIO IX.

Quomodo Elementa grauitent.

COmmunis & vera sententia docet, elementum in propriâ regione non grauitare, nec leuitare. Probatur communiter: nam si quis natans vsque ad profundum maris demergatur, non sentiet supra se vllum pondus aquæ, cùm tamen habeat supra se aquam quam extra flumen non posset sustentare, ergo quia ibi non grauitat aqua. Ob eandem rationem non plus grauitat vas plenum aquâ infra ipsam aquam, quam extra illam vacuum: ratio à priori, quia grauitas & leuitas ordinantur ad ponenda illa corpora in propriis locis; quod si iam sint in illis, non grauitabunt.

Argumentum hoc videtur bonum, & probans 161
inten

intentum: exemplum autem de vrinatore non est ad rem, quia vel nihil, vel nimium probat. Nam si aliquod cubiculum, infra, quod sit aër, repleatur aquâ, tunc etiam homo extra illam natans non sentiet grauitatem aquæ, & tamen tunc aqua non est in proprio loco, habet enim infra se aërem, ideóque aqua grauitat in cubiculum, seu pauimentum illius à quo sustentatur; ergo non ideò homo natans in mari non sentit in se grauitatem, quia aqua sit in proprio loco, aliunde ergo quærenda est ratio huius experientiæ.

Respondebis, eam aquam grauitare tunc in corpus interiectum inter aquam & aërem, nempe in cubiculi solum, non verò vnam partem aquæ grauitare in corpus interiectum inter ipsam & aliam aquam. Sed contrà, quia ideò tunc grauitat aqua in solum cubiculi, quia ab illo impeditur descensus aquæ infra aërem: sed etiam natator interponitur inter ipsam aquam, & aërem, ergo deberet etiam aqua in natantem grauitare. Confirmatur & declaratur: aqua vasis innitentis tabulæ, non solùm grauitat in tabulam, sed etiam in ipsum vas, quia vtrumque corpus interponitur inter aquam & aërem; ergo similiter deberet aqua grauitare & in pauimentum cubiculi, & in ipsum hominem natantem, quia vtrumque corpus interponitur inter aquam & aërem.

162 Respondebis. Secundò, ideò aquam non grauitare in hominem natantem, quia aqua est leuior homine, neque petit esse infra illum. Contrà, ergo si homo habeat supra caput vas magnum plenum aquâ, non sentiet vllam grauitatem, quia aqua per te leuior est homine, ideóque non grauitat in natantem; sed etiam aqua est leuior vase ferreo aut terreo, ergo nullo modo debet grauitare in hominem, neque in vas, quod apertè falsum est.

Meliùs ergo respondetur, vnam partem aquæ non grauitare in corpus, quando non impedit coniunctionem illius cum aliis partibus aquæ, ideóque non grauitare in natantem, quia hic non impedit coniunctionem partium aquæ inter se: vnde partes, quæ sunt supra hominem, quia coniunguntur cum aliis, non grauitant in hominem, sed omnes simul grauitant in corpus impediens coniunctionem totius aquæ cum aliâ aquâ, ideóque grauitant in pauimentum cubiculi, non verò in natantem. Cuius ratio à priori ea potest esse, quia vna gutta aquæ existit naturaliter coniuncta cum aliis, tota autem illa aqua est violenta, quia non innititur aquæ; sed corpori interiecto inter ipsam & aliam aquam adæquatè.

163 Dices: Etiamsi vas vndequaque occlusum sit, adhuc non grauitat magis plenum aquâ, quàm vacuum intra ipsam aquam, cùm tamen aqua vasis tunc non continuetur vllo modo cum aliâ aquâ, ergo non ideò præcisè non grauitat in natantem, quia hic non impedit continuationem vnius partis aquæ cum aliâ. Respondeo, hinc non probari, rationem à me *suprà* allatam non esse bonam, sed solùm, etiam esse aliam, cur aqua non grauitat in vrinatorem; ea autem est (& hæc sit secunda responsio ad argumentum *suprà* factum) ibi non grauitare aquam, quia vna pars non petit esse infra aliam, etiamsi non sit immediatè coniuncta cum illâ, dummodo ipsum corpus impediens coniunctionem ab ipsâ aquâ sustentetur, quare quantumuis vas ligneum aqua repleatur, non submergetur, nisi habeat materiam aliquam grauiorem, vtputa ferrum, lapides. Cùm ergo aqua vasis occlusi iam sit in eodem loco, & æquè distante à centro cum aliâ aquâ, ideò non grauitat in vas: quantum ad hoc enim per accidens se habet quod vniantur vel non vniantur; cùm maneant in eadem altitudine, & corpus impediens coniunctionem sustentetur ab eadem aquâ.

Hinc colliges, malè à nonnullis dici, vasa lignea, plena aquâ submergi: cuius rei rationem reddere conantur, eò quòd aqua grauitet in lignum. Colliges, inquam, eos falli, quia talia vasa (vt experientia ostendit, & sæpè id vidi) semper sustentantur ab aqua, nisi fortè quando habent, vt *paulò antè* dicebam, multum de lapidibus, aut ferro, aliáve grauiori materiâ quàm sit aqua. Nec ratio allata quidquam valet, quia aqua non potest grauitare, vt sit infra aquam. 164

Sed replicabis: Si ligneus tubus infigeretur infra aquam, & infunderetur aqua per illum, ea aqua descenderet vsque ad terram, etiamsi eo ipso profundiùs caderet quàm sit alia aqua in qua est canalis ille vel tubus impositus, ergo quando aqua non continuatur cum aliâ, potest tendere ad locum inferiorem. Et ratio à priori, quia si aqua intra vas non continuetur cum alterâ, quid ad ipsam, vt non propterea trudat deorsum vas ipsum vsque dum ad fundum descendat; Respondeo, casum illum non esse ad rem: nam tunc non conseruatur canalis ille ab aqua; vnde alia aqua non potest resistere magis quàm si infixus esset terræ aut arenæ extra fluuium. Deinde tunc aqua descendit infra aërem, quia est grauior illo, & nihil ei resistit; at quando aqua est intra ligneum vas quod sustentatur ab ipsâ aquâ; in primis vas non descendit, est enim leuius quàm aqua, hæc autem etsi grauitare posset absolutè in vas, quia est grauior illo, non tamen potest grauitare ad trudendum illud infra aliam aquam; tum quia lignum non est grauius quàm aqua, vnde infra aquam non potest poni nisi à corpore grauiori quàm sit ipsa aqua; tum quia (& fortè in idem recidit) aqua grauitans in lignum immediatè, mediatè grauitaret in alteram aquam: hoc autem repugnat, quia duæ partes similes non grauitant vna in alteram; vnde solùm deprimitur vas plenum aquâ, quousque quasi æquantur superficies & aquæ inclusæ intra illud, & illud sustentantis; tum quia, quantum aqua intus existens, trudit vas, tantum illud sustentat aquâ quæ est foris. 165

Rogabis Primò, cur vasa etiam testacea non submergantur, nisi impleantur aqua. Communis, facilis & vera responsio est, quia aër inclusus, petens esse supra aquam, tenet illa ne cadant.

Contra hanc responsionem insurgit quidam, reputans illam esse malam, eò quòd aër, si vasa submergerentur, adhuc maneret supra; ergo non ideò non submerguntur, quia aër resistit. Verùm hic Auctor non benè considerauit, vasa talia non posse impleri aquâ, nisi priùs deprimantur vsque ad os supremum, per quod debet intrare aqua: hoc autem non potest fieri, nisi interim totus aër existens in ollâ sit infra aquam, quod tamen est contra naturam aëris. Vnde si fiat in olla foramen ex parte inferiori, per quod sine depressione possit intrare aër, paulatim deprimetur tota. 166

Rogabis Secundò, cur plumbum & cætera omnia quæ sunt aquâ grauiora; minùs tamen grauitent intra aquam quàm extra. Communiter docetur, quia ab aquâ sustentantur; est enim aqua aliquantulùm grauis, & ex hac parte resistit ne plumbum cadat tam velociter. Hæc tamen ratio non caret difficultate: nam cùm aqua sit leuior quàm plumbum, & petat naturâ suâ esse supra plumbum, tantum abest vt resistat plumbo descendenti, vt potiùs videatur illud detrusura deorsum. Sic dixi *suprà*, nullo modo aërem resistere rebus grauibus descendentibus, quia potiùs ipse petit naturâ suâ esse supra illas. Aliter ergo ea ratio explicanda est, vt resistat quidem aqua plumbo & aliis rebus, non ratione grauitatis, sed ratione vnionis partium; est enim ea vnio continuatiua non ita dissolubilis, habens (sic liceat dice

dicere) aliquid de glutinoso, hæc autem resistentia est longè diuersa à resistentia grauitatis, aër verò quia, vt dixi *suprà*, nullam habet resistentiam,
167 ideò per aërem cadunt omnia grauia æqualiter, per aquam verò non, & insuper tardiùs quàm per ipsum aërem. Et hoc modo intellige quæ *suprà* dixi de resistentiâ aquæ.

Tertiò rogabis, Cur lignum, verbi gratiâ trabs magna, si aqua sit parua, non supernatat, si verò sit magna, statim eleuatur? Aliqui fortè putabunt, id inde prouenire, quòd aqua propter materiæ paruitatem non possit resistere trabi; hæc tamen ratio nulla est: nam si aqua naturâ suâ est grauior quàm lignum, in quacumque quantitate sit, semper debet esse infra lignum, & hoc, quia naturâ suâ leuius quàm aqua, eo ipso quòd maius sit, magis deberet eleuari supra aquam, & faciliùs deberet vincere aquam exiguam, quàm magnam; Confirmatur, eò quòd ferrum sit grauius quàm aqua, quantumuis sit exigua pars ferri, statim cadit infra aquam; ergo similiter aqua, quæ est grauior quàm lignum, in quacumque sit paruitate, semper debebat esse infra lignum.

Aliter ergo puto difficultati respondendum, scilicet trabem, vel quodcumque lignum, non magis demergi in exiguâ aquâ quàm in magna, sed æqualiter semper esse supra aquam. Pro quo aduerte, trabem ita sustentari ab aquâ, vt simul intret duobus
168 aut sex digitis verbi gratiâ intra illam: hinc fit, vt quando aqua non est altior illis sex digitis, fundum tangat trabs; quando autem aqua incipit esse altior, eleuatur trabs, non quia magis extrahatur ab aquâ, sed quia fundus magis distat quam sex digitis ab vltimâ superficie, ideò iam trabs non illum tangit, semper tamen est æquè extra & infra aquam.

Ex hoc tamen ipso responso oritur difficultas noua; cur scilicet, trabs intret aquam aliquâ parte, & non planè tota sit supra aquam, quandoquidem est leuior quàm aqua, & illæ eædem partes trabis, quæ sunt infra aquam, sint leuiores, ergo etiam illæ deberent esse supra. Responderet aliquis fortè, illam esse causam, quòd illud lignum habeat aliqua corpora humida per poros, quæ quia grauiora, trudunt aliquomodo trabem intra aquam. Hæc tamen solutio adhuc habet difficultatem, quia demus, serrari illam partem trabis quæ infra aquam, retinebit adhuc illa pars omnia corpora humida, non tamen ita demergetur sola; sed tunc ex ipsâ extabunt foris duæ partes, tertia solùm erit intra aquam; ergo anteà non intrabat tota illa pars in aquam propter corpora humida. Dico tamen so-
169 lutionem *suprà* allatam esse bonam. Ad hanc replicam respondeo, in illam trabem grauitare omnia corpora humida, quæ sunt per totam trabem; vnde quò trabs est humidior, eò magis deprimitur: item quò crassior & maior, eò etiam maior illius pars in aquam intrat, quia plura sunt corpora humida deprimentia. Vnde fit, vt quando nauicula aliqua, quæ ex ferro non habet pondus, aquâ impletur, maneat depressa vsque ad vltimam superficiem nauiculæ aut cymbæ. Quando verò illæ partes trabis, separantur à cæteris, quia tunc corpora humida in aliis partibus corporis existentia non grauitant in hanc partem, ideò hæc non ita deprimuntur sicut anteà.

Adhuc tamen replicabis: Sicut nos dicimus, quò plura sunt corpora humida, eò magis trudere trabem, ita etiam è contrario, quo plures sunt partes ligni, eò deberent plura esse quæ traherent trabem sursum, ergo quo maior est trabs, eò magis debet supernatare. Respondeo, vnam partem ligni non tenere ne alia deprimatur, sed quamlibet per se petere esse supra aquam, sicut *suprà* dixi, tam benè cadere centum partes lapidis quàm vnam, quia quælibet se solam trudit, nec de aliis est ita sollicita. Hinc fit, vt non, quia trabs sit maior, partes illæ quæ sunt intra aquam, attrahantur foras, quia illæ partes quæ sunt foris, iam sunt in suo centro, ideò nihil efficiunt; è contrario verò, quia corpora aquea vel terrea sparsa per trabem semper grauitant in lo- 170
cum inferiorem. Hinc fit, vt magnitudo trabis non conducat vt pauciores partes sint intra aquam, sed potiùs è contrario per accidens propter corpora grauia ibi inclusa magis trudat in aquam; quia, vt *suprà* dixi, quò licciora sunt ligna, & minus habent de eis corporibus, eò minùs deprimuntur in aquâ.

Tandem rogabis, cur, cùm homo & ferrum sit grauius quàm aqua, hæc tamen grauitet supra hominem sustentantem cantharum ferreum plenum aquâ, qui grauior quidem est quàm si esset vacuus. Respondeo facilè, grauitare aquam, quia absolutè non est in suo centro, est enim multò altior quàm aër, qui est ad latus hominis; & donec sit immediatè supra elementum terræ, semper grauitat; ibi autem non est immediatè supra tale elementum.

SVBSECTIO X.

An terra trepidet ex motu aliarum rerum.

Hic potest inquiri, vtrùm terra tota sit in suo centro ita infixa, vt tota naturaliter moueri nequeat, an verò quoties in illam impulsus imprimitur, moueatur.

Affirmant nonnulli, eam moueri: contra quos re- 171
ctè agit Hurtadus *de Opere sex dierum*, §.43. Si enim tota terra ad exiguum jactum lapilli vel straminis trepidat, ergo dum maximus in illam impulsus imprimitur, vtputa vehementi multorum equorum cursu, à curribus & exercitibus inuicem congredientibus, tota terra deberet contremiscere, & euerti vasa aquâ plena, quod tamen apertè falsum est: etenim etiamsi in ipso foro, vbi exercentur hastiludia, sint domus plenæ vitreis vasis, adhuc in illis nec leuis motus sentitur; quis ergo sentietur in toto Vniuerso?

Dices: Terra est perfectè sphærica, ergo si impellatur ex vno latere, debet tota moueri. Antecedens falsum, vt patet ex montium & vallium multitudine. Consequentia est nulla, quia si sphæra sit magna, non sufficit imprimere impulsum quemcumque, vt moueatur: pone enim immane saxum elaboratum sphæricè, ánne ideò mouebitur à leui infantuli impulsu? quâ ergo ratione tam immensa terræ sphæra poterit ab impulsu hominis aut equi moueri? Adde, terram tunc totam non posse moueri, quia extraheretur à suo centro, cuius motui, licet sit sphærica, resistit. 172

Hic rejicio aliquorum imaginationes, qui putant si homo diuinitus conseruetur in aëre, & inde possit imprimere impulsum terræ, totam terram esse mouendam: reiicio inquam ex *paulò antè* dictis. Secundò, quia ventus non vnitur terræ, & tamen illi imprimit vehementem impulsum, nec ideò eam mouet. Tertiò, quando quis cadens ex alto, siue homo, siue lapis, siue quodcumque aliud corpus sit, & imprimit impulsum, deberet multò meliùs eum globum terræ mouere, quàm si diuinitus aut etiam naturaliter à diabolo teneretur in aëre, & inde imprimeret impulsum. Probo euidenter Antecedens, quia tunc & imprimit impulsum ei sphæræ, & simul suâ grauitate facit eam figuram magis ponderosam ex

ex eâ parte, in quam homo vel lapis cadit, quàm erat dum homo per aërem descenderet, aut si teneretur in aëre ab Angelo; ergo si stans in aëre imprimeret impetum sufficientem vt moueretur totus globus terræ, à fortiori imprimet cadendo, & se simul illi lateri sphæræ addendo, eámque ex hac parte reddendo ponderosiorem.

173 Pro clariori intelligentiâ huius quæstionis oportet aduertere, centrum terræ dupliciter posse considerari: vel ita vt sit punctum illud indiuisibile in terræ visceribus, æqualiter ab omnibus partibus cœli distans, & ad quod dicantur omnes partes terræ grauitare. In hoc modo dicendi (statim agam de eius veritate) certissimum est, non posse dici terram moueri à motu aliorum corporum supra ipsam: nam licet terra esset perfectè sphærica, & quis imprimeret ex vnâ parte impulsum, quia tamen omnes aliæ partes semiglobi terræ & punctum ipsum existens in centro, deberent elongari à centro contra naturalem inclinationem, totus semiglobus resisteret illi motui; atqui vnus homo quocunque suo impulsu non potest superare medij orbis terræ resistentiam, ergo non posset tunc moueri terra deorsum vel sursum.

Nec potest dici, etiam tunc alterum semiglobum magis accedere ad centrum, & ab eo trudi primum è suo loco; nam in tali casu, quandoquidem punctum globi non esset in centro Vniuersi, necessarium omnino foret vt ipse globus non esset in medio, & consequenter plures partes illius distarent iam à centro Vniuersi, quàm anteà; ergo plures elongarentur à centro, quàm accederent; illæ ergo plures resisterent impulsui impresso, & sic non moueretur totus globus terræ.

174 Posset tamen dubitari, an, casu quo terra esset perfectè sphærica, posset moueri circulariter sine violentiâ, quia tunc omnes partes semper manerent æqualiter circa centrum. De hac quæstione aliquid dixi *in materiâ de Angelis* ratione motus cœli, & in negantem partem inclinaui, quod & nunc approbo. Quia si ponatur vna sphæra maxima & ponderosa, non propterea mouebitur circulariter à muscâ aut pulice per eam saltante. Puto autem, comparatione totius orbis, hominem esse millies minorem muscâ, vel etiam pulice, respectu eius sphæræ. Ideo *ibi* dixi, etiam ad producendum motum in cœlis perfectè sphæricis aliquam requiri virtutem, nec quamcunque muscam posse eos mouere.

Vlteriùs pergamus, ad ostendendum, multò minùs in aliis sententiis posse terram moueri. Potest ergo centrum terræ aliter Secundò explicari, ita vt non fiat comparatio cum puncto æqualiter distante ab omnibus cœli partibus, sed cum puncto ipsius terræ æqualiter distante ab omnibus partibus exterioribus ipsius terræ. Sed hoc in primis punctum repugnat inueniri in terrâ: cùm enim non sit perfectè sphærica, habeátque tot & tam diuersos gibbos & tubera, non potest inueniri punctum, quod respectu omnium partium sit in medio, vnde de hoc puncto centrico non est cur simus solliciti, &

175 cur hinc aliquid deducamus. Tertio modo dicitur *centrum grauitatis*, id est punctum illud, ex quo non magis terra ad vnam partem quàm ad alteram grauitat: hoc autem centrum non potest esse in eodem loco cum centro respectu cœli, nam iam ex hac parte additur terræ pondus, iam verò ex alterâ, & passim consequenter mutatur centrum ponderis; cùm tamen centrum Vniuersi semper sit fixum & indiuisibile; vnde fit, vt ex hoc centro grauitatis nihil possit inferri circa motum terræ, nam licet ex vnâ parte addantur verbi gratiâ duo lapides non possunt propterea amplius illi noui lapides resistere omnibus aliis partibus terræ: cùm enim illæ omnes grauitent ad centrum, licet linea illa recta ad centrum, in qua sunt lapides, sit maior aliis lineis rectis ad centrum seorsim sumptis, non tamen potest esse grauior omnibus simul, vt propterea possit omnes à centro suo seiungere, vt ipsa accedat, vt *suprà* dixi agens de centro totius Vniuersi. Vide hac de re Hurtadum *suprà*.

Hic posset inquiri, an vna pars terræ grauitet in aliam, eò quòd qualibet appetat centrum Vniuersi; an verò, dummodò tota terra sit in infimo loco, ceteræ partes quiescant. Affirmant hoc vltimum aliqui, eò quòd si quis ponat pedem intra lutum aut intra 176 arenam, non sentiat vllam grauitatem. Iam dixi *suprà*, in simili hoc argumentum nullum esse, quia eadem experientia fiet, si arena vel lutum sit in alto cubiculo; infra quod sit aër; vbi certum est, arenam & terram esse violentam.

Secundò eam doctrinam impugnare quis posset, quia si ponantur lapides in terrâ, & homo ponat infra illos pedem, torquebitur valdè, ergo etiam illi lapides ibi terram ex vnâ parte tangentes grauitant, vt secundùm alteram partem adhuc descendant & tangant, ergo etiam arena, licet ad partes tangeret aliam arenam, deberet grauitare in pedem vel manum impositam, & impedientem aliquarum partium descensum; ergo si non grauitat, ideò est, quia est in centro. Huic tamen impugnationi respondeo, eas res non duras, dummodò ex parte possint quasi labi & vna alteri inniti, non grauitare nisi in corpus, quod planè impedit descensum, quale esset pauimentum cubiculi, vt de aquâ dixi *suprà*, quod ad arenam & lutum etiam hîc applicandum est. At lapides & res solidæ secundùm omnes suas partes grauitant, vnde omni rei cui innituntur quacunque ex parte impetum imprimunt, & deorsum detrudunt.

In hac materiâ puto absolutè dicendum Primò, 177 quamcunque rem corpoream grauem, verbi gratiâ animantia non solùm vsque ad terram, sed etiam vlterius grauitare. Quod patet: quia si terra sit dissoluta in pulueres, homo supra illam ambulans proprio pondere intrat in arenam, ergo grauitabat vlteriùs ad centrum.

Dices, homini & bruto nihil prodesse punctum illud centri, nec in centro ipso terræ posse simul esse; sufficit ergo illis si sustententur à terrâ. Respondeo Primó, etiam eos esse contentos dum sunt supra tabulatum; licet infra sit aër, & tamen nunc grauitant, etiam per te, ergo hoc argumentum non est ad rem. Respondeo Secundò, eos à propriâ grauitate tendere ad centrum, nisi fulciantur, quando autem fulciuntur & sustentantur, licet aliquo modo imprimant impulsum, non tamen propterea esse violentos, sed potiùs sic dicam ab ipsis violentari rem cui imprimunt impulsum. Nec repugnat, simul habere inclinationem naturalem aliquam descendendi & absolutè, quia æquiualenter habent centrum; & non esse absolutè violentos, sicut lapis supra lignum non est propriè violentus, sed violentat lignum. Secundò posset dici inter corpora similia vnam partem non grauitare in aliam, sed omnes in illud corpus quod eas impedit, descendere ad centrum: Ratio est, quia partes similes non se inuicem trudunt 178 loco.

Dices: Ex vase pleno fortiùs vinum vel aqua prodit, quàm si non esset tanta aqua, ergo partes aquæ superiores trusérunt inferiores, ergo grauitabant in inferiores. Propter hanc experientiam puto omnino etiam vnam partem grauitare in aliam. Ad rationem oppositam dico, per accidens posse vnam partem pellere aliam, vt ambæ sint suo centro viciniores.

Circa magnitudinem Elementorum solent hîc

multa dici, sed omnia planè incerta: quis enim potuit vnquam metiri, quanta sit totius aquæ magnitudo, maris, fluminum, fontium, & cætera? Deinde etiam de terrâ, posteà de aëre. Tandem, cùm de igne nec constet vtrùm sit infra cœlum, & casu quo sit, quàm sit profundus; certè nihil nisi diuinando dici potest, ideò omnia omitto: congruentiæ enim quæ afferuntur, eo ipso quòd congruentiæ sint, patiuntur varias solutiones, & absolutè nihil concludunt.

SECTIO VII.

Quomodo Elementa inuicem conuertantur.

179 Aliqui hanc rem parum considerantes, dicunt, omnia elementa immediatè inter se posse conuerti: nam ignis, inquiunt, alitur aëre tanquam pabulo, aqua in ignem coniecta conuertitur in flammam, terra verò igni applicata ignescit; item aër in se immediatè conuertit ignem, item in se conuertit aquam & ignem, illos vltra debitum humectando; & similiter & terram, quæ humiditate affecta statim laxatur. Idémque argumentum fieri potest de ceteris elementis.

Hæc tota doctrina est valdè dubia, & quâ parte supponit, aërem esse humidum, ideóque putat in se conuertere ignem & terram, illum humectando, est falsa, vt *suprà* dixi, ostendens, aërem esse siccum.

Secundò, non apparet quâ ratione ignis immediatè possit conuerti in aquam. Extinguatur verbi gratiâ flamma ab aquâ, conuertetúrne ideò immediatè in aquam? certè non, sed vel in fumum, vel in aërem. Pone titionem accensum intra aquam totius Oceani, nunquid transibit in aquam immediatè, & non potiùs manebit titio extinctus? Quo ergo casu poterit ignis immediatè conuerti in aquam?

Tertiò, ignis nunquam in se immediatè conuertit aërem, aliàs ignis intra fornacem deberet ali, tanquam pabulo, aëre fornacis, quod est apertè contra experientiam: quantumvis enim ille aër sit valdè calidus, non conuertitur in ignem, ideóque ignis ex defectu pabuli perit ibi, si ligna non ponantur.
180 Confirmo: quando magnus mons accenditur, deberet ille ignis in se aërem conuertere, & illo in perpetuum augeri, etiamsi ligna consumerentur, si aër immediatè esset pabulum ignis; atqui nunquam hoc fit, ergo.

Quartò, ignis nunquam conuertit in se aquam, vt constat in lampadibus, vbi, etiamsi sit magnus ignis, depascetur quidem oleum, aquæ autem nec minimam guttam consumet. Idem est in lichno candelæ: si enim vel vna gutta sola aquæ sit, non accendetur, sed excutietur fortiter ab igne; quis autem crederet, si ignis immediatè in se posset conuertere aquam, non conuersurum vnam guttulam ibi iam calidam, & ex commixtione cum aliâ materiâ non parum dispositam ad formam ignis?

Dices: Gutta aquæ proiecta in rogum transit immediatè in ignem. Respondeo, negando Antecedens: nunquam enim immediatè augetur ignis per aquam, sicut quando infunditur oleum, vel butyrum, vel aliquid aliud quod sit pabulum ignis; tunc ergo illa gutta fortè transit in aërem, quod mihi ex dictis est probabilius, quia non crescit ignis per aquam. Vel si vis, dic, primò in fumum conuerti, posteà in flammam, immediatè enim nunquam transit in ignem.

Quintò difficulter explicabitur, quomodo terra immediatè in se conuertat aërem. Ego planè non puto, terram tam esse actiuam; imò dicerem, eam nullo modo esse actiuam: quæ enim desinunt in terram, non ex actione terræ, sed ex corruptione aliorum entium desinunt. Sic ignis desinit in terram, si cineres sunt terra elementalis; sic homo corruptus desinit in pulueres non tam actione terræ, quàm naturâ suâ; vnde inclusus in cistâ in terram desinet, quomodo ergo terra aërem in se immediatè conuertet? Confirmatur: fiat infra terram exiguum valdè foramen, in æternum non conuertetur ille exiguus aër in eo foramine existens in terram; vnde ergo potest inferri, quòd terra in se conuertat immediatè aërem. 181

Sextò, terra in aquam & aërem nunquam immediatè conuertitur, quia si ponatur exigua pars terræ in magno scypho aut cantharo aquæ, cadet ad fundum, & ibi perpetuò manebit, nec conuertetur in aquam; nec flumina augentur conuertendo in se littora, etiamsi rapiant secum partem terræ. Eodem modo in aërem non conuertitur terra: quando enim aër visus est augeri terrâ? Si in supremâ regione, vbi aër est in suis qualitatibus propriis, ponantur puluisculi terræ, nunquam alterabuntur ab aëre.

Hoc modo possem etiam fusiùs discurrere de aliis combinationibus; sed hæc sufficiunt, ad ostendendam falsitatem eius doctrinæ *suprà* positæ, quæ eam immediatam conuersionem ita affirmauit vniuersaliter tanquam rem notissimam, quæ tamen satis clarè ostensa est falsa. 182

Dices: Quoduis elementum potest in alio proprias qualitates producere, ergo & introducere propriam formam. Antecedens videtur certum, quia quodlibet elementum est actiuum; item materia cuiuscumque elementi est receptiua omnium primarum qualitatum. Consequentia verò probatur, quia non aliter introducitur forma substantialis in materiam, nisi introductis dispositionibus ad illam. Sed in primis retorqueo argumentum: licet animal sit operatiuum suarum qualitatum, non tamen potest immediatè in se conuertere pomum verbi gratiâ, sed illud priùs debet vertere in chylum, vt *suprà* dixi; ergo idem poterit esse in elementis. Et hinc sumitur argumenti solutio: licet enim quoduis elementum operetur in aliud, cum hoc tamen stat, vt antequam in illud dispositiones requisitas ad propriam formam introducat, introducat alias contrarias quidem elemento in quod agit, & sufficientes ad aliam formam distinctam, non tamen ad ipsam elemementi operantis, vt patet in simili nutritionis viuentium. Ratio à priori in elementis facilis est, præsertim in dissymbolis: 183
quia, cùm vtrumque habeat qualitates contrarias in summo, antequam ignis v. g. introducat in passo septimum gradum caloris ad formam ignis requisitum, introducit quartum & quintum, qui sufficit ad debellandum contrarium elementum, non tamen ad introducendum ignem.

Adde, etiam à nonnullis poni aërem & terram cum eisdem qualitatibus primis frigoris & siccitatis in summo, vnde neutrum destruet alterum. Et quidquid sit de conuenientiâ, certè non est necessarium, vt omnia sint factiua aliorum sibi similium, vt in mixtis patet: aurum enim non conuertit in se aurum, nec lignum lignum, & sic ferè omnia alia; cur ergo non erit aër etiam ex tali serie, vt nihil in se conuertat, sed ab aliis agentibus per accidens fiat aër?

Dicendum igitur; non omnia elementa immediatè in alia posse conuerti, posse tamen mediatè. Quòd immediatè non possint, probatum est: quòd verò possint mediatè, est certo certius, quia omnia entia sublunaria 184

d by Google

sublunaria corruptibilia possint inuicem mediatè vel immediatè conuerti, vt *in Physicis* diximus, ergo & elementa.

Aduerte Primò. Si duo elementa symbola, id est habentia easdem qualitates solùm in gradu differentes, congrediantur, vtputa aër & aqua quæ solùm habent frigus & humorem, non posse ex illis mixtum resultare, quia ad mixtum requiruntur quatuor qualitates, quas non possunt illa elementa producere; supponimus enim, solùm habere duas. Verùm, si elementa pugnantia sint omnino opposita, ex vtriusque pugnâ immediatè resultabit mixtum, non verò elementum, quia producentur in passo omnes quatuor qualitates, quæ coniunctæ non sunt dispositio ad elementum, sed ad mixtum: nisi fortè in eo gradu producantur, & alia accidentia comitentur quæ ad nullum mixtum disponant, ideóque non introducatur vlla forma substantialis, donec fortius elementum propriam qualitatem, in gradu requisito ad propriam formam, introducat suas dispositiones in passum.

185 Aduerte Secundò, ex pugnâ duorum elementorum resultare aliquando tertium elementum, vt ex pugnâ aquæ & ignis solet resultare aër, quia dum attemperantur oppositæ qualitates, producitur in passo dispositio vtrique debellatori inepta, apta verò alteri elemento. Et hæc de hac difficultate sufficiant, licet valdè multa de illâ propter diuersas experientias dici possent.

SECTIO VIII.

De mixtione Elementorum.

MIxtio in communi est duarum rerum inter se contiguatio, ita vt vna quasi permeet alteram. Sic aquâ vinum dicitur misceri, sic calx arenâ. Philosophicè autem, & ad rem nostram aliquid amplius mixtio significat, scilicet partium vnionem, ita vt non solùm quasi permeentur localiter, sed etiam vniantur.

In hoc autem sensu, Primò potest quæri, an duæ res diuersæ specie, verbi gratiâ vinum & aqua, misceantur. Respondeo cum communi, probabilius esse non misceri, quia res specie diuersæ non continuantur inter se de facto, vt *suprà* diximus, etiamsi fortè diuinitus id non repugnet; propterea solet communiter mixtio definiri, *Est miscibilium alteratorum vnio*, nam antequam duo illa corpora inter se vniantur, si sunt diuersæ speciei, debent alterari, eò quòd vt minimùm vnum in alterum, aut ambo in aliam tertiam speciem transeant.

186 Aduerte, positam definitionem non esse omnino bonam, propter verbum illud *miscibilium*, quod in eâ repetitur. Vt enim sæpè dixi, non debet vnquam per definitum tradi definitio: quæritur enim, quæ sit mixtio, & quid sit misceri, &c. respondetur autem, *est mixtorum vnio*; vbi rursus manet dubium, quid sit illud *mixtorum* vel *miscibilium*, & debet secunda tradi definitio. Meliùs ergo dicetur, *mixtio est duarum corporum alteratorum vnio.*

Secundò quæres, an quando duæ aquæ inter se coniunguntur & vniuntur, verè misceantur. Respondeo, quæstionem esse de nomine. Si rigorem nominis spectemus, miscentur; si verò ad acceptionem Philosophicam attendamus, non miscentur: quia mixtio significat corporum alteratorum vnionem, vnde addo, iuxta hanc definitionem nec fieri propriè mixtionem; quando vnum corpus aliud sibi vnit illud in se conuertendo, verbi gratiâ quando ignis stupam sibi aggregat, nam tunc non alteratur ignis, sed stupa. Est ergo propria mixtio, quando illa duo corpora in vnam tertiam transeunt speciem, & sic vniuntur. Hinc fit, in accidentibus non habere locum hanc mixtionem, quia accidentia non transeunt in tertiam speciem, sed pereunt, & loco illorum alia succedunt; corpora autem ratione materiæ communis & perseuerantis sub vtraque formâ, verè miscentur.

His positis, circa mixtionem in communi, Primò dubitari potest, an elementa formaliter misceantur. 187
Difficultas triplicem habere potest sensum. Primus est, an ipsa elementa, retentis suis formis substantialibus, misceantur localiter. Cui respondeo, ignem non posse cum aliis misceri, quia cum aquâ non cohæret; statim enim extinguitur; cetera tria posse. Ita fit sæpè in luto, vbi aqua & terra manifestè miscentur, aër autem etiam multus manet in poris. Secundus sensus fit, ita vt etiam tunc vniantur physicè ea elementa. In hoc sensu ex dictis *paulò antè* constat, non posse misceri, quia res diuersæ speciei non vniuntur. Tertius sensus est, an in ipsis mixtis formaliter manent elementa in homine, verbi gratiâ ignis, terra, aqua. *De hac quæstione* egi *Disputatione 11. Phys. à numero 5.* vbi negatiuam partem probaui.

Dicendum ergo est, elementa misceri Primò, quatenus dum duo aut tria vel omnia simul inter se congrediuntur, resultat in materiâ omnium vna alia forma, ratione cuius omnis illa materia elementorum vnitur. 188
Secundò misceri etiam virtualiter, quatenus qualitates elementorum manent in mixtis aliquando eædem numero; quia, vt aliunde suppono, non fit in corruptionibus resolutio vsque ad materiam primam: aliquando verò solùm eædem in specie frigus, calor; idem est de humore & siccitate, si sint distinctæ qualitates.

Secundò dubitari potest, quod sit corporum mixtorum temperamentum. Respondeo, omnino esse certum, quoad primas qualitates non esse aliam tertiam qualitatem resultantem verbi gratiâ ex frigore & calore, sed ipsum frigus & calorem in gradibus à mixto requisitis. Sine necessitate enim aliâ fingeretur qualitas distincta: & propterea tactus ipse videtur ostendere, eiusdem esse speciei calorem verbi gratiâ terræ vt *suprà* diximus, neque tactu cognoscitur in manu alia qualitas à frigore & calore distincta, in quâ consistat temperamentum caloris animalis. Tandem, quia si esset qualitas indiuisibilis distincta ad quamcunque minimam mutationem, totum temperamentum deberet destrui, & noua qualitas produci.

Dixi, *quoad primas qualitates*: nam de his in præsenti vt propriis elementorum loquimur, quas autem qualitates alias homo vel equus vel planta habeat pro temperamento, & an sint indiuisibiles vel non, non est huius loci.

Hoc mixtorum temperamentum aliud est *ad pondus*, quando scilicet omnes quatuor qualitates sunt æquali gradu, vt si omnes essent vt quatuor: aliud *ad iustitiam*, quod licet non componatur ex æqualibus 189
gradibus quatuor qualitatum, est tamen conforme exigentiæ mixti; sicut temperamentum hominis licet constet intensiori calore & siccitate, quàm humore & frigore, est tamen ad iustitiam, quia ita exigitur ab homine.

Temperamentum ad iustitiam potest etiam aliquando esse ad pondus: si enim aliqua forma daretur (& fortè plures dantur tales) non exigens plus frigoris quàm caloris, nec plus humoris quàm siccitatis, & è contrario, sanè illud temperamentum & esset ad pondus, propter æquales gradus omnium qualitatum; & esset ad iustitiam, quia ita exigitur ab illo mixto. Potest ergo aliquando temperamentum ad iustitiam esse etiam ad pondus: potest item temperamentum

temperamentum ad pondus esse per accidens contra iustitiam, vt esset, si in animali omnes qualitates in æquali gradu darentur; sicut etiam in moralibus esset contra iustitiam, æqualiter diuidere spolia inter Ducem & tubicines.

Temperamentum præcisè ad iustitiam potest esse *simplex*, quando vna sola qualitas excedit contrariam, aliæ verò duæ sunt in æquali gradu: potest etiam esse *compositum*, quando omnes quatuor qualitates sunt inæquales, vt temperamentum animalis, in quo calor & siccitas excedunt humorem & frigus. Videantur hac de re Conimbricenses *lib.* 2. *à cap.* 4. vbi hanc totam materiam concinnè & eleganter pertractant. Hæc nobis sufficiant pro libris de Generatione.

FINIS.

DISPVTA

DISPVTATIONES

IN

TRES LIBROS ARISTOTELIS DE ANIMA,

AVCTORE

R. P. RODERICO

DE ARRIAGA,

E SOCIETATE IESV.

Digitized by Google

LIBER PRIMVS DE ANIMA.

PROOEMIVM.

DIVVS *Augustinus* lib.2. de Ordine cap.8. *duas præcipuas in Philosophiâ docet esse quæstiones, vnam de Animâ, alteram de Deo: primámque efficere, vt nos ipsos nouerimus; alteram, vt originem nostram: illam nobis dulciorem, hanc esse chariorem; illam nos dignos beatâ vitâ, hanc beatos reddere. Quibus S. Augustinus excellentiam, vtilitatem & suauitatem scientiæ de animâ (cuius explanationem aggredimur) satis apertè demonstrat. Ad hanc & ipsi Ethnici suos hortabantur passim. Nam, teste Tullio* lib.1. Tusculanarum quæst. & Plotino lib.3. Enneadis 4. cap.1. *oraculum olim in foribus templi Delphici inscriptum monebat, quémque maximè eniti debere vt animi naturam cognosceret. Eius enim spectatâ excellentiâ, facilè sibi persuadebit quilibet, non esse in his fluxis caducisque rebus immorandum, qui tam nobilem eius originem agnouerit, eiusque supra res omnes creatas imperium considerauerit, ac solius infiniti Dei immensis Oceani aquis satiari se posse experiatur. Videantur de hoc Conimbricenses in præsenti.*

Hanc esse præcipuam Philosophiæ partem, constat & ex nobiliori illius obiecto, scilicet animâ rationali, & quia (vt Disputatione 11. Logicæ à numero 51. *ostendi) cognitio rationum communium ordinatur, vt ad obiectum præcipuum attributionis, ad cognitionem rationum particularium: quapropter cognitio octo librorum Physicorum, item Generationis & Corruptionis, in quibus de corpore substantiali completo in communi agitur, ad hos tres libros, in quibus de præcipuâ illius specie, scilicet de corpore animato, & præcipuè de homine, disputatur, ordinem dicit ex naturâ suâ.*

Hinc infero, in his libris *non agi præcipuè de animâ secundùm se, sed de corpore animato, quia anima seorsim sumpta non est species corporis substantialis, hæc enim est* animal, homo, *&c. Philosophus autem in* his libris *agit in particulari de his, quorum rationes communes in præcedentibus explicuerat, ergò in præsenti non tam de animâ secundùm se, quàm de toto composito animato disputat. Dicuntur autem* libri de Animâ, *per denominationem à præcipuâ corporis animati parte.*

Rogabis, vtrùm in his libris *etiam agatur de animâ intellectiuâ. Ratio dubitandi est, quia si de illâ ageretur, deberet etiam agi de omnibus entibus quæ ab ipsâ possunt cognosci, quia intellectiuum & intelligibile mutuò referuntur, relatorum autem eadem est scientia: quo discursu vsus est Aristoteles* lib.1. de Partibus animalium cap.1. *vt probaret, Philosophum non agere de omni animâ. Nihilominùs respondeo, animam intellectiuam non solùm esse obiectum, sed præcipuum huius scientiæ.*

Ad rationem dubitandi respondeo, Primùm, si quid eâ conuincitur, sanè probari, nullam scientiam posse agere de animâ intellectiuâ, quia ea scientia deberet agere de omnibus entibus; nulla autem scientia est quæ sola agat de omnibus rebus. Secundò respondeo, scientiam agentem de animâ & eius intellectu, agere quidem de omnibus entibus vt de obiectis materialibus proximis, sicut in simili diximus de Logica, disputantes de modo sciendi formali, & consequenter de obiectiuo vt de obiecto materiali proximo: verùm quia eiusmodi disputatio de rebus est valdè imperfecta, & solùm eas attingit secundùm rationem communem, quatenus scilicet possunt cognosci ab intellectu, ideò necessum est, alias esse scientias ab animasticâ distinctas, ponere, quæ magis distinctè & in particulari de omnibus illis obiectis secundùm proprias differentias disputent.

Hinc inferes, immeritò ob eam rationem Aristotelem negasse, Philosophum agere de omni animâ. Poteris tamen vlteriùs obiicere: Ergo etiam in his libris *agetur de aliis brutorum animabus, illæ enim sunt species corporis corruptibilis, sicut & homo. Respondeo, in re potuisse de illis aliquam esse scientiam, & hoc conuincit obiectio facta; de facto tamen nullam esse singularem quæ de illis tractet. Congruentia huius potest esse, quia illarum operationes sunt valdè diuersæ, & parum nobis notæ; animus autem*

rationalis in altiori genere constitutus, & nostri præcipua pars, meritò peculiarem de se disputationem à nobis exegit.

Vlteriùs potest dubitari, vtrùm ad Philosophiam pertineat disputare de anima separata. Ratio dubitandi est, quia ex vna parte anima secundùm illum statum separationis, non componit ens physicum; ergo vt sic, non pertinet ad Philosophum: aliunde verò etiam vt separata habet aptitudinem vt componat totum, ergo eius disputatio pertinet ad Philosophum. Propter hæc diuisi sunt Auctores. Affirmat Hurtadus & Recentiores communiter in præsenti: negant Conimbricenses & alij ibidem. *Magis tamen placet sententia Hurtadi, quàm vlteriùs sic confirmo.*

Ad scientiam, ad quam pertinet disputare de aliquo composito, pertinet etiam disputare de illius partibus: sed perfecta notitia animæ, quæ est pars viuentis, requirit notitiam eorum statuum quos potest anima naturaliter habere, ergo pertinet ad Philosophum agere de statu separationis animæ, cùm hic sit illi connaturalis. Confirmatur, eò quòd in Physicis *agitur de corpore completo substantiali, agitur etiam de materia & forma substantiali, non solùm vt actu componentibus, sed etiam vt separatis; inquiritur enim, vtrùm materia naturaliter aut diuinitus esse possit sine forma, & qua actione tunc conseruaretur; quod etiam inquiritur de forma: ergò similiter ad Animasticam pertinebit idem de anima disputare. Hinc manet soluta ratio dubitandi in oppositum: fateor enim, animam, vt separatam, formaliter non componere viuens; verùm, quia ille status est animæ connaturalis, & perfecta animæ notitia in* his libris *intenditur, etiam pertinet ad illos disputatio de prædicto animæ statu.*

Scientia de anima, maiori ex parte speculatiua est: nam cognitio de ipsa anima & eius potentiis nequit nobis ad eas efficiendas deseruire; quâ parte verò agit de illius actibus, practica videtur, possumus enim ex cognitione eorum actuum ad eosdem efficiendos dirigi.

Circa ordinem horum librorum hæc seruabo, primò agam de essentia animæ, eiúsque compositione & vita; secundò, de eius potentiis in communi; tertiò, de potentiis propriis animæ intellectiuæ; quartò, de illius habitibus; quintò tandem, de rationali separata nonnulla dicam.

DISPVTATIO PRIMA.

De Anima secundùm se.

SECTIO PRIMA.

Animi definitio.

1 ARISTOTELES *lib.2. cap.1.* animam definiuit esse *actum primum corporis organici physici potentiâ vitam habentis.* Illud *actus* est genus, quo anima conuenit cum omnibus formis: etiam accidentalibus, quæ omnes sunt actus sui subiecti. *Tò primum* ponitur loco differentiæ à formis accidentalibus, quæ sunt actus secundus subiecti. Pro quo aduerte, actum primum & secundum dupliciter vsurpari solere. Primò pro virtute productiuâ quæ actus primus dicitur; & pro actione, quæ dicitur actus secundus; in hoc sensu non omnia accidentia sunt actus secundus; multa enim sunt operatiua, & consequenter sunt actus primus. Alio sensu sumitur in præsenti actus primus, scilicet pro eo quod est primum complementum substantiale rei, quod proprium est solius formæ substantialis; accidentalis verò in hoc sensu proprium est, esse actum secundum, supponentem iam completum substantialiter subiectum, de quo fusiùs *in Metaphysicâ. Corporis physici*: his verbis excluduntur corpora artificiosa & Mathematica, quorum formaliter vt talium anima non est actus primus informans aut constituens. *Organici* explanantur dispositiones, quibus materia necessariò debet præparari ad receptionem animæ; sed quia hæ dispositiones videntur etiam esse aliquo modo in cadauere, ideò additur vltimò *potentiâ vitam habentis*, quia corpus sub animâ habet potentiam
2 proximam ad vitam, quâ caret dum est sub formâ cadaueris, aut embryonis. Circa hanc definitionem.

Prima potest esse difficultas. Quid nomine *corporis* in præsenti significetur. Non defuere; qui intelligerent non solùm materiam organizatam, sed etiam informatam ipsâ animâ viuentis, non quidem secundùm omnes suos gradus, sed solùm secundùm gradum corporeitatis; ipsam autem animam secundùm vltimum gradum viuentis esse actum quasi Metaphysicum & sui ipsius & simul etiam materiæ, secundùm gradum corporis præcisè. Ita expresè P. Suarez *Disputatione* 15. *Metaphysicæ, sect.*10. *numero* 15. Arbitror, rectè posse dici, Metaphysicè loquendo, gradum vltimum animæ esse actum seu formam gradus superioris ipsius animæ, imò de facto differentia Metaphysicè seu Logicè semper dicitur actus generis; quare in re nihil falsum docet Suarez. Verùm in præsenti *τὸ corporis* non ita esse intelligendum, videtur certum, quia hîc locutus est Aristoteles de corpore vt de comparte reali animæ: corpus autem, vt includens ipsum gradum superiorem animæ, non distinguitur realiter, sed Metaphysicè solùm ab ipsâ animâ, etiam secundùm vltimum gradum viuentis, ergo *τὸ corporis* non includit vllum gradum animæ. Prætereà, si anima solùm sumeretur in præsenti 3
secundùm vltimum gradum Metaphysicum viuentis, non esset actus primus corporis, quia iam supponeret corpus primò substantialiter completum per gradum superiorem ipsius animæ, scilicet, formæ corporis, vel substantiæ vt sic.

Alij docent, *τὸ corporis* significare totum ipsum compositum, viuens etiam secundùm infimum gradum, animámque dici actum primum illius, non quidem informantem, quia non informat totum compositum, sed constituentem. Ita multi Recentiores quos sequitur Bona-spes, contra quos alij satis prolixè.

In primis, posse animam dici actum constitutiuum totius compositi, certissimum est; vnde ex hac parte rectè poterat nomine *corporis* totum compositum explicari, etiamsi anima diceretur illius actus. Sic anima dicitur forma hominis, & albedo forma albi, & tamen homo includit ipsam animam,& album albedinem. Verùm in præsenti ab Aristotele non fuisse in hac acceptione vsurpatum nomen *corpus*, suadetur apertè ex eodem loco, *text.*11. vbi traditâ hac definitione, subdit, *anima & corpus est animal*, ergo Aristoteles nomine *corporis* non intellexit nisi solam materiam vt condistinctam ab animâ. Deinde *text.*4. dixerat, *atque cùm tale etiam sit corpus, id est habens vitam, corpus profectò non erit anima, sed vt subiectum potiùs est & materies*, quibus verbis clarè ostendit; à se nomine *corporis* solam materiam, quæ subiectum animæ est, intellectam.

Igitur

Digitized by Google

Igitur dicendum est cum Communi, *corpus* in præsenti significare solam materiam primam, non quidem organizatam (id enim per sequentia verba explicatur) sed secundùm se; quo pacto etiam formæ inanimatæ sunt *actus corporis*, id est, *materiæ primæ*.

Objicies Primò: Lapis non dicitur constare corpore, etiamsi constet materiâ, ergo hæc sola non est corpus. Respondeo, corpus Philosophicè, prout hîc vsurpatur, etiam conuenire aliis entibus; vulgariter autem solùm applicari materiæ iam organizatæ. Quæ duo hîc Aristoteles satis clarè distinxit, aliàs omisisset τὸ *organici*, si corporis nomine materiam organizatam significasset.

4 Objicies Secundò: Anima non est actus primus solius materiæ, quia, iuxta dicta à nobis *numero* 1. actus primus est idem ac id quod est de primo & substantiali conceptu rei; sed anima non est de primo conceptu materiæ, quia omnino est extra illam, solùm ergo erit actus primus totius compositi; ergo corpus in præsenti non solam materiam, sed totum etiam compositum significat. Respondeo, animam esse de primo conceptu materiæ, non quidem constitutiuo, sed completiuo in esse substantiali, in quo materia est incompleta; vnde nego, non posse animam dici actum primum etiam respectu solius materiæ.

Non placuit P. Ouiedo, quòd dixerim, animam esse de primo conceptu materiæ, non constitutiuo, sed completiuo, quia, inquit, anima non est de conceptu completiuo materiæ, sed completiuo simul cum materia totius compositi. Res hæc ad solum modum loquendi spectat, nec est magni momenti. Miror tamen, Authorem hunc vllam fecisse in eo difficultatem. quid enim, quæso, communius est apud omnes Philosophos, quàm dicere, albedinem v. g. esse de conceptu completiuo hominis in esse albi, seu, quod idem est, albedinem complere hominem in esse albi? Idem est de omnibus aliis accidentibus. Si ergo accidẽtales formæ dicuntur complere subiecta in esse illo accidentali, profectò eâdem omnino ratione dici debet forma complere materiam in esse substantiali. Et verò non est nobis necessarium procul excurrere, nam Philosophi omnes dicunt, materiam ex se esse incompletam

5 substantialiter, dicunt etiam, eam compleri per formam, ergo optimè dicitur, formam esse de conceptu materiæ completiuo in esse hominis, leonis, ignis.

Secunda potest esse difficultas, Vtrùm corpus organicum ita sit proprium viuentis, vt nulli alij possit conuenire. Quæstio etiam hæc est de solo nomine, scilicet de significatione vocis *organicum*. Dico igitur, si *organicum corpus* præcisè significet corpus cum variis accidentibus & dispositionibus in diuersis materiæ partibus, posse etiam aliis rebus non viuentibus conuenire, v. g. iaspidi, cœlo, cadaueri, & embryoni; si verò organicum significet materiam ita diuersè dispositam, vt siue proximè siue remotè ordinetur ad operationes vitæ, tunc sola anima, & formæ per se illam antecedentes & subsequentes habebunt corpus organicum. Denique, si τὸ *organicum* solùm significet dispositiones proximas & immediatas ad vitam, sola viuentia componentur corpore organico. Quæ autem ex his sit legitima huius nominis significatio, vix potest decerni, quia alij hac, alij verò illâ vtuntur, rem intellige, nomine vtere vt libuerit.

Tertia difficultas est. Quâ ratione corpus dicatur potentiâ vitam habere. Qui nomine *corporis* intelligunt totum compositum ex materiâ & animâ, id est totum viuens, necessariò debent de vitâ accidentali verba hæc explicare; nam viuens non habet in potentiâ vitam substantialem, sed potiùs est ipsa vita substantialis. Fateor, etiam aliquando dici, *homo habet animam*, cùm tamen homo iam dicat animam; hoc tamen etiam reducitur ad quæstionem de modo loquendi: magis propriè in eo sensu dicetur, habere in potentiâ vitam accidentalem, id est, actuales operationes vitæ. Qui verò per *cor-*

6 *pus organicum* intelligunt solam materiam proximè dispositam ad vitam, dicunt, hæc verba, *potentiâ vitam habentis*, esse explicationem præcedentium. Quòd si non audeas dicere, verbum hoc ab Aristotele otiosè positum, poteris intelligere per *corpus organicum*, materiam variis dispositionibus affectam ac organizatam, etiamsi proximè vitam non habeat, sed remotè, sicut corpus dum est sub embryone: per illud autem, *potentiâ vitam habentis*, distinctionem illius à corpore non viuentium, quia corpus in eo instanti, in quo est cum ipsâ animâ, habet potentiam proximam ad ipsam animam, quæ est vita substantialis; hac autem potentiâ proximâ caret etiam corpus embryonis, quantumuis organis dispositum sit, quia nequit simul cum formâ embryonis habere vitam, licet illam possit habere amissâ formâ embryonis; & consequenter non habet potentiam proximam ad vitam substantialem.

Obiiciunt aliqui: Ergo tunc ea definitio faciet hunc sensum. *Anima est actus corporis habentis potentiam ad ipsam animam*, quæ est vitiosa definitio. Qui hæc obiiciunt, docent, nomine *corporis organizati* ipsam etiam animam includi, quos inde æquiùs ego redarguo sic: Ergo in eorum sententiâ idem est dicere, *anima est actus corporis*, ac dicere, *anima est actus compositi constantis materiâ & animâ*, quæ planè est vitiosior. Respondeo ergo, definitiones non ideò esse vitiosas, quia significent idem quod definitum (imò, vt sint bonæ, id debent habere) sed quia significant eisdem terminis. At, licet vita significet idem quod anima, est tamen conceptus clarior, ideò est illa bona definitio. Et hanc fuisse mentem Aristotelis, non includentis nomine *corporis* animam, ostendi iam satis clarè *suprà* ex illius verbis. 7

Objicies tamen Secundò & difficiliùs: Eo instanti, quo corrupta est vnio substantialis ad animam, pro priori naturæ habuit materia potentiam proximam ad ipsam animam, nam in eo instanti potuerunt permanere dispositiones ad illam, & consequenter potuit ipsa cum illis mansisse, sicut in eo instanti quo quis habet amorem liberè, etiam habet potentiam proximam ad odium. Quòd si in eo instanti naturæ habuit eam potentiam proximam, eam etiam habebit in toto instanti reali: vt enim *sæpè* dixi, instans illud est indiuisibile, & quod semel verè fuit in priori naturæ, necessariò fuit in toto instanti; ergo etiam eo instanti, quo corpus primò est sub formâ cadaueris, habet vitam substantialem in potentiâ proximâ, ergo non benè dictum est, id esse proprium corporis, dum est sub animâ. Respondeo facilè, dupliciter posse materiam, seu corpus in instanti mortis considerari; vel in sensu composito cum ipsâ formâ cadaueris, aut dispositionibus vltimis ad illam, & vt sic non habet corpus potentiam proximam, ad animam, quia ex suppositione, quòd habeat formam contrariam, non potest habere animam: & 8 in hoc sensu potest intelligi, quod in explicatione eorum verborum dixi. Aliter *corpus* tunc considerari potest, quatenus præscindit ab ipsâ formâ contrariâ, & ex se habet capacitatem ad formam rationalem eiusque dispositiones; & nec in hoc sensu habet capacitatem proximam ad animam, sed solùm ad dispositiones pro animâ, & consequenter habet remotam capacitatem ad animam, & hoc solùm probat obiectio, quæ malè intulit, *corpus habet potentiam proximam ad dispositiones, ergo & ad animam*: malè, inquam, intulit, quia dispositiones immediatè potest recipere sine aliis præuiis, animam autem non potest nisi post dispositiones, quas tunc non habet, sed potest habere. Et hinc constat differentia inter potentiam ad amorem vel odium (de quâ in obiectione) & potentiam ad animam, quòd scilicet odium & amor liber non requirunt diuersas dispositiones; vnde quando vnus est, est potentia proxima ad alium pro priori naturæ: at anima prærequirit dispositiones; quibus dum caret materia, non habet potentiam proximam ad animam, sed ad dispositiones pro illâ; & dum præscindit à dispositionibus, præscindit à potentiâ proximâ ad animam, nam ea potentia proxima constituitur per dispositiones illas.

9 Vltima tandem difficultas circa hanc definitionem est. Vtrùm sit essentialis, an descriptiua. Communis sententia docet, esse essentialem, sed ego aliquid descriptiuum in illâ reperio, scilicet *τὸ organicè*, quo significantur accidentia quibus materia disponitur ad formam viuentis, ea enim accidentia non sunt viuendi essentialia, neque enim totum substantiale potest componi, vt ex parte essentiali, ex accidente, ideóque etiamsi anima rationalis vniretur cum materiâ organis omnibus carente, adhuc constitueretur homo essentialiter (vt fatentur omnes, quotquot benè negant formas partiales) ergo ex hac parte definitio est descriptiua, non secùs ac si definirem hominem esse *animal bipes rectum*, nisi velis explicare *τὸ organicè* aptitudinaliter, ac si diceres, *anima est actus corporis, petitque illud esse organicum*; at hoc modo etiam illa, *homo est animal bipes rectum*, potest esse essentialis, id est, *animal petens esse bipes, rectum*. Circa reliqua verba definitionis non est dubium; constat enim, ea omnia esse essentialia.

Alteram animæ definitionem tradidit Aristoteles *lib. 2. cap. 2. text. 24.* scilicet *anima est id quo viuimus, vel sentimus, vel intelligimus*. Si hæc definitio in sensu copulatiuo intelligatur, solùm conuenit animæ rationali, quæ sola habet eas tres operationes; si verò sumatur disiunctiuè, id est quâ *vel viuimus, vel sentimus, vel intelligimus*, comprehendit omnes animas; nulla est enim, quæ non habeat aliquem ex his effectibus, & aliquæ habent duos, vt animæ brutorum, nempe vitam & sensationem, humana verò (vt iam diximus) omnes tres. Sed aduerte, vt definitio hæc essentialis
10 sit, debere accipi non de vitâ, sensatione & intellectione in actu secundo, quia vt sic esset accidentalis, solùm ergo est sumenda de vitâ in actu primo, id est, *animam esse quâ possumus sentire, nutriri, intelligere*, &c. Tunc autem habet hæc definitio vitium hoc, quòd tradatur per disiunctionem; potuisset autem Aristoteles eam in communi hoc modo definire. *Anima est id quo viuimus*, in hoc enim omnes conueniunt. Habet etiam aliud vitium, quòd, cùm ponat illam particulam *viuimus*, quæ est generica ad omnes animas, posteà ponit differentias; perinde ac si quis diceret, *animal est principium sentiendi, vel hinniendi, vel discurrendi*, quæ est mala definitio, vt intuenti patet; ideò putarem, Aristotelem solùm voluisse nostram animam definire, cui ea tria conueniunt. Sed neque hoc modo est liber à censurâ, quia tradidit eam definitionem per duo genera, *sentimus & viuimus*, debuissétque præcisè dixisse, *anima est id quo sentire & intelligere possumus*. quæ fuisset bona animæ rationalis definitio & essentialis, quod vltimum malè à nonnullis refutatur, eò quòd putent, hanc esse descriptiuam, quia traditur per operationes: sed in hoc errant, traditur enim per principium operationum, id est *quâ possumus in actu secundo viuere, seu quâ viuimus in actu primo*; sicut homo definitur essentialiter per hoc, quòd *sit principium sentiendi, & discurrendi*, & sic in aliis rebus.

SECTIO II.

Animus est actus informans, & substantialis.

11 NOn defuerunt, qui animum rationalem non vnitum corpori, sed illi assistentem, sicut nauarchum naui, aut Angelum cœlis quos mouet, reputarent. Mouebantur Primò, quia res spiritualis non potest vniri rei materiali, ergo nec animus noster corpori. Hæc ratio nulla est: licet enim materialitas consistat in partium extensione, benè potest res spiritualis, etiamsi indiuisibilis, extensum locum occupare, & vniri rei diuisibili tota toti, & tota cuilibet parti, sic Deus, cùm indiuisibilis summè sit, totus est in toto, & totus in qualibet Vniuersi parte. Si verò consistat in impenetratione, etiam poterit res penetrabilis seu spiritualis vniri cum re impenetrabili, quæ enim in hoc repugnantia?

Secundò arguunt: Anima est separabilis à materiâ & subsistens, ergo non potest ei vniri. Sed facilè retorqueo argumentum: Vna gutta aquæ potest separari ab aliâ, & per se subsistere, ergo non poterunt vniri duæ illæ inter se. Negabit etiam obiiciens, & meritò, hanc consequentiam, cur ergo eam facit in animâ? Respondeo igitur, per vnionem non auferri inseparabilitatem, sed solùm actualem separationem. Non repugnat autem vllo modo, actu simul esse, quæ possunt à se inuicem separari, vt infinitis exemplis ostendi posset, quæ omitto, quia res est clara.

Tertiò: Quia omne quod recipitur, ad modum est recipientis, ergo res spiritualis non potest recipi à re materiali. Hoc argumentum parum vrget, quia aliàs etiam non posset vllum accidens in substantiâ recipi, quia non est ad modum recipientis; illud ergo Antecedens negatur absolutè, sufficit enim, si aliquam similitudinem habeat in ratione comparis, & cætera. 12

Hæc sententia, vel error potiùs, rejicitur *ex Viennensi Concilio Clem. De summâ Trinitate*, vbi damnatur tanquam hæreticus, qui animam rationalem negat esse veram formam corporis. Ratione naturali multis agit Hurtadus contra prædictum errorem *Disputatione 1. sect. 3.* aliqua tamen argumenta ipsius, si non omnia, tendunt ad probandum, dari inter animam & corpus vnionem distinctam ab vbicatione animæ & ipsius substantiâ. Tale est illud, quòd in generatione hominis aliquid producitur, hoc autem non est anima, neque corpus, neque præsentia localis, ergo debet esse vnio. Sed hîc non debemus sententias confundere: licet enim negantes vnionem distinctam (vt ostendi *Disputatione 4. Physica à numero 1.*) rejiciendi omnino sint, non tamen sunt hi quos hîc Pontifex damnat. Aliud enim est, dicere, animam vniri corpori per seipsam; aliud verò, negare ei vnionem etiam indistinctam, aut consistentem in accidentali vbicatione. Hoc secundum est contra Fidem, illud contra rationem naturalem; non ergo in præsenti debemus contra non distinguentes vnionem agere, sed contra eam omnino negantes.

Objicies fortè, in re non parum vexari hac Concilij definitione, qui eam vnionem distinctam negent: licet enim dicant, dari, & esse veram vnionem realem, &c. 13
in re tamen nihil videntur ponere ampliùs, quàm, qui animam dicunt esse actum assistentem; hi enim etiam admittunt requiri materiam dispositam, & vbicationem animæ ac corporis, ergo vtrique in re omnino conueniunt. Nec possunt respondere, qui vnionem distinctam negant, à se admitti, ex animâ & corpore fieri verè vnum per se, quod negatur ab his contra quos agit Clementina, videtur enim totum hoc ad solum modum loquendi pertinere, quia eò quòd dicas fieri vnum per se, nihil amplius in re ponis quam qui id negant, vt *paulò antè* ostendi, explicando res determinatè, quas illi & vos ponitis. Nihilominùs tamen, quod *suprà* dixi, verum est, scilicet esse magnum inter hos Auctores discrimen: qui enim animam actum assistentem dicunt, licet in re non ponant pauciores entitates, quàm qui vnionem negant distinctam, ponunt tamen illas valdè diuersas. Nam illi dicunt, animam in se esse completam substantialiter, sicut est Angelus; hi verò illam dicunt incompletam: illi dicunt eam nec per se nec per aliquid superadditum vniri; hi verò identificant cum animâ ipsam rationem vnionis, quam nos distinguimus, & consequenter diuersum ponunt prædicatum reale in animâ, quàm illi; est ergo magnum inter vtrosque chaos, non ergo eisdem argumentis impugnandi.

Videamus, an ostendi possit ratione naturali, propriè & specialiter animam vniri corpori. Duas video communiter afferri rationes, vna desumitur ab operationibus quas in corpore exercet, quas, si non esset vnita, non posset exercere; altera ab exemplo aliarum animarum: potest addi tertia, hominem scilicet esse vnum per 14
se,

se, quod sine vnione non fieret. Sed in primis hoc tertium parum vrget, quia solùm desumitur ex modo loquendi: neque enim nos videmus, esse vnum per se, nec experientia id probat; ergo nisi aliunde ea vnio probetur, ex eo modo loquendi nihil fiet.

Primum ab operationibus, sensationibus, &c. non videtur esse efficax: constat enim, nos sentire calorem & frigus in manibus, pedibus, &c. item ictus membrorum, concussiones, diuisiones, &c. At vtrùm hæ sensationes fiant à solâ anima ibi assistente, & corpori non vnitâ, nec videtur à nobis, nec experientia quidquam hac de re nobis dicit. Imò multi dicunt, de facto animas separatas in Purgatorio & inferno sentire qualitates eorum corporum quibus non sunt vnitæ, perinde ac sentiunt in corpore calorem, frigus, &c. & de facto anima sentit qualitates existentes in corporibus contiguis, etiamsi illis vnita non sit, vt *infrà* probabo; ergo ex sensationibus non efficaciter cognoscitur illam esse formam.

15 Dices Primò: Id colligitur ex eo, quòd cognitiones illæ sint materiales. Hæc solutio facilè præcluditur: vnde enim tibi constat, eas cognitiones esse materiales? Certè experior, me sentire calorem, an autem sensatio sit spiritualis an materialis, non video.

Dices Secundò: Ad quid ergo sunt tot organa & dispositiones materiales, si anima non vnitur materiæ, nec vnitur illis tanquam administris: Respondeo, posse sæpè causam aliquam indigere dispositionibus ex parte passi approximati, etiamsi non sit illi vnita: sic artifex indiget instrumentis artificiosè elaboratis ad operandum, & tamen ipse non est forma instrumentorum eis physicè vnita. Quomodo ergo redarguetur solidè, qui diceret, animam, vt percipiat accidentia materialia, indigere dispositionibus & organis in corpore cum quo est penetrata, etiamsi illi non sit vnita? Ego sanè putarem, relictam in corpore benè disposito animam sine vnione, non improbabiliter dici posse elicituram sensationes materiales, quæ reciperentur etiam in corpore. Imò addo, difficillimum esse, reddere rationem, cur vnio sub-
16 stantialis inter materiam & formam requiratur ad eas operationes, stantibus omnibus aliis dispositionibus & animæ approximatione. Quòd si *Disputatione 5. de Angelis à numero* 21. impugnaui quemdam ex Recentioribus, docentem, animas in inferno sine vnione sentire qualitates corporum quibus ex Dei voluntate alligantur, etiamsi illis vnitæ non sint; si, inquam, impugnaui, non tamen ideò quia dicit sentiri res non vnitas, sed Primò, quia docet, fieri sine organis vitalibus, quæ non sunt in igne inferni. Secundò, quia cùm supponat, vnionem esse rationem formalem dissonantiæ qualitatum cum animâ, addit tamen, per solam Dei voluntatem posse suppleri eum defectum, quod videtur esse falsum, nam defectus causæ formalis extrinsecè suppleri nequit. Tertiò, quia dicit, tunc causari dolorem ex contrarietate earum qualitatum cum corpore cui anima est alligata, quod apertè falsum est: nam igni, cui anima damnati est alligata, non est contrarius calor. Tandem, quia ex contrarietate cum corpore proximo dixit, oriri dolorem in animâ. Nulla autem ex his rationibus militat contra præsentem sententiam, nam hîc & ponuntur organa ad eas sensationes, & nullus effectus formalis suppletur per extrinsecam Dei voluntatem; nec ex contrarietate cum corpore dolor animæ explicatur, sed præcisè dicitur, animam sentire eas qualitates in corpore cum quo penetratur, vel cui est contigua, illam autem sensationem naturâ suâ esse animæ contrariam quando est in gradu intenso, quod non facilè impugnari potest.

17 Vnde ergo probabimus, animam rationalem esse formam corporis? Primò à simili ex aliis animantibus, quod argumentum *suprà* secundo loco posui, & videtur habere vim si confirmetur, ostendendo nullam esse specialem repugnantiam in homine quæ non sit in aliis, vt anima non sit forma corporis. quod *suprà* ostendi objectionum solutione; nec potest ostendi minor necessitas talis vnionis in homine, quàm in aliis, ergo idem est in illo dicendum.

Secundò potest eadem veritas ostendi his quæ diximus *in Physicis Disputatione 3. à numero* 1. ad probandam formam substantialem; debet enim in homine dari aliquod principium intrinsecum, quod sit prima radix eorum omnium accidentium & dispositionum quæ in homine reperiuntur; hoc autem non potest esse materia prima, quæ ex se non petit ea accidentia; nec anima rationalis, nisi sit vnita corpori: si enim præcisè illi assistat, & non faciat vnum per se cum corpore, nec in illo recipiatur, sed solùm sit ibi localiter, non potest petere talia accidentia. Vt enim existat localiter vbi est aliquod corpus, nulla in eo petit accidentia, vt patet in animâ separatâ, quæ potest vbique sine eis accidentibus existere: ergo si ea petit in corpore, plus ibi habet quàm existere, illud autem plus, est informare corpus. Confirmatur: non esset vlla ratio, cur homo moreretur, si non esset ea vnio; nam ea anima sicut alibi potest manere sine dispositionibus, posset manere intra corpus; eo autem ipso homo viueret, quia per te vita consistit in hoc quòd assistat corpori.

Tertiò, quia si anima non esset vnita corpori, & 18
per eam vnionem illi affixa, non esset vlla ratio, cur, manentibus etiam dispositionibus, anima pro suo libitu non posset exire extra corpus, & ire spatiatum, posteàque redire, sicut potest Angelus à cœlo quod mouet, & nauarchus à naui; nisi dicas, Deum suâ præcisè voluntate extrinsecâ id impedire, quod est ridiculum, & de eâ voluntate Dei sine fundamento à te diuinatur. Constet ergo, animam verè esse corpori vnitam.

Adhuc tamen posset quis dicere, animam, etiamsi vniatur corpori, non esse actum primum substantialem; quia, vt Galenus asseruit, nihil est aliud anima, quàm temperies primarum qualitatum; ideò iuxta diuersitatem harum qualitatum oriuntur in homine diuersi affectus & passiones; ideò etiam pereunte humorum rectâ temperie, perit homo, ergo temperies est hominis anima. Hæc non vrgent, quia solùm probaret, animam, vt conseruetur intra corpus, & suas operationes exerceat, ab eis dispositionibus & qualitatum temperie pendere, & ex harum diuersitate diuersos habere effectus ac operationes.

Animam autem esse substantiam, probatur eisdem 19
rationibus, quibus *Disputatione 3. Physicæ, Sect.*1. ostendimus, materiam primam necessariò debere compleri aliquâ formâ substantiali, quæ in viuentibus non est alia quàm anima.

Quód autem anima distinguatur à temperamento primarum qualitatum, suadetur facilè: ab animâ enim oriuntur functiones altioris conditionis, quàm quæ à primis qualitatibus proficiscuntur; ab his enim solùm emanat calefactio, frigefactio, &c. Sed ab animâ oriuntur actus sensationis, intellectionis, &c. quæ operationes, non dubium, quin perfectiores sint quàm primæ qualitates. Item animus rationis particeps, cohibet motus in appetitu insurgentes; sed hoc non potest fieri ab ipsâ qualitatum turba, ab eâ enim potiùs excitantur tales motus, quàm compescantur; ergo anima est aliquid multò illis perfectius.

Tertiò potest objici: Quia anima à corpore separata verè est anima, & tamen non est actus corporis, ergo anima non est actus corporis. Respondeo, animam ex se petere esse actum materiæ, quod est esse actum primum, id est substantialem in actu primo, sicut etiam materia prima dicitur esse essentialiter subiectum formarum, non actu
eas recipiens, sed aptitudine 20
& ex essentia.

* *

SECTIO III.

Difficultates aliquæ solutæ.

PRima est, An in homine sint duæ aut tres animæ, vna vegetatiua, alia sensitiua, tertia rationalis; an vnica tantùm. Ex dictis *Disputatione 3. Physicæ; à num.50.* vbi de formis partialibus egi, constat, in homine non esse nisi vnicam formam substantialem,& consequenter non nisi vnicam animam. Breuiter autem id iam ostendo, quia nulla est necessitas ponendi duas, ergo frustrà ponuntur. Consequentia est bona, Antecedens patet, quia eadem anima potest esse principium sentiendi, discurrendi, & vegetationis, seu incrementi ab intrinseco; non enim hæ operationes repugnant eidem principio.

Aliter nonnulli hanc sententiam probant. Primò, quia si essent hæ tres vel duæ animæ, homo non esset
21 vnum per se, ergo non dantur. Sed hæc ratio nulla est, Primò, quia nobis non constat, hominem in eo sensu esse vnum per se, non enim id experimur; vnde ex eo quòd homo sit vnum per se, non possumus nos vnitatem animæ probare, sed potiùs aliunde probatâ vnitate animæ, & vnione eius cùm materiâ, inferimus illum esse vnum per se. Secundò, quia posset quis dicere, etiamsi essent duæ formæ, hominem esse vnum per se, sicut dicunt, qui formas partiales ponunt.

Dices: Brutum cum solâ eâ animâ sensitiuâ est vnum per se completum, ergo si homini addatur altera anima rationalis, non faciet vnum per se. Respondeo Primò, posse ab aduersariis dici, etiam brutum habere alteram animam pro specificâ operatione illius, & consequenter cum solâ sensitiuâ illud non esse completum. Secundò, & meliùs, sensitiuam, quæ in homine ponitur, non esse eiusdem rationis cum sensitiua bruti, sed diuersam; ideo etiamsi brutum per suam compleatur, non sequi, hominem completum iri per solam sensitiuam, quia hæc in homine dicit ordinem ad aliam, ideóque est inadæquata, quod non habet sensitiua bruti.

Secundùm argumentum, quo idem probant, est: Quia anima rationalis impeditur etiam in intellectionibus, ab organi læsione, ergo est eadem cum sensitiuâ, aliàs non iuuaretur rationalis ab organis & sensationibus ma-
22 terialibus. Hoc argumentum est etiam valdè debile: nam posset facilè dici, animam rationalem iuuari ab operationibus sensitiuæ, quatenus per illas accipit perfectiores species ad intelligendum, sicut in sententiâ Thomistarum distinguentium potentias, vna iuuatur ab aliâ. Nec maior est difficultas in animabus distinctis, quàm in distinctis potentiis. Et licet ea sententia Thomistica vera non sit, non tamen ideò impugnatur à nobis & ab arguente, quia non possent se illæ potentiæ iuuare inuicem, sed aliunde petitur eius impugnatio. Et si vis exemplum certius, pars formæ equinæ quæ in capite videt, est diuersa à parte residente in cerebro: atqui hæc iuuatur ad suos actus à visione factâ à parte existente in oculo, aut pede, ergo etiamsi animæ essent distinctæ, posset vna ab alterâ iuuari. Minor probatur, quia quò minùs intensè operatur equus in aliis partibus, eò perfectiùs potest in capite; & si cor equi lædatur, etiam in capite non rectas habet operationes; ergo vna pars iuuatur aut impeditur operatione alterius partis, ergo ex hoc capite possent etiam diuersæ animæ se iuuare. His ergo argumentis relictis, standum est primo à nobis *suprà* posito.

Secunda difficultas est, An anima rationalis sit for-
23 maliter vegetatiua, & sensitiua. Hæc est quæstio de solo nomine. Si per *vegetatiuam* intelligatur, quod in se crescit & augetur, certum est, eam non esse formaliter vegetatiuam, quia est indiuisibilis: si verò ea intelligatur, quæ est principium intrinsecum vegetationis, procul dubio est formaliter vegetatiua, quia formaliter est principium augmentationis substantialis ab intrinseco, vt omnes fatentur. Absolutè autem puto, illam dicendam vegetatiuam, quia hoc nomen non est idem quod *vegetabile*, significat enim præcisè virtutem augendi suum compositum, vegetabile verò est, quod in se etiam augescit, hoc autem non habet anima: sicut Deus, licet non sit formaliter mobilis, est tamen motiuus corporum. Eodem modo dicendum est, eam esse formaliter sensitiuam, id est, principium formale sensationum, per quam ipsa verè & realiter sentit, ac percipit obiecta, sed non esse formaliter sensitiuam, id est materialem.

Tertia difficultas est, An anima, vt rationalis, corpus informet. Negat Caietanus, alij fusè affirmant.

Dico Primò, quæstionem posse esse de nomine. Si enim dicatur ratiocinatio seu intellectio non recipi in corpore, verum omnino dicitur,& in eo sensu potest di-
ci, *anima vt discurrens non informat*, id est, discursus 24
non informat. Addo tamen, posse dici *vt rationalis informat*, id est dependet à corpore: quia licet intellectiones non recipiantur in corpore, quamdiu tamen anima est vnita, pendet etiam ad intelligendum à corpore. Hæc omnino certa. De re verò posset esse cum Cajetano quæstio, si ipse vellet distinguere in animâ ipsâ duas intrinsecas formalitates, vnam sensitiuam, discursiuam seu rationalem aliam; diceretque, formalitatem rationalem non vniri corpori, sed solam sensitiuam. In hoc sensu omnino improbabilis esset Cajetani sententia. Vt enim sæpè *alibi* docui, repugnat vnam eandémque indiuisibilem entitatem vniri secundùm vnam formalitatem, & non vniri secundùm aliam, seu secundùm se totam, sicut non potest secundùm vnam produci,& secundùm aliam non; secundùm vnam existere, secundùm aliam verò non; de quo fusiùs *Disp. 5. Logicæ à num.25.* vbi & eas formalitates, etiam in ordine ad cognitionem, vt omnino repugnantes, euidenter reieci. Illa omnia hîc à fortiori habent locum contra vnionem, in quâ vix vllus concedit, posse dari eam inadæquatam vnionem in creatis, licet in diuinis vniri possit immediatè relatio non vnitâ immediatè naturâ illi identificatâ, vt in humanitate Christi Domini de facto contingit.

Dices: Animus non communicat cuilibet parti suas 25
operationes rationales, quia non vbique discurrit, ergo non vnitur in quantum rationalis. Respondeo, hanc reduplicationem, *in quantum rationalis*, iam à me esse *suprà* explicatam. Nunc dico, aliud esse, animam non habere vbique suas operationes rationales; aliud, non esse ibi ipsam formalissimam virtutem, & radicem ratiocinandi. Hoc secundum est falsum, illud primum verum. Sicut licet Deus hîc non conseruet Romam, hîc tamen est ipsamet virtus conseruatiua, & omnipotentia Dei quæ Romam conseruat; neque vna formalitas est hîc, alia verò Romæ: & ratio à priori est, quia non vbicumque est vna causa, debent esse ibi omnes effectus illius, vt per se est manifestum.

SECTIO IV.

Vtrùm Anima rationalis constet partibus integrantibus.

EXplicamus partes essentiales seu Metaphysicas ani- 26
mæ, quod per definitionem essentialem fit; iam oportet partes physicas per definitionem physicam illius explicare, circa quæ duplex est difficultas, vna de animâ rationali, altera de sensitiuâ. Vtramque ferè eadem viâ expedimus, si priùs differentiam rei spiritualis à materiali exactè tradiderimus.

SVBSE

SVBSECTIO PRIMA.

Singularis Lyncei sententia.

PRiùs aduerto, quæstionem hanc ferè totam esse de voce, quid scilicet vocandum sit spirituale, quid materiale, seu quid vox *Spiritualis* significet, quid vox *materialis*, ac proinde in ea nos talem debere tenere sententiam, seu talem adstruere significationem, ob quam saluemus, posse vocari spirituales res eas omnes, quæ communiter ab omnibus vocantur spirituales, & è contrario materiales, eas, quæ communiter vocantur materiales. Hoc supposito Lynceus *lib.6. Met. tract.1. cap.1.* ait, rem esse incorpoream, seu spiritualem, includere tres negationes. Primam ne sit corpus, secundam, ne pendeat in genere causæ materialis à corpore. Tertiam, ne habeat aliquam conditionem propriam corporis, provt omnino, ac præcisè corpus est, de quibus *paulo post.* Nullam ex his negationibus sine alia sufficere, probat inde, quia accidentia materialia, albedo v. g. non sunt corpus, & tamen non sunt spiritualia. Deinde, quòd secunda negatio sola non sufficiat, patet, quia ipsa materia est corpus, & tamen non pendet à corpore. Quòd verò nec tertia sufficiat, patet, quia forma equi est materialis, & tamen aliquam conditionem corporis propriam excludit à se, nempe compositionem partium integrantium, est enim indiuisibilis. Quòd si hæc (inquit) instantia non placet, potest adduci alia ex forma cœli, quæ spiritualis non est,
27 tamen à se excludit corruptibilitatem, quæ est conditio propria rei corporeæ. Sex autem autem conditiones rei corporeæ, quas debet negare res incorporea, hæ sunt. Primò, vt sit integraliter diuisibilis. Mox, vt inuisibilis, seu sensibus corporeis imperceptibilis. Tertiò, vt impenetrabilis cum quauis alia eiusdem rationis. Quartò, vt corruptibilis vel in se, vel principium corruptionis substantialis. Quintò, vt irrationalis sit. Sextò, vt libero arbitrio careat.

Multa valde mihi in hac doctrina videntur mirabilia, & vt à negationibus pro re incorporea requisitis incipiamus. Prima quidem negatio, quam tribuit rei incorporeæ sub illis terminis, nihil prorsus declarat, incorporeum enim ipsis terminis dicit negationem corporis, sicut infinitum dicit negationem finiti, Vnde, sicut qui volens explicare infinitum, diceret, illud esse, quod non est finitum, nihil omnino declararet, quod vox ipsa prior iam non dixisset, ita, qui dicit vt aliquid sit incorporeum, debet non esse corporeum, seu non esse corpus nihil penitus declarat, quod ex ipsis terminis non fuerit antea declaratum.

Dices: Incorporeum; & non corpus, non sunt idem, ergo non declaratur ibi idem per idem. Sed contrà; quia sicut omnis res, quæ est spiritus est eo ipso spiritualis, vt Deus maximè Spiritus est maximè spiritualis, & materia est maximè materialis, ita è contrario dicere non spiritualis, formalissimè est dicere, non est spiritus, & non materialis non est materia, ergo dicere, Incorporeum est dicere non corpus, Vna certè ex regulis bonæ explicationis logicalis est, vt in ipsa declaratione non repetantur termini, qui assumuntur declarandi, repetuntur autem, dum incorporeum, quod ipsis terminis dicit negationem corporis, explicatur per negationem corporis; ergo ea conditio tanquam nihil declarans est rejicienda.

Sed ad solidiores impugnationes veniamus. Ego, vt verum fatear, non video, quomodo requirat illas tres negationes, cùm duæ primæ sufficiant ex vna parte, & ex altera sola tertia sine duabus primis, plusquàm sufficiat. Non sufficere, vt aliquid sit incorporeum, non esse corpus, quod prima negatio dicit, vt constat in accidentibus, nunc admitto, at, si neque est corpus, neque pendet materialiter à corpore, eo ipso iam, erit
28 res incorporea, Hic Author facit argumentum à qualibet ex his tribus solitariè acceptis ad omnes simul, vnde non bene conclusit, nam si illæ duæ adsint, haud dubiè res erit spiritualis, seu incorporea. Secundò è contrario sola tertia sine duabus prioribus idem declarat sufficientissimè, res enim, quæ nullam habuerit ex conditionibus corporis, non erit corporea, sed incorporea. Id quod ex terminis est plusquam notum, vt si quis dixisset, vt aliquid sit homo, debet habere sex tales conditiones, profectò ad omnia alia excludenda à ratione hominis, vnicè sufficeret dicere, non habet lapis v.g. sex eas conditiones, plusquàm autem sufficeret dicere, nullam ex illis habet, si enim nihil habeo ex sex rebus ad hominem requisitis, non est amplius requirendum, vt non sim homo.

Miror etiam; quòd carentiam earum sex conditionum solam dixerit, non sufficere ad rem incorpoream, eò quòd, licet anima leonis careat partibus, quod est proprium rei spiritualis, nam diuisibilitatem ponit inter sex conditiones rei corporeæ, non tamen ideo sit spiritualis, seu incorporea, quid enim, quæso, prodest vnâ tantùm conditione corporea carere, si requiritur, vt careat omnibus sex? si dixisset: Anima leonis caret omnibus eis conditionibus, & tamen est corporea, ergo ad incorporeum non sufficit ea sola negatio, seu carentia omnium earum sex conditionum, sed etiam requiruntur duæ priores negationes; conclusisset nobilissimè, at dicere, carentia illarum sex non sufficit ad incorporeum, quia carentia vnius solius non sufficit, videtur mihi mirabile argumentum. Et eadem difficultas est in altera instantia 29
de forma cœli, quæ esto sit incorruptibilis, seu esto careat vnâ conditione propria rei corporeæ, non tamen est incorporea, ergo non sufficit negatio omnium illarum sex conditionum, hæc, inquam, consequentia habet idem omnino vitium, quod præcedens, dum ex eo, quòd negatio vnius non sufficiat, infert, nec sufficere negationem omnium sex.

Veniendo verò ad ipsas sex conditiones rei corporeæ etiam mirum mihi videtur, quòd ad rem corpoream, seu materialem requirat pro conditione, vt sit inuisibilis, seu non cognoscibilis sensibus corporeis, cùm è contrario sensibus nostris non percipiantur, nisi accidentia materialia, & corporea, nihil verò incorporeum. Ideo puto, hanc conditionem, per errorem hùc intrusam, & potius ad rem spiritualem pertinere, nisi fortè loquatur iam de solo corpore, quod haud dubiè non videtur oculis. At neque hoc satisfacit, quia si materiæ primæ esset albedo identificata, non ideo desineret esse corpus, & verò, vt dixi, nihil spirituale oculis nostris videtur.

Quartò circa totam doctrinam dico, in quæstione, vt ostendi, de nomine hunc Autorem nullo nixum fundamento has conditiones gratis requisiuisse, etenim omnes Authores hucvsque vocarunt materiam primam & quantitatem, si distinguantur, propriè & in toto rigore materialem, corpoream, & tamen in se sunt absolutè incorruptibiles, & à fortiori id patet in forma cœli, & in materia illius, si iuxta probabiliorem sententiam sit determinata ad eam formam, nemo enim ideo eam materiam dicit minùs corpoream, quàm nostram, & tamen nec principium corruptionis illa esse potest, si est alligata.

Vrgeo id in sententia eiusdem Authoris, qui hic *n.7.* admittit, possibile corpus simplex carens omni compositione essentiali, tale autem nullo modo esset corruptibile, nec principium corruptionis substantialis, ergo ea conditio nullatenus est necessaria ad rationem rei verè materialis, & corporeæ. Deinde è contrario omnes omnino Authores vocarunt, & vocant intellectionem, voli- 30
tionem tam nostram, quàm Angelicam, verè & propriè & in toto rigore spiritualem, seu incorpoream. Idem à fortiori de gratia, & habitibus supernaturalibus, quæ tamen omnia sunt corruptibilia, ac proinde nullus hucvsque per hanc vocem *spiritus* in genere dixit significari rem incorruptibilem. Quod verò hic Autor respondet primò, gratiā & talia accidentia ideo nō esse perfectè spiritualia, est planè cōtra communē omniū modū loquendi, ad quē iam

iam hæc res tota hic reducitur. Quòd verò Secundò respondet, ea accidentia, quia dicunt ordinem ad rem incorruptibilem; posse etiam dici incorruptibilia iuxta illud, *quidquid recipitur, recipitur ad modum recipientis*, hæc, inquam, solutio videtur mihi summè improbabilis, eadem enim ratione dicere tenetur, accidentia omnia etiam materialia, & formas ipsas substantiales esse incorruptibiles, quia recipiuntur in materia incorruptibili, & *quidquid recipitur*, &c. hoc autem planè est vocibus abuti, & nigrum dicere album, & album nigrum, ac denique est dicere, nihil esse in mundo corruptibile.

Deinde hic Author apponit significationem talem huic voci *spiritus*, per quam reddit ridiculas planè omnes quæstiones hucusque à Theologis, & Philosophis discussas, si enim res corporalis est, quæ non potest in-
31 telligere, & vti libero arbitrio, ridiculum videtur quærere, an sensus materialis possit cognoscere rem spiritualem. Item si spirituale significat rem intellectiuam, ridiculè quæritur, an possit dari aliquod ens spirituale non intellectiuum? Similes quæstiones planè reddentur nugatoriæ per eam nouam significationem, quo pacto sine vlla aliâ ratione posset quis multas alias conditiones apponere huic voci *Spiritus*, & sic deinde mirabiles inferre conclusiones, vel è contrario eo modo, quo hæ conditiones asseruntur, possunt à nobis negari.

Hinc apparet, quod *num*.3. docet, scilicet non implicare contradictionem aliquam creaturam, quæ penes idem realiter sui simul sit corporea, & spiritualis propriè & rigorosè, apparet, inquam, hoc quod primâ fronte paradoxum videtur, non nisi in pura puta quæstione de voce fundatum, rem enim, quæ est impenetrabilis cum altera vocat eo ipso corpoream, quia proprietas corporis est impenetrabilitas. Aliunde nobiscum, & cum Thomistis illam dicit posse carere partibus integrantibus, & eo ipso eam vocat propriè spiritualem, iuxta quam doctrinam animæ equi, leonis, imò & omnium animalium, quia eas ponit indiuisibiles, erunt verè, propriè, & rigorosè spirituales. Vides dissensionem esse de sola voce.

In qua primùm dico, modum hunc loquendi esse planè nouum, contrariúmque omnibus Theologis, & Phi-
32 losophis Christianis, vno fortè, aut altero excepto, ac proinde valdè periculosum, quis enim hucusque etiam lacertæ aut leonis, animam dixit esse propriè & rigorosè spiritualem?

Scio illum negare, eas animas, ideo esse spirituales, quia non habent independentiam à corpore. Verùm cùm iam ostenderimus illas habere vnam conditionem spiritus, iam debebunt ab ipso dici in rigore spirituales, vt statim clariùs constabit. Quod verò dicit, à D. Thoma 1. *part. quæst* 4. *articulo primo*, doceri, eas habere primum gradum immaterialitatis, non est ad rem. Primò, quia id non desumit S. Doctor ex carentia partium, sed ex eo, quòd cognoscant, hoc autem non pertinet ad vllam ex conditionibus ab hoc Auctore requisitis, vt res non sit materialis perfectè. Secundò, quidquid de hoc sit, aliud est dicere secundùm quid esse immateriales, aliud absolutè & rigorosè, & propriè. Quod etiam docet, eas animas esto indiuisibiles, quia tamen pendent à re composita integraliter, esse virtualiter diuisibiles, hoc, inquam, multò minus est ad rem, nam si ad eam diuisibilitatem virtualem volebat recurrere, illa iam fuerat expressa per secundam conditionem, quòd scilicet pendeat in genere causæ materialis à corpore, quia in hoc formaliter con-
33 sistit ea compositio virtualis. Deinde eodem ferè modo, quia anima nostra informat corpus diuisibile, diceret aliquis, eam esse virtualiter diuisibilem, hoc est, perinde informare corpus diuisibile, ac si in se esset diuisibilis. Denique subiectum illius animæ esse diuisibile nullo modo reddit animam diuisibilem, vnde semper est verum, quòd illa non habeat conditiones omnes rei corporeæ, sed vnam rei spiritualis, ideóque eam fore simul corpoream, & incorpoream.

Secundò dico, hunc eundem modum loquendi esse etiam contra ipsum Authorem, nam vt probet rem integraliter indiuisibilem, si sit impenetrabilis, fore corpoream, ait, malum ex quocunque defectu, ergo cùm esse corporeum sit quoddam genus mali, profectò res illa, quantumuis habeat vnam proprietatem rei spiritualis, scilicet indiuisibilitatem integralem, quia tamen caret vnâ conditione rei spiritualis, debebit esse corporea, sicut, vt actus sit malus sufficit, si habeat vnam circumstantiam, quâ vitietur. Hæc ille *num*.3. ex quibus meo iudicio euidenter argumentor: ergo è contrario rem esse spiritualem erit quoddam genus boni, ergo nullum defectum patietur, atqui tales animæ vnum defectum habent, scilicet impenetrabilitatem, ergo non sunt propriè & rigorosè spirituales. Neque capio, quomodo *eodem numero* dixerit, talem substantiam non habere vllam conditionem propriam corporis, cùm inter illas sex conditiones vna sit impenetrabilitas, quam illa res habet. Vides, eum sibi contradicere.

Vnde formo absolutè argumentum: vel ad hoc, vt 34
res aliqua sit rigorosè & propriè corporea, sufficit habere vnam ex illis sex conditionibus, vel requiritur illas omnes habere? Si hoc secundum, manifestè repugnabit, rem aliquam esse absolutè corpoream, & spiritualem, quia repugnat habere omnes illas sex conditiones, & simul carere aliquâ, prout minimum requiritur ad rem spiritualem.

Quòd si dicatur, quamlibet seorsim sufficere, vt res sit propriè & rigorosè corporea, tunc euidenter fit non solùm de potentia absoluta, sed etiam de facto omnes nostras intellectiones, amores, gratiam, etiam quæ in Angelis sunt, esse verè & in rigore corporeas, quia omnes hæ habent vnam ex illis sex conditionibus rei materialis, nempe corruptibilitatem. Quòd si (vt *paulò antè* dixi) non errauit hic Author enumerans illas sex conditiones rei corporeæ, cùm inter illas posuerit, quòd debeat esse inuisibilis, profectò omnia ea, quæ numeraui, imò ipse Deus, erunt rigorosè corporea, quia omnia illa sunt inuisibilia oculis, & sensibus aliis corporeis, quis autem tolerabit, omnia ea dici, & esse verè & rigorosè materialia? Vnde addo, nimis censoriè dictũ fuisse ab hoc Authore, multos scholasticos hallucinatos in hac materia, quòd doctrinam ab ipso traditam ignorauerint, aut verè non aduerterint, hallucinatos, inquam,
dum dixerunt, nullam rem posse esse simul rigorosè, & 35
propriè corporalẽ, & spiritualem, cùm tamen vna virtualitas eiusdem rei possit respicere vnum connotatum corporeitatis, & altera aliud connotatum spiritualitatis, ac proinde ratione distinctionis virtualis possit vna, eadémque res esse corporea, & incorporea.

Sed in primis, quo iure vult ille omnes alios cogere, vt supponant eam distinctionem virtualem in creaturis ad omnia prædicata contradictoria, quam ipse contra manifestam rationem supponit? cùm qui aliquid tale, admittunt solùm in ordine ad cognosci; & non cognosci eam concedunt, & licet ea concedatur absolutè, audebitne dicere, hominem esse verè, & realiter brutum, eò quòd vna ipsius formalitas, nempe animalitas non respiciat realiter connotatum discursus. Potéstne absolutè de entitate aliqua illud prædicatum, quod habet ratione vnius virtualitatis negari, eò quòd absolutè, & simpliciter, verè, & realiter illud non conueniat illi entitati ratione alterius virtualitatis? An potest absolutè dici Angelus verè, & realiter, non habere vim se mouendi localiter, eò quòd ea illi non proueniat ex virtualitate substantiæ vt sic? Vbi ergo est hallucinatio, & quidem omnium hucusque Doctorum, eò quòd nullus dixerit, rem indiuisibilem posse esse propriè simul materialem, & spiritualem? Cúmque hanc doctrinã totam fere in noua acceptione vocis constituerit, quis quæso, hallucinatur, an, qui sequitur communẽ acceptionẽ vocis
an potiùs, qui nouas solùm confingit, & lapidem vocat 36
canem, canem lapidem? Deinde, cur debebant scholastici

omnes

omnes scire, Authorem hanc pro suo libitu tot conditiones traditurum pro significatione eius vocis *Spirituale*, & *Materiale*? Aut cur debuerunt, etsi id præuidissent, ipsius doctrinæ assentiri? Iam certè ego illam non ignoro, & ad illam aduerto, & tamen iudico, me non allucinari, nec hallucinatos alios, quia censeo, illâ carere omni prorsus fundamento, & videor hucvsque probâsse satis efficaciter, esse purum abusum nominis in ea, & quidem nec consequenter traditam, nam eodem modo, cùm bonitas respiciat diuersa connotata, deberet dicere, actû aliquem simul posse esse ob respectum ad ea connotata absolutè, & simpliciter malum, & non malum, bonum, & non bonum, meritorium, & demeritorium, quę omnia, licet fortè ad modum loquendi solùm spectent, absurdè tamen dicuntur. Certè Philosophi, & Theologi si multas conditiones, aut negationes requisiuerunt ad rem aliquam siue spiritualem, siue corpoream, eo ipso dixerunt, non sufficere vnam, aut alteram ex eis conditionibus, vti quia homo multa requirit, est enim animal, & est rationalis constans corpore & animâ, nullus dixit, solum corpus, aut solam animam, aut solum animal, esse in rigore hominem, sed quocunque ex his deficiente deficere essentiam hominis, ac proinde nec vocandum hominem. Et verò ipsemet Lynceus ita loquitur (vt *paulò superius* vidimus) dum corporeum dicit esse genus mali, ac proinde ad illud sufficere quemcunque defectum, è contrario ergo Spirituale erit
37 genus quoddam boni, ad quod requiretur integra causa. Vnde vltimò concluditur, omnino repugnare aliquid esse verè, & propriè spirituale, & corporeum, quia si habet vnum defectum, iam non est spirituale, cùm bonum sit ex integra causa, vt ipse docet.

Hæc fusiùs deduxi, quia non libenter video, per nouas acceptiones vocum confundi quæstiones de rebus, dariq; occasionem etiam errandi circa res fidei, quia reverà animam rationalem, & Angelos, quos esse propriè, & absolutè spirituales fides docet, aliquis diceret iuxta hunc Authorem esse corporeos, quia habent vnam conditionem corporis, scilicet esse inuisibiles, quam ille *suprà* posuit.

Tandé circa hoc aduerto, ratione istius nouæ significationis hunc Authorem sæpe me hic rejicere, quasi contrarium sibi, cùm tamen reipsâ in omnibus ferè mecum conueniat, & solâ planè voce dissentiat. In primis enim admittit possibilem creaturam, quæ sit impenetrabilis (hanc ego cum Suario, & ferè omnibus dico materialem) quæ tamen non constet partibus integrantibus, ac proinde admittit reipsâ mecum creaturam materialem non compositam integraliter. Vtrùm autem talis sit vocanda purè spiritualis, nec-ne, ad vocem puram spectat, vt dixi. Idem etiam nobiscum admittunt Thomistæ, qui animas perfectorum brutorum dicunt absolutè, & simpliciter materiales, esto eas dicant indiuisibiles.

Secundò docet nobiscum, posse diuinitus dari aliquod ens spirituale compositum ex subiecto substantiali, & formâ.

Tertiò admittit, posse esse diuinitus rem penetrabilem cum alia, quæ non sit intellectiua; hoc re ipsâ est id, quod nos docemus, posse scilicet dari substantiam spiritualem non intellectiuam, ille autem non vocat eam purè spiritualem (id quod ad puras putas voces pertinet) quia nomine rei spiritualis intelligit etiam rem intellectiuam.

38 Quartò admittit, rem impenetrabilem posse esse cognoscitiuam rei penetrabilis. Hoc iuxta nostram sententiam est, ens materiale posse esse cognoscitiuum rei spiritualis, licèt de voce rursus dissentiat à nobis, quia nomine rei materialis vult intelligendam rem non cognoscitiuam rei spiritualis.

Quintò admittit rem penetrabilem (apud nos, vt dixi, spiritualem) posse esse corruptibilem, non vocat eam purè spiritualem, quia etiam significari vult hac voce *Spiritualis* rem planè incorruptibilem. In quo tamen puncto (vt *suprà* ex gratiâ, actibus intellectûs & voluntatis tam hominum, quàm Angelorum ostendi) valde opponitur communi modo loquendi omnium omnino Autorum. Vides eum in omnibus quæstionibus his quoad rem nobiscum sentire, & solâ voce differre? Quod ideo fusiùs prosecutus sum, vt omnis per voces putas inducta confusio tollatur, & ne dum idem sentimus, digladiemur inutiliter de putis vocibus malè & nouiter acceptis.

SVBSECTIO II.

Sententia asserens, esse de essentia rei spiritualis, carere partibus integrantibus.

HVrtadus *Disput.* 2. *à sect.* 3. fusè conatur probare, rem spiritualem in hoc differre à materiali, quòd hæc constat partibus integrantibus, illa verò eis caret, in quo sequitur P. Vasquez, quem & refert, obiicitque P. Suarezio, quòd hanc quæstionem confuderit, dum asseruit, rem spiritualem posse esse diuisibilem integraliter. Probat autem suam sententiam Primò auctoritate D. Augustini & D. Thomæ, aientium, nomine *corporis* ab ipsis intelligi rem compositam integraliter: imò dicit, ab omnibus bonæ notæ Philosophis nomine *corporis* id ipsum intelligi. Verùm hoc argumentum leúe valdè est: & quidem ex D. Thomâ contrarium omnino 39
ostendo, docet enim apud eundem Hurtadum §. 88. animas brutorum perfectorum esse indiuisibiles, & tamen sunt materiales seu corporeæ; ergo sentit D. Thomas, conceptum rei materialis in communi, prout distinguitur à spirituali in communi, non consistere in partibus integrantibus.

Fortè posset respondere, consistere vel in partibus integrantibus, vel in commensuratione cum illis, & formas brutorum hanc habere commensurationem. Sed hoc ab eo dici non potest, qui vult, omnes res materiales in se formaliter constare partibus, & omnes spirituales eis carere. Iam ergo videat, quæso, quomodo id ex sancto Thomâ probari possit. Respondeo, D. Thomam nunquam absolutè negare spiritui partes vtcumque, sed quantitatiuas, prout expresè est eis locis constat, per quæ est nobis liberum dare ei partes extensionis non quantitatiuas, sicut ipsi & omnes dant rei spirituali partes intensionis non quantitatiuas. Nec in hoc putant se à D. Thomâ discedere, qui tamen non facit distinctionem eo loci inter partes extensionis & intensionis. Legatur *art.* 7. in quo de hoc agit, vbi solùm in communi negat partes quantitatiuas; vbi etiam excludit à Deo omnes partes, nec inuenietur in eo vlla specialis ratio de integrantibus, magis quàm de intensiuis. 40
D. Augustinus difficiliùs loquitur: sed, vt isti obseruant, in materiâ explicandi corpus & spiritum, præsertim circa Angelos, valdè fuit dubius S. Augustinus, nec ex eo argumentum pro nobis, aut contra nos desumi potest. Hinc rursus ostendo, malè dici, omnes bonæ notæ Philosophos eam differentiam posuisse: cùm enim D. Thomas & cum eo Thomistæ alij, in eam sententiam de brutorum perfectorum animis indiuisibilibus abiuerint, necessariò omnes illi alium debuerunt assignare corporis in communi conceptum.

Secundò moti hi fuêre olim hac ratione, quia, si res spiritualis, v. g. Vbi Angeli, constaret partibus integrantibus & extensis, posset sine dubio palpari, quod tamen apertè est contra Christum Dominum, probantem sui corporis veritatem, eò quòd palpari posset. Sed & olim hoc argumentum rejeci: nam in ordine ad palpandum Angeli vbicationem, quid magis facit, esse per spatium diuisibile viginti v. g. partes vbicationis, quàm viginti vbicationes totales, casu quo Angelus diuinitus in eo loco per eas vbicationes esset, aut eandem vbicationem in omnibus loci partibus replicatam? Certè vbicationes non fiunt palpabiles quia inter se vniantur, sed 41
quia impenetrabiles, quod tunc non haberent, ideò ipsi hoc argumentum posteà omiserunt.

Tertiò mouentur: Quia omnia corpora, quæ de facto sunt, eam habent compositionem, ergo illa est de essentiâ corporis vt sic, ideò enim dicitur de essentia hominis vt sic esse animalitas & rationalitas, quia homines omnes, qui de facto sunt, sunt animal rationale. Quòd si abstrahamus conceptum ab his hominibus qui sunt de facto

facto, & ab aliis substantiis non vtentibus discursu, quamvis sint intellectrices, iam non concipietur homo vt sic, sed substantia abstracta ab homine & aliis. Idem erit in corpore. Argumentum hoc habet multum de quæstione de nomine, quod debebat distingui ab obiicientibus, & aliquid etiam de re. De re habet; an sit possibilis vna substantia habens partes integrantes, quæ & diuersa loca naturaliter occupare possit, & etiam naturaliter per se ad punctum reduci, seu penetrari, siue ea dicenda sit materialis siue spiritualis, siue corpus siue spiritus, quod secundum ad quæstionem de nomine pertinet; item; an sit possibilis è contrario vna substantia indiuisibilis, quæ non posset cum aliâ eiusdem speciei in eodem loco existere seu penetrari, siue dicenda sit spiritualis, siue non, quod secundum ad quæstionem de nomine etiam spectat. His suppositis, iam ego respondeo argumento, nullatenus repugnare tales
42 substantias; hi enim afferunt argumentum solùm de nomine, quo illæ deberent nominari.

Dicent: hæc secunda substantia indiuisibilis & impenetrabilis omnino repugnat: quia si tangitur, debet tangi adæquatè, & consequenter secundùm se totam, ac tandem fiet penetratio cum illâ. Sed respondeo Primò, à me ostensum esse *Disputatione penultimâ Physica, à num.*88. vnum punctum posse tangi sine penetratione, imò nec posse naturaliter vnicum punctum cum altero penetrari. Secundò respondeo, etiamsi hæc substantia repugnet, saltem non repugnare illam alteram constantem partibus per se penetrabilibus, & quæ etiam possent extendi. Suppositâ ergo iam possibilitate illius, disputandum erit, an dicenda sit spiritualis, an corporalis, quod pertinet ad quæstionem de nomine, in quâ ego, propter rationes *inferius* reddendas, illam substantiam constantem talibus partibus voco *spiritum*; aliam verò indiuisibilem, impenetrabilem tamen, voco *corpus*.

43 Exemplum autem quod affertur de homine, non est ad rem: nam *corpus* & *spiritus* sunt duo nomina, quæ comprehendunt omnia entia; vnde quæcunque res debet vocari vno ex illis nominibus. Ostendam autem, licet omnia, quæ vocantur corpora, de facto habeant partes, non tamen ideò quia partes habent, vocari corpora: vnde benè infero, etiam illam substantiam possibilem, quæ illis careret, posse vocari corpus, quia non posset dici spiritus. At vox hæc, *homo*, est imposita ad significandum vnam speciem animalis, scilicet animal discursiuum; vnde non potest nisi æquiuocè applicari alteri substantiæ possibili intellectiuæ, non tamen sensitiuæ, aut non animali.

Hinc etiam constat solutio Quarti argumenti, scilicet, nisi semel statuatur quid sit spiritus, nihil de illo definire nos posse. Cùm ergo vniuersi Doctores dicant, spiritum esse substantiam simplicem, id profectò erit de ratione spiritus. Huic argumento respondi ferè *suprà*, in primis, omnes Thomistas cum D. Thomâ nomine *Spiritus* aliquid aliud significare quàm rem indiuisibilem: nam formæ brutorum in eorum sententiâ sunt tam indiuisibiles quàm anima rationalis, & tamen hæc est spiritus, illæ verò non; ergo illi in aliâ re constituunt proprium conceptum spiritus. Item P. Franciscus Suarez rei spirituali dat diuisibilitatem, quem è nostrâ
44 Societate ferè omnes Recentiores sequuntur, ergo ex hac parte in quæstione hac de nomine plures ego habeo pro me Auctores. Addo, me ex ipsis aduersariis probaturum *inferiùs*, rem spiritualem posse talibus partibus constare.

Quintò arguunt: Nisi res spiritualis debeat esse indiuisibilis, non est vnde probetur animæ indiuisibilitas. Respondeo Primò, ab obiicientibus committi in hac probatione circulum: probant enim, animam esse spiritualem, quia est indiuisibilis; & esse indiuisibilem, quia est spiritualis.

Replicabunt fortè, à se non probari spiritualitatem ex indiuisibilitate, sed ex independentiâ à materiâ. Benè; sed tunc adhuc illos ego vrgeo, quomodo independentia à materiâ arguat carentiam partium; cur enim res composita non poterit esse independens à materiâ? quæ enim connexio inter hæc duo, *non dependet à materiâ, ergo caret partibus*?

Dicent: Si est independens, ergo spiritus, ergo indiuisibilis, quia omnis spiritus est indiuisibilis. Sed contrà, quia hîc iterùm relabuntur in circulum: nam eam indiuisibilitatem probant à spiritualitate, spiritualitatem verò 45
ab indiuisibilitate; nam à solâ independentiâ à materiâ non potest (vt in præcedenti replicâ ostensum est à me) indiuisibilitas demonstrari. Ecce, dum nobis obiiciunt, non esse in nostrâ sententiâ argumentum ad probandum animæ indiuisibilitatem, ipsi eam probant manifesto circulo.

Secundò respondeo, eam indiuisibilitatem animæ posse probari aliunde, de quo nos *infrà*.

Tandem argumentantur: Quia nisi dicamus, corpus consistere in hac partium extensione, non est vnde possit desumi differentia eius à spiritu, ergo. Sed huic argumento fiet satis, dum nostram sententiam probauerimus.

SVBSECTIO III.

Res spiritualis potest habere partes integrantes.

Dicendum cum P. Suarezio *Disput.*4. *Metaphysica, sect.*1. & Recentioribus communiter, rem spiritualem posse constare partibus integrantibus. Eandem sen- 46
tentiam fusiùs & solidiùs idem Suarez *Tomo de Angelis lib.*4. *per totum cap.*1. occasione vbicationis Angelicæ probauit. Hanc etiam sequutus est deinde Oviedus ob eadem argumenta, quæ ego *hic* posui eam probo. Primò ad hominem contra aduersarios, & præsertim Hurtadum, ponentem duas vniones in homine, vnam materialem in corpore, aliam in animâ spiritualem & indiuisibilem. Quo posito, sic argumentor: Hæc vnio spiritualis recepta in solâ animâ, est diuisibilis integraliter iuxta materiæ partes, ergo res spiritualis potest esse diuisibilis. Consequentia non potest esse clarior. Antecedens potest suaderi cum nonnullis, quia si illa vnio esset indiuisibilis, ablatâ quacunque parte materiæ, vel etiam additâ, tota vnio periret, & consequenter homo moreretur, quod est euidenter falsum. Hæc tamen probatio facilè reiicitur: nam licet tota vnio deperdatur, succedit tamen alia noua; ideò homo non moritur, sed mutat vniones. Meliùs ergo aliter idem Antecedens probatur, quia si vnio animæ ad corpus esset indiuisibilis, sequeretur, quotiescumque homo vel nutritur, vel amittit aliquam partem materiæ, semper mutari totam vnionem totius animæ ad totum corpus: nam eademmet vnio non est indifferens, vt iam has, iam illas partes materiæ de nouo vniat, est enim alligata essentialiter his in particulari & determinatè.

Concedunt hi sequelam, negántque in consequenti vllum esse absurdum. Sed contrà euidenter, quando homo 47
nutritur pro priori naturæ ad nutritionem, cuius anima rationalis est causa, necessariò ipsa intelligitur vnita materiæ, ergo non potest pro illo instanti deperdi vnio præcedens, ergo manent simul hæc & ea quæ tunc primò acquiritur, quarum quælibet est partialis; neque enim simul potest anima habere duas vniones totales cum totâ materiâ, constat ergo partibus ea vnio spiritualis animæ. Probatur primum Antecedens, ex quo reliqua manifestè sequuntur, scilicet, in priori ad nutritionem debere animam supponi vnitam, quia anima non est principium nutritionis vt separata, sed vt constituens hominem, qui propriè nutritur, non anima: sed anima, vt constituens hominem, includit vnionem cum materiâ, vt per se notum est; ergo in priori ad nutritionem debet intelligi vnio animæ cum materiâ. Confirmatur, nutritio pendet per se ab vnione animæ cum materiâ præcedenti, non è contrario vnio à nutritione, ergo vnio prior est naturâ nutritione.

Huius

Huic argumento dixi olim posse responderi, pro priori ante nutritionem debere intelligi animam vnitam aliquo modo cum materia, non tamen vnione tenente se ex parte animæ, sed ex parte materiæ, quæ materialis est, & distincta, in sententia ipsorum, ab vnione tenente se ex parte animæ. Sed contrà Primò, quia ipsi *alibi* fatentur exprèssè, & meritò, solam vnionem tenentem se ex parte materiæ, non constituere perfectè essentiam hominis, hic enim dicit vtramque vnionem. Tunc sic: Non nutritur homo inadæquatè & partialiter, sed homo essentialiter completus, ergo non supponitur pro priori ad nutritionem sola vnio tenens se ex parte materiæ, sed etiam, quæ se tenet ex parte animæ, & pertinet ad integram essentiam hominis.

Contrà Secundò euidenter, quia si vnio materiæ cum anima sit prior natura, quàm aggeneratio, etiam vnio animæ cum materia erit prior: nam ex vnione materiæ cum anima necessariò sequitur vnio animæ cum ea materia; at ex vnione materiæ cum anima non infertur necessariò aggeneratio nouæ materiæ, vt per se patet; ergo posita vnione materiæ cum anima, priùs natura debet resultare vnio eiusdem animæ cum materia, quàm aggeneratio, seu
49 vnio cum adueniente materia. Probo euidenter consequentiam: quia quando ex vna causa duo effectus sequuntur, vnus essentialiter, alius verò purè contingenter, priùs pullulat ille qui necessariò essentialiter est connexus, quàm ille qui contingenter, &c. Et ratio est manifesta, quia hæc prioritas *in quo* non solùm est prioritas causalitatis, sed etiam maioris connexionis. Sic, quia cum anima (ponamus potentias esse distinctas) magis est connexa voluntas quàm actus intellectus, priùs intelligimus animam habentem voluntatem quàm intelligentem, etiamsi voluntas non sit causa intellectionis: & in Deo etiamsi iustitia v.g. non sit causa creandi mundum; quia tamen est magis connexa cum Deo quàm volitio creandi mundum, priùs intelligimus Deum iustum, quàm intelligimus volentem creare mundum.

Tertiò eandem solutionem impugno, quia vnio animæ rationalis cum materia cordis, etiamsi non sit causa aggenerationis (vt contendit solutio) est tamen omnino independens ab ea aggeneratione: non enim solùm materia cordis esset vnita animæ, sed etiam anima maneret vnita materiæ cordis, etiamsi non fieret aggeneratio; ergo etiam vnio animæ ad cor est independens ab aggeneratione; at è contrario aggeneratio non esset, si non esset anima vnita cordi, ergo vnio animæ ad cor, licet non sit causa aggenerationis, quia tamen est ab ea independens, debet esse prior naturâ, vel saltem debet esse distincta ab ea aggeneratione: quod mihi sufficit ad probandum, ibi esse duas partiales vniones animæ, vnam cum materia cordis, aliam cum materia aggenerata. Patet
50 consequentia: quia si non esset nisi vna, non posset vna esse independens ab altera. Confirmo: ideò ipsa causa est prior *in quo* respectu effectus, quia causa potest existere sine effectu, non autem è contrario; hoc autem idem in eis vnionibus contingit, nam vnio animæ ad cor non pendet ab eo quòd manus pinguescat, at pinguescere nequit manus, si anima non sit vnita cordi, ergo est idem fundamentum quod in causis ad prioritatem harum vnionum, quidquid sit de causalitate.

Vltimò tandem eam solutionem impugno, quia si prærequiritur aliqua vnio inter animam & corpus, gratis fingitur, eam debere esse quæ se tenet ex parte materiæ; potiùs enim videtur futura ea, quæ ex parte animæ; quandoquidem anima est, quæ efficienter facit eam aggenerationem, & non materia.

51 Ideò aliter Secundò respondent, animam vniri cum corpore multis vnionibus totalibus, v.g. vni minimo naturali vniri vna vnione, alteri minimo altera vnione; & sic dicunt, pro eo priori ad nutritionem supponi etiam animam vnitam, vnione tamen totali distincta ab ea quæ acquiritur in nutritione, quæ antiqua vnio non vnitur cum adueniente. Sed hæc solutio faciliùs adhuc rejicietur, Primò, quia ponere in homine vniones totales non secum vnitas, nec facientes vnum, est etiam dicere, hominem non esse vnum per se. Quod ostendo argumento frequentissimo ipsis aduersariis, scilicet, formam non posse dare subiecto id quod in se non habet, sed illa vnio non est vna per se, sed multiplex adæquatè, quomodo ergo facit hominem vnum per se, cùm ratio constituendi vnum sit ipsa vnio?

Secundò rejicio eas vniones totales, quia cuilibet intellectui benè disposito statim apparet, non esse explicabile, cur illæ vniones, quæ per totum corpus sunt sparsæ, sint spirituales, casu quo non sint vnitæ; & è contrario, cur, si inter se tanquam bonæ sorores vnirentur, eo ipso omnem imperfectionem rei materialis contraherent; & iam inde ex solo eo capite incapacitatem ad intelligendum, ad amandum, & ad omnia alia quæ hi annectunt essentialiter rebus materialibus, etiam illis vnionibus debere conuenire. O infelix vnio, quæ talia secum damna affert!

Tertiò, quia sæpè contingit, manere in homine ani- 52
mam vnitam non solùm illi minimo naturali in quo absolutè posset operari, sed illi v.g. & medio, & totam illam partem cum suis dispositionibus operati in cibum. Demus ergo, tunc disponi tam parum materiæ ex viciniori alimento, vt licèt in ea sola non posset anima rationalis existere, in ea tamen simul cum præexistente possit; tunc ergo rogo, illa vnio, quæ tunc producitur, non potest esse totalis, quia est in minori parte quàm in minimo naturali, ergo debet esse partialis, & connecti cum præcedenti. Confirmo & explico: da in mea manu esse tales vniones cum minimis naturalibus centū, & quodlibet minimum esse instar nucis auellanę; abscindat quis subtilem partem carnis, iam illud minimum ad quod ea pars pertinebat, non manet integrum, ergo non potest retinere vnionē totalem, quid ergo fiet? debebit necessariò loco illius quæ destructa est, succedere alia partialis, vt contendo. Et vrgeo ampliùs: da, immediatè illam partem abscissam applicari & vniri iterùm, sicut sæpè fit etiam in abscisso naso; iam tunc habeo intentum: nam anima vnita cum partibus aliis facit eam nouam vnionem, ergo prior naturâ est vnio ad alias partes, & posteà sequitur vnio ad istam partem nouam quæ est minor quàm minimum naturale, vt supponimus; ergo non est capax vnionis totalis, ergo debet produci partialis vnio; ergo dantur partiales vniones spirituales, quod contendo.

Tandem argumentum *suprà* positum contra omnes solutiones sic confirmo semper ad hominem contra ad- 53
uersarios: quia si detur vnica vnio ad multas partes materiæ, sequitur, homines esse inter se specie diuersos, quod meritò & ab aduersariis negatur. Sequelam probo euidenter, quia ipsi docent, dum agunt de æqualitate indiuiduorum eiusdem speciei, cognitionem indiuisibilem de duobus hominibus esse specie diuersam à cognitione de vno, quia ex sua essentia est perfectior. E quo sic argumentor: Ergo homo tantillo pinguior vel altior, quia habet vnicam vnionem spiritualem essentialiter respicientem plures partes materiæ, quàm homo minor, habebit eo ipso vnionem specie diuersam; ergo ratione illius homines erunt specie diuersi, & semper quilibet à se diuersus specie, si pinguescit, vel si decrescit, etiamsi solùm vnum indiuisibile amplius materiæ acquirat vel deperdat, quod falsissimum est. Et ob simile inconueniens negatur ab aduersariis, actionem eductiuam formæ materialis in primo fieri esse vnionem illius, ne posteà, mutatis causis mutetur vnio in specie, & sic equus in secundo instanti sit specie diuersus à seipso in primo, quod maius inconueniens esset in homine, qui perpetuò mutaretur specie ob specificam vnionum mutationem.

54 Nec euadent, ponendo eas vniones totales ad minima naturalia, quia, vt *suprà* dixi, potest quis vel extrahendo vnam guttam sanguinis qui in eorum sententiâ animatur, vel pelliculam imperceptibilem abscindendo, reddere partem remanentem, ad quam ea pellicula pertinebat, minorem illo minimo, & tunc vel producetur vna vnio ad pauciores partes quàm sint aliæ, vel vt illæ accedant ad alteram vicinam vnionem, & sic hæc habeat plures partes materiæ quas vniat, idcóque sit perfectior, & consequenter in eorum sententiâ specie diuersa. Denique, quia nec ipsi ponunt ea minima ita inter se æqualia.

SVBSECTIO IV.

Idem nouis argumentis suadetur.

SVarez *suprà* relatus probat, vnionem animi rationalis necessariò debere esse compositam partibus; aliàs, inquit, intra breuissimum tempus nutritionis deberent produci infinitæ vniones totales, eò quòd transierunt infinita instantia indeterminata, & nutritio illa facta est continenter sine interruptione; in quolibet autem instanti indeterminato debuit habere distinctam vnionem totalem. Hoc argumentum non premit aduersarios aientes, nutritionem non esse continuam, quo cessat totus processus in infinitum; ideò ego formo argumentum in Angelo se continenter mouente,
55 vel per ictum oculi: tunc enim acquirit successiuè infinitas præsentias totales, & determinatas, ergo in ictu oculi infinitæ categorematicè præsentiæ producentur, quod absurdissimũ est. Sequela probatur, quia in qualibet parte indeterminatâ Angelus habet totalem præsentiam; sed partes illæ indeterminatæ spatij, quas percurrit, sunt infinitæ, ergo & præsentiæ determinatæ Angeli.

Mirum est, quàm hoc argumento premantur aduersarij, qui primò dicunt, illud nihil valere, quia multi ex his qui eo vtuntur, ponunt puncta finita. Sed hæc solutio nulla est, quia ego ipsos volo premere qui infinita puncta ponunt.

Secundò videntur velle inclinare cum Durando ad negandum Angelis motum localem, quod esset error peior priore. Vide quæ dixi *Disput. 11. Physica à num. 88.* de vbicatione & motu Angelorum. Sed ne hîc mihi
56 euadant, in nostrâ animâ est eadem difficultas, etiamsi Angelo negent motum: nam vbicatio animæ rationalis est indiuisibilis in toto corpore, iuxta doctrinam quam impugno. Demus moueri manum, in ictu oculi acquirit anima infinitas vbicationes totales, non secùs ac Angelus; quia in qualibet parte indeterminatâ temporis nouam habet vbicationem totalem, sicut *suprà* de Angelo argumentabar, nec enim ipsi admittunt morulas in motu.

Tertiò tandem respondent, sicut à P. Suarez admittuntur in motu Angeli infinitæ partes vbicationis, ita posse admitti infinitas vbicationes totales aggregatas in vnum sine vnione. Sed contrà, quia hoc ipsum est summum absurdum: quia quando partes illæ sunt vnitæ, sunt proportionales & communicantes, ideò non faciunt infinitum simpliciter; at hîc iam ponuntur illæ vbicationes totales, vnde non possunt recurrere ad terminos, quibus se aliàs tegunt, de communicantibus & proportionatis, sed debent necessariò dicere, eas esse infinitas simpliciter, quod ipsi reputant meritò pro absurdo.

Ego fateor, hoc argumento clarè ostendi, ab aduersariis debere infinitas simpliciter vbicationes concedi,
57 neque hoc possunt effugere. Verùm quoad me non est magis absurdum, infinitas eas vbicationes sine vnione ponere, quàm vnitas, vt eas ponit Suarez; quia vnio non tollit earum distinctionem & infinitatem simpliciter. Vnde agens de continuo, probaui, quidquid terminis rem inuoluatur, in re esse ibi entia infinita categorematicè; vnde ex hac parte do aduersariis, hoc non esse speciale hîc contra ipsos argumentum, nisi quatenus, ablatis terminis *proportionalis & communicantis*, clariùs hîc premuntur quàm in continuo.

Sed ne hanc sententiam solùm ad hominem probemus, ideò sic argumentor Secundò: Vbicatio animæ est in omnium sententiâ spiritualis; sed hæc est composita ex partibus extensiuis seu integralibus, ergo aliquid spirituale potest constare partibus integrantibus. Probo Minorem, quia in priori naturæ, in quo anima rationalis intelligitur ante nutritionem, præintelligitur approximata materiæ præexistenti, cum qua supponitur vnita; item præintelligitur approximata passo seu materiæ in quam introductura est propriam vnionem. *Approximata* dico, id est iuxta illud passum, sicut causa est iuxta passum: non enim necessariò debet esse intra illud vt operetur, ergo pro illo priori iam supponitur vbicata in materia, quæ præexistebat sub ipsâ animâ, & pro posteriori vbicatur de nouo intra materiam, quam de nouo informat pro posteriori. Patet consequentia, quia vbicatio animæ intra materiam est dependens ab vnione ipsius animæ cum materiâ: neque 58
enim anima vbicatur intra materiam cui non vnitur, quando non est in statu separationis, ergo pro secundo posteriori naturæ, pro quo datur noua vnio animæ ad nouam materiam, datur etiam & noua illius vbicatio, & consequenter in eodem instanti dantur duæ vbicationes spirituales in animâ non totales, quia vt diximus, naturaliter nequit illas simul habere; ergo partiales, ergo res spiritualis potest partibus integrantibus constare. Neque hîc possunt recurrere aduersarij, sicut in nutritione, ad vbicationem ex parte materiæ, quia per illam solam anima non approximatur passo. Nec possunt etiam recurrere ad duas vbicationes totales animæ, sicut ibi ad duas vniones; quia anima non potest, ex omnium & ipsorum sententiâ, duas simul habere vbicationes totales: nec potest negari, pro priori ad introductionem vltimæ dispositionis in materia, non requiri approximationem animæ cum eo passo; cur enim ignis eam requiret, vt producat calorem, & anima non eamdem requiret, vt producat suum calorem vitalem, & alias dispositiones? Loquor in communi & aduersariorum sententiâ; nam in *Physicis* ego docui, approximationem non esse pro priori naturæ. Nec tandem potest dici, tunc pro eo priori animam iam quidem esse approximatam, sed simul esse intra totam illam materiam quam informatura est, hoc, inquam, dici non potest, tum quia ad operandum non requiritur penetratio cum passo, tum quia penetratio cum materiâ prouenit in animâ ex vnione, non è contrario: ideo enim ponitur in to- 59
tâ illâ materiâ, quia illa est disposita ad vnionem; non autem ideò est disposita, quia anima est localiter in tota illa materia. Nec video quid responderi possit, nisi negetur ad agendum requiri priùs naturâ approximationem ignis cum passo, &c. quod non dicent aduersarij, est enim contra ipsorum doctrinam; ego fortè id dicere possem verè, quia *disputatione 7. Physica à numero 73.* docui, & lege *Subsectionem sequentem.*

Tertiò idem ostendo, quia, vt *infrà* probabo, quando video verbi gratiâ, simul longum terræ spatium, visio illa quam tunc habeo, est composita integraliter. Et quidem de visione externa ipsimet aduersarij admittunt; de interna verò & spirituali ego idem probo, quia efficacissimum argumentum ad probandam eam compositionem visionis quo ego vtor, inde desumo, quòd clariùs vna pars quàm altera videatur, vt experientia ipsa docet; remotior enim non tam clarè videtur quàm vicinior, ergo non est eadem indiuisibilis visio de vtroque. Patet euidenter consequentia: quia si esset eadem visio, esset etiam æquè intensa de vno ac de altero obiecto; in vna enim indiuisibili visione circa duo obiecta non est maior intensio

circa

circa vnum quàm circa alterum, vt ex se est euidens. Iam vlteriùs pergo: Non solùm visio exterior, quam tunc habeo, est magis intensa, & clara de vnâ obiecti parte quàm de aliâ, sed etiam ipsa, cognitio intuitiua intellectualis, quæ resultat ex exteriori; ergo etiam illa cognitio spiritualis habet partes integrantes iuxta partes obiecti visi, ergo res spiritualis potest habere partes integrantes. Confirmo: si esset eadem indiuisibilis cognitio de toto cœlo, sequeretur, quoties vel musca aliqua vel atomus se interponit aut se mouet, mutari, quod absurdum est, vt in simili ipsi intulêre, ad probandum, non esse in toto mari vnam indiuisibilem subsistentiam, ne ad additionem vnius guttæ tota deberet mutari. Idem autem absurdum iam hîc sequitur, si totius cœli vnica indiuisibilis esset intellectualis visio. Item & in vbicatione animæ sequitur, ad continuum motum cordis perpetuò in toto corpore animam mutare suam vbicationem, si hæc non sit diuisibilis: dicendum ergo est, eam esse compositam ex partibus integrantibus.

Denique, quia res spirituales possunt habere partes intensionis, ergo & extensionis, quia non est cur illæ magis officiant spiritualitati quàm hæ.

61 Dices: Partes intensionis sunt in ordine ad perficiendum magis idem subiectum, quod non repugnat rei spirituali, partes verò extensionis sunt in ordine ad diuersum subiectum, quod repugnat rei spirituali. Sed contrà Primò, quia petunt manifestum principium: ego enim contendo, eas partes perficere idem subiectum, aut diuersum, per accidens se habere in ordine ad spiritualitatem, quia non est maior ratio de his quàm de illis, & è contrario; tu verò respondes, esse maiorem rationem, quia illæ impediunt spiritualitatem, hæ verò non; quæ est tua conclusio à me præcedenti argumento impugnata. Contrà deinde, quia plures partes vbicationis in Angelo vel animâ rationali etiam sunt ad perficiendum magis idem subiectum, licet in ordine ad diuersum locum & ad diuersum terminum: cur ergo se non compatientur cum spiritualitate? potest ergo res spiritualis partibus integrantibus componi. Confirmo: non magis in intellectu perficiunt subiectum gradus intensæ cognitionis de eodem Petro, quàm perficerent idem subiectum, eundem scilicet intellectum, multæ partes cognitionis, quarum quælibet repræsentaret diuersam partem obiecti, vt per se est manifestum; ergo ratione huius perfectionis non magis repugnant duæ partes cognitionis, vna de hac parte albedinis, altera de aliâ, quàm duæ partes cognitionis de eadem albedine; ergo non magis hæ partes integrantes cognitionis officiunt spiritualitati, quàm partes intensionis, nec video quæ hic assignari possit bona disparitas.

SVBSECTIO V.

Expenditur aliud argumentum pro eadem sententiâ.

62 EAdem nostra Conclusio probari potest ex præsentiâ Angeli ad locum diuisibilem, quæ in omnium sententiâ spiritualis est, aliunde autem potest esse diuisibilis, ergo. Probo Minorem, & suppono, Angelum posse esse, pro suo libitu, vel in toto hoc Gymnasio v. g. vel tantùm in dimidiâ illius parte. Ponatur ergo solùm in dimidiâ parte, & decernat pro suo libitu, mouere se simul cum aliquo corpore sibi coniuncto ad nouam partem Gymnasij (quod fieri posse, negauit nullus;) in hoc ergo casu sic argumentor: Pro priori naturæ ante motionem Angeli de nouum spatium supponitur vbicatus, quia suponitur approximatus corpori quod mouet, quæ approximatio formaliter consistit in vbicatione, & pro posteriori naturæ acquirit nouam præsentiam; quia, vt supponimus, in eo instanti simul cum corpore mouetur, ergo in eo instanti habet Angelus duas præsentias, & eam quæ se tenet ex parte causæ, vt conditio ad operandum, & eam quæ pro posteriori acquiritur, & prætereà non sunt totales, vt supponimus, ergo partiales; ergo præsentia spiritualis Angeli potest partibus constare.

Posses respondere Primò, præsentiam ad nouum spatium, non esse dependentem à motu illius corporis; sed potiùs esse illo priorem, ideóque in priori naturæ Angelum esse præsentem toti illi spatio per vnicam indiuisibilem præsentiam, quo corruit totum argumentum. 63
Sed contrà, quia supponimus in argumento, Angelum pro suo libitu decreuisse, non se mouere nisi præuiso priùs naturâ motu corporis, quod rectè ab ipso fieri potest: ecce ergo in hoc casu motus Angeli ad nouum spatium est posterior impulsu & motu corporis, consequentérque non potest se tenere ex parte causæ ad motum corporis, ergo noua præsentia Angeli ad nouum spatium est necessariò distincta in eo casu ab approximatione, & præsentiâ se tenente ex parte causæ, ideóque necessariò dantur tunc duæ præsentiæ, & partiales, vt diximus.

Respondebis Secundò, pro pro priori naturæ ad motum corporis non supponi Angelum vbicatum, præcipuè quando mouetur simul cum corpore, sicut anima rationalis pro priori ad motum totius corporis non supponitur vbicata, alioquin in illo instanti haberet duas præsentias ad totum corpus, & eam quæ se tenet ex parte causæ, & eam quam de nouo in eo instanti totum corpus acquirit, & anima simul cum illo, ergo non datur in instanti, quo Angelus simul cum corpore mouetur, duplex præsentia, vna ex parte causæ, & alia ex parte effectus, sed vnica ex parte effectus ad totum illud spatium. Quod vlteriùs à priori potest ostendi, quia ante vbicationem, quam res acquirit per motum, non potest supponi vbicata, ergo neque Angelus in eo instanti ante motum supponetur vbicatus.

Sed contrà, quia eo casu Angelus duo efficit alterum est se mouere, & ad hoc fateor non prærequiri in priori naturæ vbicationem, ob rationem in responsione datam; alterum est, imprimere impulsum in lapidem, & ad hoc non minùs prærequiritur approximatio, quàm prærequiritur in igne ad calefaciendum passum. 64

Ad instantiam de animâ rationali se & corpus mouente, respondeo, eam ratione vnionis cum corpore esse illi approximatam seu connexam, ita vt illam trahat quocunque seipsam mouerit; vnde anima non mouet propriè corpus per impulsum, sed se mouendo: quando autem vna manus alteri vult imprimere impulsum, debet priùs illi esse vicina; Angelus ergo cùm non sit vnitus lapidi, debet, vt possit in illo operari, præintelligi illi approximatus per vbicationem, sicut & reliquæ causæ vt in passum operentur, de quo fusiùs *in Physica*.

Adhuctamen hoc argumentum non videtur esse efficax, probaretur enim etiam illo, Angelum non posse vnquam mouere lapidem, nec impulsum ei imprimere; nam pro priori naturæ ad motum lapidis, licet ipse Angelus intelligatur vbicatus, lapis tamen non intelligitur cum vbicatione, ergo nec Angelus intelligitur lapidi approximatus. Patet euidenter consequentia, quia approximatio necessariò coalescit ex vbicatione vtriusque, ergo quando lapis non est vbicatus, non potest esse approximatio cum illo; nisi dicamus, per impulsum non moueri corpus in eo instanti in quo imprimitur, sed in sequenti, ideóque ante impulsûs productionem debere supponi vtriusque corporis approximationem priùs naturâ. Sed tunc manet difficultas, quando Angelus mouet lapidem, secum illum trahendo sine impulsu producto, sed immediatè in eo efficiendo vbicationem, sicut ego mecum traho vestes quando moueor; eo enim casu ante productionem eius vbicationis Angelus non supponitur vnitus cum lapide, vt de animâ cum corpore *paulò antè* dicebam; nec supponitur illi approximatus, quia vtrumque mouetur simul, & ante motum non potest supponi approximatio, quia nec supponitur vbicatio; ergo non est necessarium ad hoc, vt Angelus moueat lapidem, esse illi approximatum priùs naturâ. Vnde rursus in- 65

fero, neque vt illum moueat per impulsum quia sicut potest in lapide producere vbicationem, etiamsi priùs naturâ non supponatur illi approximatus, ita poterit producere impulsum; nec enim video rationem, cur magis productio impulsus præ requirat eam approximationem, quàm vbicationis productio; quandoquidem videmus, tam non posse, imò multò minùs aliquem secum trahere rem distantem, quàm non posse rei distanti imprimere impulsum; ergo nulla est ratio ad requirendam pro pro priori naturæ eam approximationem. Vide quæ dixi de hac re *Disp. 7. Physicæ à n. 73.*

SVBSECTIO VI.

Reiectis duabus de materialitate sententiis, statuitur vera.

66 Dicunt ergo nonnulli, qui nobiscum rem spiritualem partibus posse componi admittunt, materialitatem desumi in ordine ad materiam, spiritualitatem verò in carentia eius ordinis. Sed contrà, quia corpus simplex, quod esse possibile dixi *Disput. 5. Physicæ, num. vltimo*, non haberet materiam, & tamen esset materiale, ergo materialitas non sumitur in ordine ad materiam. Contrà Secundò, quia ipsa materia est materialis, & non ex ordine ad materiam, ipsa enim non habet ordinem ad seipsam, ergo non das rationem communem rei materialis.

Secundò alij constituunt materialitatem in ordine ad quantitatem, à qua dependeat commensuratiuè. Quòd si illis objicias, ipsam quantitatem esse materialem, nec tamen dependere à quantitate, quia non dependet à se; Respondent, duplicem esse quantitatem, vnam formalem, radicalem aliam. Formalem dicunt, quæ absolutè dicitur quantitas; radicalem verò, ipsam materiam, quæ radix est quantitatis formalis. Quantitas ergo formalis, quia commensuratur quantitati radicali, id est materiæ, materialis est; item materia, quia commensuratur quantitati formali, est materialis. Hanc opinionem rejeci olim, & nunc iterùm rejicio, eò quòd in ea committitur manifestè vitiosus circulus: nam materialitas quantitatis explicatur per materiæ materialitatem, & hæc per materialitatem quantitatis, nec sistitur in aliqua re nota: sicut si quis diceret, materiam ideò posse recipere formâ, quia forma est receptibilis à materia, & hanc ideò esse receptibilem, quia materia potest illam recipere, qui modus explicandi non dubium quin

67 sit vitiosus. Contrà Secundò, quia valdè probabile est, quantitatem non distingui à materia, vel ad minimum illud est certum, possibile esse aliquod corpus seipso habens affectum impenetrabilitatis partium sine quantitate superaddita: quæ enim in hoc excogitabilis esse potest repugnantia? ecce, ergo illud non commensuraretur nec quantitati radicali, quia non esset subiectum quantitatis; nec quantitati formali, quia vt supponimus, non esset quantitas distincta, & tamen illud corpus verè esset materiale, ergo materialitas in cōmuni non consistit in commensuratione cum quantitate provt abstrahit à radicali vel formali. Denique rejicitur, quia non cōuenit ea definitio creationi albedinis, quæ non commensuratur materiæ primæ, nec quantitati formali.

Dicendum ergo censeo, *corpus esse substantiam per se impenetrabilem cum aliâ eiusdem speciei.* Vbi Primò aduerte, à me non explicari corpus per impenetrabilitatem cum alio corpore, non quia in re ita non sit (si enim dico, *cum aliâ eiusdem speciei*, procul dubiò illa etiam erit corpus) sed quia si dicerem, *corpus est quod est impenetrabile cum alio corpore*, nihil prorsus declararem, relinquerem enim tam obscuram definitionem quàm anteà, ratione illius verbi, *alio corpore.* Vt enim sæpè dixi, non debet poni in definitione ipsummet definitum, nec in ordine ad illud declarari, est enim idem

68 per idem; sicut si dicerem, *homo est, quod est eiusdem speciei cum homine*, verum quidem dicerem nihil tamen declararem, ideò ergo dixi, *corpus est substantia impenetrabilis cum alia eiusdem speciei*; hoc enim modo datur per terminum clariorem, ex quo benè infertur, si materia sit impenetrabilis cum aliâ materiâ, esse corpus; si forma cum alia forma, esse corpus, &c.

Secundò aduerte, à me non requiri ad rationem corporis, habere partes, sed solùm, esse impenetrabile per se cum alio indiuiduo eiusdem speciei, vnde, etiamsi materia esset indiuisibilis integraliter, adhuc posset esse corporea, quia esset impenetrabilis cum alia eiusdem speciei. Hæc sententia in re est communissima inter Recentiores, etiamsi non omnes eam eodem modo explicent, & Hurtadus *suprà* §. 25. eam putat probabilissimam inter omnes sibi aduersas. Eam tenetur P. Suarez tradere, quidquid Hurtadus in contrarium dicat; cùm enim admittat, res spirituales posse constare partibus, non potest materialitatem in eis partibus constituere, ergo debet recurrere ad hanc impenetrabilitatem, quæ eo ipso facit molem copoream; est enim proprium corporum, vt se in eodem loco non patiantur imò & illi, quos *præcedenti Sectione* impugnaui, qui materialitatem per ordinem ad quantitatem explicant, in hanc sententiam in re coincidunt, quia per quantitatem eam intelligunt impenetrabilitatem, licet non benè loquantur, nec benè se explicent. Idem etiam & Thomistæ, 69
qui res materiales putant posse esse indiuisibiles. Hæc sententia rectè explicat, quomodo materia prima sit corpus, quia per se est impenetrabilis, vel ratione quantitatis à qua per se pendet, si hæc distinguatur, vel ratione sui ipsius, quia per se est impenetrabilis, nec habet quantitatem distinctam. Explicat item, cur ipsa quantitas, si distinguatur, sit corporea, quia scilicet per se habet eam impenetrabilitatem. Tandem de forma substantiali materiali reddit bonam rationem, eò quòd per se pendet, vt à subiecto intrinseco sustentante, ab ipsa materia affecta ea quantitate, & consequenter per se est impenetrabilis cum alia forma materiali.

Antequam obiectiones, quæ contra hanc sententiam fieri possunt, proponam, eisque respondeam, explicandum est an hæc definitio sit communis rei materiali vt sic; videtur enim ex duobus capitibus non conuenire omni rei materiali, tum quia ponit terminum *substantia*, non autem omnis res materialis est substantia, vt per se est notum. Secundò difficilius, quia non omnis res meterialis est impenetrabilis cum altera eiusdem speciei, nam gradus intensionis in mea sententia sunt homogenei, v. g. gradus caloris, & tamen vnus cum altera penetratur, ergo illis non conuenit definitio rei materialis. Proprer hæc ego consultò *suprà* dixi, à me definiri corpus; corpori autem rectè vtraque pars definitionis conuenit, vt *suprà* ostensum est: non est autem 70
idem, corpus & res corporea seu materialis; nam albedo, etiamsi sit materialis & corporea, non est corpus; ergo illa definitio non est nisi solius corporis. Iam autem oportet explicare, quomodo definiatur res corporea in communi.

Primò, quis dicet, posse definiri disiunctiuè, vt sit vel *quæ est per se impenetrabilis cum alterâ eiusdem speciei*, vel *commensuratur cum re hoc modo impenetrabili*, sic enim omnia comprehenduntur, etiam accidentia materialia, vt *inferiùs* in obiectionum solutione videbimus. Nec nouum est, definire disiunctiuè aliquam rationem communem; imò quoad hoc omnes aduersarij sunt in eadem naui nobiscum: nam etiamsi explicent materialitatem per partes integrantes, tenentur dicere rem, materialem esse quæ constat vel partibus, vel dicit ordinem ad illas: nam punctum continuatiuum, siue vnio illa indiuisibilis, est materialis, & tamen non constat partibus, totum autem illis constat, ergo non datur vtrique rei eadem definitio nisi disiunctiua: non enim potest dici, *res materialis est, quæ dicit ordinem ad partes*, nam totum non dicit propriè ordinem ad partes, sed est ipsæ partes; nihil autem dicit ordinem ad se, ergo nec illi possunt dare vnicam indiuisibilem definitionem pro vtrisque. Imò, licèt dicerent definitionem esse *dicere ordinem*, posteà hoc ipsum tandem explicant disiunctiuè,

id

id est, vel dicit ordinem quatenus eis partibus constat, vel quatenus eas vnit; sicut etiam *in Logicâ* agens de iudicio dixi illud à nobis definiri non posse, nisi disiunctiuè per affirmationem vel negationem, & in aliis rebus hoc idem contingit.

71 Fortè Secundò aliquis diceret, posse reddi definitionem in communi, vt res materialis sit, quæ est impenetrabilis cum alterâ. Sed hæc definitio facilè rejicitur: quia si dicatur impenetrabilis cum alterâ eiusdem speciei, euidenter rejicitur in gradibus homogeneis intensionis, & etiam in visionibus materialibus; duæ enim visiones de duabus albedinibus separatis sunt inter se in eodem loco penetrabiles; ergo per impenetrabilitatem cum altero indiuiduo sibi simili, non potest tradi definitio communis omni rei materiali. Si verò dicatur, impenetrabilis cum altero corpore, petitur principium, vt *suprà* dicebam: deinde falsum id est, nam omnia accidentia sunt penetrabilia cum materiâ & formâ, quæ sunt alterum corpus. Si denique dicatur, illam esse rem materialem, quæ cum suo subiecto non potest penetrari cum alterâ habente distinctum subiectum, falsum etiam dicitur; nam hoc etiam habet anima rationalis, quæ simul cum corpore in quo est, non potest cum alterâ animâ, habente aliud corpus, penetrari. Deinde, non dat definitionem sine disiunctione: nam ipsum subiectum materiale non definitur, *quod cum suo subiecto penetrari non potest*, non enim habet subiectum, ergo non vitat, quod contendit.

72 Dicet quis Tertiò: potest definiri res corporea esse illa, quæ est quantitatiua. Benè, sed contra peto à te, vt explices mihi, quid sit esse quantitatiuam; tunc enim debebis recurrere ad disiunctionem, scilicet, vel esse per se impenetrabile cum alio indiuiduo, vel commensurari tali rei impenetrabili; nec poteris ibi vitare disiunctionem. Fateor, hoc modo saltem in primâ explicatione non committi disiunctionem, & ita posse hoc modo dari propter illos, qui terrentur, si prima definitio datur disiunctiuè, nec tamen cogitant in re idem esse posteà eam dare in vlteriori explicatione eius definitionis ac eam dare in primâ.

Dicamus ergo, rem materialem in communi esse *ens quantitatiuum*. Illud *ens* ponitur loco generis, *τὸ quantitatiuum*, loco differentiæ. Vnde è contrario definienda est res spiritualis *ens non quantitatiuum*. Posteà verò explicabimus illud *quantitatiuum* disiunctiuè vel quod est per se impenetrabile cum alio indiuiduo sibi simili, vel habet commensurationem cum tali re impenetrabili.

Rogabis autem vlteriùs, quid sit habere eam commensurationem, ne videamus terminis rem confundere. Dico, esse pendere naturaliter ab illo vt à subiecto, aut vt à formâ; hæc enim dependentia est intrinseca, & facit rem pertinere ad genus sui subiecti aut formæ à qua pendet. Iam his positis, facilè obiectiones aduersæ soluentur.

SVBSECTIO VII.

Obiectiones solutæ.

73 PRima fit: Quia Vbi Angelicum est impenetrabile cum altero eiusdem speciei distantiori, ergo iuxta hanc definitionem erit materiale. Respondeo facilè, illud Vbi non esse propriè impenetrabile cum alio, sed immobile ex suo loco, quod longè diuersum est; vnde fit vt, siue alibi sit alterum Vbi, siue non, non possit ibi esse hoc Vbi; è contrario verò naturaliter possint esse in eo loco duo Vbi eiusdem speciei duorum Angelorum, etiam speciei eiusdem; ergo illud Vbi non est impenetrabile cum alio eiusdem speciei, sed quia immobile est, non potest esse in loco altero.

Sed hinc fortè insurges, & dices: Ergo Vbi materiæ non erit materiale, quia etiam non habet aliam impenetrabilitatem, nisi quatenus non potest moueri. Respondeo facilè, negando sequelam. Disparitas est manifesta, Primò, quia Vbi materiæ etiamsi esset per se penetrabile cum alio simili, habet tamen commensurationem cum materiâ, quod *suprà* dixi sufficere ad rationem rei materialis, scilicet dependentiam à materiâ vt à subiecto; at Vbi Angelicum non habet eam dependentiam. Secundò respondeo, Vbi materiæ naturâ suâ repugnare in eodem loco cum alio Vbi sibi simili, vnde ex se habet impenetrabilitatem. 74

Replicabis fortè adhuc: Vbi, quo Christus Dominus est in Venerabili Sacramento, est supernaturale quoad substantiam: si enim esset naturale, non posset ponere in eodem loco caput & brachia Christi. Vlteriùs, illud naturâ suâ est penetrabile, Vbi v. g. capitis cum Vbi manus, & adhuc est materiale, ergo non benè ponitur materialitas in eâ impenetratione. Respondeo Primò, à me probatum in materia de Eucharistia, illud Vbi esse quoad substantiam naturale, illa scilicet duo Vbi quæ successiuè in eodem loco possunt habere naturaliter manus & caput, illa inquam duo simul tempore ibi posita, quo corruit argumentum, quia illa natura sua se excludunt, licèt ibi miraculosè sint simul; sicut etiam ipsum caput & manus ibi miraculosè penetrantur. Secundò respondeo, etiamsi essent supernaturalia quoad substantiam, & penetrabilia, adhuc tamen forent materialia propter dependentiam, vt à subiecto inhæsionis, à corpore seu re materiali, iuxta *paulò antè dicta*.

Secundò dices: Gradus intensionis caloris v.g. sunt materiales, & tamen sunt penetrabiles cum aliis sibi similibus, ergo materialitas non consistit in ea impenetrabilitate. Huic obiectioni iam ex dictis responsum est dum ostendi, materialitatem accidentium non ex impenetrabilitate, sed ex dependentia à re impenetrabili desumendam esse.

Obijciunt hi Tertiò: Forma bruti si sit indiuisibilis, non est impenetrabilis, & tamen est materialis; ergo materialitas non consistit in hac impenetrabilitate. Respondeo Primò, illam esse impenetrabilem cum alia eiusdem speciei. Secundò, illam esse dependentem à materia vt à subiecto, idcóque esse materialem, iuxta dicta *suprà*, etiamsi non sit propriè corpus, sed corporea. 75

Objicies Quartò: Actio, qua de potentia absoluta albedo crearetur, independenter à quantitate, esset materialis, & tamen non esset impenetrabilis per se, quia ex natura sua petit suum terminum esse sine quantitate, & consequenter esse penetrabilem; ergo non rectè explicatur materialitas per impenetrabilitatem per se. Fortasse aliquis diceret, actionem illam esse spiritualem, nec facilè impugnari posset; ego tamen censeo, non posse rem spiritualem natura sua dependere, vt subiecto etiam adhæsionis, à re materiali, quia spiritualitas est quoddam genus boni, quod constituitur ex integra causa, idcóque non admittit aliquem defectum, qualis esset dependentia, vt à subiecto, à re materiali. Concedo igitur, eam actionem futuram materialem, quia habere esse materiale in accidentibus, nihil aliud est, vt à nobis *suprà* est explicatum, quàm commensurari cum corpore impenetrabili, partes autem illius albedinis, licet penetrabiles sint, quia tamen natura sua sunt dependentes à corpore impenetrabili, sunt materiales, & actio pendens ab illa albedine materiali, vt à subiecto adhæsionis, etiam est materialis: quæ solutio est doctrina expressa aduersariorum, qui hanc obiectionem contra nostram sententiam posuerunt, docent enim, omne ens pendens proximè aut remotè subiectiuè à materia, esse materiale; hæc illi: ego addo, ad hoc parum interesse, quòd materialitas materiæ ex partibus, vel quòd ex impenetrabilitate desumatur. Quam etiam solutionem tenentur reddere alij, qui ponunt materialitatem in ordine ad quantitatem radicalem vel formalem, etenim actio creatiua illa albedinis non habet aliter ordinem ad quantitatem radicalem, nisi quatenus commensuratur ex se cum re dicente ordinem ad quantitatem, eamque petente, licet hìc & nunc, vt 76

vt ſub eo ſtatu non poſſit à quantitate radicali aut formali dependere.

Adhuc poteſt Secundò, reſponderi, eam actionem etiam eſſe naturâ ſuâ impenetrabilem: licèt enim petat albedinem non cauſari à ſubiecto, petit tamen adhuc vt vnita ſit ſubiecto; dixi enim alibi, eductionem eſſe diſtinctam ab vnione. Cùm ergo accidens duas habeat dependentias à ſubiecto, vnam vt à cauſâ, alteram vt à complemento connaturali, & comparte ſui, & hæc ſecunda dependentia ſit diuerſa à primâ (hi enim qui accidentia negant cauſari à ſubiecto, adhuc illi concedunt hanc ſecundam dependentiam) hinc fit, vt licèt
77 per creationem prima ſuppleatur, ſecunda tamen adhuc maneat; & illa albedo, etiamſi creetur, petat vniri ſubiecto, & conſequenter petat cum illo reddi impenetrabilis alteri. Nec poteſt eſſe actio, quâ ea exigentia vnionis impediatur: conſiſtit enim in ipſamet entitate albedinis, quæ ſemper manet, neque eſt ſicut dependentia à ſubiecto in genere cauſæ, quæ prouenit à cauſalitate diſtinctâ, quæ deeſſe poteſt ſaltem diuinitus, & loco illius dari creatio. At loco vnionis nihil eſt quod detur albedini, pugnans cum vnione ad ſubiectum, etiamſi fingatur aliqua ſubſiſtentia, hæc enim ſolùm pugnat cum eductione, non cum vnione.

Sed objicies contra primam ſolutionem: Si anima vniretur vnione partiali, in ipſâ ſolâ receptâ (vt poſſe fieri ſaltem de potentiâ abſolutâ, dixi *Diſputatione* 4. *Phyſica*, *Sectione* 2. *in fine*) illa vnio haberet partes extenſas, & commenſuratas materiæ à quâ penderet vt à termino intrinſeco, & tamen non eſſet materialis, ergo materialitas non conſiſtit in eâ commenſuratione cum re quantâ. Reſponderet quis, eam vnionem non futuram quantitatiuam; quia, licet penderet à materia, non tamen vt à ſubiecto cui commenſuraretur vllo modo, ſed præcisè vt à termino, quod non officit ſpiritualitati, ſicut non officit cognitioni intuitiuæ albedinis, pendere ab albedine vt à termino illius.

78 Replicabis, à me *alibi* dictum, dependentiam à termino intrinſeco eſſe vt à ſubiecto adhæſionis, ergo tam penderet vnio illa ſpiritualis à materia, quàm creatio albedinis ab albedine; ergo tam materialis eſſet vna quàm altera. Huic replicæ tenentur & ipſi aduerſarij reſpondere, oſtenderéque, cur creatio puncti ſeu vnionis, quæ eſt indiuiſibilis, & non pendet à re materiali inhæſiuè, ſed ſolum adhæſiuè, ſit materialis, vnio autem animæ, quæ etiam videtur adhærere materiæ, non ſit materialis. Porrò, poſſe vnionem materialem creari, ipſi aduerſarij fatentur: licet enim vnio eſſentialiter connectat extrema, non tamen eſſentialiter ab eis educitur. Iam ergo de illa creatione puncti eſt eadem difficultas, quæ de creatione albedinis aut de vnione ſpirituali animæ, quæ adhæret intrinſecè materiæ. Si dixerint aduerſarij, eam creationem puncti eſſe ſpiritualem, poſſum ego idem dicere de ea creatione albedinis ſi verò dixerint, eſſe materialem, eò quòd pendet adhæſiuè à re materiali, tunc debent reddere rationem, cur vnio tenens ſe ex parte animæ, & adhæſiuè, vt termino intrinſeco, à re materiali depedens, non ſit materialis, & ego eandem etiam reddam. Quòd ſi aſſignauerint differentiam inter terminum intrinſecum, & ſubiectum adhæſionis, eandem ego aſſignabo. Confirmo hoc manifeſtè, quia ipſi dicunt, creationem tantùm pendere, vt à termino intrinſeco, à re creata, ergo non ampliùs pendet à re materiali, quàm vnio tenens ſe ex parte animi. Hæc ad hominem dicta.

79 Abſolutè autem reſpondeo, proptereà non poſſe intelligi vnionem ſpiritualem ex parte animæ, ſi dependeat à materiâ vt à termino intrinſeco. Dedi quidem eâ *Diſputat.* 4. *Phyſica* aduerſariis duas vniones poſſibiles partiales, vtrùm autem poſſit ea, quæ inhæſiuè ſolùm in animâ reciperetur, eſſe ſpiritualis, huc rejeci diſcutiendum, quod iam nego.

Sed replicabis: Ergo vna res materialis poteſt adæquatè recipi in ſubiecto ſpirituali, illa ſcilicet vnio quæ ſe teneret ex parte animæ; hoc autem videtur eſſe contra me qui ſæpè dixi, rem materialem non poſſe adæquatè recipi in ſubiecto ſpirituali. Reſpondeo, à me non requiri niſi vt res materialis habeat aliquod ſubiectum materiale, ſiue adhæſionis ſiue inhæſionis, illa autem vnio, licèt inhæſionis nullum haberet materiale, haberet tamen adhæſionis, non ſecùs ac creatio materiæ.

Replicabis Secundò: Verbum diuinum eſt terminus vnionis, & non eſt ſubiectum, neque adhæſionis illius, ergo non eſt idem ſubiectum adhæſionis, & terminus intrinſecus; ergo non quia ea vnio habeat materiam pro termino intrinſeco, eam habebit pro ſubiecto, & conſequenter non inferetur, eam eſſe materialem. Reſpondeo, ſubiectum adhæſionis vltra rationem termini intrinſeci addere eſſe in ſe incompletum, ex cuius defectu Verbum non eſt ſubiectum; at in materia prima, 80
quæ eſt incompleta, idem eſt, eſſe terminum intrinſecum vnionis, ac eſſe ſubiectum adhæſionis, vnde ſicut creatio, quia habet pro termino intrinſeco rem materialem, eſt materialis, idem erit de vnione recepta in animâ, quæ habet pro termino intrinſeco materiam, neque poteſt eſſe vnio ſpiritualis, ſi habeat pro termino intrinſeco rem materialem.

Tandem objicies contra præcipuam difficultatem, à me explicari materialitatem per dependentiam à quantitate, quod *ſuprà* impugnaui *Subſectione* 5. Reſpondeo, à me explicari materialitatem corporis per impenetrabilitatem per ſe, quæ conuenit formaliter corpori, materialitatem verò aliarum rerum per dependentiam à corpore, quo non committitur vllus circulus: neque enim ego explico impenetrabilitatem materiæ per ordinem ad res materiales, & è contrario materialitatem harum per ordinem ad quantitatem, quod erat vitium explicationis *ſuprà* impugnatę; ſed explico impenetrabilitatem quantitatis per eius eſſentiam ſine ordine ad res materiales, per incapacitatem ſcilicet exiſtendi in eodem loco cum alio eiuſdem ſpeciei, & poſteà materialitatem aliarum rerum explico per commenſurationem cùm eâ impenetrabilitate, in qua explicatione ſine circulo ſiſtitur in aliqua re per ſe nota, nempe in impenetrabilitate quantitatis, quam vel oculis cernimus, non ergo recidit noſtra explicatio in eam quam *Subſectione* 5. impugnauimus.

SVBSECTIO VIII.

Anima rationalis caret partibus integrantibus.

QVi dicunt, ſpiritualitatem in indiuiſibilitate conſiſtere, facilè effugiunt hanc difficultatem; nam cùm 81
anima rationalis ſit ſpiritualis, de quo *infrà*, neceſſariò in eorum ſententia caret partibus integrantibus. Nos verò, qui rem ſpiritualem diuiſibilem agnoſcimus, tenemur vlteriùs reddere rationem, cur noſter animus non conſtet partibus.

Prima aliquorum ratio eſt: Quia ſi anima rationalis haberet partes, eſſet corruptibilis; ſed hoc eſt falſum, ergo. Probatur ſequela, quia animæ pars quæ informabat manum, hac abſciſſa deberet ſeparari ab altera parte animæ. Vel ergo, vt ſic ſeparata, eſt operatiua, vel non. Si non, ergo periit, quia quod non poteſt operari, non poteſt exiſtere: ſi verò poteſt operari, ergo ea pars verè eſt anima integra & totalis, quod eſt abſurdum. Nec poteſt dici, eam partem animæ retrotrahi ad corpus, nam partes remanentes corporis iam informantur animâ, ergo.

Hoc argumentum non vrget, Primò, quia poſſet quis dicere, eam animæ partem, quæ ſeparatur, eſſe quidem operatiuam, neque ideò eſſe animam totalem, ſed adhuc dicere ordinem ad alias compartes; ſicut licet omnes fateamur, animam rationalem ſeparatam poſſe operari, non ideò cogimur dicere, eſſe ens totale & completum ſubſtantialiter. Secùdò non vrget, quia ſicut poſſunt aliqua entia diuidi ferè vſque ad indiuiſibile, vt patet in atomis, etiamſi in eo ſtatu vix poſſint operari, ſic non

82 non poterit ea pars animæ separata conseruari naturaliter, licet non possit in eo statu operari? Vt enim sæpè diximus, non est necessum, quamlibet rem existentem esse operatiuam, vt aduersarij ipsi docent de modis. Tertiò respondetur eam partem animæ manere quidem intra corpus non informando illud (iam enim informatur ab aliis partibus animæ) sed vt vniatur cum aliis compartibus integrantibus; nec esse absurdum, si aliquæ partes illius animæ materiam informent, aliæ verò non ob defectum subiecti, quantumuis ambæ inter se sint vnitæ.

Contra has duas solutiones replicabis cùm Ouiedo Primò, quia illa pars animæ rationalis, quæ est separata, poterit operari, maximè quando multæ sunt iam separatæ, vt in homine sene, qui multas partes amisit, hoc autem est absurdum. Secundò, quia per hoc accederetur ad errorem Platonis, quòd anima rationalis solùm sit actus assistens. Respondeo primò, quoad errorem Platonis non esse vllam difficultatem, quia iam non agimus, quid ex fide, sed quid ratione efficaci probetur. Respondeo Secundò, nec quidem ad eum errorem accedi, nam iuxta eam sententiam omnino esset informans ea anima, quòd autem ablatâ parte materiæ, quam informabat, iam maneat pars formæ simul cum altera, quæ informat, non tamen informet, non pertinet vllo modo ad errorem Platonis, qui eam animam, quæ dat vitam homini, dixit esse tantùm assistentem, illa autem pars, quæ eo casu assisteret, nihil præstaret corpori. Quod verò primo loco de operatione

83 dicebatur, non vrget, quia Aduersarij dicerent, illam animam talis esse naturæ, vt nisi perfectè à corpore sit separata, non possit operari. Quâ id ratione euidenti reiicietur? Vbi tum pro hoc, tum pro sequenti puncto aduerto minus benè mirari Ouiedum, quod ego similia argumenta dixerim, non esse accidentia. Certè vt aliqua ratio in simili materia sit euidens, multum requirit, è contrario autem, (vt sæpè dixi) non debemus tribuere argumentis maiorem vim, quàm in se habeant.

Quartò ideo non vrget argumentum *suprà* factum, quia dici potest, animam illam constare partibus integrantibus, quæ omnes sint in quolibet puncto materiæ, & omnes in totâ materiâ, sicut de facto in Eucharistiâ omnes partes corporis Christi sunt in quolibet puncto Hostiæ, & omnes in totâ: quo casu: etsi abscinderetur brachium, non amitteret homo aliquam partem animæ, sed omnes partes essent in minori materiâ quàm anteà. Neque hinc sequitur, materiam informari duabus formis, sed præcisè duabus partibus formæ, quæ requirentur pro quolibet puncto materiæ.

Hanc etiam solutionem Ouiedus reijcit: vel illæ partes eius animæ tales ponuntur, vt sufficiat quælibet ad informandam materiam, eo autem ipso reliquæ erunt superfluæ, ac proinde naturaliter repugnantes, vel omnes sint necessariæ, tunc autem imperfectiores essent partes illæ, quàm partes formæ ligni v.g. quælibet enim ex his complet materiam sufficienter. Respondeo tamen, adhuc posse Aduersarios dicere, eò quòd anima rationalis longè meliores & plures habeat operationes, quàm cæteræ animæ, indigere etiam pluribus partibus vt eas operationes exerceat, vti valde multi Auctores hac ferè de causa in viuentibus posuerunt, præter ipsam animam, alias formas partiales, neque tamen ideo coguntur dicere eam animam esse imperfectiorem formâ ferri, quæ non indiget eis partialibus formis. Non nego huic argumento suam probabilitatem, at, illud demonstrationem dicere cum Ouiedo, non possum.

Ex his colliges secundam aliorum rationem, desumptam ex eo, quòd si anima haberet partes, vna posset separari, quando existeret in gratia, & consequenter bearetur; alia verò quando existeret in peccato, quæ & ideò damnaretur: absurdum autem esse, dicere vnam partem eiusdem animæ damnari, beari alteram. Colliges, inquam, hanc rationem infirmam esse: posset enim iuxta duas vltimas solutiones argumenti præcedentis 84 responderi, animam constare partibus integrantibus, quæ omnes essent in eodem puncto & omnes in tota materia, ideóque nullam partem animæ separari ab altera, sed omnes manere in minori materia quàm anteà, absciso brachio vel manu, sicut modò in anima indiuisibili contingit: quo corruit præcedens argumentum. Vel posset quis dicere, etiamsi pars animæ à materia separetur, non tamen separari ab altera parte animi, sed omnes semper esse vnitas, & consequenter omnes idem præmium aut supplicium mereri, propter vnionem inter se, sicut sua proportione de corpore dicitur.

Tertiò arguunt alij: Anima est intellectiua Dei & Angelorum, qui carent partibus integrantibus, ergo & ipsa illis debet carere. Antecedens est certum. Consequentia verò probatur, quia sicut quod habet partes quantitatiuas, seu quod est materiale (quæ idem sunt) eo ipso est ineptum ad cognoscendum rem carentem partibus quantitatiuis, scilicet rem spiritualem; ita similiter, quod habet partes integrantes, nequit esse cognoscitiuum rei carentis prædictis partibus; ergo cùm anima sit cognoscitiua rei carentis partibus, debet & ipsa illis carere.

Quòd si eis obiicias, Anima, etsi dicat ordinem ad 85 aliam compartem substantialem, id est ad materiam, potest, tamen cognoscere, quod non dicit talem ordinem, id est Deum & Angelos, ergo similiter res constans partibus integrantibus poterit cognoscere rem illis carentem. Respondent negando consequentiam, quia materia, quæ est compars animæ, iuuat ipsam animam ad cognoscendum Deum, quatenus recipit species, quibus vtitur anima ad discurrendum de Deo, ideóque hæc compositio essentialis non obest, ne vna pars possit cognoscere rem carentem prædictâ compositione, pars verò integralis non potest iuuare alteram partem, vt cognoscat rem carentem partibus, ideò potiùs impedire ne possit cognoscere rem indiuisibilem.

Sed contrà Primò, quia supponitur in hac doctrinâ, spirituale non posse à materiali cognosci, quod fortè falsum: imò etsi verum sit, non tamen redditur illius ratio quam in præsenti quærimus. Secundò, quia etiamsi anima non posset ex actibus materialibus in materia receptis ad Dei cognitionem venire, non ideò esset incapax cognitionis Dei per species ab eo illi infusas: rogo enim, vt anima separata Deum cognoscat, quid interest, quod in corpore ex speciebus materialibus ad Dei notitiam venire possit? Tertiò, corpus 86 subministrare species materiales animæ, non efficit ne anima dependeat à materia vt à comparte substantiali possibili, neque item constituit animam in eodem ordine cum Deo; ergo neque efficiet, vt anima possit Deum cognoscere; sicut per te, licet anima bruti esset indiuisibilis, & in materia reciperentur species cognoscitiuæ, quia tamen semper maneret intra ordinem rei materialis, non posset rem spiritualem cognoscere; ergo quandoquidem, recipi species in materia, non efficit animam completam substantialiter, nec eiusdem ordinis cum Deo, non proderit quidquam, vt anima possit Deum cognoscere, si forma tui argumenti contra meam doctrinam bona est. Explicatur vis responsionis seu instantiæ; animam esse incompletam, & dicere ordinem ad aliam compartem substantialem, non illi obest, quominùs possit recipere species, quibus discurrat de rebus carentibus partibus; ergo similiter constare partibus integrantibus non impediet animam, ne possit recipere species ad cognoscendum obiectum carens eis partibus. Quartò, quia quod potest esse compositum ex subiecto & forma accidentali, v. g. Angelus qui est capax recipiendi in se plura accidentia, licèt per illa non iuuetur ad cognoscendum, potest tamen cognoscere rem omnino incapacem compositionis accidentalis, scilicet Deum: ergo similiter res constans partibus integrantibus, poterit cognoscere rem eis partibus

tibus carentem. Tandem, quia partes integrantes possunt inuicem iuuari ad cognitionem, possunt enim species recipi in vna parte, & cognitio in alia, sicut aduersarij dicunt de partibus essentialibus; ergo tam benè res constans partibus integrantibus poterit cognoscere rem eis non constantem, quàm res essentialiter composita potest non compositam.

87 Quidam Recentiores concedunt nobis, possibilem esse diuinitus substantiam spiritualem compositam partibus integrantibus, dicunt tamen, eam non posse esse intellectiuam: vnde inferunt, animam, quia est intellectiua, non constare partibus. Eam autem non posse esse intellectiuam, probant, quia partes integrantes debent esse omnino similes, repugnat enim etiam diuinitus, heterogeneas res inter se continuari, ergo si vna pars illius substantiæ sit intellectiua, etiam erit & altera, quæ est omnino similis; vtramque verò esse intellectiuam repugnat, quia intellectio de obiecto indiuisibili non potest esse diuisibilis; ergo repugnat substantia spiritualis intellectiua, constans partibus integrantibus.

Vix in toto isto discursu vel vna propositio assumitur vera: nam in primis, res diuersæ speciei nec diuinitus posse continuari, falsum est, vt *infrà* ostendam. Sed dicunt hi, Si res diuersæ speciei continuari possunt, cur ergo de facto non continuantur omnia elementa, & alia corpora diuersa? Ecce huius doctrinæ Achillem. Verùm ego peto ab his, Cur, quandoquidem res eiusdem speciei continuari possunt, non continuantur duæ manus se inuicem tangentes, aut duo adamantes, aut duo alij lapides? Sicut ergo, quòd hæc non vniantur de facto, non reducent ad repugnantiam ortam ex diuersitate partium, sed ad talem harum rerum naturam, dicant idem de aqua & aëre, vel de lapide & auro, &c.

88 Posset ergo illa anima constare partibus heterogeneis, quarum vna esset intellectiua, altera non, sicuti de facto multi dicunt de formis animalium. Secundò, illa doctrina malè supponit, duas partes integrantes eiusdem animæ non posse esse intellectiuas; posset enim illis responderi, quod ipsi docent in animis brutorum quorum omnes partes sunt cognoscitiuæ; sunt enim homogeneæ: quia tamen non in omni parte subiecti habent dispositiones requisitas, non in omni cognoscit brutum; videt, audit, etiamsi quantum est ex se, tota illius anima sit auditiua, &c. Idem ergo posset in nostra anima dici, scilicet, etiamsi haberet partes distinctas per totum corpus, & quantum est ex se omnes intellectiuas, ex defectu tamen dispositionum non vbique intelligere; sicut etiam de nostra anima idem tenemur dicere: cùm enim eadem sit in pede quæ in capite, ex defectu tamen dispositionum potest in capite intelligere, non verò in pede.

Tandem, quia posset dici, eandem intellectionem esse in eis partibus distinctis, vel in qualibet parte esse partialem intellectionem, non quia partem solùm obiecti repræsentaret (hoc enim circa obiectum indiuisibile repugnat) sed quia, licet quælibet cognitionis pars totum obiectum repræsentaret, vnirentur tamen integraliter, vt subiectum constans partibus integrantibus perficerent, sicut de facto multi dicunt, visionem materialem albedinis esse indiuisibilem, hoc est, quamlibet partem visionis repræsentare indiuisibiliter totum obiectum, nihilominùs tamen eam visionem habere partes integrantes, iuxta partes subiecti diuisibilis cui inhæret.

89 Quæ doctrina, licet falsa sit ex aliis capitibus, vt *infrà* ostendam, non tamen ex eo, quòd dicat, duas partes cognitionis repræsentantes idem obiectum posse inter se continuari. Idem ergo dici posset de nostra anima.

Alij solùm irridendo contrariam sententiam suam probant. *O quàm rideo*, inquiunt, *considerans animam longam in corpusculo infantili contractam, ac se paulatim porrigentem*, &c. Sed eiusmodi probatio irridetur ab aduersariis vt indigna Philosopho. Adde magis, videri animam indiuisibilem contrahi & porrigi iuxta magnitudinem vel paruitatem corporis, quàm illam quæ haberet partes. Rideant ergo animæ nostræ indiuisibilitatem, considerantes eam extendi & contrahi; caueant tamen ne risus reputetur error.

Iandunus *quæst* 5. *lib.* 3. huius Operis, & Pomponatius *lib.* 1. *de Nutritione cap* 11. docent, sola Fide teneri, animam esse indiuisibilem, ratione autem id non posse demonstrari. Ego dicerem, nec ex Fide posse eam veritatem suaderi: licet enim Fide teneatur animam esse spiritualem, immortalem, capacem visionis Dei, &c. hæc tamen omnia rectè possunt saluari, etiamsi constet partibus; expressè verò nullibi definitur eam partibus carere.

Prima conclusio. De potentia absoluta potest esse aliqua substantia spiritualis constans partibus integrantibus. Ita plures Recentiores è nostra Societate, & probatur, quia nulla potest implicatio excogitari in existentia talis substantiæ, vt patet ex dictis in *tota hac Sectione* de conceptu rei spiritualis; ergo. 90

Dices: Illa esset & non esset intellectiua: esset, quia spiritualis; non esset, quia res constans partibus non potest intelligere. Sed contrà quia, vt ostendi, benè potest res composita integraliter, saltem secundùm vnam partem, cognoscere aliam omnino simplicem, sicut res composita substantialiter potest cognoscere rem simplicem substantialiter. Contrà Tertiò, quia posset esse cognoscitiua, saltem obiecti spiritualis compositi ex partibus integrantibus, quia cum illo esset proportionata in modo essendi.

Secunda conclusio. Potest esse de potentia absoluta aliqua substantia, siue completa, siue incompleta, substantialiter carens partibus integrantibus. Hæc est certior præcedenti, quia magis proprium est rei spirituali, habere indiuisibilitatem quàm diuisibilitatem, licet hanc vtcumque possit habere; ergo si non repugnat substantia spiritualis composita, nec repugnabit simplex.

Tertia conclusio. Anima rationalis est ex numero rerum spiritualium indiuisibilium. Hæc probatur Primò auctoritate communi, quæ in quæstione de facto magni momenti est. Secundò; quia licet argumenta *suprà* facta non conuincant apertè hanc veritatem, valdè tamen probabiliter illam persuadent; cúmque pro opposita sententia nullum sit vllius ponderis argumentum, non dubium est, quin certa reddatur nostra Conclusio. 91

Dices: Nulla res potest esse in duobus locis etiam inadæquatis, ergo anima, quæ existit in pluribus partibus materiæ, non est indiuisibilis, sed composita. Respondeo, negando Antecedens in rebus spiritualibus propter maiorem illarum perfectionem; imò & in materialibus, id non repugnare de potentia absoluta, dixi *suprà*.

Dices Secundò: In illa substantia spirituali composita ex partibus integrantibus, quam possibilem esse diximus, si de facto existeret, rectè intelligerentur omnia ea, quæ ægrè dicis intelligi in anima; vnde ergo tibi constat eam non esse de facto productam, & illam esse animam? Respondeo, Primùm, mihi constare ex auctoritate communi. Secundò, quia fortè illa, etsi constaret partibus, non esset simul immortalis, intellectiua, indifferens ad maiorem & minorem materiam informandam, vt est anima; ex quo probabiliter infertur, non esse compositam. Denique, quia licet ea omnia vtcumque cohæreant cum diuisibilitate, ideóque in ordine ad potentiam absolutam non negetur eiusmodi substantia; dubitari tamen non potest, ea faciliùs cohærere cum indiuisibilitate. Quando autem non est argumentum in oppositam sententiam, probabilior modus dicendi est, ea ponere de facto quæ sine difficultate percipiuntur; minùs enim requiritur vt aliquid possibile sit de potentia absoluta, quàm vt dicatur naturaliter existere. 92

SECT

SECTIO V.

Vtrùm animæ materiales constent partibus.

SVBSECTIO PRIMA.

Quid de plantis & animabus brutorum imperfectorum?

OMnes animas plantarum diuisibiles esse, dubitauit nullus. Eius probatio à fortiori constabit ex dicendis *infrà* de animis brutorum: in speciali autem probatur, quia aliquando ramus ex arbore sectus, florescit in alia insertus arbore; ergo retinuit formam viuentis, quam habuerat in arbore; ergo illa forma diuisibilis erat in partes, quia non potest eadem anima poni in locis distantibus.

93 Posset quis respondere, non esse eandem animam rami florescentis post abscissionem, quæ fuerat anteà, sicut non est eadem anima frumenti existentis in spica, & eiusdem posteà emortui & nouam gignentis spicam. Sed contrà, quia si ramus amittat semel formam viuentis quam anteà habebat, & exsiccetur, quantumuis inseratur, nunquam virescit, ergo signum est, quòd quando virescit, non reproducatur alia forma plantæ de nouo; si hoc enim ita contingeret, etiam amissa forma priore posset virescere.

Instantia de frumento non vrget, quia hoc omnino emoritur, ideóque etiam post multos annos aptum est ad generandum spicam, quod signum est euidens, non habere tunc eandem formam viuentem, quam habebit in spica. Vlteriùs id confirmatur, quia frumentum non transit immediatè in frumentum viuens quantumuis seminetur, sed corrumpitur priùs, & posteà acquirit formam spicæ, deinde formam frumenti quam priùs habebat, eandem non numero, sed specie: virga autem inserta nec corrumpitur, nec transit in aliud compositum, nec eo corrupto in virgam, sed habet eandem formam quam anteà; hoc autem manifestè ostendit, etiam eandem numero retinuisse formam viuentis. Idem suadetur in herbis: neque dicendum est, quoties aliqua pars herbæ diuiditur, & in alia terra plantatur, amittere formam quam anteà habebat, & aliam omnino similem priori acquisiisse; nam si semel priorem amisisset, non posset immediatè in aliam omnino
94 similem transire, sicut eo ipso, quòd corpus canis v.g. amittat formam canis, non potest immediatè in alium canem transire (idem est in reliquis viuentibus;) ergo manent in prædictis herbis abscissis, nec dum exsiccatis, eædem partes formæ quas anteà habebant, erant ergo illæ formæ diuisibiles.

Quia Animæ brutorum etiam imperfectorum valde superant animas plantarum, non defuere aliqui, pauci tamen, qui illas indiuisibiles esse dixerunt. Id quod nouissimè Lynceus defendit *lib.* 9. *Metap. tract.* 1. Citátque pro ea opinione Diuum Thomam 1. *q.* 76. *art.* 8. Verùm *ibi* sanctus Doctor non agit de imperfectis brutis, imò Caietanus in expositione *art.* expresè ait à D. Thoma contrarium sentiri. Argumentatur à ratione quia, quæ probant perfectorum brutorum animas esse indiuisibiles, eodem modo probant de imperfectis, idem ergo de vtrisque dicendum. Antecedens patet, quia rationes illæ desumuntur, ex subordinatione partium omnium animalis, vt cum læditur membrum aliquod aliæ partes ad defendendam illam vel ad fugiendum dolorem accurrunt, hoc autem habet locum in omnibus animantibus, vt oculis cernimus, ergo. Respondeo; etsi huic Auctori demus easdem esse positiuas rationes, quæ fauent animabus perfectorum brutorum, quia tamen illæ non sunt efficaces, ac proinde absolutè non conuincunt, & ex altera parte aliqua adduci possunt contra animas imperfectorum, quæ non vrgent contra perfectas, ideo absolutè non est æquè probabilis indiuisibilitas imperfectarum, sicut perfectarum.

95 Contraria ergo sententia quæ, vt dixi, est ferè omnium tendenda est, & dicendum eas animas esse diuisibiles. Probatur autem experientiâ, (ob quam *paulò antè* dixi, aliqua esse contra imperfectas, quæ perfectis non obsunt.) Nam si lacerta diuidatur, quælibet pars separata mouetur, ergo quælibet retinuit animam; non eandem numero, quia non potest naturaliter vlla res, etiam Angeli, esse simul in duobus locis, non contiguis, ergo mansere partiales eius lacertæ animæ, seu duæ partes illius, ergo præcesserant in ea partes distinctæ realiter. Huic experientiæ responderi primò potest, motum illum lacertæ, non oriri ab anima, sed à spiritibus vitalibus adhuc in materia illa remanentibus. Id quod haud leuiter, confirmari potest alia experientia; nam pisces, qui non reputantur inter imperfectiora animalia quoad quæstionem præsentem, etiam exenterati, & capite per medium abscisso, si ponantur ad ardentes carbones suprà craticulas caudâ fortissimè easdem percutiunt, id passim videmus in Carpionibus, qui inter pisces sunt satis perfecti, ergo vel etiam in illis manet adhuc anima diuisa, ac proinde non erit maior ratio de perfectis, quàm de imperfectis, vel ad spiritus vitales recurrendum erit, vnde rursus sequitur eandem esse de vtrisque rationem. Hæc tamen solutio 96
quidquid sit de piscibus, in lacerta diuisa locum non habet, quia quælibet pars abscissa non solùm mouetur, ad quod fortasse sufficerent spiritus vitales, sed etiam sentit, nam si vel leuissimè tangatur, retrahit se quasi fugiendo malum aliquod: Atqui sensatio, cùm sit actus proprius animæ, à solis spiritibus vitalibus fieri non potest, ergo fatendum est, mansisse ibi partes animæ.

Ad instantiam de Carpionibus, aut anguillis in quibus idem ferè cernitur, respondeo, anguillas quoad hoc computari inter reptilia & serpentes, qui maximè dicuntur imperfecta animalia. In Carpionibus primò potest dici à Solis spiritibus vitalibus eam percussionem prouenire, quia accedente calore ignis eleuantur in altum & rursus naturali grauitate materiæ deprimitur, vnde fit illa repercussio sine vlla sensatione. Secundò fortassis aliquandiu ibi eam animam durare, ideóque eam experientiam, de qua in argumento, idem probare ab anima Carpionis, neque id erit contra me, quia ego idem omnino sentio de omnibus animabus brutorum. Quando autem dicimus specialem aliquam esse difficultatem circa imperfecta animalia, non sumus soliciti decidere in particulari, quę sint iudicāda imperfecta, quæ perfecta. Id illi viderint, qui absolutè his negant diuisibilitatem, quam illis concedunt; Nobis satis est ostendere, ea in præsenti reputari animalia imperfecta, 97
quæ eam vitam diuisa ostendunt, quæ verò non, vt Leo, equus, &c. dici perfecta. Inter quæ autem Carpio & alij pisces sint annumerandi, ego iam non curo.

Adhuc in fauorem earum animarum respondebis eo casu abscissæ lacertæ, esse quidem in vtraque illa parte corporis animam, non tamen antiquam in vtraque, sed solùm in vna, in alia verò produci nouam, sicut in sententiâ ponente vnionem animæ indiuisibilem, quando acquiritur noua pars materiæ, destruitur tota vnio, & noua alia producitur, eò quòd maneant dispositiones pro eâ vnione. Sed contrà, quia licet id non repugnet, certè faciliùs intelligitur, si dicamus eas partes esse distinctas, & quamlibet mansisse in suo loco. Contrà Secundò, quia cur potiùs anima antiqua maneret in hac quàm in illa parte? possent enim inter se ambæ pugnare, quæ esset retentura antiquam formam. Contrà Tertiò & euidentiùs, quia nulla forma sensitiua per se naturaliter primò inducitur in corpus ineptum operationibus præcipuis sensitiuis & nutritiuis, sine capite, & sine corde, &c. Instantia autem de vnione non est ad rem; tum quia tunc datur vnio ex parte materiæ, quæ essentialiter petit illam vnionem nouam in animâ; tùm, quia ibi iam supponitur anteà existens anima, nec primò introducitur; minus autem requiritur multò vt anima conseruetur, quàm vt primò introducatur in materiam.

Lynceus

non supponi formam dependentem actu à materia, sed solùm potentem pendere. Constat inquam, hanc solutionem nullam esse, quia cùm ea forma causetur à materia, non potest intelligi potens causari, antequam actu causetur, quia non potest esse existens, nisi causetur.

104 Adhuc tamen posset responderi huic replicæ, & toti argumento; in instanti quidem nutritionis non pendere eam formam à materia adueniente, propter rationem in replica factam; in aliis verò instantibus antiquam materiam attemperare suum concursum, & simul ab ea & à noua eam formam causari. Quòd si aliquando contingat, vt etiam ex materia quæ in prima formatione disposita fuit, & ex qua primò est ea equi forma educta, aliquid posteà successu temporis deperdatur, tunc reliquæ partes materiæ augebunt suum concursum, vt suppleant defectum eius materiæ abscedentis. Hæc solutio licet propter tot variationes in concursu non careat difficultate, qui tamen eam defendere voluerit, non poterit ratione efficaci conuinci.

Huic argumento aliter Respondet Lynceus *suprà* primò probabile esse materiam verè non causare formam, ego quidem fateor, eam qualem qualem probabilitatem; at sola probabilitas non satisfacit; quia ego non nego contrariam sententiam esse probabilem; sed dico, nostram esse probabiliorem.

Secundò Respondet, causalitatem materiæ esse vnionem; duplicem autem vnionem esse posse, constat ex

105 anima rationali. Secunda hæc solutio nequit sustineri; quia in anima rationali ideo non repugnat duplex vnio, quia hæc non est causalitas, ac proinde non habet eam repugnantiam quam habet in animabus brutorum, quæ causantur à materia.

Tertiò Respondet, materiam non causare formam secundùm se sumptam, sed præcisè secundùm eius inesse, seu vnionem, ac penes compositum partiale, quod per vnionem constituitur. Hæc solutio habet meo iudicio æquiuocationem; aliud enim est non causari à materia solam formam, aliud verò, illam non causari propriè & realiter. Hoc secundum dici nequit; alioqui iam recideret hæc solutio in primam; & præterea faceret animam bruti non magis causatã à materia, quàm animam rationalem, cuius vnio etiam causatur à materia. Deinde, vnio non est iuxta hunc Autorem effectus, sed causalitas materiæ; iam ergo rogo, vbi est ille duplex effectus, qui per eam duplicem causalitatẽ producitur, cùm præter materiam, quæ est causa, & vnionem, quæ est causalitas, & quidem duplex, nihil aliud sit, quàm for-

106 ma, quæ est indiuisibilis? Quòd si semel concedimus totam formam, quæ est indiuisibilis, primò causatam adæquatè à materia, profectò secunda causalitas, esto aliquid de nouo causet, non poterit secundò ipsam formam causare, quia naturaliter, quod semel supponitur existens adæquatè, non potest secundò in eodem instanti produci, neque solùm, neque simul cum alio. His ergo solutionibus multò minùs est fidendum, quàm illis, quas nos *suprà* tetigimus.

Quibus tamen non obstantibus malè habuit Ouiedũ, quòd dixerim, eam rationem non esse omnino euidentem, nam si in primo instanti augmentationis, materia præuia habet vim sustentandi adæquatè eam formam, cur quæso non habebit deinde in sequentibus instantibus? quæ enim ratio excogitari potest, vt à subiecto, quod in primo instanti informauit sine vlla prorsus dependentia, pendeat tamen deinde in instanti secundo? Respondeo in hac oppugnatione non videri cõsequenter locutum hunc Authorem, miratur enim, quòd forma pendeat in secundo instanti à materia, à qua in primo non pendebat, & tamen ipse passim has mutationes, seu attemperationes influxuum admittit, ait enim, si calor meæ manûs, qui in hoc instanti non pendet à calore ignis, applicetur ad ignem, iam ab illo conseruandum, si recedat manus, rursus à solo Deo, si iterum manus acce-

107 dat ad ignem, iterum ab eo conseruandum. Si ergo ipse absurdum non iudicat, toties mutari eum influxum effectiuum, cur non poterunt Thomistæ simile quid dicere de concursu materiæ in animam indiuisibilem bruti?

Respondeo ergo absolutè, non esse in Philosophia nouum admittere vnam causam ex se sufficientẽ ad cõseruandum aliquem effectum, & verò reipsâ illũ adæquatè conseruantem, attemperare deinde suum concursum ex aduentu alterius causę similis, ac potentis etiam eundem effectum conseruare. Et ratio est facilis, quia si in secundo instanti sunt illæ duæ causæ iam æqualiter applicatæ, & ex se æquè potentes, & proportionatæ ad illum, non est cur vna præ alia illum producat, ergo ambæ, esto in primo instanti, quando vna sola erat, ea etiam sola concursu fortiori concurrerit, certè si vnus equus trahat aut sustentet pondus aliquod, & applicetur alter, iam in secundo instanti leniori concursu influet ille primus. Hoc ergo quod naturalissimum est, possunt dicere Thomistæ pro ea forma bruti perfecti. Vides, quàm exiguum fundamentum habuit Ouiedus, vt tanta cum exaggeratione admiraretur meam solutionem.

Videamus verò iam, quomodo adhuc vrgeat argumentum. Ait ergo, eandem adhuc manere difficultatem circa conseruationem in secundo instanti, quæ fuit in primo, nam in quocumque instanti forma incipiat dependere à noua materia, & concursum attemperare, passio illa seu actio attemperata, quæ in genere causæ materialis pendet à materia procedit efficienter à forma, ergo 108
in illo instanti, in quo est, iam supponit formã existentem, ergo eam supponit productam, ergo si in eo instanti debet succedere noua passio, debebit necessariò ea forma produci per secundam actionem totalem, quod est absurdum. Ita ille *n. 9. pun. 7. contro. 1. de Anima; num.* verò *primo* ex eadem doctrina ait se aliud argumentum clariùs, & euidentiùs formare, quia agmentatio terminatur ad formam dependentem à subiecto, ergo vi illius augmentationis forma existit, & conseruatur, quia illâ ipsâ actione, qua forma dependet materialiter à subiecto, dependet efficienter à causa efficiente, seu talis actio prouenit ab eadem anima, seu forma, ergo hæc est causa conseruatiua sui ipsius in eo secundo instanti.

Hæc duo argumenta videntur ab hoc Authore posita sine magna reflexione, continent enim tam absurdã doctrinam, & ipsimet adeò oppositam, vt non capiam, quomodo illi occurrerint. Etenim tradit hic Autor in eis primam causalitatem materialem, quâ ea forma producitur materialiter, procedere efficienter ab ipsa forma, & hinc iudicat, etiam idem debere fieri in secundo instanti, hanc suppositionem dico omnino chimæricam. Nam forma bruti nec in primo, nec in secundo instanti seipsã producit, sed producitur vel à solo Deo, vel ab anima matris simul cum Deo vt causa vniuersali. Verissimum quidem est, causalitatem materialem esse idem cum causalitate efficienti, ac proinde ea, quæ procedunt in genere causæ materialis, etiam debere procedere in genere efficientis, at quomodo inde deductus est Auctor hic, vt ipsammet animam diceret esse causam efficientem sui.

Arbitror, in eo æquiuocationem fuisse, quòd dum animam supposuit esse causam aggenerationis, seu nouæ 109
vnionis, putauit esse causam etiã ipsius formę, seu animæ quę tamen duo sunt toto cœlo diuersa, vt patet in anima rationali, quæ est causa nutritionis, seu augmentationis, ac nouæ vnionis sui ad nouam materiam, nullo tamen modo est causa sui, si autem (vti iam supponimus cum Thomistis) animæ eorum brutorum sint indiuisibiles, necessariò, quoad nutritionem debebunt se habere eodem modo, quo anima rationalis producendo non se, aut vllam aliam partem sui, cum talibus partibus careant, sed solam vnionem sui ad nouam partem materiæ in ea aggeneratione acquisitam. Hic autem Author, quod nos dicimus de animabus brutorum, suppositâ nostrâ doctrinâ, quòd constent partibus, transtulit ad doctrinam Thomisticam, ac proinde contra illam ex implicatoria suppositione est argumẽtatus planè in cassũ.

Tertiò alij sic argumentantur contra has formas indiuisibiles: Forma prout est in capite, dependet à materia pedis; sed hoc non potest esse, quia non est vnita cum

cum illa materia, ergo vel neganda est dependentia illius formæ ab omnibus partibus, vel si conceditur, debet poni ea forma diuisibilis: negare autem eam dependere ab omnibus partibus, videtur absurdum, ergo po-
110 nenda est diuisibilis. Hoc argumentum ex vltima responsione pro præcedenti constat esse leuissimum, Primò, quia potest negari ea dependentia ab omnibus partibus sine absurdo. Secundò, quia quando dicis, *forma, prout est in capite dependet à materia pedis*, vel reduplicas supra solam formam, & vt sic fateor dependere à materiæ pedis, nego tamen non esse vnitam cum illa: cùm enim eadem ipsa forma sit in pede, iam est vnita illi materiæ. Si verò reduplicas supra vbicationem in capite, falsum est illam pendere à materia pedis, neque enim ea vbicatio producitur à materia pedis: ergo licet forma capitis dependeat à materia pedis, adhuc non est necesse, vt prout in capite sit vnita cum materia pedis; sed sufficiet, eam esse absolutè vnitam cum materia pedis. Quod confirmatur ex dictis *Disput.* 14. *Physica, Sect.* 7. non requiri, causam esse in omnibus locis vbi est effectus illius, sed sufficere, si sit in aliquo.

SVBSECTIO III.

Vera in hac re sententia.

PRIMA CONCLVSIO. Non repugnat de potentia absoluta forma aliqua materialis indiuisibilis. Probatur, quia, vt diximus *suprà*, nulla est repugnantia in eo quòd detur aliqua res materialis indiuisibilis; quo posito, nulla est ratio, cur non possit esse eiusmodi forma substantialis, quæ est è perfectioribus inter res mate-
111 riales. Hoc de Thomistis.

SECVNDA CONCLVSIO. Nec repugnat forma substantialis animalis composita ex partibus. Hæc est certior præcedentibus, quia magis propria est rei materialis diuisibilitas, quàm indiuisibilitas; ergo si potest esse forma indiuisibilis, poterit etiam esse diuisibilis.

TERTIA CONCLVSIO. Formæ materiales, quæ de facto existunt, sunt diuisibiles. Probatur Primò à paritate rationis aliarum formarum non viuentium, quæ omnes diuisibiles sunt, non autem est specialis ratio in viuentibus (excepto homine, qui constat forma spirituali;) ergo quod de illis dicitur, est etiam dicendum de his, non enim debemus de illis diuersimodè philosophari, si non habemus vllam rationem ex qua colligamus differentiam.

Dices Primò: Possibilis est forma indiuisibilis, ergo eiusmodi est forma omnium animantium. Hoc argumento mouentur nonnulli, vti Lynceus *paulò antè* citatus, ad dicendum omnes brutorum animas esse indiuisibiles. Sed contrà Primò, quia pari ratione tenentur
112 hi dicere, omnes formas materiales siue substantiales siue accidentales, esse indiuisibiles, & quando separatur vna pars ignis ab alia, produci à Deo formam indiuisibilem ignis in vna ex illis materiis, & in alia manere formam indiuisibilem, quæ priùs totum subiectum perficiebat. Idem in separatione vnius albedinis ab altera. Imò multò meliùs posset id doceri in igne quàm in lacerta: nam forma ignis nullam exigit organizationem, ideóque non mirum, si posset primò introduci in parte materiæ separatæ, forma autem lacertæ exigit corpus organicum constans capite, corde, &c. ideóque non potest introduci primò adæquata forma in corpus truncum, carens partibus principalibus, scilicet corde, capite, &c. vt & *suprà* dixi; ergo non potest in abscissâ caudâ primò introduci adæquata forma lacertæ: satis enim multum est, si possit conseruari ibi per aliquod tempus pars formæ, quæ anteà etiam ibi erat.

Respondebis, non esse bonum argumentum à lacertis ad ignem, tum quia non est eadem de vtrisque auctoritas, tum quia, si lacerta ad longum per medium secetur, non manet ibi anima; quod non potest reduci, nisi ad eius indiuisibilitatem. Hæ responsiones nullæ sunt. Non prima, quia *hic* agimus de ratione, non de auctoritate. Non secunda; siue enim anima sit diuisibilis, siue indiuisibilis, dicendum est, in eis partibus sic in longum diuisis non manere dispositiones pro forma sensitiua, siue partiali siue totali; neque video, quid conducat ad hoc esse indiuisibilem, magis quàm diuisibilem; vbi enim ego pono mediam animam, quæ aliàs in colubro minori poterat esse totalis, tu ponis vnam totalem; ergo quoad hoc nulla est differentia: & sicut in tua sententia non potest ibi manere vna indiuisibilis to- 113
talis, ita nec in mea poterit manere vna diuisibilis, quæ, licet sit pars præcedentis, est tamen ex se capax, vt in minori corpore sit totalis; pono enim ego eas partes omnino homogeneas, de quo *infrà*.

Denique, quia sine vllo fundamento reducuntur hi Auctores ad has angustias eo præcisè quia possibilis sit de potentia absoluta forma indiuisibilis, cùm fortè non posset ea simul cum indiuisibilitate habere, quæ habent illæ formæ quæ de facto dantur; hi autem Auctores volunt in vnam coniungere quæ inter se repugnant, licet seorsim quælibet ex illis possibilis sit.

Meliùs ergo potest Secundò objici in fauorem bruti perfecti, quia abscissâ aliquâ parte corporis bruti perfecti, non manet in illa anima, manet autem in parte lacertæ abscissæ, ergo quia huius anima est diuisibilis, illius indiuisibilis. Respondeo Primò cum Hurtado, id non oriri ex maiori perfectione: non enim dubium, quin coluber & anguilla perfectiores sint mure vel vespertilione, aut muscâ, & tamen hi secti non 114
viuunt, secùs illi. Secundò respondeo, probabile esse, etiam in bruti perfecti parte abscissa manere per breue tempus partem animæ, quia vt refert idem Hurtado ex Aristotele, aries abscisso capite aliquantulùm ambulauit progressiuè, &, ex Galeno, victimæ extractis extis ambularunt aliquando. Imò & noster P. Iosephus de Acosta *lib.* 5. *de historia Indica cap.* 21. refert, Hispanum quemdam, extracto corde à barbaris vt immolaretur diis, hæc dixisse, *Caualleros muerto me han*, id est, *Equites, occisus sum.* Tertiò respondeo, ex diuersissima animantium natura oriri, vt aliqua ad sui conseruationem talem exigant organizationem & dispositionem, vt corpore per medium secto, vel abscissa parte principe, corde, scilicet, aut capite nequeant nec per vnicum instans conseruari, alia verò saltem per breue tempus possint durare; quod non reduco in maiorem vel minorem perfectionem, propter dicta de anguilla & mure aut musca; sed in diuersam perfectionem, siue maior siue minor siue æqualis sit.

Tertiò objicitur: Quia, si equus percutiatur in aliqua parte, mouet totum corpus, ergo quia eadem anima indiuisibilis est in toto corpore. In primis hoc argumentum retorquetur in quolibet animali, etiam reptili, quod percussum in qualibet parte corporis mouet totum corpus, vel fugiendo, vel se defendendo. Respondeo absolutè, eam partem animæ equi quæ residet in pede, v.g. sentire 115
ibi dolorem, quia habet ibi potentiam sensitiuam, id est tactum; inde autem emittere species per neruos sensorios ad caput, vbi est potentia appetitiua, & sensitiua communis. Hæc efficit ibi cognitionem doloris in pede causati, ex qua cognitione appetitus imperat actum potentiæ loco-motiuæ, de quo fusiùs *infrà*.

Sed replicabis: Omnes partes corporis, si capiti malum immineat, illud tutari conantur, ergo quia est eadem anima in omnibus partibus, aliàs quælibet pars se priùs quàm alteram compartem defenderet. Respondeo, hac replica nimium probari, scilicet, bruta esse valdè docta, & doctiora nobis, quia sciunt eandem esse animam suam in capite quam in pede & aliis partibus, de quo nos dubitamus. Quòd si dicas id fieri sine ea notitia, tunc ego respondebo, à natura inclinari ad defendendum caput, quia inde vita ipsorum præcipuè dependet, imò addo, nec propter hanc causam posse dici ea id facere, nam vita ita pendet à corde ac à capite, si non magis, non tamen ita defendunt cor ac caput; quid ergo iam diuisibilitas vel indiuisibilitas animæ? Absolutè respondeo, animam quæ est in capite, apprehendere malum

malum sibi imminens, ac conari etiam pedibus & corpore illud propulsare.

116 Quartò: Quia si equus occupatur intensè operando in vna parte, non potest in alterâ operari, ergo quia est eadem anima in vtraque. Hoc argumentum etiam retorquetur in animis brutorum imperfectorum, quæ, si nimis attendant ad aliquod obiectum, non poterunt circa alia operari, nec tamen ideò dicis, eorum animas esse indiuisibiles. Respondeo ergo, id oriri, non ex eo quòd sit eadem anima in vtraque parte, sed quia spiritus vitales, & animales, quæ requiruntur ad omnes operationes, confluunt ad eam partem, vbi intensa est operatio; ex defectu autem ipsorum non possunt operari reliquæ partes animæ, vel nullo modo, quia deficiunt; vel debiliter, quia perpauci remanent, quibus iuuentur.

Contra omnia hæc videtur vrgere obiectio communis, quam *suprà* ex Lynceo tetigi, & huc magis roborandam remisi. Nam, licèt species illæ missæ à sensatione pedis ad caput sint sufficientes, vt anima capitis, iuxta dicta, noscat esse in pede dolorem, & velit illum vitare, perinde ac si Ioannes verbi gratiâ ante meos oculos torqueretur; possem quidem dolores illius agnoscere, & ex affectu in illum procurare, vt illis liberaretur, ea tamen cognitio esset

117 (vt sic dicam) speculatiua, ac propterea physicum, Ioannis cruciatum & dolorem, ego non magis sentirem physicè, quàm si ipse Ioannes nihil omnino pateretur. Ita in præsenti dicendum videtur. Animam quidem capitis, si distinguatur ab anima pedis, quæ sola immediatè cruciatur, speculatiuè agnituram dolorem illum pedis, non tamen ideo ipsam torquendam seu cruciandam physicè. Videtur autem ipsâ experientiâ de contrario constare. Nam si Leo, bos, equus torqueatur grauiter in quacumque parte pedis, animæ pars, quæ est in capite torquetur physicè, inde enim illa boat, rugit, fremit. Confirmatur, ex Nobis: Licèt enim tota, quia indiuisibilis, anima nostra torqueatur, dum patitur dolores calculi, podagræ, &c. tamen etiam tunc aduertimus, dolorem illum non esse in capite, &c. sed in sola eâ parte corporis, quæ affligitur; ergo eodem modo debemus de brutis discurrere, & si loqui, suosque sensus explicare posset equus, verbi gratiâ si abscinderetur ei pes, diceret. In capite nihil mihi dolet, & tamen illa ipsa anima quæ est in capite affligitur, torquetur, vt *paulò superius* dixi, ideo enim fremit, &c. ergo est vna eademque cum anima pedis, qui comburitur, nam noscere quasi speculatiuè dolorem alterius partis animæ à se omnino distinctæ non sufficit, vt ipsa eam combustionem non patiens, iuxta dicta, nihilominus torqueatur. Neque sympathia potest conducere ad id, cùm non conducat, (vt ostendi clarè) ad hoc, vt capitis anima comburatur, seu recipiat in se dolorem, qui fit in pede ex sensatione combustionis contrariæ illi pedi.

Hoc argumentum mihi semper in hac materia difficultatem ingessit, tenemur tamen omnes respondere illi, etenim nemo dixit, animam rationalem non vnitam corpori humano, ei tamen vicinam torquendam calore nimio eius corporis, si hoc combureretur, certissimum autem est, posita vnione cum eo corpore eam torquendam, esto ipsa in se non combureretur, ergo tenemur dicere independenter ab indiuisibilitate animæ brutorum etiam perfectorum, vnionem partis animæ capitis cum anima pedis esse conditionem, vt illa ipsa pars affligatur eo dolore, qui est in pede, etiamsi illa pars animæ nec comburatur, nec secetur. Est ergo in capitis anima quasi reflexus dolor de combustione pedis, excitatus tamen ratione vnionis mediatæ eius partis cum parte animæ in pede.

SECTIO VI.

Anima rationalis caret partibus essentialibus.

PArtes essentiales voco *subiectum*, & *formam*: & his nego componi animum, quia præcisè est forma, non aliquod compositum ex subiecto & formâ. Ante huius assertionis probationem, statuendum est contra Patrem Suarez *Disputat.* 13. *Metaphysicæ, sect.* 14. & Patrem Hurtadum *hic Disputat.* 2. §. 15. possibilem esse de potentiâ absolutâ substantiam spiritualem, compositam ex subiecto & formâ spirituali. Ita Alensis, Bonauentura, Richardus, Aureolus, & alij apud P. Suarez *suprà num.* 5. quos sequuntur Recentiores nonnulli. Probatur autem efficaciter, quia nulla est in tali substantiâ implicatio, ergo. 118

Objicit Primò nonnullus, contradictionem adeò esse apertam ex conceptu potentiæ passiuæ, vt præ claritate sit probatu difficilis: nam illa pars, quæ esset potentia passiua, esset tam perfecta quàm noster animus rationalis, qui videtur esse imperfectissima substantiarum spiritualium, eò quòd sit forma corporis; ergo illa potentia passiua seipsâ esset principium intelligendi, ergo esset actus, quia principium intelligendi est actus primus intelligendi. Respondeo Primò, falsum esse, animum nostrum rationalem esse imperfectissimam substantiam spiritualem possibilem, tum quia non repugnat substantia spiritualis non intellectiua; tum quia potest esse aliqua intellectiua, non tamen tot obiectorum quot noster animus. Sicut enim in potentiis materialibus non omnes ad eadem materialia obiecta extenduntur (visus enim solùm attingit colorem, auditus sonum, &c.) cur non idem etiam potest de potentiâ absolutâ in potentiis spiritualibus respectu obiectorum spiritualium. Secundò potest responderi ex doctrina Aduersariorum, etiamsi ea potentia passiua perfectior esset nostro animo, eò quòd non diceret ordinem ad materiam, non tamen ideò sequi, eam necessariò futuram intellectiuam; compensaretur enim defectus virtutis intellectiuæ ex alio capite, sicut in sententiâ Aduersariorum quodlibet accidens supernaturale est simpliciter & absolutè perfectius animo, licet hic sit capax intelligendi & videndi Deum, illud verò non, quia excessus iste aliunde compensatur. Idem est in equo corruptibili respectu cæli incorruptibilis. Tertiò, licet illa potentia passiua esset intellectiua, adhuc posset recipere in se aliam formam substantialem, à quâ denominaretur: esse enim subiectum, nil aliud est, præsertim in sententiâ aduersâ, quàm ita vniri cum alio, vt ab eo accipiat denominationem. Si ergo res intellectiua potest vniri cum alterâ, dando illi denominationem; cur non poterit & recipiendo? quæ enim in hoc disparitas sufficiens assignari potest? ergo res intellectiua poterit esse subiectum substantiale. 119

Secundò objicit: Quia illa forma spiritualis substantialis nullo modo egeret eo subiecto spirituali; ergo non posset vniri cum illo. Probatur Antecedens, quia in primis non egeret subiecto ad operationes materiales, illas enim non posset habere: deinde nec ad spirituales; sicut enim has potest noster animus efficere sine consortio materiæ, ita etiam & illa forma posset sine consortio subiecti. Neque hoc argumentum vrget. Ei respondeo Primò, posse ad aliquas operationes spirituales requiri consortium illius subiecti spiritualis: quamuis enim forma spiritualis esset, non dubium, posse multa, fieri ab eâ formâ & subiecto simul, quæ tamen à quolibet seorsim non possent. Posset ergo vel ad recipiendas species de obiectis, vel quia ipsum subiectum effectiuè concurreret, eius indigere consortio; sicut anima equi materialis indiget materiâ pro speciebus materialibus. Cur enim non idem de formâ spirituali pro speciebus spiritualibus 120

respectu subiecti spiritualis dicetur? tam enim videtur completa forma materialis ad operationes materiales, quàm spiritualis ad spirituales: ergo sicut forma equi pendet à materiâ pro suis operationibus, ita anima spiritualis potest pendere à subiecto spirituali pro operationibus spiritualibus. Deinde Secundò, etiamsi forma illa non penderet à subiecto ad aliquam operationem, adhuc poterat naturâ suâ ordinari ad constituendum cum illo aliquod totum substantiale completum: neque enim anima rationalis ideò est incompleta, & potest
121 vniri cum materiâ, quia in materiâ potest exercere operationes, sed potiùs è contrario ideò potest in materiâ exercere operationes, quia est incompleta, & potest cum illâ vniri. Confirmatur in formâ ignis: licet enim diuinitus separata à materiâ posset calefacere, & exercere alias operationes quas exercet in materiâ, & quidem omnes (materia enim non concurrit nisi sustentando eam formam) nihilominùs, quia est incompleta, ordinatur ad materiam; ergo similiter, licet illa forma extra subiectum posset efficere omnes operationes quas in subiecto, adhuc per se posset ad subiectum ordinari taquam compars illius substantialis.

Adde, illam formam spiritualem posse esse dependentem naturaliter ab eo subiecto spirituali, quia dependentia à subiecto non obest rationi substantiæ, vt patet in formâ equi; cumque aliunde illud subiectum sit spirituale, dependentia ab illo non obest spiritualitati, ergo posset illa forma egere subiecto spirituali ad operandum, quatenus egebat illo ad existendum naturaliter, quo solo pacto forma materialis ignis eget subiecto
122 materiali ad operandum.

Sed vrgebis Primò: Si illa forma penderet à subiecto spirituali, non posset esse incorruptibilis, quod videtur contra rationem substantiæ spiritualis. Sed nego in primis sequelam: etenim forma cæli dependet à materiâ, & tamen est incorruptibilis; ergo non benè infertur, forma substantialis pendet à subiecto spirituali, ergo non potest esse incorruptibilis. Ratio à priori, quia dependentia à materiâ in tantum infert corruptibilitatem formæ, in quantum vnio est corruptibilis: quòd si hæc non sit corruptibilis, neque erit & forma, quantumuis pendeat à subiecto. Sed admittamus sequelam, quid inde? num incorruptibilitas est annexa essentialiter rei spirituali? certè multa accidentia spiritualia sunt corruptibilia, cur ergo non posset forma aliqua, etiam substantialis & spiritualis, esse corruptibilis?

Vrgebis: Ergo illa forma esset perfectior & imperfectior nostro animo: imperfectior, quia penderet à subiecto, noster verò minimè; perfectior, quia respiceret materiam spiritualem. Respondeo, negando sequelam. Ad probationem: rogo, an hi duo conceptus, scilicet respicere perfectiorem materiam cum dependentiâ ab illâ, & respicere imperfectiorem materiam, sed sine dependentiâ, sint conceptus æquales in perfectione, an inæquales; neque enim est medium inter hæc? Si æquales, ergo noster animus, & illa forma essent æquales tantùm in perfectione, & non esset vnus alio perfectior & imperfectior simul: si verò sint conceptus inæquales dic, quis eorum sit absolutè & simpliciter perfectior, & inde poteris colligere, an noster animus sit perfectior
123 an imperfectior, quàm illa forma. Dicere autem, eos conceptus esse absolutè & simpliciter se mutuò excedentes, omnino est chimæricum. Ego dicerem, nostrum animum esse perfectiorem, nam independentia à subiecto æquiualet, imò excedit perfectionem, quæ ex nobiliori subiecto potest prouenire, præsertim si forma illa esset corruptibilis: sicut enim forma cæli, licet respiciat imperfectiorem materiam quàm forma terræ, casu quo sint diuersæ in specie materiæ, adhuc ratione incorruptibilitatis est perfectior, quàm forma terræ, ita similiter in nostro casu.

Tertiò potest argui: Quia substantia spiritualis ex conceptu suo simplicior est quàm substantia materialis, ergo quia repugnat substantiæ spirituali compositio ex materiâ & formâ, quæ non repugnat rei materiali. Respondeo, Antecedens gratis assumi: nam spiritualitas constituitur per negationem impenetrabilitatis aut dependentiæ à subiecto materiali, non autem per negationem partium; ergo non est de ratione rei spiritualis, ea maior simplicitas. Adde, etiam corpus simplex, & carens partibus, esse possibile de potentiâ absolutâ, ergo non est necesse, omnes res materiales distingui à spiritualibus in hac compositione ex partibus essentialibus.

Quartò & vltimò: Quia si esset possibilis substantia, de facto esset producta; sed non est producta de facto, ergo neque est possibilis. Respondeo, consequentiam malam esse, vt sæpè dixi: neque enim omnia quæ sunt possibilia, de facto producta sunt.

Ostensâ possibilitate substantiæ spiritualis compositæ essentialiter, oportet videre, vtrùm anima sit eiusmodi. Negatiua sententia communis est ferè inter omnes: 124
& ratio prima sit, quia anima rationalis non est ens completum, alioquin cum corpore non posset facere vnum per se, quia ex ente completo vt ex parte, non potest vllum totum per se resultare; ergo non componitur ex subiecto spirituali. Patet consequentia, quia si ex illo componeretur, esset completa; sicut equus constans ex subiecto & forma materiali, est ens completum. Hoc argumentum probabiliter suadet hanc sententiam, non euidenter; posset enim responderi, etiamsi anima constaret subiecto & formâ, adhuc eam esse incompletam: sicut enim Angelus, qui est indiuisibilis, est substantia completa, animus autem licet spiritualis & indiuisibilis sicut Angelus, adhuc tamen est incompletus, exigitque aliam compartem, quod habet ex propriâ suâ essentiâ; ita similiter licet equus constans ex materiâ & formâ esset completus, non tamen ideò anima constans materiâ & formâ deberet esse necessariò completa, sed posset dicere ordinem ad aliam materiam, idque illi prouenire ex propriâ essentiâ talis formæ & subiecti. Quare homo in illo casu componeretur ex duplici materiâ, aliâ corporeâ, spirituali aliâ: hæc reciperetur in materiali, & respectu illius posset dici forma; respectu verò alterius compartis animæ esset subiectum, sicut de facto animus est forma respectu corporis, subiectum autem respectu accidentium & substantiæ, illa verò præcisè esset primum subiectum in illo composito, sicut etiam de facto multi dicunt, hominem esse vnum totum per se, licet constet duabus formis substantialibus, animâ rationali, 125
& formis partialibus. Quæ sententia licet falsa sit in ordine ad duas formas, vnam alteri subordinatam, vt suo loco ostendi; in ordine tamen ad subiectum non videtur vlla repugnantia, vt sint duo subiecta substantialia incompleta, vnum prius altero. Disparitas ea est: nam esse primam radicem, qui est conceptus substantiæ, non potest conuenire duabus formis inter se subordinatis, sed solùm illi quæ exigit secundam, & consequenter sola prima esse potest substantia. At subiectum ideò est substantia quod sustentat in se formam substantialem, vnde & secundum subiectum, quia immediatè recipit substantialem formam, erit substantia, & etiam primum, quia recipit & sustentat in se secundum subiectum substantiale.

Hinc constat, argumentum suprà factum non esse euidens; nihilominùs tamen negari nequit, multò consequentiùs ad reliqua entia nos philosophari, & clariùs percipi compositionem per se hominis, si præcisè vni- 126
cum subiectum & vnicam formam substantialem in homine agnoscamus, præsertim cùm nulla sit necessitas vel experientia, quæ vel probabiliter suadeat, debere in eo reperiri ea duo subiecta. Et hæc sit secunda & sufficiens ratio pro hac veritate, quia non sunt multiplicandæ entitates sine necessitate, ergo non sunt in homine duo subiecta, sed vnum constituendum; ergo anima non componitur ex subiecto & formâ, sed est omnino essentialiter simplex; ex ipsâ autem & materiâ prima resultat homo essentialiter compositus.

Non

Non placuit Oviedo, quòd dixerim, hanc rationem non esse euidentem, eò quòd responderi posset, animam simul cum ea materia esse incompletam. Ait ergo, non esse necessariam maiorem euidentiam, quàm, quòd pro
127 responsione debuerim confugere ad has chimæras, etenim si anima cum illa materia esset incompleta, ergo in infinitum possemus subiecta & subiecta noua composito tribuere. Arguit Secundo quia de ratione materiæ est, esse puram potentiam, ergo de ratione formæ esse purum actum. Nihilominus persisto in eo, quòd prædicta ratio non sit euidens. Miror autem, Oviedum dicere, esse chimæram eam compositionem ex duobus subiectis & vna forma, cùm de facto multi Authores hominem, & omnia Viuentia componant ex duabus formis subordinatis, & vno subiecto, omnes scilicet illi qui ponunt in Viuentibus formas partiales, præter totalem; quorum sententia licet reijciatur ex eo, quòd videantur sine necessitate tales formæ poni, & quòd difficulter saluent conceptum substantiæ, non tamen est chimærica opinio, sed potest probabiliter defendi, licet oppositum sit probabilius; ergo eodem modo posset è contrario defendi compositum ex duplici subiecto, & vna forma, neque enim est in hoc maior repugnantia, quàm in illo, imò longè minor, quia ponentes formas partiales non ponunt eas informari ab anima, sed hanc, & illas immediatè cadere supra ma-
128 teriam, quo pacto videntur magis inter se dispartæ, quàm si formæ supra materiam, & supra formas anima: quo pacto etiam nunc dicit Bona-spes, materiam primam mediâ potentiâ à se distinctâ rececipere formam substantialem, ergo posset dici, eandem materiam immediatè recipere in se subiectum illud partiale spirituale, & per illud animam, nec tamen ideo chimæras vllas fingeremus.

Quod autem objicit, eâdem ratione posse infinita subiecta fingi, non multum vrget, quia vti ponentes formas partiales simul cum anima non ideo coguntur ponere infinitas, ita neque nos cogeremur: est enim in illo maiori numero maior repugnantia, quàm in minori, dicere enim possumus, animam, quia in genere spirituali est valde perfecta, indigere subiecto alio etiam spirituali, minus tamen perfecto, per quod recipiatur in corpore, quod est improportionatum valdè animæ, hinc autem non sequitur, debere nos procedere in infinitum cum eis subiectis.

Quod item secundo loco dicebatur, materiam esse puram potentiam, ideóque etiam formam debere esse purum actum, nullo modo vrget, quia non est necessarium, vt forma in suo genere habeat omnia, quæ materia in suo, etenim quantitas est forma, seu actus
129 accidentalis materiæ, & tamen non est (etiam iuxta Oviedum) purus actus, cùm sit subiectum aliorum accidentium iuxta ipsius Oviedi, & multorum aliorum sententiam. Objicit præterea, Aristotelem dixisse, materiam esse primum subiectum ex quo, illa autem materia spiritualis non esset primum subiectum. Respondeo, Aristotelem solum definiuisse materiam omnino primam, de ea verò, de qua nos, nihil dixisse, quia de quæstionibus in ordine ad potentiam absolutam nec cogitauit quidem.

SECTIO VII.

Vtrùm partes animæ sint homogeneæ.

1 STatuimus, animas omnes, exceptâ rationali, componi ex partibus: restat nunc explicare, vtrùm hæ partes sint inter se omnino similes, id est homogeneæ, an verò dissimiles, id est heterogeneæ. Vbi advertere, eandem esse difficultatem de partibus vnionis humanæ.

SVBSECTIO I.

Sententia eas ponens heterogeneas reijcitur.

SVar *disp.* 15. *Metap. sect.* 10. *num.* 3. Pereira *lib.* 6. Philo. Hurtadus *disp.* 3. *de Anima sect.* 5. & 6. & nouissimè Lynceus *lib.* 10. *Phys.* & 1. *cap.* 3. & multi Recentiores tenent eas partes esse dissimiles. Varij varia argumenta adducunt.

Primum fit: Quia si partes animæ essent homogeneæ, 130 equus magnus, abscissis cruribus, vel aliâ qualibet parte quantumuis magnâ, esset tam integer, quàm equus paruus, constans omnibus membris. Patet consequentia: quia ille haberet tot partes animæ, quot equus paruus, defectum enim membri abscissi suppleret per excessum in aliis partibus. Dicere autem, eum esse tam integrum, omnino est absurdum; ergo dicendum est constare partibus dissimilibus, ideoque defectum vnius non suppleri per excessum in aliis, quia illæ non sunt similes alteri quæ deest. Sed retorqueo argumentum euidenter contra aduersarios: licet enim adstruant aliquas partes heterogeneas, tamen non omnes, neque enim duo pedes inter se heterogenei sunt, nec duo oculi, &c. Pone ergo equum magnum cum vno pede, & vno oculo, & paruum cum duobus, ecce in hoc casu, quantumvis ponamus partes heterogeneas, tot tamen partes animæ & eiusdem speciei habet equus magnus truncatus, quot paruus integer; defectum enim cruris recuperat per excessum alterius constantis animâ omnino simili cum parte abscissi cruris. Rogo ergo, vtrùm in eo casu equus ille magnus tam integer sit, quàm paruus Si affirmes, neque id reputes absurdum, idem dicito in casu tui argumenti; si verò neges, nego etiam & ego ob eandem tuam rationem. Respondeo ergo, Metaphysicè & essentialiter tam integrum esse vnum ac alium, accidentaliter autem non ita, quia vni deest pars integralis per se requisita ad operationes vitales & animales, quæ non deest equo paruo, etiamsi in minori materiâ.

Secundum argumentum fit: Quia non repugnat 131 anima constans eis partibus heterogeneis, quod per se videtur manifestum, ergo dicendum est, eam de facto dari; faciliùs enim intelligitur, quâ ratione in materiâ exigantur variæ dispositiones in diuersis partibus, iuxta varietatem partium formæ in illis residentium, quàm si in omnibus partibus similis forma ponatur; non enim erit necessarium, recurrere ad Deum, vt determinet quæ pars formæ habeat has dispositiones, quæ verò illas. Sed in primis ostendo, teneri etiam aduersarios recurrere ad Deum in hac determinatione. Primò, vt determinet has dispositiones diuersas in hac parte materiæ, potiùs quàm in illâ omnino simili huic. Deinde, quia vt dixi *numero præcedenti*, non possunt poni omnes partes animæ heterogeneæ, neque enim manus inter se, vel pedes heterogenei sunt, neque digiti, neque caro faciei cum carne per totum corpus sparsâ, vt per se est notum; ergo pars formæ, quæ est in pede dextro, potuit esse in sinistro, vel è contrario; caro, quæ est in facie, potuit esse in tibiâ: idem est in omnibus aliis membris, quæ 132 constant pluribus indiuisibilibus homogeneis; ecce ergo iam tunc teneris recurrere ad Deum, vt determinet hanc partem formæ potiùs ad pedem dextrum quàm ad sinistrum, ad oculum dextrum potiùs quàm ad sinistrum, &c. ergo non tollitur per heterogeneitatem necessitas determinationis diuinæ. Ad argumentum ergo, admissâ possibilitate illius formæ, de qua statim, respondeo, negando eam de facto dari, quia non sunt diuersificandæ entitates de facto sine necessitate, quæ ratio non vrget in ordine ad potentiam absolutam: non esse autem necessitatē de facto diuersificādi eas partes formæ, ex aduersariorum obiectionum solutione facilè cōstabit.

Tertium argumentum fit: Quia ex diuersis operationibus & dispositionibus colligitur diuersitas principiorum

piorum; sed diuersas exigit dispositiones, & diuersas habet operationes, forma capitis equini v. g. à formâ pedis, ergo est diuersa forma pedis. Respondeo, formam capitis non exigere determinatè eas dispositiones & operationes potiùs quàm omnes alias eiusdem equi (idem est è contrario de formâ pedis) quare omnes illæ partes secundùm se consideratæ, indifferentes sunt ad eas operationes, ideóque & eiusdem speciei; diuersitas enim operationum in tantum arguit diuersitatem principij, in quantum hoc est, determinatum ad illas operationes, non verò quando indifferens est ad operationes diuersas alterius principij, vt patet in omnibus
133 ferè causis: neque enim, quia intellectus Petri habeat nunc solam cognitionem de cælo v. g. & Ioannes solam cognitionem de equo, quæ cognitiones inter se differunt specie, ideò potest inferri, eos intellectus esse diuersos, nam licet de facto habeant diuersas operationes; quilibet tamen est indifferens ad operationes alterius, posset autem inferri, si determinati essent præcisè ad eas quas de facto habent.

Sed contrà vrgebis Primò: A qualibet parte illius equi non requiruntur dispositiones capitis verbi gratiâ ergo nec requiruntur ab omnibus partibus, ergo nec à totâ formâ, quæ non distinguitur ab omnibus illis. Huic argumento valdè fidunt aduersarij, sed immeritò vt iam ostendo. Respondeo enim, non requiri ab omnibus partibus diuisiuè sumptis, requiri tamen ab illis omnibus collectiuè: sicut licet omnes Apostoli diuisiuè non sint duodecim (quilibet enim præcisè est vnus) omnes tamen collectiuè duodecim sunt; anima autem equi non est omnes partes diuisiuè, sed collectiuè, quare nego eas dispositiones non peti ab eâ animâ. Et hanc solutionem tenentur etiam aduersarij reddere. Formæ enim pars, quæ est in pede, non petit determinatè pedem dextrum potiùs quàm sinistrum, quolibet enim contenta est; nihilominùs tamen indeterminatè petit vtrumque, & ab vtraque parte formæ vterque petitur determinatè.

134 Sed contrà vrgebis Secundò: Ergo etiam poterit dici, equum & leonem non differre inter se specie, quantumvis diuersas habeant operationes & dispositiones, sed eas dispositiones exigi indeterminatè à formâ quæ est in equo, & ab eâ quæ est in leone, ab vtraque autem determinatè omnes illas requiri, sicut dicis de partibus existentibus intra idem suppositum: sicut enim diuersitas operationum intra idem suppositum non arguit diuersitatem principiorum, ita etiam dicemus, nec diuersitatem operationum in pluribus suppositis arguere diuersitatem principiorum. Respondeo, in distinctis suppositis rectè argui diuersitatem principiorum ex diuersis operationibus; quia cùm illa principia sint adæquata, neque vnum sit compars alterius, non potest intelligi, quâ ratione indeterminatè exigat illas operationes, quia vnum suppositum habet se omnino per accidens respectu alterius, nec ex vtroque aliquid vnum per se resultat, neque vnum pendet ab altero ad suam integritatem aut vitam, &c. Vnde non est, cur possit vnum exigere pro altero eas dispositiones diuersas, intra idem tamen suppositum, omnes partes sunt inadæquatæ, & per se vniuntur; vnde fit, vt possit vna exigere eas diuersas operationes, vel sibi vel alteri comparti, quod est, illas exigere indeterminatè, sicut ob eandem rationem vna pars sibi & alteri prospicit, ideóque mutuò defenduntur: equus autem non prospicit bono leonis, non se inuicem defendunt, & consequenter nec equi interest, leonem habere aut non habere proprias operationes, ideóque nec illas exigit etiam indeterminatè, præcisè enim contentus est propriis; non ergo arguitur benè à partibus formæ eiusdem suppositi ad formas adæquatas distinctorum suppositorum, aut è contrario.

135 Quod autem Lynceus replicat, etiam equum & leonem esse partes eiusdem totius potestatiui, est plane nullius momenti, quia id nihil aliud denotat, quàm eos duos esse sub eodem genere, nullam autem inter eos aut connexionem, aut dependentiam, aut subordinationem arguit iuxta ea, quæ immediatè diximus.

Confirmo hanc instantiam, & in eâ omnes replicas aduersariorum apertè infringo: sumo magnum equum, & comparo illum cum paruo habente tantùm minimum naturale pro conseruatione & productione requisitum, & in eo argumentor sic: Iste equellus habet duas libras, exempli gratiâ, carnis dispositas per quatuor pedes, caput, ventrem, &c. quæ omnes partes carnis sunt per te eiusdem speciei, licet differant ab ossibus, neruis, &c. equus autem magnus habet in solo vno pede eas duas libras carnis, iam sic argumentor, & rogo: Quæ pars formæ exigit in equello eas libras carnis esse dispersas per totum corpus? omnes enim illæ duæ libræ, quantum est ex se, vt suppono, potuerunt in solo vno pede esse, ergo illæ non petunt esse dispersæ per quatuor pedes, caput, ventrem, &c. Ita hi argumentantur contra me: Forma oculi potuit esse in pede, ergo illa non petit esse in oculo. Neque potest dici, id peti à formâ ossis, aut ab aliis partibus formæ; ipsi enim docent, vnam partem formæ nihil petere pro aliis partibus (non disputo, vtrùm hoc verum sit, sed ex eorum doctrinâ contra ipsos argumentor.) Neque potest etiam responderi id peti à totâ illâ formâ: nam tunc accipio tuam replicam: Tota illa forma nihil aliud est, quàm omnes illæ partes formæ; at nulla pars formæ carneæ est, quæ petat esse in ventre aut pede, quia omnes illæ simul ex naturâ suâ potuerunt esse in solo capite, aut solo pede. Quòd si recurrant ad petitionem disiunctiuam, incidunt in meam solutionem, quam reijciunt acerrimè. 136
Neque tandem dici potest, equi formam in minimo naturali non petere nisi duas libras carnis, siue vnicum pedem faciant, siue omnes sint solùm in capite, &c. hoc, inquam, multò minùs dici potest; nam equus in suo minimo naturali petit quatuor pedes, ventrem, &c. haud enim potest sine tali distributione carnis totum corpusculum formari, & pro animâ disponi. Idem argumentum secundò in ossibus potest formari: anima enim ossium est omnino similis in omnibus quatuor pedibus, & fortè in costis, dentibus, &c. Dent ergo magnum equum, qui in solo vno esse habeat tantum materiæ, quantum omnia ossa in minimo equello, & tunc facio idem argumentum, cur equus petat eas formas ossis dispersas in quatuor pedibus, costis, &c. cùm illæ omnes sint naturâ suâ contentæ existere in vno solo osse magno; & quam hîc isti solutionem reddiderint, & ego reddam. Neque hic vlla potest excogitari differentia inter me & illos, quoad hoc; quod enim ipsi dicunt contra me de diuersis dispositionibus, dico ego contra illos de distributione illius carnis similis per totum corpus, de qua est eadem difficultas.

Addo ego vlteriùs hanc solutionem, quæ sit declaratio præcedentium contra replicas oppositas, quamlibet partem formæ equi petere determinatè omnes dispositiones equi, & sic omnes eas partes esse omnino similes; verùm non petere eas omnes pro se, sed vel pro se, vel pro aliis compartibus. Quod autem dicitur, id non esse proprium appetitus innati, sed solius voluntatis, est falsissimum, & ostendo ad hominem: nam pars formæ quæ est in capite equi, petit aliam compartem sui, scilicet formam cordis cum suis dispositionibus, sine quâ parte non potest forma capitis conseruari; ergo appetitus innatus est sollicitus de aliis partibus. Idem ego clariùs ostendo in vnione animi rationalis: licèt enim animus rationalis, vt existat & conseruetur, nullas petat dispositiones, vnio tamen illius, vt conseruetur, petit pro se & pro aliis compartibus, quas hi omnino similes ponunt, eas dispositiones cordis, capitis, &c. etiamsi quælibet pars vnionis sit contenta secundùm se capitis materiâ & dispositionibus. 137

Fortè huic secundæ instantiæ respondebunt, eas dispositiones non peti à partibus vnionis, sed ab animâ ipsâ,

ipsâ, quæ petit per se omnes eas dispositiones. Sed responsio facillimè rejicitur: nam animus rationalis pro se, vt conseruetur, nullas petit dispositiones (ipse enim naturalissimè existit sine illis;) ergo vnio sola est; quæ vt conseruetur in rerum naturâ, eas petit dispositiones, & tamen vnio capitis petit vnionem cordis, & dispositiones diuersas à capitis dispositionibus, ergo.

138 Respondebunt adhuc, animam, vt sit vnita, eas petere dispositiones. Sed contrà, hoc enim est clarioribus verbis dicere, vnio animæ, vt conseruetur, eas petit: nam quando ex defectu dispositionum in corde homo moritur, anima non perit, sed in re sola vnio perit; ergo sola vnio fuit quæ non potuit conseruari sine eis dispositionibus; ergo vnio materiæ capitis, non verò anima, erat quæ, vt conseruaretur in rerum naturâ, petebat dispositiones pro suâ comparte seu sorore, pro alterâ scilicet vnione in materia cordis. Vnde in hoc puncto consequentiùs loquuntur alij Recentiores, qui etiam vnionem humanam heterogeneam ponunt, ideò *initio Sectionis* dixi, esse eandem rationem de partibus formæ, ac de partibus vnionis. Ecce ergo, quàm illud argumentum sit debile, & æquè contra ipsos aduersarios.

139 Sed replicabis: Mas & fœmina sunt distincta supposita adæquatè, & habent aliqua accidentia diuersa, ergo vel erunt diuersa specie, iuxta dicta in hac responsione; vel si non sunt, non obstante diuersitate accidentium, & distinctione suppositorum, neque etiam leo & vrsus erunt diuersi in specie. Hæc replica non tam me quàm aduersarios premit (imò ex ea suadetur sententia, vt constabit) aduersarij enim ex diuersis dispositionibus diuersas statim formas inferunt, etiam intra idem subiectum, quod à fortiori locum habet in distinctis, qualia sunt mas & fœmina. Conantur aliqui ex illis probare, marem & fœminam non habere dispositiones per se diuersas. sed contrarium manifestè est verum, verbi gratiâ in pauonis plumis, vbi ipsi probant esse animam, & eas varietates accidentium colorum, &c. oriri per se ab anima; at femella pauonis non habet tales plumas & colores: idem est in aliis animantibus. Adde, necessariò pro fœtu interiùs recipiendo debere esse valdè diuersam organizationem in fœmina ab ea quæ in mare, vim formatricem lactis, & alia? ergo si bonum est argumentum ipsorum, ab his quæ forma habet de facto, inferens eius diuersitatem, non potest negari, tam esse aliquam partem earum formarum maris & fœminæ diuersam, quàm carnem & neruos intra eundem hominem. Ego autem, qui non semper id infero ex actuali dis-
140 positione, faciliùs respondeo, dicóque, formam maris ex se esse indifferentem ad corpus fœminæ, prouenire autem à virtute seminis, quæ formatrix est corporis, & eminenter continet dispositiones fœminæ & maris, vt aliquando in materiam introducat dispositionem maris; tunc autem producitur eadem forma, quæ producta fuisset, etiamsi dispositiones non maris sed fœminæ præcessissent; vnde ab eisdem parentibus iam fœmina iam mas nascitur. At inter vrsus & leones non potest hoc dici, quia leo determinatè tantùm continet dispositiones pro leone, vnde nunquam potest per vllum casum producere vrsum, neque è contrario; quod signum manifestum est diuersitatis specificæ, & quòd illa forma leonis determinate solùm petat eas dispositiones quas habet, nec vllo modo sit indifferens ad dispositiones vrsi, ideóque differat ab illo specie, etiamsi leo & leæna, vir & mulier, specie conueniant, & cuiuslibet forma, quantum est ex se, sit indifferens ad corpus alterius.

Tandem argues: Videmus aliquando, si in materiam oculi introducantur dispositiones carnis, non posse posteà recuperari dispositiones oculi, ergo quia non mansit in eâ materiâ forma oculi, alioquin ipsa in se reproduceret suas dispositiones, ergo forma oculi diuersa
141 est à formâ carnis. Huic argumento fidunt maximè nonnulli sed non minùs ego eos admiror; experientia enim hæc, ni fallor, ex homine desumpta est, vel saltem licet in aliis animalibus contingat, contingit etiam eodem modo in homine. Vide ergo, quàm rectè inferatur specifica diuersitas animæ carnis, & animæ oculi, cùm eadem omnino anima etiam numero maneat in eâ materiâ carneâ oculi humani, nec tamen possit recuperare dispositiones oculi antiquas. Respondebis, etiamsi maneat in oculo conuerso in carnem idem animus rationalis qui anteà erat, amissam tamen fuisse vnionem substantialem propriam oculi quæ anteà erat, & eius loco productam vnionem carnis, ex defectu autem illius diuersæ vnionis, etiamsi animus sit idem, non posse recuperari dispositiones oculi. Sed contrà Primò, quia à te negantur hæ diuersæ speciei vniones terminatæ ad eadem extrema specie. Contra Secundò, quia vnio non est principium efficiens dispositiones, imò est quid ad illas subsecutum; priùs enim præcedit materia disposita, quàm vnio producatur, ergo dispositiones in eo casu non ideò non producuntur, quia deficiat vnio, quæ sit principium aut conditio ad illas producendas. Contrà Tertiò & efficacissimè, etiamsi ibi maneat anima, quæ est principium vnionis & dispositionum, non tamen recuperat dispositiones, & vnionem quæ anteà erat, ergo eò quòd non recuperentur 142
prædictæ dispositiones, non infertur, in aliis viuentibus productam ibi fuisse partem aliam formæ diuersam à priori, & ex se incapacem priorum dispositionum.

Respondeo ergo absolutè, aliquas esse dispositiones in viuentibus, quæ nequeunt produci nisi per virtutem formatricem quæ est in semine; vnde semel amissæ non recuperantur, licet enim homo possit nutriri, & augere carnem; si tamen digitus, vel auris, aut nasus abscindatur, nunquam poterit illum recuperare, etiamsi anima sufficiens sit ad informandam materiam auris, digiti, &c. Ex his dispositionibus sunt, quæ in oculis resident, ideóque semel amissæ, licet ibi maneat eadem forma quæ anteà, non possunt recuperari.

SVBSECTIO II.

Partes Animæ sunt homogeneæ.

Probabilius ergo multò reputo, partes animæ ho- 143
mogeneas esse inter se. Ita communiter Thomistæ Bañes *lib. 1. de Generatione, quæst. 7. art. 4.* Sotus 5. *Physica quæst. 3. ad* 8. Gregorius *in 1. distinct. 16. & 27.* Durandus, Caietanus, & alij, quos referunt & sequuntur Patres Conimbricenses 1. *de Generatione, cap. 4. quæst. 22. art. 2.* Hanc etiam secutus est deinde Oviedus, & argumentis oppositis eodem modo quo ego satisfecit. Eam Primò nonnulli probant, quia partes animæ vniuntur inter se; non possent autem, si essent heterogeneæ, ergo sunt homogeneæ. Minor, in quâ est difficultas, ostenditur: quia ea sola possunt vniri vnione continuatiuâ, quæ inter se sunt omnino similia, & eiusdem speciei (ideò enim equus & leo non possunt vniri & constituere aliam tertiam speciem, quia differunt inter se;) ergo quæ sunt heterogenea, non possunt vniri; ergo partes animæ, quæ vniuntur, homogeneæ, non heterogeneæ sint.

Quòd si respondeas, res completas diuersæ speciei non posse continuari, ideóque non posse equum & leonem vniri, incompletis autem, quales sunt partes animæ,
non repugnare vnionem, etiamsi diuersæ sint. Contrà 144
insurgunt, quia videtur peti principium in hac solutione, nam esse partes incompletas, est eas esse vnibiles formaliter; ergo dum dicis, esse vnibiles quia sunt incompletæ, dicis, esse vnibiles quia sunt vnibiles, quæ est petitio principij. Nihilominùs tamen potest rectè responderi, non peti principium in hac solutione: licet enim ex parte obiecti idem sit, esse vnibiles, & esse incompletas eas partes, sicut etiam est idem ex parte obiecti, esse hominem, & esse animal rationale; tamen, dum non explicatur vnum per aliud mutuò, non petitur principium, nec committitur vitiosus circulus, ideóque rectè

rectè potest dici, equum non esse hominem, secùs Petrum, quia hic est animal rationale, non verò ille. Nec hæc solutio petit principium, dum non reddatur rursus ratio, cur Petrus sit animal rationale, *quia est homo*; sed id aliunde probetur, v.g. quia discurrit, sentit, &c. Ergo similiter, licet esse vnibiles & esse incompletas, sit idem, rectè potest reddi ratio cur sint vnibiles, quia sunt incompletæ, si non probetur rursus, esse incompletas, quia sunt vnibiles: in præsenti autem solutione non probatur eas esse incompletas ex aptitudine ad vnionem, sed quia non possunt existere vna sine aliâ, item nec operari, & quia constituunt vnum totum per se quod oculis cernimus, & quod non competit leoni & equo inter se comparatis.

145 Meliùs ergo posset, secundò probari illud Antecedens, scilicet, res diuersas non posse continuari, etiamsi incompletæ sint, ideò enim præcisè in omnium sententiâ, etiam aduersariorum, si sanguis non informetur animo, non potest continuari cum corpore, quia res diuersæ speciei continuari nequeunt, ergo idem erit in partibus formæ. Neque hìc potest responderi, ideò sanguinem & corpus non vniri, quia sunt entia completa, nam sanguis non est natura integra, nec potest existere sine corpore: imo homo, qui est totum per se, includit carnem & sanguinem, vt partes sui per se, ergo præcisè non vniuntur in eâ sententiâ, eò quòd sunt diuersæ speciei inter se, ergo nec poterunt vniri partes animæ, si heterogeneæ sint.

Respondebis, partes animæ, etsi heterogeneæ sint, esse tamen eiusdem speciei, sanguinem verò & carnem esse diuersæ, Sed contrà, quia si semel adstringantur partes animæ quælibet ad proprias operationes, ideóque dicantur inter se diuersæ, debent necessariò distingui specie: etenim operationes, à quibus vt à termino specificantur, etiam genere distinguuntur, v.g. auditio, olfactio, &c. ergo, si ex his operationibus debet desumi diuersitas principij, desumenda erit non numerica, sed specifica, imò fortè generica. Ex quo inferes, consequentiùs locutos, qui ex aduersariis dicunt diuersitatem partium esse specificam, quàm qui heterogeneas, numero tamen solùm diuersas illas adstruunt.

146 Respondebis rursus: Materia & forma vniuntur physicè inter se, quantumuis specie imò & genere differant, ergo etiam poterunt partes animæ inter se continuari, quantumuis specie differant: cur enim diuersitas specifica obstabit vnioni continuatiuæ; non verò vnioni informatiuæ? Vel si huic non obstat, neque illi. Si hac solutione quidquam probaretur, illud sanè, posse rem materialem continuari cum spirituali, sicut possunt vniri vnione informatiuâ; hoc autem nullus neque ex aduersariis ausus est asserere, ergo non potest ab vnione informatiuâ ad continuatiuam argui. Adde informatiuam necessariò esse debere inter res diuersas; ex quo non licet inferre, & continuatiuam posse esse inter res diuersas. Nihilominùs tamen, quidquid sit de istis solutionibus, ego absolutè non puto argumentum è *num.* 204. efficax esse: licet enim de facto non vniantur continuatiuè, nisi quæ sunt eiusdem speciei, non tamen video vllam repugnantiam in vnione continuatiuâ duarum partium inter se dissimilium etiam specie.

147 Replicabis cum nonnullis: Si semel concedamus, res diuersæ speciei posse inter se continuari, nulla est ratio, cur non continuetur cœlum, aër; terra, aqua, &c. Huic argumento, cui nonnulli multum fidunt, ego iam sæpè satisfeci, retorquens illud contra ipsius Auctores, cur (quandoquidem res eiusdem speciei continuari possunt) non continuentur duo adamantes cùm se primùm tangunt, vel duo lateres, duæ chartæ, duæ manus, &c. Respondendum ergo, etiamsi absolutè rebus diuersis non repugnet continuatio, non ideò omnibus in quacunque circumstantia non repugnare, quod in proprias & particulares harum rerum naturas experientiâ cognitas referendum est; non ergo absolutè negandum, res specie diuersas vniri non posse. Habet quidem hoc argumentum vim ad hominem, contra aliquos ex aduersariis præcisè negantes, vt diximus, continuationem carnis cum sanguine (casu quo hic non animatur) eò quòd sunt diuersæ speciei, licet incompletæ, ex quo rectè infertur, in eorum sententia non posse partes animæ continuari, si heterogeneæ sint.

Meliùs ergo & efficaciùs absolutè probo, eam partium homogeneitatem, quia sine necessitate non sunt multiplicandæ seu diuersificandæ entitates; atqui nulla est necessitas constituendi diuersas partes animæ, vt ex argumentorum solutione constat, non ergo diuersæ, sed homogeneæ erunt.

Secundò probatur idem à simili, quia reliqua composita non viuentia constant partibus omnino similibus, vt & aduersarij fatentur, ergo etiam viuentia. Patet consequentia, quia diuersitas operationum & organizationum, quæ reperitur in viuentibus, ex qua poterat inferri heterogeneitas illorum, non solùm non arguit diuersitatem, vt vidimus *suprà*, sed nec distinctionem partium in anima, vt patet in rationali, quæ cùm indiuisibilis sit, adhuc habet eas diuersas operationes, & exigit eas diuersas organizationes: ergo ob hoc argumentum non est aliter philosophandum de partibus viuentium, quàm de non viuentibus. Excepta autem hac differentia, nulla est, nec probabilis aut apparens ratio, ob quam diuersimodè de illis discurramus, ergo absolutè idem est de omnibus dicendum. 148

Ad hanc instantiam ex anima rationali petitam fortè respondebis, illam esse eminenter heterogeneam, & indiuisibiliter petere eas diuersas dispositiones. Hæc solutio ludit verbis: esse enim eminenter heterogeneam, nihil aliud est, quàm ipsam petere per se diuersas dispositiones; quo sensu ego etiam dicam, animas omnes brutorum eminenter heterogeneas. Quòd verò de indiuisibilitate affertur, non est ad rem: nam si res indiuisibilis potest petere eas diuersas dispositiones per se omnes determinatè, certè tam benè, si non meliùs, res composita, & plures habens partes, poterit petere pro illis eas dispositiones, ita vt quælibet pars modo dicto petat illas vel pro se vel pro aliis suis compartibus, vt & ab ipsis aduersariis necessariò dicendum esse, ostendi in partibus similibus carnis, ossis, &c. & contra aliquos in vnionis partibus, quæ similes ponuntur. 149

Hic posset inquiri, an casu quo partes animæ materialis sint heterogeneæ, dicendæ sint in homine partes vnionis etiam heterogeneæ. Negat Hurtadus, eò quòd extrema vnita semper sint eiusdem rationis in capite, corde, &c. nam vnio non est ad dispositiones, sed ad materiam, & animam rationalem, quæ vbique est eadem. Nihilominùs tamen puto omnino, consequentiùs dici, eas partes esse diuersas inter se, quod *suprà* satis ostensum est, dum exemplo vnionis argumentatus sum probans, illam esse, quæ ad sui conseruationem eas dispositiones petit, non verò animam, quia hæc sine vnione conseruari potest; dicere autem, animam eas petere vt vnita conseruetur, idem est ac dicere, Vnio illas petit ad conseruationem sui. Ergo sicut anima materialis petit diuersas dispositiones pro sui conseruatione, & inde inferunt diuersitatem partium; ita quia vnio humana pro sui conseruatione diuersas petit dispositiones, debebit etiam diuersitatem partium illius inferre.

Ratio autem opposita non vrget: nam licet extrema non sint diuersa inter se, potest formaliter ea vnio à se ipsâ diuersitatem recipere ob diuersas exigentias diuersarum dispositionum, sicut *alibi* dixi, ab eodem principio circa eundem terminum posse esse actiones diuersas, à posteriori autem ex eâ diuersitate accidentium rectè colligitur ea vnionis diuersitas in eâ sententiâ, de animarum heterogeneitate. 150

SECTIO

SECTIO VIII.

De diuersitate Animarum eiusdem speciei inter se.

QVæstio hæc communis est ad omnia indiuidua cuiuscumque speciei, etiam inanimata, ideóque propriè ad Metaphysicam spectare videbatur; video tamen, eam communiter in præsenti discuti, & cum his, quæ de heterogeneitate partium eiusdem animæ diximus, non parum esse connexam, ideò eam hîc tractandam suscepi. Et quidem quoad partes animæ dixi *paulò antè*, si inter se aliquo modo diuersæ ponantur, & ligatæ eis dispositionibus quas habent, eas futuras omnino diuersas in specie, iuxta earum dispositionum diuersitatem.

151 Duo ergo possunt in præsenti dubitari. Primum est, an possint duo indiuidua eiusdem speciei, v.g. duæ animæ rationales, aliquam inter se habere dissimilitudinem: Alterum, an omnia indiuidua necessariò debeant esse inter se dissimilia, ideóque repugnet inter aliqua duo summa similitudo, intacta hac quæstione per omnia assensus est P. Ouiedus *controuersia prima, puncto septimo.*

Ante quæstionis explicationem suppono Primò (quod probabitur fusè *Sectione 4.*) non esse idem, dissimilitudinem & inæqualitatem, ideóque rectè posse duo aliqua esse dissimilia, & tamen æqualem habere perfectionem: filiatio enim, & spiratio, & paternitas in diuinis sunt relationes dissimiles, omnino tamen æquales in perfectione.

Disput. 2. de Anima agens de æqualitate animarum rationalium, ait Bona-spes, omnem dissimilitudinem esse inæqualitatem quandam negatiuam. Ad argumentum autem meum, quòd relationes diuinæ sint dissimiles inter se, non tamen inæquales, ait, eo modo, quo sunt dissimiles, esse inæquales negatiuè, eò quòd in ratione perfectionum vna non est alia secundùm conceptum. Verùm hic Auctor confundit planè significationem vocum, nam vnam non esse aliam secundùm conceptum, solùm dicit dissimilitudinem, non verò inæqualitatem, quia inæqualitas iuxta omnium sensum dicit maioritatem vnius præ alia. Apparet autem præterea, hunc Auctorem non loqui consequenter, nam *num. 50. fine* con-
152 cludit, & quidem meritò, omnem inæqualitatem positiuam in diuinis vt hæresim detestamur; Atqui ipse admittit à parte rei veram dissimilitudinem inter eas relationes, cùm nec inter duas partes eiusdem chartæ, aquæ, &c admittat veram similitudinem, multò ergò minùs inter diuinas relationes, quæ & realiter distinguuntur inter se, & iuxta certam sententiam magis differunt, seu maiorem habent dissimilitudinem, quàm duo oua, ergo hic Auctor non potest solùâ fide negare, non esse idem dissimilitudinem, & inæqualitatem.

Secundò hinc constat, minùs etiam bene ipsum discurrere, dicendo, inter duo indiuidua omnino similia ouum & ouum vnum esse inæquale alteri ob negationes superadditas, etenim ob illas vnum non fit perfectius altero, ergo nec inæquale, quia (vt iam diximus, nisi nugemur in vocibus) inæqualitas semper dicit maioritatem, & minoritatem, hanc autem non habet Petrus ex eo, quod dicat negationem Pauli, vti neque è contrario Paulus ex eo, quòd dicat negationem Petri, si ante eas negationes, vti fatetur hic Auctor, nullam penitus habuit: quis enim vnquam dixit, duas medias vlnas esse inter se inæquales, eò quòd vna dicat negationem alterius, aut octo homines esse numero inæquales octo Angelis, eò quòd vnus octonarius non sit alter? profectò nisi mutando significationem ei voci *æqualis*, nulla probabilitate id potest dici.

153 Hinc concluditur, optimum esse meum argumentum, quòd si ante negationes erant æquales, necessariò debeant manere æquales post negationes, vna enim negat perfectionem æqualem, sicut negat altera, æqualibus autem si æqualia addas, necessariò manent æqualia, quod principium ex terminis est notum. Quòd verò dicat, Petrum solùm fundamentaliter æqualem Paulo, est purus abusus vocum, neque capio (nisi iuxta dicta *suprà* nugemur in verbis) quomodo fundamentaliter, seu radicaliter sint omnino æquales, & tamen sint formaliter summè inæquales, cùm & formaliter & fundamentaliter totum sit à parte rei, & fundamentalis æqualitas debeat dici talis in ordine ad formalem æqualitatem.

Tertiò hinc infertur, minùs benè eum negare illam differentiam, quam habent duæ visiones, vna de albedine A, altera de B. esse illis intrinsecam. Cuius fundamentum est, quòd in rebus respectiuis differentia aut conuenientia non debeat sumi à diuersitate, aut identitate terminorum; constat, inquam, hoc esse omnino falsum, nam ille respectus est essentialis illis cognitionibus, & intrinsecus, ac consequenter debet etiam esse omnino diuersus, non quia diuersitas sumatur immediatè ex ipsis terminis, hi enim non sunt essentia cognitionis, sed ex ordine intrinseco, & identificato ipsis cognitionibus. Quòd verò idem Auctor faciat actiones indifferentes ad has vel illas causas, alio spectat, & saltem in vnionibus, quas solas ille agnoscit affixas, habebit locum noster discursus de æqualitate & dissimilitudine.

Suppono Secundò, quæstionem hanc partim esse de nomine, partim de re: de nomine, quatenus inquiritur, vtrùm quælibet dissimilitudo dicenda sit specifica; 154
de re, vtrùm possint aliqua duo omnino inter se esse similia.

Præmittendum Tertiò quid sit similitudo. Eam non esse formaliter æqualitatem, iam insinuaui, estque omnino certum; æqualitas enim perfectionis consistit in eo, quòd vna res sit tam bona quàm altera; hoc autem non dicit formaliter, vnum esse eiusdem speciei cum altero (potest enim rubedo fortasse esse tam bona quàm sit viriditas, & tamen certum est, eas non esse inter se omnino similes,) consistit ergo similitudo in eo, quòd vnum sit sicut aliud. Quòd si à me petas vlteriorem declarationem illius, quid scilicet sit, *vnum esse sicut aliud* dicam tibi, hos esse terminos per se notos & doctis &, idiotis, nec posse ampliùs declarari, nisi fortè vt confundantur, v.g. ego sim homo, & Petrus sit homo; ego sim animal, equus sit animal: sed quia, licet ego & equus simus verè animal, ego tamen rationale, ille irrationale, ideò non sumus omnino similes. Aliqui fundant eam similitudinem in eo, quòd possint similia concipi vno conceptu ea non distinguente. Fateor, eo ipso quòd sit similitudo, & intellectus aliquis capax cognoscendi confusè, posse illa duo concipi sine distinctione, verùm arbitror omnino, similitudinem non consistere in hoc. Moueor Primò, quia etiamsi impossibilis esset omnis intellectus, essent tamen Petrus & Paulus verè inter se similes: tunc autem non daretur tale fundamentum ad eam confusionem. Secundò, non ideò sunt similes, quia possunt inter se confundi, sed è contrario ideò possunt inter se confundi, quia sunt similes; ergo similitudo est causa fundans eam capacitatem confusionis, ergo non consistit in ea capacitate, sicut rationale fundans risibilitatem non constituitur in ratione talis per risibilitatem. Vbi rursus ex dictis addo, neque quoad nos explicari similitudinem, per hoc, quòd possint vnico conceptu cognosci; ratio enim à me facta hoc idem probat: nam nos etiam non damus pro ratione similitudinis eam cognoscibilitatem vnico actu, sed potiùs similitudinem dicimus esse rationem eius cognoscibilitatis. Quòd si rursus similitudinem per cognoscibilitatem explicaremus, faceremus vitiosum circulum; ergo etiam nos in aliâ explicatione seu aliis terminis debemus hærere: non video autem meliores, quàm quos *suprà* posui, vnum esse sicut aliud,

Fortè replicabis: Quando dicis, vnum esse hominem, alterum esse hominem, & in hoc consistere similitudinem, iam recurris ad conceptum eundem vel nomen idem, quòd scilicet ambo dicantur homo. Respondeo, propterea à me *suprà* dictum illos terminos, vnum esse

esse sicut aliud, fortè obscurari magis, quando eos ma-
156 gis volumus explicare. Secundò addo, non esse idem, vtrumque in se esse homines, & cognosci à me vno conceptu aut vno nomine. Licet enim ego eos non conciperem vno conceptu aut nomine, verè in se essent ambo homines & animalia rationalia, ac principia discurrendi & sentiendi, quòd per se videtur ex terminis notum; ergo non explico ego similitudinem per ordinem ad conceptus vel nomen, non enim dico, *quia vocantur homo, aut concipiuntur vno conceptu*, sed quia in se sunt verè homines, animalia, substantiæ, &c. quæ ponderanda pro dicendis *infrà*. In quo consistat formaliter similitudinis fundamentum, an sit relatio, an verò denominatio extrinseca, dixi *Disputatione* 12. *Logica, à numero* 8. Quomodo autem duo possint esse similia & dissimilia inter se etiam sine vllâ distinctione formalitatum, eò quòd similitudo non consistit in indiuisibili, ostendi fusè *Disputatione* 7. *Logica, à numero* 13. vbi disparitatem inter similitudinem & æqualitatem constitui, quòd æqualitas consistit in indiuisibili. Vnde non possunt duo absolutè & simpliciter esse æqualia & inæqualia, possunt tamen similia, & dissimilia; quod reducendum esse ad id quod vox *æqualitas* & vox *similitudo* significant, *ibidem* etiam ostendi.

SVBSECTIO PRIMA.

Indiuidua eiusdem speciei possunt esse æqualia & dissimilia inter se.

PRIMA CONCLVSIO. Non est necessarium, omnia
157 indiuidua eiusdem speciei esse inæqualia inter se. Probatur ex dicendis *Sectione* 4. vbi ostendetur, etiam duo indiuidua diuersarum specierum posse esse omnino inter se æqualia, vt patet in relationibus Patris & Filij diuini, quæ licet differant inter se, omnino tamen sunt æquales. Ratio à priori est, quia licet Petrus v.g. habeat negationem Pauli, quam non habet ipse Paulus, ideóque aliquo modo differunt, de quo statim; Paulus tamen etiam habet negationem aliam Petri, quo manent inter se æquales: neque enim est melius esse Paulum, & habere negationem Petri, quàm esse Petrum, & habere negationem Pauli, aut è contrario.

SECVNDA CONCLVSIO. Possunt duo indiuidua eiusdem speciei aliquam habere dissimilitudinem inter se. Hæc est communis inter Recentiores, aduersatur tamen pluribus ex antiquioribus.

Quos secutus est Bona-spes *disp. 1. de anima num.* 62. negans omnem diuersitatem possibilem inter indiuidua eiusdem speciei, quia illud prædicatum differens erit species, erit enim prædicabile de multis solo numero differentibus. Verùm id spectat ad modum loquendi, in quo cùm omnes Philosophi doceant, visiones duas albedinis vnam A, alteram B esse eiusdem speciei, & tamen habeant aliquam differentiam, non potest negari, dari posse eam diuersitatem. Et sanè saltem ob vniones distinctas numero, quas respicit Petrus præ Paulo, debet eam diuersitatem admittere, cùm tamen omnes
158 omnino doceant, Petrum & Paulum numero tantum differre, & reverà potius sit difficillimum è contrario ostendere aliqua indiuidua quantumvis similia, in quibus non possimus siue per ordinē ad cognitiones, siue ad vniones, siue ad vbicationes, siue ad aliquos alios terminos, inuenire aliquod prædicatum aliquomodo dissimile.

Nostram autem conclusionem probant aliqui, ex visionibus Beatorum terminatis ad diuersas creaturas in Deo, siue ad diuersa obiecta materialia, quæ visiones adhuc sunt inter se eiusdem speciei, non probo inquam hoc argumentum, quia censeo, eas visiones diuersas esse in specie, iuxta dicta *in Logicâ*, vbi ostendi, etiam ex diuersitate specificâ obiectorum materialium proximorum diuersificari actus in specie. Meliùs ergo probatur, quia ex communi modo loquendi, Petrus & Paulus v. g. sunt eiusdem speciei, & tamen hi habent aliquam dissimilitudinem inter se, ergo possunt duo indiuidua eiusdem speciei esse aliquo modo dissimilia, nec quæcunque dissimilitudo dicenda est specifica. Probo Minorem, in quâ sola est difficultas, quia Petrus & Paulus includunt vniones aliquo modo inter se dissimiles, ergo & ipsi inter se aliquo modo differunt. Consequentia 159
est bona. Antecedens probatur, quia vnio Petri essentialiter respicit Petrum, & vnio Pauli essentialiter respicit Paulum, magísque conueniunt inter se duæ vniones respicientes eandem formam & materiam Petri, quàm vnio respiciens Petrum, comparata cum vnione respiciente Paulum; illæ enim conueniunt in hoc, quod est, respicere eundem terminum, in quo non conueniunt hæ aliæ, ergo hæ habent aliquam dissimilitudinem inter se, ergo Petrus & Paulus includunt vniones aliquo modo inter se dissimiles, ergo ipsi inter se differunt. In ipsis vnionibus, non veniendo ad homines, fit idem argumentum: nam illæ sunt eiusdem speciei inter se, & differunt in hoc, quòd vna respicit Paulum, altera autem Petrum. Fit etiam in cognitionibus, in appetitionibus, in actionibus, & in omnibus modis: magis enim conueniunt inter se duo modi eiusdem subiecti numero, quàm si comparentur cum aliis alterius subiecti, & duæ cognitiones de Petro, quàm vna de Paulo, & alia de Ioanne, &c. ergo possunt duo indiuidua eiusdem speciei esse inter se aliquo modo dissimilia.

Respondebis fortè, hos modos & cognitiones specie differre, item Petrum & Paulum ratione vnionum. Sed contrà, quia nullus vnquam dixit, visiones huius & illius albedinis esse inter se specie diuersas. Contrà deinde, quia saltem duæ visiones eiusdem numero albedinis ab eadem potentiâ factæ non sunt diuersæ speciei, nec duæ animæ rationales, & tamen hæ sunt inter se aliquo modo dissimiles; ergo duo indiuidua eiusdem speciei, 160
possunt esse inter se dissimilia æqualiter. Probo Minorem: nam anima Petri verbi gratiâ est capax vnionis dissimilis ab vnione, cuius est capax anima Pauli, ergo ipsæ animæ aliquam etiam habent dissimilitudinem, habent enim respectus essentiales ad diuersas vniones. Idem est in visionibus eiusdem obiecti & ortis ab eadem potentiâ, quæ tamen diuersis vnionibus vniuntur cum eâ potentiâ. Imò, si verum est, vnionem Petri & Pauli esse diuersas in specie (vt tu contendis) etiam ipsæ animæ erunt diuersæ in specie, habent enim respectus specie diuersos ratione vnionum diuersarum specie: ergo vel debes dicere, non posse esse duas animas, aut duas cognitiones eiusdem speciei, quod nequaquam audebis asserere; vel debes fateri, posse duo indiuidua eiusdem speciei esse inter se dissimilia aliqualiter.

SVBSECTIO II.

Duo indiuidua eiusdem speciei possunt esse inæqualia inter se.

TERTIA CONCLVSIO. Possunt esse aliqua indiuidua eiusdem speciei inter se aliqualiter inæqualia. Probatur, quia cognitio de Petro solo non differt specie à cognitione de Ioanne & Paulo, vt fatentur ferè omnes (id quod in quæstione de voce maximam habet vim) sed cognitio de Ioanne & Paulo simul, perfectior est, quia 161
plura obiecta repræsentat, quàm cognitio de solo Petro; ergo duo indiuidua eiusdem speciei possunt esse inæqualia. Respondent aliqui, illam maiorem perfectionem esse extensiuam & accidentalem Logicè. Sed contrà, quia ille actus indiuisibiliter & essentialiter per seipsum est repræsentatiuus eorum plurium obiectorum, ergo in se essentialiter physicè habet illam maiorem perfectionem. Item tam identificata est cum eius substantiâ ea repræsentatio duorum, quàm ratio cognitionis; ergo intensiuè est physicè perfectior. Quòd autem Logicè id sit accidentale, per accidens est ad nostrum intentum: solùm enim inquirimus in præsenti, verùm duo indiuidua eiusdem speciei possint physicè esse inæqualia, quod videtur

videtur prædicto exemplo efficaciter probatum. Respondent alij, qui contrarium opinantur, cognitionem de duobus hominibus differre specie intrinsecâ à visione de tribus aut de vno, licèt ex parte obiecti seu specie obiectiuâ non differant (quòd clariùs dicitur) licet obiecta non differant.

Aduerte, nos hîc iam esse in purâ quæstione de nomine, de inæqualitate enim earum cognitionum constat nobis; an autem ea dicenda sit specifica, an non, est pura quæstio de nomine; in quâ ex hoc capite displicet valdè solutio præcedens: nam ex eâ sequitur, in principiis ipsorum me absolutè differre specie ab alio homine quocunque, dummodò vel vnico puncto materiæ me ma-
162 ior aut minor sit, & me post minimam nutritionem vel corruptionem à me ipso differre specie, quod planè est absurdum. Sequelam verò euidenter probo: nam vnio tenens se ex parte animæ, est in sententiâ horum indiuisibilis, & respiciens omnes partes materiæ, quibus de facto est vnita anima; ergo si vnio plures partes materiæ indiuisibiliter connectens est specie intrinsecâ diuersa ab alterâ vnione connectente pauciores; omnes homines habebunt diuersas specie vniones, si aliqualiter sunt inæquales in corpore; ergo ratione illarum vnionum diuersarum, spectantium ad essentiam hominis, ipsi erunt inter se specie diuersi, & quilibet à seipso differet specie, quando acquirit vel amittit vnicum punctum materiæ: & si vel vnica gutta sanguinis cadat ex naribus, iam homo habet diuersam vnionem in specie ab eâ quam anteà; quo nihil potest, quoad modum loquendi, absurdius dici. Ob hoc idem argumentum reieci *suprà* sententiam horum de indiuisibilitate vnionis. Ergo dicendum est, eas visiones, vnam de tribus punctis albedinis, aliam de duobus aut quatuor, non esse specie diuersas. Atqui sunt aliquo modo inæquales substantialiter (vt negari nequit) ergo non quæcunque inæqualitas vocanda est specifica. Confirmatur: id quod propriè constituit res specie diuersas, non est inæqualitas, sed dissimilitudo (vt *Sectione sequenti* dicam) & tamen hoc non obstante non quæcumque dissimilitudo
163 causat diuersitatem specificam, vt ex dictis *Subsectione* 1 constat, & conceditur ab aduersariis; ergo neque quæcumque inæqualitas sufficiet ad diuersificandum specie.

Contra hanc doctrinam multa congeruntur. Primò enim fusè hi conantur probare, non posse duo esse simpliciter æqualia & inæqualia inter se, quia æquale & inæquale opponuntur priuatiuè. Vnde inferunt, non posse absolutè ea duo indiuidua dici æqualia in ratione specifica, & inæqualia in indiuiduali; sed si in hac sunt æqualia, etiam debere esse in specifica, & consequenter specie inæqualia, ergo & diuersa. Hoc argumentum in primis patitur manifestam instantiam in differentiis specificis, in quibus (quidquid iam sit de indiuidualibus) non potest negari inæqualitas, nam rationalitas haud dubiè est nobilior, quàm rugibilitas, & tamen genus animalis, vt est genus, est omnino æquale in me & leone, est enim vniuocum. Hoc posito retorqueo argumentum: differentia specifica est idem cum generica, non minùs, quàm sit idem differentia indiuidualis cum specifica, ergo vti objiciens inferebat inde, non solùm indiuidualiter debere esse inæqualia ea indiuidua, sed etiam specificè, id quod reputabatur absurdum, ita etiam dicam ego, me & leonem debere dici inæquales genericè, debétque hoc eodem modo censeri absurdum, sicut argumentans censet de inæqualitate specifica. Argumentum ergo illud nullam specialem vim habet contra nos.

Secundò absolutè respondeo à nemine dici indiuidua
164 illa absolutè æqualia & inæqualia; iam enim suprà ostensum est, æqualitatem consistere in indiuisibili, vnde in hoc probando, non erat necessarium desudare. Præterea nos, qui negamus præcisiones obiectiuas, & ea prædicata contradictoria, in eadem indiuisibili entitate, etiam dicimus, non posse rationem specificam esse æqualem, indiuidualem verò inæqualem: sunt enim idem formalissimè ex parte obiecti, specifica ratio & indiuidualis, & quod conuenit vni conuenit alteri; sed solùm dicimus, eas rationes specificas & indiuiduales esse inæquales alteri, tam parum tamen vtramque excedi, vt non possit excessus ille dici specificus, hoc est notabilis, sed indiuidualis, id est paruus. Et, ni ego valdè erro, puto, præsentem difficultatem prorsus eandem esse in similitudine & dissimilitudine: sicut enim non potest ratio specifica esse æqualis, & indiuiduatio inæqualis; ita non potest ratio specifica esse similis, & indiuidualis non esse similis, sed quidquid de indiuiduali prædicatur, debet etiam prædicari de specificâ & genericâ; sicut inæqualitas, quæ prædicatur de indiuiduatione, debet prædicari de specie, hæc omnino manifesta. Vnde rursus infero euidenter. Ergo sicut licet mea ratio specifica sit dissimilis Ioanni, quia mea indiuiduatio per te est dissimilis (& quod prædicatur de meâ indiuiduatione, debet prædicari de meâ specificâ) ad- 165
huc tamen non dicis, eam esse dissimilitudinem specificam: aliud enim est, rationem specificam esse dissimilem, aliud esse dissimilem specificè; & aliud est, meam animalitatem seu rationem genericam esse dissimilem, aliud esse dissimilem genericè: ita eisdem terminis obiectioni tuæ respondeo, ea quidem conuinci, rationem specificam, imò & genericam (do tibi plura quàm petas) inæqualem esse inter hæc duo indiuidua, sed nego eas esse inæquales specificè; illud enim primum, solùm significat, supra totam entitatem cadere inæqualitatem, quod verum est; hoc autem secundum significat eam inæqualitatem valdè magnam esse, quod non consequitur necessariò ex primo: potest enim res indiuisibilis alteri esse inæqualis, & tota excedi ab aliâ, non tamen excedi valdè, sed parum; sicut tota essentia est dissimilis, sed valdè parum. Neque in puncto præsenti vllam video inter similitudinem & æqualitatem differentiam, præsertim cùm, vt *suprà* dixi, dissimilitudo sit, quæ propriè diuersitatem specificam causat, nec inæqualitas ad eam requiratur, vt fusiùs *infrà* ostendam.

Objicies Secundò cum eisdem, Si duo indiuidua possent esse inæqualia inter se, sequeretur, esse & non esse diuersæ speciei, quod implicat: non esse, quia ita supponis, esse verò, quia excessus ille in imperfectione faceret differre plus quàm numero, & prædicaretur in quid de pluribus, scilicet de his quæ essent æqualia;
ergo ille excessus esset prædicatum specificum, & con- 166
sequenter, quæ carerent illo, differrent specie ab his in quibus illud idem esset. Sed contrà, quia hoc argumentum patitur manifestam instantiam in duabus visionibus de eodem Petro, de quibus est prædicabilis non sola ratio visionis humanæ, sed infra illam adhuc esse visionem de eodem Petro, in quo conueniunt inter se, & differunt à visione de Paulo, & tamen non propterea dicunt aduersarij illud prædicatum esse specificum; idem ergo dicam & ego de eo excessu in perfectione.

Respondebis fortè. Primò, non quodcunque prædicatum, quod facit differre plus quàm numero, & prædicatur in quid de pluribus, esse specificum, sed vlteriùs requiri vt prædicatum illud afferat secum aliquam inæqualitatem. Sed contrà, quia hac solutione Primò euertitur argumentum, quo contra nos vsi fuere aduersarij: nam illius vis in eo consistit, quòd non possit esse differentia maior numericâ, quæ non sit specifica; in præsenti autem iam admittunt differentiam maiorem numericâ, & minorem specificâ: quo etiam tenentur admittere inæqualitatem minorem specificâ, & maiorem numericâ, præsertim cùm differentia non exigat inæqualitatem, sed dissimilitudinem, vt dixi; ergo si hanc admittunt inter indiuidua eiusdem speciei, debent
etiam & inæqualitatem admittere. Contrà Secundò, 167
quia petunt principium aduersarij in hac solutione: ego enim contendo probare, posse indiuidua esse inæqualia aliqualiter, quia possunt esse aliqualiter dissimilia, respondent autem, inæqualitatem obesse conuenientiæ specificæ, dissimilitudinem verò non, nec vllam

vllam reddunt disparitatem, sed non miror, quia non potest assignari.

Respondent Secundò, duas vniones Petri habere quidem prædicatum commune, illud tamen esse indiuiduale. Contrà Primò, nam manifestè petitur principium; ego enim sic arguo: Prædicatum illud, quod prædicatur de multis, non est indiuiduale; atqui esse vnionem Petri, prædicatur de multis, ergo non est indiuiduale, sed specificum, & in hoc sensu ipsa ratio indiuidui completi, quamuis prædicetur de multis, reducitur tamen ad speciem. Hi verò respondent, eam vnionem esse prædicatum commune, indiuiduale tamen, quod formalissimè ego impugno. Contrà Secundò, quia illud prædicatum habet sub se indiuidua adhuc magis similia, ergo non est indiuiduale, quia indiuiduum non habet sub se indiuiduum. Contrà tandem magis ad rem, quia hoc idem ego dicam de inæqualitate, de quâ iam est totalis, scilicet illum excessum in perfectione communem aliquibus esse, tamen solùm communem indiuidualiter; ergo idem est de tuâ dissimilitudine, quod de meâ inæqualitate. Absolutè ergo respondeo argumento, conuenientiam numericam admittere magis & minùs, sicut admittit conuenientia generica magis & minùs: neque enim necessum est, vt omnes species alicuius generis infimi sint inter se æquales, possunt enim duæ magis conuenire inter

168 se (verbi gratiâ mulus, & iumentum) quàm cum aliis (iumentum cum equo aut cum homine;) ita similiter possunt duo indiuidua eiusdem speciei magis inter se conuenire quàm cum aliis eiusdem speciei, item & esse minùs inæqualia. Rogabis ergo, quanta conuenientia sufficiat ad differentiam specificam, quanta verò ad numericam. Respondeo, vix posse certò determinari. Ad specificam dico requiri notabilem differentiam: quæ autem notabilis sit, quæ non, pendet ex acceptione communi. Pro quo aduerte contra nonnullos Recentiores, ridentes hanc doctrinam, eò quòd differentia specifica non pendeat ex acceptione hominum, & consequenter nec ad illam attendenda sit communis acceptio. Aduerte, inquam, aliud esse, differentiam indiuiduorum in se non pendere ex acceptione hominum, & hoc fateor illis libentissimè, res enim omnes à seipsis habent differre vel conuenire; aliud verò esse, quòd hæc vel illa differentia dicatur specifica, aut solùm numerica: hoc autem pendet ex acceptione vocis huius, *differentia specifica*, sicut Petrum esse pusillum vel magnum staturâ non pendet ex acceptione hominum, pendet autem quòd habeat vnam vel duas vlnas ex acceptione hominum circa vocem *vlna*, si enim illam acciperent pro mensurâ quatuor palmorum, vt accipitur in Hispania, non habebit duas vlnas, quia solùm habet sex

169 palmos altitudinis; si verò vlna accipiatur non pro tam longâ mensurâ, sed trium palmorum, vt hîc Pragæ, tunc ille habebit duas vlnas longitudinis, non quia Petrus in se efficiatur maior vel minor ex voluntate Hispanorum, aut Boëmorum, sed quia eius magnitudo potest diuersis mensuris significari ex diuersâ acceptione hominum circa nomina significantia mensuras. Ita similiter hoc, quod est differre, non pendet ex acceptione hominum, pendet autem, quòd ea differentia dicatur numerica, specifica, aut generica; quamobrem consultò dixi *suprà Sectionis initio*, in quæstione hac totum ferè esse de nomine.

Objicies Tertiò: Si semel admittatur, posse dari inter indiuidua eiusdem speciei maiorem aut minorem conuenientiam, sequeretur, si darentur viginti millia animarum inæqualium inter se, ita vt omnes se gradatim excederent, primam secunda, & hanc tertia, illas esse eiusdem speciei omnes inter se, vt supponimus, & non esse: licet enim prima à secundâ non differret notabiliter, prima tamen ab vltimâ non dubium quin maximè distaret, & consequenter differret specie, quia iam haberet notabilem differentiam. Respondent aliqui, negando, posse esse tot animas eiusdem speciei inæquales inter se hoc ordine, quia intra inæqualitatem indiuidualem non potest tantus reperiri excessus. Sed contrà efficaciter Primò ad hominem, quia ipsi admittunt, visiones beatas omnes esse eiusdem speciei, quantumuis ad plura & diuersa specie obiecta materialia terminentur. Pone ergo, vnam visionem terminari ad Deum & ad vnam creaturam, 170
aliam ad Deum & ad duas creaturas, & sic vsque ad vltimam, quæ terminentur ad viginti millia creaturarum, & forte de facto datur maior excessus inter visionem beatissimæ Virginis, & visionem paruuli cum solâ gratiâ baptismali decedentis, vel saltem inter visionem humanitatis Christi Domini, & paruuli infantis, & tamen hæ visiones per te solo numero distinguuntur; ergo iam inter indiuidua eiusdem speciei dari potest ille magnus excessus, qui supponebatur in argumento, nam quantum ad præsentem difficultatem perinde se habet, siue exemplum ponatur in animabus, siue in actibus, dummodò omnes sint eiusdem speciei. Contrà Secundò absolutè, quia licet ex obiectis materialibus specie diuersis diuersificentur actus, non tamen diuersificantur specie ex obiectis solo numero distinctis: quapropter visio de Petro, & Paulo non differt specie à visione de solo Petro. Pone ergo cognitionem indiuisibilem de viginti millibus hominum, eamque compara cum visione de vno præcisè; ecce inter has duas datur ille excessus quem argumentum supponebat, & tamen sunt eiusdem speciei, ergo intra vnicam speciem potest dari tantus excessus.

Respondent Secundò, supremam & vltimam ex 171
illis animabus differre notabiliter solùm secundùm quid, ideóque non differre specie, quia diuersitas specifica debet esse notabilis simpliciter: quòd verò non differant notabiliter simpliciter, sed secundùm quid, probant inde, quia tota inæqualitas est intra aliquam rationem superiorem infimam. Sed contrà, quia hæc est manifesta petitio principij: aduersarij enim probant, non posse eam differentiam esse intra vnicam rationem superiorem atomam, quia est differentia notabilis, hi verò negant esse notabilem, quia est intra aliquam rationem superiorem infimam, quod non probant, sed supponunt, & consequenter reddunt conclusionem pro ratione. Confirmo impugnationem, quia pari ratione dicam, differentiam muli, & asini non esse notabilem simpliciter, sed secundùm quid: nam licet in se magna videatur, semper tamen sub eadem ratione animalis.

Respondebis, rationem animalis esse genericam, at illam rationem visionis vt sic, esse specificam. Sed hæc est alia bona petitio principij: ego enim probo, illam rationem esse genericam, quia differentiæ intra illam contentæ sunt magnæ; tu dicis, etiamsi sint magnæ, non esse specificas, quia ratio, intra quam continentur, est specifica, vbi idem probas per idem.

Aliunde ergo meliùs responderi potest, eam inæqualitatem non futuram specificam, quia solùm est ex multi- 172
plicatione respectuum omnino similium in actibus, quod non facit ad prudẽtem æstimationem differentiam specificam. Item in animabus non est notabilis ea differentia, quia non desumitur in ordine ad operationes specie diuersas, sed ad easdem paulò faciliùs vel intensiùs efficiẽdas, & in ordine ad actus indiuidualiter perfectiores, quia sunt repræsentatiui plurium obiectorum numero, quæ differentia non censetur notabilis communiter. Vel in hac quæstione de nomine posses dicere, etiamsi secundum indiuiduum non differat specie à primo, illud tamen, quod tam multum distaret, v.g. vigesies millesimum, differre specie à primo, ita vt inter ea quæ tali numero distarent, esset differentia specifica, quia veniret ad differentiam notabilem; ea verò, quę minùs distarent, futura eiusdẽ speciei: quo casu non esset bonum argumentum. Hæc duo sunt eiusdem speciei inter se, ergo quod est eiusdem cum vno, erit etiam cum altero: quia ille vigesies millesimus, & octingẽtesimus, inter se essent eiusdẽ speciei, vnus tamen differret specie à primo, alter verò non, sed de hac quæstione de nomine hæc sufficiant.

SVBSE

SVBSECTIO III.

Duo indiuidua eiusdem speciei possunt esse omnino similia.

173 QVARTA CONCLVSIO. Non est necessarium, omnia indiuidua eiusdem speciei inter se esse dissimilia, sed possunt aliqua esse omnino similia. Pone duos modos eiusdem numero subiecti, qui non sunt productiui aliarum rerum, nec fiant, aut vniantur per distinctas vniones aut actiones, sed se ipsis; in his non est vnde possimus aliquam inuenire dissimilitudinem, cùm nullam rem respiciat vnus, quam non & alter; ergo.

Dices Primò: Vnus fundat hanc negationem, *non sum alius*, quam non fundat alter, ergo in hoc saltem differunt inter se. Respondeo, fundare illam negationem, præcisè arguere distinctionem, non verò diuersitatem. Pro quo aduerte, non esse eundem conceptum distinctionis & diuersitatis, alioquin quia Petrus & Paulus sunt adæquatè distincti, essent etiam adæquatè diuersi, quod est falsum. Ratio à priori, quia distinctio præcisè dicit, hoc non esse illud, diuersitas verò dicit, non esse sicut illud. Hoc ergo posito, respondeo, hoc quod est, fundare illam negationem, includi formalissimè in conceptu distinctionis, prout distinguitur à conceptu diuersitatis; nam fundare illam negationem, nihil est aliud, quàm hoc non esse illud: hoc autem formalissimè est conceptus distinctionis, scilicet, *hoc non est illud*; vnde nego illas negationes arguere diuersitatem.

174 Dices Secundò: Non possunt dari duo indiuidua, quantumuis similia, quæ non sint respectiua distinctorum terminorum; ergo nec quæ sint omnino similia. Consequentia est bona ex dictis à nobis *num.* 224. vbi probauimus dissimilitudinem inter cognitionem de Petro, & cognitionem de Paulo, eò quòd respiciant distinctos terminos. Antecedens autem patet, quia, licet ponantur duo modi eiusdem omnino subiecti, & nullatenus productiui, habebunt saltem respectum ad distinctas cognitiones; vnus enim est cognoscibilis diuersâ cognitione ab alio, ergo saltem in hoc debent differre. Hæc sola obiectio negotium facessit, nihilominùs respondeo ex dictis in solutione præcedentis, sicut hoc, quod est Paulum habere negationem Ioannis præcisè arguit distinctionem, non verò diuersitatem (quod de negationibus illis verum etiam est, quia id omne includitur in conceptu formali distinctionis, prout distincto à conceptu diuersitatis) ita similiter nunc dico, vnum esse cognoscibile distinctâ cognitione ab alio, non arguere diuersitatem, quia hoc includitur necessariò in conceptu distinctionis, sicut in eodem conceptu includitur vnum posse existere sine alio; posse vnum attingi physicè sine alio, moueri, & cætera: nam quoad hoc idem est posse vnum attingi intentionaliter sine altero, ac attingi physicè: & sicut ex hoc non infertur diuersitas, sed sola distinctio; ita
175 nec ex illo. Quando autem nos *suprà* probauimus dissimilitudinem indiuidualem, desumpsimus argumentum ex prædicatis non inclusis formaliter in conceptu distinctionis, qualia sunt repræsentare hoc obiectum & non illud; vnire hoc subiectum, non illud; quæ non includuntur in conceptu distinctionis formaliter: etenim duæ repræsentationes eiusdem obiecti habent adæquatum conceptum distinctionis, & tamen repræsentant idem obiectum, ideóque rectè ex his prædicatis infertur diuersitas, non verò ex illis.

SECTIO VIII.

Vtrùm duæ Animæ specie diuersæ possint esse perfectione æquales.

DIxi *initio Sectionis præcedentis*, quæstionem hanc communem esse etiam omnibus rebus inanimatis, de quibus omnibus quærimus, vtrùm eo ipso quod differant specie, debeant etiam inæquales esse in perfectione. Supponimus, plures esse inæquales: etenim perfectior est anima rationalis, quàm forma equi; 176
item hæc perfectior est, quàm forma plantæ, &c. Communis veterum Philosophorum sententia tuetur, omnes species necessariò futuras inæquales sicut omnes numeri, eo ipso quòd sint diuersi, sunt etiam necessariò inæquales: & hinc ortum traxit commune illud axioma: *Species sunt sicut numeri*. Pro hac sententiâ stant etiam plures ex Recentioribus, præsertim Thomistis. Eandem tenent P. Vasquez *Tomo* 2. *in* 1. *Partem, Disputat.* 121. *à num.* 11 P. Suarez *Tomo* 2. *Metaphysicæ, Disput.* 29 *sect.* 3. *num.* 16. licet ibi probabile reputet oppositum, & argumenta pro propriâ sententiâ non esse efficacia fateatur.

Suadetur Primò hæc sententia ex Aristotele id pluribus in locis docente. Sed facilè potest Aristoteles explicari de speciebus communiter loquendo, non autem quia id sit de conceptu formali diuersitatis specificæ.

Prima ergo ratio sit: Quæ inæqualiter distant ab ente, non possunt esse inter se æqualia, vt ex terminis videtur manifestum; sed omnes species inæqualiter distant ab ente, alioquin non erunt diuersæ, ergo omnes species sunt inæquales. Respondeo, Maiorem & Minorem prædicti syllogismi esse apertè falsas. Maiorem 177
quidem, nam licet vna species plura prædicata superiora participet quàm altera, potest tamen hæc per vnicum prædicatum compensare, imò & excedere perfectionem plurium prædicatorum quæ in alterâ reperiuntur: etenim Angelus per solum prædicatum intellectiui excedit prædicata equi, nutritiui, sensitiui, hinnibilis, quæ numero plura sunt. Vrgeo eandem veritatem, quia homo minùs distat ab ente quàm equus (homo enim est immediata species animalis, equus verò habet supra se genus bruti, medium inter animal & ipsum equum) & tamen homo perfectior est equo; ergo habere prædicata plura superiora, non arguit perfectionem maiorem, neque è contrario habere pauciora: nam lapis v. g. pauciora prædicata continet, quàm equus: & tamen hic est perfectior illo; ergo distare magis aut minùs ab ente, non arguit maiorem vel minorem perfectionem, sed hæc pondetanda est ex propriâ ratione specificâ cuiuslibet. Quòd verò Minor sit etiam falsa; scilicet, duas species non posse æqualiter ab ente distare, probatur faciliùs: nam leo, & equus v. g. æqualiter distant ab ente, & tamen sunt diuersi specie; ergo, imò necessarium est, vt quodlibet genus habeat sub se duas immediatas species, & consequenter illæ duæ species debent æqualiter distare ab ente, sicut duo fratres æqualiter distant ab Adamo. Ecce ergo quanta sit vis prædicti argumenti.

Sed dices, per maiorem distantiam ab ente à te in- 178
telligi, non quidem excessum in numero prædicatorum, sed excessum in perfectione; quo sensu vera est Maior propositio, scilicet, quæ inæqualiter distant ab ente, non esse æqualia; item & Minor vera est, scilicet, non posse distare æqualiter ab ente duas species. Sed contrà, quia si in hoc sensu accipis prædictas propositiones, assumis pro Maiori propositione identicam, scilicet: Quæ sunt inæqualia, non sunt æqualia; & pro Minori ponis tuam conclusionem, scilicet, duas species non posse esse æquales. Vide ergo, quàm rectè argumenteris.

Secundò potest pro eâ sententiâ argui. Quia esse duo specie diuersa, dicit essentialiter esse dissimilia; esse autem dissimilia, dicit etiam esse inæqualia, ergo. Respondeo, omnimodam

omnimodam dissimilitudinem dicere inæqualitatem: neque enim, quæ conueniunt saltem in hoc, quod est, non excedi mutuò, possunt omnino esse dissimilia; nego verò, aliqualem dissimilitudinem etiam sufficientem ad diuersificandum specie, includere necessariò inæqualitatem, vt *infra* probabitur, præsertim cùm omnes species habeant conuenientiam aliqualem in multis prædicatis. Cur ergo non poterunt in perfectionis magnitudine esse similes, quantumcunque differant specie, ob alia capita.

Tertiò potest argui: Duæ quantitates quantitatiuè diuersæ, sunt necessariò inæquales, ergo & duæ res
179 essentialiter diuersæ, debent etiam essentialiter esse inæquales. Distinguo Antecedens: duæ quantitates diuersæ in magnitudine, sunt inæquales in magnitudine, concedo Antecedens; nam inæqualitas in magnitudine non est nisi diuersitas in magnitudine, magnitudo enim est species æqualitatis; & sicut esse diuersas in æqualitate est, esse inæquales, ita etiam, esse diuersas in magnitudine, est etiam esse inæquales in quantitate molis; ex quo nihil contra nos: nam quæ sunt æqualia, non differunt in magnitudine formaliter, sed in rebus magnis; sicut etiam duo palmi diuersarum quantitatum, verbi gratiâ cælestis & sublunaris, non differunt in magnitudine, differunt tamen in propriis essentiis, quæ habent eam magnitudinem. Et hic sit secundus sensus, quem potest habere *suprà* positum Antecedens, scilicet, eo ipso quòd duæ res magnæ quantitatiuè differant in propriis essentiis, debere etiam differre in magnitudine; vt sic autem falsum est Antecedens, & consequenter argumentum caret difficultate.

Ergo dicendum est, posse duas species diuersas æquiualere sibi in perfectione, id est, tales esse, vt non valeat plus, nec magis æstimetur vna quàm altera. Quod probatur primò solutione argumentorum oppositæ partis. Deinde ex relationibus Diuinis, quæ, vt distinctæ virtualiter ab essentiâ, sunt dissimiles & diuersæ inter se, & notabiliter quidem, sunt tamen omnino æquales, iuxta illud Athanasij *in Symbolo*: *coæterni sibi sunt, & coæquales*, quæ æqualitas illis, vt præcisis ab essentiâ, non prouenit formaliter ab ipsâ essen-
180 tiâ, quam vt sic non includunt, sed à seipsis; nam perfectionem, quam dicit in Patre relatio actiua generantis, dicit in Filio relatio passiua geniti. Tertiò idem probatur: nam duæ cognitiones æquè intensæ, ac claræ, vna de Petro, de Paulo altera, sunt aliqualiter dissimiles, vt probaui *Sectione præcedenti*, nec tamen vllo modo sunt inæquales; perfectio enim quam in vnâ dicit esse repræsentatiuam Petri, dicit in alterâ esse repræsentatiuam Pauli; ergo dissimilitudo non dicit formaliter inæqualitatem, ergo possunt duæ species diuersæ æquales esse inter se.

Quartò: Quia ex ipsis terminis videtur manifestum, aliud esse diuersitatem, aliud inæqualitatem; ideóque in moralibus, quantumvis videamus res valdè diuersas, adhuc sæpè tanti vnam ac alteram æstimamus. Item in Physicis æqualem solent adferre voluptatem duo bona, quantumvis specie diuersa; & intellectui æqualiter solent arridere duo ingeniosi conceptus, quantumvis diuersi inter se. Idem est in aliis potentiis, ergo diuersitas specifica non arguit necessariò inæqualitatem, possunt ergo duæ species perfectione sibi æquiualere. Confirmo totum hoc manifestissimâ ratione: nam videmus ipsis oculis, colorem rubrum & viridem esse notabiliter diuersos, eos autem esse inæquales, & vnum perfectiorem altero, non videmus, vbi enim vides excessum? & in quo est? Experientia autem nulla ostendit talem excessum; ratio item naturalis nulla est, quæ id vel probabiliter persuadeat: vnde fit, vt nobis prorsus sit dubium, quis eorum sit perfectior, aut an sint æquales. Cur ergo debemus dicere, necessariò eos
181 esse inæquales? Quòd si diuersitas ea notabilis, esset formaliter inæqualitas, vt hi volunt; certè videre, eos colores esse diuersos, ac videre esse inæquales, esset idem, quod falsissimum est.

Hîc aduerte, malè à nonnullis ex aduersariis doceri, in hoc puncto non licere nobis à Diuinis relationibus arguere ad res creatas. Malè, inquam, doceri: nam rubrum & viridem colorem esse inter se æquales, etiamsi sint diuersi, non arguit in illis infinitam perfectionem, vt per se est manifestum. Vel quæso des vnam vel apparentem pro hac infinitate perfectionis rationem. Ergo quoad hoc rectè possumus ex Diuinis ad creaturas arguere. Ibi datur diuersitas in perfectionibus infinitis sine inæqualitate, ergo etiam in finitis perfectionibus dari potest diuersitas sine inæqualitate.

DISPVTATIO II.

Quæ partes informentur Animo.

QVÆSTIO hæc præcipuum locum obtinet in animantibus: nam in plantis certum est, omnes illas partes, quæ virescunt & augentur, viuere, totam scilicet arborem, folia, flores, fructus, radices, & cortices, quæ omnia per intus-sumptionem augentur; in animantibus verò, in quibus dantur ossa, caro, humores, dentes, vngues, &c. est grauis difficultas, vtrùm omnes hæ partes, an aliquæ, & quæ illæ sint, informentur animo. 1

Carnem animo informari, est certo certius: si quæ enim est in viuente quæ animetur, ea debet esse caro, quæ & præcipua est, & crescit per intus-sumptionem; ergo viuit, ergo informatur animo. Deinde etiam certum est, ossa, neruos, oculos, &c. informari animo, & quia sunt de præcipuis partibus animalis, & quia augentur per intus-sumptionem; nec in hoc vlla est inter Philosophos controuersia: circa sanguinem verò, & alios tres humores (de quibus idem est ac de sanguine dicendum) non modica est inter Doctores contentio.

SECTIO PRIMA.

Sententia negans, sanguinem animari, proponitur, eiúsque argumenta reijciuntur.

SVarez *Tomo* 3. *in* 3. *Partem*, *Disputat.* 51. *sect.* 3. 2
§ *Altera pars*; Vasquez *Tomo* 1. *in* 3. *Partem*, *Disput.* 36. *num.* 10. Conimbricenses *lib.* 1. *de Generatione*, *cap.* 4. Rubius de Modo quo anima corpus informat *quæst.* 8. *à numero* 207. & alij apud eosdem, quibus subscribunt nonnulli Recentiores & nouissimè Bona spes *disp.* 1. opinantur, sanguinem non informari animo, sed aliâ formâ non vitali. Mouentur, primò, quia sanguis est alimentum, quo reliquæ partes nutriuntur, sed alimentum non potest esse viuum, ergo sanguis non viuit, ergo non informatur animo. Vtraque consequentia est euidens. Maior negatur à nemine. Minor probatur, quia in nutritione datur conuersio substantialis vnius in aliud, ergo non potest alimentum, ex quo fit nutritio, informari eâdem animâ alitis: si enim informaretur, non posset conuerti substantialiter in alitum, quia non differret ab eo substantialiter. Respondeo, negando Minorem, eius probatio omnino gratis effingitur, vnde enim, quæso, probant hi auctores, omnē nutritionem esse conuersionem substantialem? Respondebunt, quia id ipsi intelligunt nomine nutritionis. Sed contrà Primò, quia de hoc inquirimus rationem, cur scilicet nutritio solam significet conuersionem substantialem, quod ego nego, tu autem nullam affers rationem, quâ id probes. Contrà deinde, quia si nomine nutritionis intelligis conuersionem substantialem, quia hoc nomen solùm vis applicare ad conuersionem substantialem significandam, tunc Maior tui argumenti, nempe, ex sanguine fieri nutritionem, non potest vlla ratione à te probari;

nec communis sententia docet, ex sanguine fieri nutritionem in eo sensu, in quo tu accipis nutritionem: neque item experientia potest vllo modo id suadere. Do tibi, nos doceri experientiâ, sanguinem conuerti in carnem, rogo, quî docet experientia, eam esse conuer-
3 sionem substantialem, & non præcisè accidentalem, sicut quando ossa ex medullis, aut ex carne nutriuntur, non video, quo vel leui fundamento suaderi possit. Formas ergo tibi gratis propositiones, vt probes tuam sententiam. Dico igitur, ex sanguine solùm accidentaliter nutriri carnem & alias partes viuentis, nec vllo modo esse absurdum, vnam partem animalis in alterâ parte introducere proprias dispositiones accidentales, quotidie enim videmus vnam manum ab alterâ calefieri, infrigidari, &c.

Secundò mouentur. Quia sanguis non crescit more vitali, sed per iuxta-positionem, sicut crescit aqua, ergo non viuit. Sed Primò vellem mihi ab aduersariis ostendi, vnde illis constet, sanguinem augeri per iuxta-positionem: cùm enim nunquam viderent sanguinem crescentem intra viuens, à posteriori autem nullam habeant rationem, mirandum est, tam certò ab illis statui, sanguinem crescere more aquæ.

4 Dices: Id infero, quia est liquidus. Sed contrà, quia sicut non omnia corpora densa augentur per intus-sumptionem, vt patet in metallis, neque omnia per iuxta-positionem, vt patet in carne & ossibus; ita similiter non valet dicere vniuersaliter, omnes liquores augeri per iuxta-positionem, neque omnes per intus-positionem, sed id reducendum erit in propriam naturam talis liquoris, aut talis corporis densi. Non assero absolute (vt mihi tribuit Lynceus) sanguinem augeri per intus-sumptionem, sed dico esse rem dubiam.

Ideo respondi secundò: esto demus, eum non augeri vitaliter, inde non potest inferri, illum non animari: sicut quia ossa humana non sentiant, nec discurrant non potest inferri, ea non informari animâ sensitiuâ & discursiuâ. Ratio à priori, quia non est necessarium, vt forma communicet cuiuis subiecto omnes eas operationes quas absolutè potest efficere, pendet enim à dispositionibus diuersis, quas non vbique habet.

Tertiò arguunt: Quia non continuatur cum aliis partibus, ergo non viuit. Nego Antecedens. Licet enim non continuetur immediatè cum carne, continuatur tamen immediatè cum iecore & corde, cum quibus habet maiorem similitudinem, quàm ossa cum carne, cum quâ tamen continuantur. Dices, gratis à me dici continuari. Sed respondeo, nunquid magis ex Iustitiæ rigore à te docetur non continuari? Vidisti enim sanguinem intra venas? aut vidisti carentiam vnionis: certè tam non vidisti non continuationem, quàm non vidi ego continuationem, ergo hoc argumentum nec pro me, nec pro te fit. Dices, numquam est deprehensa ve-
5 na aliqua, aut neruus, quo fiat continuatio. Sed contrà, nam sine venis potest illa fieri, materiæ enim ex se sunt eiusdem speciei, & continuantur eo ipso, quòd formæ sint contiguæ, neque aliquid amplius requirunt, cùm ergo sanguis sit applicatus carni & venis, vnde infers eum non vniri. Dices, quia non habet animam; Benè; ergo probas non animari, quia non vnitur, & non vniri, quia non animatur. Dices secundò, quia separatur sine dolore. Sed contrà euidenter, quia hinc solùm infertur, eum non habere dispositiones pro sensatione. Atqui cum hoc stat, vt possit habere dispositiones vel pro augmento ab intrinseco, vel pro ipsâ animâ: quod probo manifestè, nam dispositiones pro sensatione sunt diuersæ à dispositionibus pro nutrimento ab intrinseco, aut pro animâ, vt aduersarij ipsi fatentur, in ossibus, dentibus, &c. (proueniat vndecumque ea diuersitas, quod iam non curo) ergo possunt in sanguine esse vnæ dispositiones sine aliis, ergo malè infertur, non sunt vnæ, ergo nec aliæ. Dices tertiò, te id inde probare, quòd sanguis cum impetu prodeat ex venis; sed contrà, quia hoc vt summum probat, non esse cum venis vnitum, non autem probat non esse cordi aut iecori vnitum;

probo euidenter, nam ille sanguis, qui exit, est saltem vnitus alteri, qui intus est, & hoc non obstante exit cum impetu, ergo etiamsi esset vnitus remotè cordi, exiret cum impetu, ergo iste impetus parum promouet tuam rationem.

Quartò arguunt: Sanguis è venâ fluens continuatur cum eo qui iam est in vase, & cum remanente in corpore, ergo totus informatur eadem formâ, ergo & animâ rationali, si verum sit, ipsum intra corpus illâ informari, absurdum autem est dicere, animam rationalem esse in vase, ergo dicendum est, neutrum sanguinem animâ informari. Sed respondeo, sanguinem eo ipso quòd egrediatur è venâ, amittere propè summum calorem, & alias dispositiones quibus eget ad vnionem cum animâ, & consequenter discontinuari à reliquo sanguine in venâ remanente, & solùm cum illo manere contiguum; sicut manet contiguum oleum cum aquâ, & vino, aliisque liquoribus diuersis. Vel, si vis, respondeas, etiam sanguinem foris existentem in scutellâ animari, quamdiu non dissoluitur eius vnio cum alio sanguine existente in corpore aut ab eo fluente: neque maius hoc debet apparere absurdum, quàm quando homini rupturam patienti intestina foras egrediuntur, illa enim etiam possunt poni in scutellâ (si propter scutellam scandalizaris) & ibi erit animus rationalis cum intestinis, quamdiu non diuiduntur, sicut in sanguine quamdiu non discontinuatur. 6

Vltimò: Quia Sanguis Christi Domini non animatur, ergo nec aliorum animantium. Consequentia est bona à paritate rationis. Antecedens probatur: quia si animaretur, esset vera pars Corporis Christi Domini, & consequenter ex vi verborum esset sub speciebus panis, quod est falsum, & contra Fidem. Sed rectè ostendit Hurtadus, hoc argumento etiam vrgeri aduersarios: licet enim sanguis non animetur, verè tamen est tam de complemento & ornatu corporis quàm capilli, quantitas, & cætera quæ non informantur animâ, sed quantitas capilli, & cætera ponuntur ex vi verborum, vt omnes fatentur, ergo etiam & sanguis, licet non animetur, deberet poni, quia est complementum corporis. 7

Addo, Sanguinem esse partem corporis, negari à nemine posse, est enim definitum à Pontifice, esse partem hominis, vt dicam statim: non autem est pars animæ rationalis, nec est pars seorsim, quia homo solâ animâ & corpore constare dicitur; ergo debet esse pars corporis, ergo, siue animetur, siue non, deberet ex eo capite poni ex vi verborum; ergo argumentum omnibus est commune. Ei respondeo, carnem & sanguinem sæpè distingui in Scripturâ, & nomen *corpus* in eâ vsurpari pro solâ carne ac partibus solidis, *sanguinem* verò pro solis partibus fluidis, etiamsi in rigore physico corpus includat & partes solidas & fluidas; sicut etiam homo solet vsurpari pro solâ carne, etiamsi in re includat, vt partem essentialem, animam spiritualem: & in hoc sensu intelligendum est; quod dicitur. *Memento homo quia puluis es, & in puluerem reuerteris*, quod non 8
de toto homine, sed de solâ carne intelligendum est. Nec licet hinc inferre, animam non esse partem hominis, quia non est puluis, nec in puluerem potest abire. Hoc ergo posito, dico, Christum Dominum nomine *corporis* intellexisse non quidem omnes partes, quas in rigore corpus includit, sed eas quæ solidæ sunt, nomine verò *sanguinis* partes fluidas, quales sunt sanguis, & tres alij humores. Congruentia ad hoc satis bona est, quia venerabilis Eucharistiæ Sacramentum instituebatur per modum cibi & potus, partes autem fluidæ sunt ineptæ in cibum, aptæ in potum, è contrario partes solidæ ineptæ potui, aptæ in cibum, ideo Christus has inclusit nomine corporis, seu carnis, non verò illas quidquid sit de vtrarumque informatione per animam, quod est aliunde disquirendum.

SECTIO II.

Sanguis Animatur.

9 ID puto probabilius cum Conrado Medina & aliis apud Rubium *suprà*, cum Hurtado *disp.* 1. *num.* 1. Ouiedo *contron.* 1. *punct.* 4. Lynceo *lib.* 10. *Physf. cap.* 1. Pro eadem adfert Hurtadus aliqua Scripturæ, & Patrum loca, quæ valde nobis fauent, maximè August. *tom* 6. *quæst.* 57. *in Leuiti.* dum ait ideo sanguinem dici animam, quia hæc est in sanguine, sicut homines in templo.

Sed antequam probationem subiiciamus, aduerte, nonnullos distinxisse duplicem sanguinem, alium magis decoctum, defæcatum, ac purum, quem dixerunt animari; alium verò minùs perfectum, cui vitam negauêre. Sed certè hæc distinctio duplicis sanguinis omnino videtur sine fundamento excogitata, quia differentia penes maiorem vel minorem concoctionem, non arguit diuersitatem substantialem, sed solùm accidentalem, nec à ratione aut experientiâ potest ea diuersitas substantialis sanguinis persuaderi, quapropter idem dicendum est de vtroque, si verè detur duplex sanguis inæqualis in eâ concoctione accidentali.

Ergo sanguinem animari, probatur à nonnullis, quia immediatè assumptus est à Verbo, vt Fides docet; sed Verbum non assumpsit naturam irrationalem, ergo sanguis informatur animo rationali. Minor probatur: impossibile est, Verbum diuinum vniri naturæ irrationali, quia videtur dedecere Deum vnio cum tam imperfectâ creaturâ, qualis est irrationalis; ergo de facto non est
10 vnitum cum illâ. Adde si Sanguis, cui, vt supponimus, Verbum est vnitum immediatè, esset natura integra distincta ab homine, posset dici de facto, *Deus est sanguis*, sicut dicitur, *Deus est homo*, consequens est absurdum; ergo dicendum est, sanguinem non esse naturam distinctam ab homine, sed partem illius. Non vrget hoc argumentum, facilè enim negatur Minor ab aduersariis. Ad eius primam probationem respondetur, non dedecere Deum vnionem cum naturâ irrationali; quapropter maior & melior Theologorum pars, possibilem docet vnionem Verbi aut alterius diuinæ Personæ cum qualibet irrationali creaturâ, de quo non est nobis in præsenti disputandum, est enim difficultas merè Theologica. Ad secundam probationem respondetur, in rigore posse dici, Deum esse sanguinem, etiamsi sanguis sit pars hominis, sicut dicitur, *Deus est caro*, quantumvis caro non sit natura completa, sed pars hominis. Imò fortè quis contenderet, potiori iure posse dici, Deum esse sanguinem, quàm Deum esse carnem. Ratio à priori est, quia sanguis est pars integralis hominis, dicens materiam & formam & subsistentiam partialem. Verùm hæc differentia non videtur esse sufficiens, nam sanguis significat solam vnam partem essentialem, nam propriè non dicit animam magis quàm eam dicat corpus aut caro.

11 Meliùs ergo suaderi potest nostra sententia Primò, quia sanguis est vera pars hominis, pertinens ad veram illius constitutionem, ergo verè animatur. Patet consequentia, quia partes totius debent formâ totius informari. Antecedens suadetur ex Innocentio III. *in Extrauag. de Celebratione Missæ*, vbi docet, aquam & sanguinem fluxisse de latere Christi, vt ostenderetur Christum habuisse quatuor humores, qui pertinent ad veram hominis constitutionem. Item ex Tridentino *Sessione* 13. *cap* 3. vbi docet, per concomitantiam, quâ partes Domini inter se copulantur, sanguinem esse sub speciebus panis, & corpus sub speciebus vini; ergo sentit Concilium, sanguinem & carnem esse veras hominis comparetes, ergo animantur eadem anima. Idem ex Concilio Ephesino *in Epistо. ad Nestorium*, vbi dicitur, Verbum factum esse hominem assumptione carnis & sanguinis, quibus clarè sentit, hominis partes esse carnem & sanguinem.

Respondebis, sanguinem dici partem hominis non integrantem, sed quia necessarius est ad hominis conseruationem, & perfectum statum; item & ad obeundas operationes vitæ. Sed contrà Primò, quia Concilium non aliter dicit, sanguinem esse partem hominis, quàm corpus seu carnem; eodem enim modo videtur sentire de vtrisque, ergo sicut corpus est vera pars integralis, ita erit & sanguis. Contrà Secundò, quia, eo 12
sensu etiam calor, quantitas, ceteráque accidentia possent dici vera pars hominis, quia tam necessaria sunt homini ad conseruationem vitæ, item & ad exercendas operationes vitales, quàm sanguis. Neque obstat, sanguinem esse in se substantiam, calorem verò accidens: quia cùm sanguis non vniatur cum corpore & homine, respectu illius perinde est esse substantiam, ac si esset accidens; nam pars vt à te in præsenti explicatur, solùm dicit id quod est necessarium ad conseruationem animalis, & ad operationes vitales illius, hoc autem propriissimè conuenit calori, quantitati, & aliis dispositionibus, quantumvis sint accidentia; ergo sicut calor non dicitur vera pars hominis, ita nec dicetur sanguis, si non animatur.

Secundò probatur nostra Conclusio: quia deficiente sanguine homo manet mutilus, sed pars integralis est illa sine quâ animal est mutilum, ergo sanguis est pars integralis hominis. Consequentia est euidens. Minor probatur, quia si non deest animali vlla pars integralis, ergo est integrum, & non mutilum. Maior denique est certa, quia homo effuso sanguine redditur ferè inutilis ad vitæ functiones, & exanimatur magis quàm si abscinderetur illi manus vel brachium, quod non oritur ex defectu alimenti; nam tam breui spatio non posset consumi animal à calore naturali, qui non est adeò vorax, vt ferè in instanti consumeret ex defectu alimenti alias partes, ergo perit animal ex defectu sanguinis, quia illi deficit vna ex præcipuis illius partibus.

Sed dices: Deficiente etiam aëre pro respiratione, ne- 13
cessariò homo perit, cùm tamen aër non sit vera pars hominis, ergo eò quòd ex defectu sanguinis pereat, non infertur, sanguinem esse veram illius partem. Sed contrà, quia si conseruaretur homo sine aëre (vt forte conseruantur in cælo homines Beati) adhuc verè esset integer & perfectus homo; si autem conseruaretur sine sanguine, adhuc esset mutilus, quis enim dicat hominem sine sanguine esse integrum & perfectum? Ergo aliter perit homo ex defectu sanguinis, aliter ex defectu aëris: illius, vt ex defectu partis; huius, vt ex defectu corporis temperantis calorem cordis, ne animal suffocetur. Imò hinc redarguo aduersarios; licet enim aër sit necessarius ad conseruationem hominis, nullus tamen dixit, eum hominis esse partem, omnes autem dicunt, sanguinem esse partem hominis; ergo sanguis aliquid aliud habet vltra hoc quod est requiri ad operationes vitæ: hoc autem nihil potest esse, nisi continuari cum aliis partibus, & consequenter eodem animo informari.

Posset quis respondere Secundò, sanguinem, etiamsi 14
informaretur diuersâ formâ, verè esse partem hominis, & verè continuari cum carne, sicut in sententia constituente partes heterogeneas diuersa specie forma animatur sanguis equi ab eius carne, licet vniantur inter se; & idem est in ponentibus formas partiales diuersas, continuatas tamen.

Hæc solutio reiiceretur ab aliquo, eò quòd res diuersæ speciei continuari non possunt. Sed ego *suprà* hanc rationem dixi non esse efficacem. Meliùs ergo potest reiici, quia sanguis non est pars essentialis hominis, vt omnes fatentur; pars enim essentialis est vel materia, vel forma; sanguis autem in hac acceptione est totum quoddam essentialiter completum ex materia & sua forma, ergo non est pars essentialis hominis. Est euidens consequentia, quia pars essentialis, vt talis, non potest esse completa essentialiter, sed complebilis. Deinde nec potest sanguis esse pars integralis hominis, nam homo in suo conceptu essentiali dicit necessariò animam rationalem, vt per se est notum, ergo pars integralis hominis necessariò debet dicere partem materiæ vnitam illi animæ.

Patet

Patet euidenter consequentia, quia pars integralis to-
15 tius, semper dicit essentialiter id quod totum ipsum essentialiter includit: sic pars integralis aquæ dicit necessariò formam aquæ & materiam vnitas inter se, & in hoc differt pars integralis ab essentiali, quòd hæc non includit omnia essentialiter, sic verò integralis; atqui sanguis non est completus essentialiter animâ rationali, ergo non potest esse pars hominis integralis, ergo nullo modo propriè potest esse pars, quia non est alia pars quàm essentialis & integralis, neutrum autem ex his habet, ergo. Confirmatur: anima rationalis in omnium sententiâ in ratione formæ est totalis & completa, seu adæquata forma, ergo non potest vnum per se facere cum sanguine, imò valdè ægrè percipitur (etiamsi, vt dixi *suprà*, absolutè res aliquæ diuersæ speciei possint continuari) quomodo anima spiritualis vniatur vnione continuatiuâ cum formâ sanguinis, tum ob summam diuersitatem, tum quia iam anima rationalis esset capax compositionis extensiuæ, sicut punctum materiæ, quod est capax continuationis cum aliis partibus; tunc autem omnes ex aduersariis, qui spiritualitatem in carentiâ partium constituunt, tenerentur dicere, non minùs animam rationalem esse materialem, eò quòd posset facere extensionem cum aliâ formâ, quàm punctum materiæ, licet in se indiuisibile, sit tamen materiale, quia est capax faciendi cum aliis extensionem & continuationem, quæ omnia apertè sunt falsa. Quòd si anima ra-
16 tionalis non continuatur cum sanguinis formâ, nec materiæ vtriusq; continuabuntur, neque poterit sanguis esse pars hominis, nam partes debent esse inter se vnitæ.

SECTIO III.

Quid de Dentibus, Auium plumis, & Capillis.

PRIMA CONCLVSIO. Dentes verè animantur. Hæc est præcedente communior, quàm probo apertè, quia dentes augentur per intus-sumptionem, sicut caro, ergo viuunt. Consequentia est bona. Antecedens probatur experientiâ manifestâ, quia dentes non solùm crescunt versus longitudinem, sed etiam versus latitudinem; & illa pars dentium, quæ est extra carnem, & in puero est angustior, fit latior & in eodem adolescente, illi autem parti non applicatur materia, quâ per iuxta-positionem possit crescere: neque enim augentur dentes, quia iuxta illos applicemus, materiam quæ in dentes conuertatur; ergo illud augmentum versus latitudinem partis extremæ necessariò fit attractione materiæ per poros dentium, & conuersione ipsius materiæ in ipsos dentes, quod formaliter est augeri per intus-sumptionem. Confirmatur prædicta sententia, quia dentes sunt valdè ossibus similes, imò species ossium, ergo animantur sicut illa. Confirmatur Secundò, quia continuantur cum carne per quasdam fibras, ergo eadem formâ cum illâ informantur.

17 Sed objicies: Dentes sponte decidunt, vt patet in senibus, ergo non sunt vera pars hominis. Patet consequentia, quia nulla pars integralis hominis decidit sponte, ergo. Hoc argumentum vim habet contra aliquos, inde probantes, semen non animari, quia decidit sponte. Nos respondemus Primò, negando sponte decidere, sed ob aliquem morbum, vel ob defectum virtutis ad eos conseruandos, ideóque homines sanissimi, quantumvis senes, retinent omnes dentes, etiam molares; si autem sponte deciderent, deciderent sanè in omnibus. Secundò respondeo, etiamsi sponte deciderent, nihil inde inferri: sicut enim in senibus caro magnâ ex parte minuitur, nec tamen inde licet inferre, eam non animari, ita nec licebit in dentibus. Ratio à priori est, quia sicut tunc animal morti appropinquat, & ob solam senectutem sine alio morbo, vt communis opinio docet, separatur sæpè anima à corpore, quantumvis fuerint anteà per se vnitæ; ita etiam, licèt dentes aliis partibus vniti fuerint, ob ipsam senectutem mutuò separantur, quia deficiunt dispositiones requisitæ vt continuentur cum carne.

SECVNDA CONCLVSIO. Plumæ auium animantur. Probatur apertè eadem ratione, quâ de dentibus, quia extremæ partes plumæ augescunt versus latitudinem, quod augmentum non fit ex conuersione aëris iuxtà positi, aut alterius corporis plumas circumdantis, ergo fit per attractionem materiæ per poros plumæ, & consequenter per intus sumptionem.

TERTIA CONCLVSIO. Capilli animantur. Hanc puto 18
probabiliorem, propter aliquas experientias satis notas, constat enim, aliquando homines, vehementi mortis repentè imminentis periculo territos, intra vnius noctis spatium incanuisse; si autem pili essent pura excrementa, nec haberent poros, per quos vitaliter qualitates & humores sugerent, repugnaret planè talis mutatio ex solâ apprehensione animæ: licet enim vsque ad radices capillorum humores illi traherentur, non possent inde immutare totum capillum, præsertim longum. Confirmatur; capilli semel abscissi retinent colorem vbicumque ponantur, ergo ab agentibus extrinsecis non ità alterantur in colore, ergo purè extrinsecè non potuissent colorem album accipere, præsertim si in solâ radice applicaretur humor; debet ergo fieri ea conuersio vi humorum, qui ex animæ apprehensione alterati, totum permeant corpus, & per vitales poros sparsi, capillos immutant. Nec potest fieri per operationem in distans operando in medio; quia si ita fieret, certè casu quo capilli alij non vniti essent iuxta illos, deberent per eam actionem canescere, quod est falsum.

Dices Primò: Res tam subtilis non potest habere 19
poros. Respondeo, negando Antecedens: in aristâ enim sunt tam subtiles fibræ, quæ in omnium sententiâ animantur, & consequenter habent suos poros, per quos alimentum sugunt.

Dices Secundò: Capilli crescunt sine termino, ergo non animantur. Respondeo, transeat Antecedens, & nego consequentiam: nam cùm capilli exiguas requirant dispositiones, & spatium habeant, quo possint dilatari, non mirum si non habeant terminum. Sic sanguis etiamsi animetur, posset dilatari, si locum haberet. Adde, etiamsi capilli valdè multùm crescant, habere tamen suam determinatam magnitudinem; non enim perpetuò crescunt, vt experientia docet in his qui nunquam eos abscindunt.

Dices vltimo: Ex quadam arbore fieri vnguentum, quo si capilli tangantur, redduntur cani (ita Plinius & alij testantur) ergo capilli possunt non vitaliter canescere; ergo non probatur sufficienter eorum vita argumento *suprà* facto. Respondeo Primò, ex modo, quo id fieri dicitur, me probare meam sententiam: dicunt enim nonnulli, id fieri tangendo cutim solam; quod procul dubio fit ex qualitate aliquâ venenatâ, quæ caput penetrat ibique humores immutat; hi autem vitaliter attracti, colores destruunt in capillis, eósque reddunt canos. Respondeo Secundò, etiamsi per eum contactum eius vnguenti, aut semiueneni, capilli alterentur non vitaliter, non tamen posse id facilè explicari in homine ipso, si solùm ex eo quòd humor accederet ad radices, posset inde totum longissimum capillum mortuo modo immutare. Si enim ibi non fit attractio vitali modo, sed pro- 20
ducendo per medium qualitatem physicam, albedinem v.g. certè si ibi essent capilli abscissi, deberent eo modo immutari, quod est falsum. Sequela verò probatur, quia non videtur posse explicari, quid faciat ibi continuatio capillorum, si actio non fiat vitaliter, ad actionem enim mortuam sufficit contactus localis: sic quia torpedo inficit non vitaliter, non requirit vnionem physicam, sed contactum brachij piscatoris v.g. cum funiculo per quem immittit eam qualitatem: ergo si illi humores mortuo modo per capillos immittunt eam qualitatem, immittent etiam in alios capillos non vnitos, sed solùm ligatos his qui sunt in capite; hoc autem planè est incredibile, ergo ea immutatio fit vitali modo, ergo viuunt illi capilli. Hæc est valdè probabilis ratio; non tamen euidenter conuincit; ideò solùm dixi *suprà*, id esse probabilius.

Contra hanc sententiam stat Oviedus *tract.1. de anima punct.4 n.*16. vbi ait, se non percipere aculeum mei argumenti, neque capere, ad quid sint necessarij pori in capillis, vt qualitates sugant, cum qualitas nullis indigeat poris, vt totum commeet capillum. Secundò etiamsi capilli poros habeant, non infertur, eam attractionem esse vitalem, nam lana & lignum trahunt humiditatem, neque ideo ea attractio est dicenda vitalis.

21 Respondet ergo argumento nostro, illos homines canescere vi cuiusdam qualitatis priùs productæ in capillorum radicibus, & per distantiores deinde partes ab humore vel qualitate in carne hominis residente. Ego verò valde miror, hunc Authorem truncasse meam sententiam, seu meum argumentum, fortè vt illud facilius reiiceret. Ego enim in illo, non sum locutus, de qualitatibus, sed maximè de humoribus, humores autem in omnium sententia, vt transeant requirunt poros, cùm sint corpora, id quod miror ab hoc Philosopho non notatum. Deinde hoc ipsum ego ostendi verbo, quo sum vsus, dixi enim, vt qualitates, & humores vitaliter attrahantur, vitaliter autem attrahi, vt supponimus, est per intus-sumptionem, sumptio autem intus dicit non solùm qualitatis, sed alimenti, aut corporis attractionem. Nihil ergo à me dictum est ibi mirabile, sed ab omnibus necessariò docendum. Quoad punctum autem de poris, absolutè loquendo, certissimum est, capillos habere à natura poros, per vitra enim valde augentia clarissimè videtur canalis in capillis, vnde valde probabiliter infertur, eos canales datos esse illis à natura ad intus-sumptionem, quæ est propria viuentium, ideóque valde probabiliter nos colligere posse, capillos nutriri per intus-sumptionem.

22 Quod verò ait hic Autor, lanam & lignum hoc modo attrahere humiditatem per poros, nec tamen viuere, non obest nobis neque in minimo. Et in primis, si vellem par pari refundere huic Authori, obiicere statim possem, me mirari, quòd in lana, & ligno poros requisierit pro attractione humiditatis, cùm humiditas sit qualitas, haud dubiè voluit dicere humores. Sed ad rem.

Respondeo absolutè Primò in ligno, & lana non fieri illam attractionem vi lanæ, & ligni, sed si dicamus aquam superfundi, tunc illa cadens suâ naturali virtute deprimit lanam, si autem infra sit, etiam trahit paulatim corpora, quia ipsa est leuior, & humectando eas partes vult esse supra, vel quia aqua attenuata ascendit per modum vaporum, vnde nihil inde de lanæ, & ligni vita. Secundò absolutè Respondeo, licèt in ligno, & lana, quæ manifestè non viuunt, ea ratio non probet quidquam, in capillis tamen, qui videntur esse vniti homini, non est cur negemus probabiliter inde suaderi, eos per vitalem intus sumptionem nutriri, aut facere eam conuersionem, quam dixi, cúmque initio conclusionis, & fine illius expressè solùm vt probabilem, aut probabiliorem in re dubia eam defenderim, non video sanè, cur id non ostenderim eâ experientiâ allatâ.

Vrgeo autem eam: quia neque hic Autor respondet
23 ad ea, quæ ego priùs posueram contra solutionem, quam ipse defendit, dixi enim, valde difficulter intelligi, quomodo fieri possit ea alteratio longi capilli per solam applicationem alicuius qualitatis ad eius radices. Nam si illa qualitas sit color, certè experientiâ habemus, colores non producere in passo vicino alios sibi similes, vnde graues Authores negant omnibus coloribus vim producendi sibi similes. Deinde, si ideo qualitas illa sit alia diuersa, nec pendens ab operatione vitali in suo modo immutandi totum illum capillum, non facilè intelligi potest, quomodo si iacerent alij abscissi capilli supra caput eius hominis, non etiam immutarentur, hoc autem est contra experientiam, quia videtur esse omnino certum, capillos semel abscissos non alterari quoad colorem, quibuscunque diuersis qualitatibus applicentur localiter. Non ergo potest negari, hanc rationem magnam probabilitatem habere, vt eam mutationem repentinam dicamus factam per attractionem humorum, & in eis, qualitatum, quæ solent viuentis physici partes repentè alterare, imò ipsos capillos ob terrores erigere, id quod etiam valde arguit intromissionem humorum, ac consequenter omnia hæc probabilissimè ostendunt esse vestigium vitæ in capillis, vt meritò iudicauerim id probabilius, maximè cùm pro opposita sententia nullum penitus adferatur argumentum positiuum,
24 sed solùm dicatur, non esse, in eis vitæ signum, signum autem satis probabile ostendi, & sine dubio facilius hoc modo intelligetur ea experientia, quàm in contraria sententia.

Confirmo hanc doctrinam meo iudicio haud inefficaciter ex aliorum animantium pilis seu setis (de quibus non puto ab vllo negandum fore, eandem esse rationem, ac de pilis hominum) constat enim experientiâ, eosdem crines hinnulli verbi gratiâ equi in ipsa extremitate comæ esse tenuiores, quàm eædem extremitates sint postea in eodem equo iam grandi effecto, illa autem crassities non potuit, nisi vitaliter per intus-sumptionem fieri, etsi attenderetur diligenter, fortasse idem deprehendi in hominibus posset, scilicet capillos longos, qui non tondentur, esse subtiliores in puellis, quàm in eisdem deinde, dum ad senectutem accedunt. Et denique in pilis illis, qui in vulpe, & aliis per modum barbæ crescunt, manifestè colligitur vita, nam illi quando sunt vicini carni, sunt notabiliter crassiores, quàm in fine, semper enim attenuantur magis & magis; si autem solùm extruderentur per modum excrementi mortuo modo, necessarium omnino foret, vt illa extremitas pili retineret
25 eandem crassitiem semper, ergo signum est, illam extremitatem eodem modo creuisse, sicut arbores, quæ ad radicem sunt crassiores, & postea attenuantur, quia vitaliter inæqualiter nutriuntur. Nec mirum in Capillis esse organa pro nutritione cum sint aliquæ bestiolæ etiam volantes adeo exiguæ vt vix videri possent. Habent autem & alas, & stomachum, & pedes, caput, &c. Idem est suo modo in vermibus supra modum exiguis qui intra cutim & carnem crescere solent, quos Hispanicè dicimus *Aradores*, habent autem integrum corpus. Quid ergo mirum si in capillis aliqua tamen organa nutritioni inseruientia ponamus.

In cuius rei vltimam confirmationem omittere non possum, quæ opportunè his diebus audiui ab Excellentiss. Comite Bernardo Martinitz Velleris aurei Equite, & supremo Regnî Boëmiæ Burggravio; dum enim post prandium sermo incidisset de Magia quadam per capillos recenter ab ipsius subdito facta: addidit, (est autem in Philosophia & Theologia excellenter versatus) *capillos vegetari, videtur omnino certum, id quod à Sacratiss. Imperatore Ferdinando III. piæ memoriæ didici qui cùm ex Italia vitrû quoddam summè augens accepisset, ostendit mihi per illud in capillo extracto subtilissimas radices, quas ad nutrimentum attrahendum à natura datas dubitare nemo potest.* Hæc
26 Excellentissimus Comes. Quibus & experientiâ quam de canali etiam à me viso per simile vitrum attuli *suprà*, confirmatur, & nouum additur robur toti sententiæ de augmento capillorum per intus-sumptionem, ipso etiam Imperatore, in Philosophicis doctissimo adstipulante.

Adducitur tamen in contrarium experientia quædam, multorum fide dignissimorû testificatione certa de capillis, qui in magnitudinem etiá palmo maioré in nonnullorû mortuorû capitibus, & maxillis excreuerunt: inde enim inferri videtur, eos animari, nec vitali modo crescere, cùm nulla iam ampliùs in eis capitibus, aut anima sit, aut vita. Respódeo, (quidquid de veritate experiétiæ sit) in ea non esse singularem difficultatem. Vti enim, juxta communem sententiam, etiam antequá anima vel infundatur, vt humana, vel generetur, vt materialis in materia, supponitur à virtute formatrice corpus organizatû, etiá secundû eas partes, quæ iuxta omniû sententiá præbéte anima, augentur per intus sumptioné, seu per nutritioné, ita posse aliquando etiá mortuo homine, aut bruto, contingere, vt forma succedês (quę multas dispositiones & organa requirit, similia omnino his, quæ fuerût sub anima viuéte) habeat

beat aliquã vim productiuã capillorũ,si in eo corpore inueniat cõgregatã iã ante mortẽ,vi nutritiua materiã aliquã,quæ pro capillis sit valde disposita producatúrq; tũc in ea materia forma similis ei,quę in aliis capillis,qui sub anima fuerunt,producitur homine mortuo:& vti non se-
27 quitur ossa in homine viuo non augeri per intus-sũptionẽ eò quòd producta fuerint in embryone, licèt tunc non esset ibi in anima,ita dico,ex eo casu valde raro obiectionis,non sequi capillos non augeri per intus-sumptionem in homine verò,esto sint producti per nouam formã non viuam. Vti ab spiritibus vitalibus videmus sæpe in capite recenter absciso saltus aliquos, aut etiam prolationem aliquorum verborum (vti *alibi* dixi referri de quodam Hispano in Indiis à Barbaris decapitato) vel etiam apertiones & clausuram oculorum. Simile quid licet etiam in arboribus cernere, sæpe enim quercus & tilia diu secta, ac proinde,omnino emortua,si tamẽ in aliquibus iuncturis pluuia accedat,protrudit aliqua foliola; vnde tamen non licet inferre, similes foliorum productiones in viua arbore non venire ab anima,seu ea folia non animari. Et verò quidquid sit de substantia rei,profectò si prudenter experientiam illam ponderemus,deprehẽdemus eandem omnino difficultatem esse, esto, dicamus, capillos non animari. Siue enim animentur, siue non, habent tamen formã talem, quæ non producitur nisi in corpore humano organizato,& quidem per potentiam aliquam vitalẽ, vti lac,sanguis,& semen (etiam dato quòd non animentur) non possunt tamen nisi ab anima, aut aliqua ipsius potentia produci. Iam ergo omnes tenebuntur independenter ab ea animatione capillorum, causam assignare, quæ illos tunc produxerit: Suppono enim quando ita excrescunt, vt sint ad longitudinem palmi, non debere nos putare in tota ea longitudine fuisse iam eos capillos productos in homine illo dum viueret,& quasi conuolutos latuisse intus,& solùm posteà eiectos foras. Vnde cõsultò dixi,debere nos causam productiuã illorũ quærere. Et verò si iam supponamus eos, viuente homine præextitisse,longè faciliùs saluare poterimus, eos fuisse vitaliter productos,& per hoc omnino cessaret obiectio.

28 Adde esto iam essent producti adhuc habere locum id, quod *paulò ante* vrgebam. Nam & ipsa eiectio illorum foras,siue sint animati, siue non, videtur requirere potentiam vitalem,quia ea eiectio non fit per modum sudoris, aut liquoris,qui poris apertis per se exit foras, quo pacto sanguis,aliiq; humores solent frequenter ex homine mortuo exire. Non ita capilli,si conglobati sint intra corpus, foras possunt exire, sed necessariò vis aliqua interior debet adesse,quæ & illos euoluat,& vim imprimat, vt foras prodeant, hoc autem arguit potentiã aliquã subordinatam animæ ad vitam hominis conseruandã,aut fouendã; per eiectionẽ huiusmodi capillorũ. Vnde debemus omnes fateri,ex dispositionibus & instrumentis accidentalibus, homini ad nutritionem vel eiectionem datis à natura, quæque adhuc,absente anima,aliquamdiu manent,& in vno aut altero homine ob speciales dispositiones habent maiores vires,contingere eam capillorum siue productionem, siue eiectionem, de qua in obiectione, quæ etiam nullo modo præiudicat nostræ conclusioni.

SECTIO IV.

Quid de vnguibus, lacte, & semine.

QVARTA CONCLVSIO. Probabilius est,vngues animari;sunt enim partes manus illam iuuantes ad suas actiones, & sine quibus manus esset manca. Hoc intellige de mediis vnguibus; nam extremas illorum partes probabilius est non animari, sunt enim excrementa,quæ non habent magnitudinis terminum, licet etiam probabiliter dici possunt animatæ.

Sed obiicies Primò, Etiamsi in mediis vnguibus duo puncta signes, semper eodem modo inter se distabunt,
29 quod signum est; non augeri per intus-sumptionem,sed per iuxta-positionem ergo nec viuunt. Quidquid sit de experientiã,quam obseruaui nunquam,nego consequentiam: quia sicut non licet inferre, ossa non animari formâ sensitiuâ, quia non sentiunt, ita non licet inferre, vngues non viuere, quia non augeantur more vitali.

Dices Secundò: Medij vngues continuantur cum extremis, ergo vel omnes viuunt, vel nullus. Respondeo, negando vnionem, & concedendo contiguitatem,qualis est inter excrementa & partes viuas.

Contra hanc conclusionẽ de vnguibus est etiam Ouiedo maximè, quòd dixerim, extremitates non animari, cùm nulla sit ratio disparitatis. Respondeo tamen, me hanc differentiã inter medios,& extremitates non nisi sub dubio asseruisse, vnde iterum repetij, probabiliter dici posse, eas partes extremas animatas, & in Theologia id absolutè defendi. Quoad substantiam ergo conclusionis
negari sanè nequit, id esse probabiliùs vngues animari, 30
& quod maximè sint ad integritatem corporis,& ob augmentum in latum & crassum,prout homo crescit,ita vt videatur valde probabile, etiam crescente homine fieri crassiores, eas partes vnguium, quæ iam sunt extra carnem. Secundò quia videntur magis naturâ suâ ad intus-sumptionem esse dispositi, quàm ossa,maximè cùm nulla in contrarium obsit ratio positiua, ergo debemus dicere,probabilius esse,eos animari, quò solùm sensu fui ibi locutus, nulla enim est hâc de re certitudo. Confirmari idem potest hæc doctrina eo modo, quo dixi *paulò antè* de capillis ex instantia aliorum animalium, in quibus vngues certissimè nutriuntur per intus-sumptionem, & consequenter animantur, cur ergo non dicemus etiam in homine vngues animari, quandoquidem non minus spectant ad hominis integritatem,quàm in ceteris animantibus, quòd verò animalium aliorum vngues animentur, vt in auibus, feris, &c. est extra controuersiam, cùm per solam intus-sumptionem crescant, nam vnguis catelli fit etiam in extremitate crassior successu temporis, neque solùm vnguis aquilæ protruditur, ipsâ crescente, foras, sed illa extremitas, quæ valde fuit tenuis, dum exclusus est pullus ex ouo, aut saltem paulò post, immaniter fit crassior, vt quæ prodiit fortè sicut acus, deinde fit ferè humano digito crassior. Nunquid hinc non valde probabiliter humanos vngues animari dicere possumus? Et verò in vnguibus pedum humano-
rum videtur sæpe notari, crassiores scilicet esse dum ad 31
extremitatem exteriorem carnis veniunt, quam, dum primò incipiunt è carne prodire, vnde clarè colligitur, illam maiorem crassitiem per solam intus-sumptionem causari. Confirmo id experientiâ frequentissimâ, quando enim vnguis infectione digiti, aut compressione aliquâ incipit corrumpi, eiicitur paulatim foras, & sub illo succrescit alius nouus, donec antiquo eiecto nouus perueniat ad pristinam formam. Hinc ego dupliciter argumentor, & efficaciter valde. Primò quia ille nouus, qui ad radices antiqui, & quasi sub illo oritur, est tenuissimus, & delicatissimus, & paulatim, quò magis prodit foras, redditur crassior, & solidior, non aliter, quàm dens paruus, dum crescit,ergo illud augmentum factum est per intus-sumptionem. Probo clarè consequentiam, quia si fieret solùm per extrusionem, pars, quæ foris esset, iam non posset fieri crassior, cùm non haberet, vnde augeretur, quandoquidem foris non est vnguis alius, cui adhærendo cresceret per iuxta-positionem, ergo crescit trahendo per poros alimentum, ergo vitaliter.

Secundò ex eadem experientia argumentor, nam si vnguis præcisè extruderetur per modum excrementi, non facilè explicari posset, cur ex læsione carnis foris vnguis inficeretur in radice sua, aut cur non expelleretur foras, sicut prius, aut cur deberet nouus pulchrior & discontinuatus manifestè ab antiquo prodire. Prodit ergo eodem modo, quo noua caro succrescit, quando ob læsionem, aut vulnus antiqua decedit, ac proinde non per meram expulsionem, sed per nutritionem, ergo quia animatur. Manet ergo mea sententia adhuc probabilior.

Quoad differentiã inter medios,& extremos vngues vl- 32
tra carnẽ excrescentes iam *paulò antè* dixi,me cum dubitatione magna eam tradidisse, ideóque faciliùs quoad hoc

hoc item in sententiam vniuersaliter id de omnibus asserentem. Negari tamen non potest, aliquam minorem esse de his rationem, cùm minus extremitates illæ superfluæ habeant de integritate hominis, imò magis eos defœdent, adeóque magis videantur accedere ad excrementa, quàm altera eorum pars. Ob hanc ergo differentiam iure merito potest quis cum maiori formidine de eis extremitatibus, quàm de aliis partibus discurrere, vti ego ibi discurri. Neque obest, quòd pars, quæ nunc est media, deinde sit extrema, nam etiam pars carnis, quæ est animata, potest paulatim desinere animari, & in excrementum conuerti, vt in callis contingit.

QVINTA CONCLVSIO. Semen, & lac non animantur. De semine probatur, quia puer absolutè est integer, quantumvis non habeat semen. Deinde, quia semen non ordinatur propriè ad se, sed ad aliud, nempe ad generationem, vnde non est viuentis pars, sed instrumentum inanime illius.

Dices Primò, Eunuchos non esse homines integros præcisè, quia carent semine, ergo semen est de integritate hominis. Respondeo, Eunuchos non esse integros, non quia deficiat semen, sed quia deficiunt partes à quibus efformabatur.

11 Dices Secundò, in filiis esse partem patrum, hæc autem solùm est per semen, ergo semen erat patris. Respondeo, quando filius dicitur habere aliquid patris, non esse ita intelligendum, vt habeat aliquam partem integrantem patris, sed materiam ab ipso patre decisam, licet hæc non animo patris informetur.

De lacte probatur etiam Conclusio, quia non ordinatur nisi ad alterius, nempe pueri cibum, quo fit, vt non possit esse pars integrans viuentis, pars enim viuentis ordinatur ad constitutionem & complementum illius, non verò ad constitutionem alterius. Confirmatur, quia etiamsi non habeant fœminæ lac, adhuc sunt integræ; neque enim dicendum est, ante partum eas non esse integras, eò quòd careant lacte, quod habent post partum; imò hinc confirmatur, quod primò diximus, nempe lac solùm esse in puerorum cibum.

Sed dices: Lac est sanguis imperfectè coctus, ergo viuit. Patet consequentia ex dictis *num.* 280. vbi vtrumque sanguinem diximus animari. Respondeo, negando Antecedens, quia sanguis est calidissimus, lac verò frigidissimum, vnde non penes magis, & minùs differunt sed opponuntur omnino, ideoque nec eadem formâ informantur. Quando autem *suprà* diximus, sanguinem imperfectè coctum animari, non loquebamur de lacte, quod, vt diximus, non est sanguis: imò si ab aliquibus sanguis dicatur, adhuc non est is, de quo locuti sumus, ille enim est communis mari, & fœminæ, differtque à perfecto sanguine, quia non habet tot gradus caloris quot ille, licet absolutè habeat multos; lac autem est proprium fœminæ, item & omnino diuersum à sanguine, vt diximus.

DISPVTATIO III.

Quædam de Anima rationali discutiuntur.

SECTIO PRIMA.

Quo tempore creetur.

1 QVÆSTIO hæc solùm habet locum in animo rationali; animæ enim bruti & plantæ, cùm materiales sint, dependent, vt à causâ intrinsecâ, à materiâ, ideóque non priùs existunt quàm illi vniantur eo instanti, in quo materia vltimò disposita est ad eas formas, & in quo corrumpitur aut desinit esse in subiecto præcedens, cum illâ incompossibilis eo naturæ ordine, quo in Physicis diximus, agentes de causâ formali; ergo in animo rationali, qui independens est à corpore dubitari potest, vtrùm sicut, postquam semel materiæ vnitur, potest ab eâ separari, & separatus existere, ita etiam ante vnionem sui cum materiâ extiterit, aut existere potuerit aliquo tempore.

Origeni tribuitur error, adstruens, animas productas fuisse à Deo multò ante vnionem illarum cum corpore, cuius erroris potuit ansa desumi *ex Genesi cap. 2.* vbi dicitur Deum requieuisse ab vniuerso opere quod patrarat; ergo iam produxerat omnes animas deinceps corporibus vniendas, alioquin non requieuisset Deus, sed potiùs quasi continuasset laborem. Non fauet vllo modo huic errori Genesis locus, quo non docetur, Deum tunc produxisse omnes creaturas, alioquin etiam omnes formæ materiales substantiales, & accidentales, item & spirituales accidentales, iam tunc productæ fuissent, quod nec aduersarij delirarunt; nec continua rerum successio, generationes, & corruptiones nouæ in controuersiam adduci patiuntur. Ibi ergo 2 se explicat Scriptura, dicens, Deum requieuisse ab vniuerso opere quod patrarat, id est, à creatione nouorum elementorum, corporum, specierum, aut, vno verbo, mundi machinæ, quo non negatur, alia entia posteà à Deo creanda.

Contrà hunc errorem stat definitio Leonis Magni *Epistolâ* 91. contra errores Priscillianistarum, & Concilij Constantinopolitani *in Epistolâ Sophronij*; quare circa factum nulla est in præsenti difficultas cum Catholicis.

Est tamen, vtrùm id fundetur in ipsâ naturâ animæ, exigentis non priùs produci quàm vniatur cum corpore, an verò id solâ Dei voluntate prouenerit. Ratio dubitandi insinuata est *suprà*, & desumitur ex independentiâ animi à materiâ: quia sicut ob hanc potest conseruari post vnionem sine materia, ita etiam videtur posse existere ante vnionem. Vrgetur difficultas in sententiâ docente, separationem non esse animæ violentam, sed potiùs illi meliorem coniunctione ad corpus, propter perfectiores operationes, quas extra corpus exercet; ergo connaturalius illi foret produci extra corpus, quàm in illo. Confirmatur, quia extitisse priùs in corpore, est pura denominatio extrinseca, quæ nihil videtur conducere ad existentiam animæ extra corpus, ergo sicut post existentiam in corpore potest sine illo conseruari, ita & poterit ante existentiam in illo.

Nihilominùs tamen dicendum est cum Communi, 3 animum naturaliter exigere primò produci in materia. Ratio est, quia anima verè est ens incompletum, & de se dicens ordinem ad materiam. Imò quantum est ex vi naturalis inclinationis, nisi ab agentibus contrariis expelleretur, semper in materia conseruaretur: neque enim ipsa exigit, sed præcisè patitur separationem à materia; ergo minimùm in primo instanti debet produci in ipsa materia, vt vel sic primò producatur completa. Quòd si posteà separata à materia appetitu elicito voluntatis refugiat vnionem, id non arguit, etiam separatam appetitu innato non inclinari in vnionem corporis. Pro quo aduerte, stare optimè appetitum elicitum innato contrariari, appetitus enim innatus cùm sit ab ipsa natura, inclinat in bonum naturæ & Vniuersi, quod bonum præcipuè consistit in integritate substantiali illius; est enim maxima perfectio naturæ, complementum substantiale illius; appetitus autem elicitus, qui oritur ex cognitione repræsentante bonitatem in obiecto, sæpè est contra inclinationem naturalem, propter bonum aliquod relucens in re amata, etiamsi contraria naturæ. Et hinc fit, quantumvis natura de se inclinetur in bonum delectabile, appetitum tamen elicitum persæpè abhorrere ab illo bono, inclinarique in oppositum, vt contingit quotidie in hominibus iustis, fugientibus bona delectabilia contra naturæ inclinationem, & amplexantibus dolores naturæ dissonos, propter honestatem moralem in illis repertam. Dico ergo, animam appetitu innato & naturali semper inclinari in corpus, & hinc oriri, vt

separatio

separatio ab illo fit, & (vt inquit Aristoteles) omnium terribilium terribilissima; appetitu autem elicito poterit inclinari in separationem propter specialem bonitatem quam sibi in eo statu promittit. Cùm ergo appetitus innatus sit prior & magis intrinsecus quàm elicitus, oportuit vt primò illi satisfieret, & anima in materiâ produceretur, posteà verò maneret locus, vt fieret satis appetitui elicito.

Ex his patet ad rationem dubitandi, animam, quantumuis independentem à materiâ, adhuc esse substantialiter incompletam, & ordinari naturâ suâ appetitu innato in complementum substantiale sui, ideoque debere primò produci completam, quantumuis posteà possit incompleta conseruari. Vlteriùs id suadetur, quia Deus vt auctor naturalis, debet omnia in esse perfecto producere, imò & conseruare, nisi agentia contraria id impediant. Cùm autem in primâ animæ productione nullum contrarium petat animæ productionem extra materiam, videtur quasi teneri Deus eam completam in materiâ producere. Quòd autem posteà conseruet eam incompletam, prouenit ex contrariis agentibus, dissoluentibus illius vnionem, quare non in Deum id refunditur, sed in causam secundam.

Hinc colliges, non esse denominationem purè extrinsecam, & impertinentem in ordine ad præsentem quæstionem, extitisse aut non extitisse animam in materiâ vt existat posteà sine illâ, vt obiectio *suprà* facta contendebat: quando enim supponitur extitisse, supponitur satisfecisse muneri, ad quod naturâ suâ ordinatur, item & Deum vt auctorem naturalem & perfectum, produxisse illam formam completam & perfectam, neque posse Deo tribui animæ incomplementum; qua-
3 propter suppositâ existentiâ in materiâ rectè potest sine illâ existere, secùs quando non supponitur: sicut habitus fidei, qui postquam in viâ satisfecit muneri, ad quod ordinabatur, nempe ad constituendum hominem, capacem operandi meritoriè supernaturaliter ex parte cognitionis in patriâ, vbi iam deficit hic finis, deficit etiam & ipse habitus; ita anima postquam constituit hominem, ad quem ordinabatur, potest iam à materiâ abesse: quia verò anima naturâ suâ est immortalis, conseruatur etiam extra materiam, quo differt ab habitu fidei, qui cùm ex se sit defectibilis, & pendens à subiecto, destructâ vnione cum illo, statim ipse perit.

SECTIO II.

à quo primò producatur Animus rationalis.

ALtera potest esse in præsenti difficultas, à quâ causâ producatur animus. Communis omnium & vera sententia docet, produci à solo Deo: sed non est communis, nec facilis illius probatio.

Prima videtur desumi ex immortalitate animæ & conseruatione illius à solo Deo, è quo videtur inferri, à solo Deo producendam. Sed contrà, quia forma equi conseruatur à solo Deo, & ex hac parte non illi repugnat immortalitas, nec tamen à solo Deo primò producitur, ergo etiam anima poterat à solo Deo conseruari, & ex hac parte esse immortalis, etiamsi non fuisset primò producta à solo Deo.

Secundò alij: Animus rationalis producitur per creationem, ergo à solo Deo. Patet consequentia, quia creare arguit infinitam virtutem in principio, ideoque repugnat creaturæ. Sed contrà Primò, quia, vt ostendi *Disput.* 21. *Physica à num.* 81. non requiritur virtus infinita ad creandum, ideoque *ibi* dixi, possibilem esse de potentiâ absolutâ creaturam potentem creare, etiam vt causam principalem, ergo ex hoc non potest inferri, animam non produci etiam à causâ creatâ. Contrà Secundò, quia saltem instrumentaliter potest creatura naturaliter concurrere ad creandum; vnde ergo tibi constat, animam rationalem non produci de facto à Deo vt à causa principali, ab animâ verò matris vt ab instrumentali?

Sæpè dixi in his quæstionibus, de facto non posse ratione naturali agi, quando, in ordine ad potentiam absolutam, neutra pars contradictionis implicat, & nullum est nobis vestigium ex effectibus ad inuestigandum, quæ illarum existat, vt in præsenti contingit: verùm licet non inueniam philosophicam rationem pro hac sententia, eam tamen vt verissimam teneo, & quia conformior est Catholicæ doctrinæ, & quia ab omnibus Patribus expressè traditur. Ideò dico, etsi possibilis sit aliqua substantia, quæ possit creari, vel principaliter vel instrumentaliter ab alterâ substantia; quia tamen possibilis est etiam alia quæ à solo Deo petat creari, & omnes docent, talem esse animum rationalem, infero, illum esse ex numero illorum, quæ à solo Deo petunt creari. Quo discursu vsi sumus loco relato è Physicâ, vt diceremus, nullam creaturam de facto creasse, nec potest in præsenti vlla efficacior inueniri ratio.

Aduerte, à Conimbricensibus *libr.* 2. *cap.* 1. *quæst.* 3. 7
afferri, ad probandam prædictam veritatem, Decretum Leonis Magni *Epistola* 93. quæ est ad Toribium Asturicensem Episcopum, statuentis, animas à nullo incorporari præterquam à Deo ipsarum creatore. Sed hoc Decretum, sic intellectum vt sonat, nimium videtur probare, & contra ipsosmet Conimbricenses, scilicet, vnionem animi ad corpus non produci ab anima matris; nam illa vnio est incorporatio, quæ à Pontifice soli Deo hîc videtur tribui. Ne ergo Pontifex communi, at veræ opinioni refragetur, intelligendus est solùm locutus contra eos, qui dicebant, animas à seipsis vel à dæmonibus ex aëre detrudi in corpora; contra quos docet Pontifex, eas à solo Deo produci, & à solo Deo incorporari, in hoc sensu, quatenus se solo eas producit in corpore iam perfectè disposito ad vnionem, quæ necessariò sequitur, ex productione animæ in tali occasione: & sicut, qui dat formam, dicitur dare consequentia ad formam; ita etiam Deus se solo producens animas, ex quibus necessariò sequitur incorporatio, se solo dicitur dare incorporationem, licet hæc in rigore producatur etiam ab altera causa efficiente, id est, à matre, vel saltem materialiter ab ipso corpore, à quo materialiter vnio causatur, de quo Pontifex in præsenti Epistola non egit, quia res est merè Philosophica, nullo modo pertinens ad veritatem Fidei, & parui momenti.

Aduerte deinde: etiamsi naturali ratione non probetur, animam non produci ab altera animâ, neque in- 8
strumentaliter, posse tamen probari, non produci ab Angelis, vt nonnulli somniarunt: quia licet Angelus sit perfectior animo, adhuc non infertur, eum continere vello modo animam; sicut, etiamsi aurum perfectius sit aqua, nullo tamen modo illam continet, non est autem maius fundamentum ad dicendum, Angelum continere animam, quàm ad dicendum, in auro contineri aquam, ergo, &c.

Obiter in præsenti impugnandi sunt duo errores: alter illorum, qui dixerunt, animam esse particulam Dei, quem sanè egregiè refutat Leo Magnus, Epistola *suprà* citata, quia Deus omnino est simplex, item & immutabilis, ergo non potest habere partem quæ sit anima, nec potest, etiamsi illam haberet, amittere eam in tempore, non est ergo particula Dei. Idem possumus vlteriùs confirmare, quia particula Dei debet esse infinita & incapax peccati; anima autem finitæ virtutis est, & capax peccati, vt docemur experientia, non ergo est particula Dei.

Secundus error est illorum, qui vnicam animam in omnibus corporibus constituerunt, quasi Solem omnibus illis affulgentem. Ita tribuitur Pythagoricis: verùm hi aliter errarunt, non quidem vnitatem animarum in omnibus corporibus, sed earum transmigrationem asserentes. Hic autem error de vna anima à Commen- 9
tatore fusè traditus est, impugnatur tamen facilè: non enim potest eadem anima indiuisibilis simul & semel velle opposita, assentiri & dissentiri eidem obie-

cto, peccare & odio habere peccatum, quod per se lumine naturæ notum est: sed anima Petri assentitur obiecto, cui tunc temporis anima Pauli dissentit; item amat simul obiectum, quod odio habet Paulus; non ergo eadem vtriusque anima. Neque ad hoc iuuat, esse in diuersis locis, vt ostendi *Disput.* 12. *Phys. à num.* 139. Vide etiam quæ dixi *Disputatione* 111. *Physica, num.* 42. contra eos, qui vnicam formam in omnibus entibus ponebant, ea enim omnia hic locum habent; & res est adeò clara, vt non patiatur nos in eâ diutiùs immorari.

SECTIO III.

An præcedant aliæ Animæ in corpore ante rationalem?

10 ERroribus his expulsis, adhuc nobis restat cum Catholicis contentio, vtrùm scilicet anima rationalis infundatur corpori, vbi primùm dispositum est ad operationes nutritionis, an verò tunc infundatur anima nutritiua solùm; disposito verò deinde corpore, expulsâ nutritiuâ, introducatur sensitiua, tandemque vltimò perfectè organizatâ materiâ expellatur anima purè sensitiua, & introducatur rationalis. Conimbricenses *lib.* 1. *cap.* 1. *quæst.* 4. *art.* 2. docent hoc vltimum, & probant ex D. Thomâ 1. *Parte quæst.* 118. *art.* 2. *ad* 2. *in fine*, vbi id videtur expressè tradidisse. D. tamen Thomas solùm docet, animam priùs esse nutritiuam, deinde sensitiuam, posteà intellectiuam, quod rectè potest de vnicâ animâ intelligi; non quia eadem transeat in se ab vno esse ad aliud, sed quia ex defectu dispositionum primò sit nutritiua, id est, priùs nutriat quàm sentiat, & priùs sentiat quàm intelligat. Fateor tamen, in fine eius responsionis subiici à D. Thomâ alia difficiliora verba, quibus videtur fauere sententiæ Conimbricensium, non tamen omnino apertè eam tradit: vnde & quia ratio nos in contrarium pellit, possumus alteram sententiam sequi. Ratione probatur hæc opinio: quia perfectio animæ rationalis exigit, vt his gradibus ad eam accedatur. Confirmatur experientiâ aliquorum animantium quæ ex putri materiâ oriuntur: nam in his priùs videmus quidpiam viuens imperfectum, deinde aliud melioris notæ animal; ergo à fortiori idem continget in homine.

11 Contrariam sententiam veriorem reputo, scilicet, non infundi corpori ante animum rationalem aliam formam viuentem, præuiam ad ipsam animam, & quæ huius introductione expellatur. Moueor Primò, quia deberent etiam poni in equo verbi gratia (idem est de aliis brutis) tres animæ, vna nutritiua, sensitiua altera, tertia denique propria animalis illius hinnibilis, quia etiam in quolibet animali dantur tres operationes, nutritionis, sensationis, & posteà specificæ, vt in equo hinnitus, in leone rugitus, &c. Item vltimus gradus in quolibet est perfectior, quàm gradus genericus eiusdem; atqui nullus agnoscit in equo & aliis animantibus eas tres animas, ergo nec ponendæ sunt in homine. Secundò, quia ea anima sensitiua, quæ ponitur ante rationalem non est sensitiua in communi, sed est quædam in specie sensitiui, ergo vel rationalis, vel irrationalis. Si rationalis, teneo intentum: si irrationalis, ergo illa materia immediatè ante hominem constituit brutum, quod est absurdum. Deinde, etiamsi sit irrationalis, adhuc debet habere operationem propriam vltra communes sentiendi, & consequenter debuit ante ipsam præcedere alia sensitiua, & sic procedetur in infinitum. Quòd autem ante
12 illam debeat præcedere alia sensitiua, probatur tuo ipso discursu: idcò enim ante rationalem ponis sensitiuam, quia priùs disponitur materia ad eas operationes communes sentiendi, quàm ad proprias discurrendi, quia illæ sunt omnibus communes, hæ verò propriæ. Sed etiam sunt in eâ animâ sensitiuâ operationes communes sentiendi, & operationes particulares, ergo etiam priùs fuit disposita materia ad eas operationes communes, quàm ad proprias, ergo priùs fuit altera anima potens exercere operationes communes, non verò proprias huius sensitiuæ animæ, ideoque ante eam animam sensitiuam particularem fuit altera sensitiua, & sic in infinitum. Ratio huius à priori est: quia licet tunc non sint nisi operationes communes in ea anima, adhuc ipsa habet virtutem, eò quòd particularis est ad proprias & peculiares operationes; ex defectu autem dispositionum prouenit, vt nequeat has exercere, possit tamen communes. Licet enim in principio ipso non sit diuersa virtus ad communes, à virtute ad particulares; dispositiones tamen, & accidentia quæ concurrunt ad communes, diuersa sunt à concurrentibus ad particulares, ideoque eadem anima, quæ posteà efficit particulares operationes, extitit ibi anteà, etiamsi impotens ob defectum dispositionum ad eas operationes. Sicut licet in ossibus sit eadem anima quæ in cerebro, non tamen potest intelligere & sentire in illis, potest autem in cerebro. Imò licet animus rationalis sit in puero adhuc existente in vtero matris, non tamen in illo intelligit, ergo ea anima priùs exercet operationes communes, quàm particulares, ergo ex operationum prioritate non licet inferre, priùs fuisse animam nutritiuam, & deinde alias particulares, ergo non sunt ponendæ sine necessitate.

13 Et hinc respondetur ad argumentum oppositum, eiusque confirmationem ab experientia desumptam: negamus enim, à perfectione animæ requiri eas formas viuas præuias; item & negamus in animalibus, quæ fiunt ex putri materia, priùs vnam animam existere, & posteà aliam perfectiorem, sed ab eadem illas omnes operationes procedere successiuè, iuxta dispositionum successionem.

SECTIO IV.

Vtrum Animus rationalis sit spiritualis?

INter Catholicos non est in præsenti dissidium vllum: pluribus enim in locis definitum est animum rationalem spiritualem esse, præsertim in *cap. Firmiter*, de *Summa Trinitate & Fide Catholica.* Videantur Conimbricenses *libro* 2. *de Anima*, *cap.* 1. *quæst.* 1. *art.* 6. & *de Anima separata disputione*, *art.* 5. vbi plura congerunt testimonia Patrum pro ea sententia: cui non obest Ioannes Thessalonicensis Episcopus, qui in Concilio Niceno II. Actione 2. palàm dixit, ab Ecclesia sentiri, animum rationalem, & Angelos non esse omnino corporis expertes, & inuisibiles, sed potiùs corpore tenui, aëreo vel igneo præditos, qui non est à sancta Synodo refutatus, & consequenter videtur eius doctrina comprobata, qui enim tacet consentire videtur.

14 Non, inquam, hoc obest: quia Concilium solùm approbauit sententiam illius Patris quoad punctum, de quo agebatur, nempe de veneratione imaginum Angelorum; quantum verò ad illud de corpore, quia tunc non intererat Concilij, in neutram partem disputatum est, neque ideò quidquam approbatum fuit à Concilio: Ioannes autem prædictus non verè dixit, ab Ecclesia sentiri, Angelos, & animas constare corpore tenui, oppositum enim ab Ecclesia definitum est loco *suprà* citato. Neque item obstat, Patres nonnullos docere, animam esse corpus: illi enim loquuntur quasi respectiuè in ordine ad Dei spiritualitatem, id est, animam, etsi in se spiritualem, tamen respectu Dei posse dici quodammodò corpus; sicut ob eamdem comparationem aliquando docent, solum Deum habere esse, creaturas verò esse entia secundùm quid; quæ locutio non rigorosè, sed quasi concionatorio aut exaggeratorio modo intelligenda est. Videantur Conimbricenses *eo libro* 2. *art.* 6.

Tota ergo huius quæstionis difficultas consistit in probatione Conclusionis, & communis doctrinæ, Probatur à nonnullis. Primò: Anima caret partibus, ergo est spiritualis.

Impugnatur ab aliis hæc ratio, quia etiam res spiritualis potest constare partibus. Ab hac impugnatione facilè

facilè aduersarij expediuntur, quia aliud est, solam rem spiritualem carere partibus; aliud, omnem rem spiritualem illis carere: primum potest esse verum, etiamsi secundum falsum sit; sicut verum est, solum animal esse hominem, licet non omne animal sit homo; ergo
15 quia aliquæ res spirituales non careant partibus, non infertur, rem materialem posse illis carere. Meliùs ergo impugnatur ea ratio, quia etiam res materialis potest partibus carere: neque enim videtur repugnare, rem dependentem à subiecto materiali, & consequenter materialem, esse indiuisibilem; impenetrabilitas enim, quam suprà diximus constituere materialitatem, non infert necessariò compositionem integralem. Secundò, ea ratio claudicat, quia hoc ipsum, scilicet animam carere partibus, non probat; est autem maxima in hoc probando difficultas, & ni fallor, qui hac ratione vtuntur, posteà, vt probent animam carere partibus, vtuntur hac conclusione, quia est spiritualis, qui est manifestissimus circulus.

Ideò alij Secundò probant animæ spiritualitatem ex actibus spiritualibus quos habet, actuum autem spiritualitatem probant ex obiectis spiritualibus quæ ab animâ cognoscuntur Deo, Angelis, &c. Sed infrà ostendam, posse obiectum spirituale à potentiâ materiali attingi, item & potentiam materialem capacem esse libertatis, quare prædicta ratio non habet vim.

16 Probanda ergo est animæ spiritualitas ex independentiâ quam habet à materiâ & quantitate, quæ independentia probatur ex immortalitate ipsius, de quo agemus infrà Disputatione de Animâ separatâ. Item, quia, etiamsi mutetur continuò materia vel ex toto, vel magnâ ex parte, adhuc tamen eadem numero anima perseuerat: experietur enim quis, se saltem ex parte principij volitiui & cognoscitiui eundem esse qui fuerat ante viginti aut triginta annos, cùm tamen ferè ex toto mutauerit materiam. Probatur Secundò ex inclinationibus contrariis, quas homo in se experitur, & ad virtutem in parte rationali, & ad vitia in sensitiuâ iuxta illud Pauli, *Sentio aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ*; ergo, quia datur in homine principium spirituale, quod de se inclinat ad virtutem. A parte autem sensitiuâ trahitur in bonum delectabile, etiamsi malum sit moraliter: si enim non esset in homine principium spirituale, non daretur ea contrarietas, sed præcisè inclinaretur in bonum sensitiuum, sicut bruta; vt è contrario, quia in Angelis non datur corpus, non est inclinatio in bonum sensitiuum. Adde, animam non posse cohibere appetitus insurgentes in carne, si corporea sit; debet ergo illis esse superior, altiorisque ordinis, & consequenter spiritualis.

Denique idem suadetur ex dispositionibus diuersis longè & perfectioribus, quas habet homo, & quibus carent cetera animantia, quod sanè arguit hominem esse longè illis superiorem, & consequenter saltem ex vnâ parte spiritualem.

DISPVTATIO IV.

De Viuente.

1 EXPLICATA essentiâ animæ secundùm se, antequam ad eius potentias & actus descendamus, oportet agere de vitâ in ordine ad quam ipsa anima definitur: in definitione enim dicitur, *animam esse actum primum physicum corporis potentiâ vitam habentis.*

Aduerte Primò, non solam animam esse viuentem, sed etiam totum compositum: etenim quando moritur homo, anima viua manet, ergo aliud viuens ab eâ distinctum periit; hoc autem non potest esse aliud, quàm totum compositum, quod vt sic periit ex separatione partium inter se.

Aduerte Secundò, vitam aliam esse in actu primo, aliam in actu secundo: hæc est ipsa actualis operatio viuentis, illa principium huius, & de vtraque in præsenti agendum est. Tertiò aduerte, quæstionem hanc, etsi valdè in Philosophiâ celebrem, ferè esse de solo nomine, vt infrà ostendemus, ideoque oportere rem intelligere, in nominibus verò communiorem loquendi modum sequi.

SECTIO I.

In quo consistat ratio vitæ.

ADuertendum est, nonnullos antiquos Philoso- 2
phos, quos refert Clemens Alexandrinus *lib. 8. Stromatum* dixisse, sola cognoscitiua viuere, non verò plantas. Hanc sententiam iam ferè sopitam, recentiores nonnulli & excitarunt, & acriter contra communem omnium Theologorum & Philosophorum consensum conati sunt propugnare; vnde concluserunt, rationem vitæ solùm consistere in principio cognoscitiuo aut appetitiuo. Contra hos alij rursus insurgunt, & rationibus rationes accumulantes sine fine, probare conantur, & plantas viuere, & rationem vitæ in motu intrinseco consistere. Dixi paulò antè, quæstionem hanc esse ferè de nomine, id dum ostendo, simul totam difficultatem explano, & quid sentiendum sit, clarè propono.

SVBSECTIO I.

Quædam de re supponuntur.

PRimum est, duplicem esse posse operationem: vnam 3
intrinsecam siue immanentem in principio à quo oritur; sic actus manet in nostro animo à quo producitur, sic nutritio in principio ipso se nutriente: *extrinsecam* aliam, quæ non manet in operante, qualis est productio creaturarum respectu Dei, productio caloris in meâ manu prouenientis à calore existente in aëre vel in igne. Has duas operationes diuersas esse inter se, & dari in rerum naturâ, ambigit nullus: suppositâ autem earum diuersitate & existentiâ, quæ earum dicenda sit vitalis, quæ verò non, quæstio est de solâ voce. Quod si communis schola operationi immanenti tribuit nomen vitæ, & hoc negat operationi transeunti seu extrinsecæ, cur & nos illi non idem nomen tribuemus? Et hinc efficaciter reijciuntur negantes plantis vitam: quia cùm omnes ferè homines eas dicant viuere, & aliunde de re detur inter ipsas & alia non viuentia, hæc differentia in motu ab intrinseco, cur non ratione illius potest illis hoc nomen *viuens* tribui, etiamsi lapidi, aquæ, aut alijs entibus negetur.

Obijcies: Nomen vitæ non potest significare ope- 4
rationem ab intrinseco seu immanentem, nam multa quæ communiter dicuntur mortua, habent tales operationes. Respondeo, licet solis operationibus immanentibus nomen vitæ tribuatur, non tamen omnibus, quia non omnes sunt eodem modo immanentes: sicut licet hoc nomen *homo* soli conueniat animali, non tamen omni, quia non omnia animantia eiusdem rationis sunt; ideoque rectè potest vnum dici homo propter specialem essentiam diuersam ab altero.

Pro quo suppono Secundò, de re ipsâ dari inter operationes immanentes diuersitatem. Alia enim est operatio immanens, quâ res constituitur in suo esse connaturali, siue debito, & hæc operatio tribui solet generanti, etiamsi verè ab ipsâ essentiâ efficiatur, iuxta illud axioma, *Qui dat formam, dat consequentia ad formam*: huiusmodi sunt omnes productiones, quibus essentiæ à se suas producunt passiones, quibus aqua recuperat pristinam frigiditatem, quibus leuia sursum, & grauia feruntur deorsum; quia hæc omnia debentur illis pro connaturali illorum esse. Alia operatio immanens est quâ res in se producunt aliquam formam non sibi connatu-

raliter

raliter debitam, vt cùm in se producit intellectus cognitionem, cùm se auget animal: non enim homo est in statu violento, quando caret aliquâ cognitione, nec si non nutriatur, vel crescat, dummodò non corrumpatur. Has duas operationes immanentes esse diuersas, est certo certius: si ergo distinguuntur, cur non poterunt aliquæ illarum dici vitales, non verò aliæ? dicuntur ergo secundæ vitales, primæ verò non.

5 Sed objicies Primò contra hanc secundam suppositionem: Etiam Angelus dicitur viuere per cognitionem sui, sibi debitam in primo instanti vt constituatur in esse connaturali; item Deus viuit per intellectionem, quâ constituitur in suo esse; ergo etiam primæ operationes, quibus essentiæ constituentur per passiones in suo esse connaturali, debent dici vitales, vel hæc differentia de re assignata, est impertinens ad rationem vitæ. Respondeo facilè, distinguendo duplicem vitam, aliam *physicam*, *intentionalem* aliam. Intentionalis vita est idem quod cognitio & appetitio, & de hac non loquimur in præsenti, neque ad eam requirimus vt producatur à re iam constitutâ in suo esse connaturali, imò nec vt producatur vllo modo, vt patet in Deo, cuius intellectio & volitio sunt improductæ. Alia vita est physica, de quâ in præsenti, & quam plantis concedere intendimus, & pro hac posuimus differentiam illam de re operationum immanentium debitarum, & non debitarum, pro connaturali esse subiecti. Hoc supposito, argumento respondeo, eo solùm vt summùm conuinci, Deum & Angelum non viuere vitâ physicâ (de quo nos *infrà*) non verò probari, non viuere intentionaliter, vnde nec probatur, quoad vitam physicam non esse differentiam de re inter plantas & alia entia non viua, non enim affertur exemplum rei viuentis vitâ physicâ per operationem immanentem debitam pro connaturali complemento subiecti, vel rei non viuentis, etiam per talem operationem, quod debebat afferri, vt ea differentia de re à me assignata in ordine ad differentiam de nomine ostenderetur non bona.

6 Respondeo Secundò quoad instantiam ab Angelo petitam, ei non deberi absolutè, vt propriam passionem, cognitionem sui, ideòque per illam in se productam viuere posse etiam ex hoc capite physicè.

Respondeo Tertiò posset, etiamsi Angelo debeatur eius cognitio in primo instanti, sicut essentiæ debentur passiones, adhuc tamen dari differentiam de re inter productionem passionum, & productionem cognitionis Angelicæ, ratione cuius productio intellectionis Angelicæ dicatur vitalis physicè, non verò productio passionum: nam cognitio Angeli respectu sui ipsius ita illi debetur in primo instanti, vt possit postea alias cognitiones illi similes vel respectu sui, vel respectu aliorum Angelorum eiusdem speciei, quæ tamen indebitæ sint, producere in se physicè, & consequenter tota illa species cognitionis in vno indiuiduo erit debita, in aliis indebita, & producibilis ab ipso Angelo in sensu composito cum indiuiduo sibi debito. Passiones autem ita debentur essentiæ, vt nullum indiuidum earum possint habere, nisi quo constituantur in esse connaturali sibi debito: nam si semel anima verbi gratiâ habeat intellectum, non potest simul cum illo alium habere eiusdem speciei, & consequenter non est producibilis intellectus ab intrinseco
7 animæ, nisi quando illi debetur; ergo si nomine vitalis illam intelligamus quæ est producibilis ab intrinseco, postquam res est in suo esse connaturali constituta, benè ostendimus, cur passiones non sint vitales ex specie suâ, quia nunquam sunt producibiles tali modo: intellectio verò Angeli de se, vel hæc numero, vel alia distincta, eiusdem tamen speciei, est producibilis ab intrinseco, postquam Angelus est constitutus in suo esse, in quo motu conuenit cum plantis; ergo ex hac parte benè potest planta & Angelus dici viuens, etiamsi essentiæ, quatenus suas passiones producunt, non dicuntur viuere.

Sed vrgebis: Quando nutritur viuens, etiam producitur pars passionis simul cum parte essentiæ productæ per nutritionem: atqui ea productio partis passionis non est vitalis, licet ea pars passionis sit indebita in primo instanti, ergo non rectè dicitur vita consistere in productione immanenti rei indebitæ pro primo instanti. Respondeo, eam partem passionis, licet non debeatur in primo instanti ei parti formæ, quæ nutritur, deberi tamen parti per nutritionem acquisitæ, & à quâ ea pars passionis producitur propriè. Vnde clarè constat, eam non esse vitalem, quia principio, à quo producitur, debetur pro connaturali esse, quod est contra rationem termini vitalis iuxta differentiam de re *paulò antè* datam.

Replicabis adhuc: Ea pars passionis non debetur 8
parti præexistenti; sed hoc non obstante, à parte præexistente producitur, & illi est intrinseca, ergo absolutè erit vitalis respectu illius. Respondeo, eam partem passionis toti supposito absolutè deberi, quia debetur vni illius parti, & consequenter totum suppositum non viuere per illius productionem; quia eo modo quo dicitur toti supposito intrinseca, dicitur & esse illi debita, & consequenter non est vitalis, parti autem præexistenti fateor non deberi. At quia non producitur ab illâ nisi denominatiuè, quatenus producitur à comparte de nouo adueniente, non potest esse vitalis respectu præexistentis: nec item respectu nouæ partis, à quâ verè producitur, quia est illi debita; ergo nec poterit esse vitalis denominatiuè respectu alterius compartis. Sicut quia corpus dicitur sensitiuum denominatiuè ab animâ, non potest corpus aliter esse subiectum denominationis respectu sensationis, quàm anima verè sit subiectum eius sensationis. Quòd si primo instanti deberetur sensatio animæ, ideòque hæc non viueret propriè physicè per sensationem, ita nec viueret corpus denominatiuè per illam sensationem, quantumvis corpori esset indebita. Ratio huius à priori est, quia id, quod denominatiuè conuenit toti ratione alicuius partis, debet propriè in eâ parte reperiri: quòd si nulli parti ea productio passionis est vitalis propriè, non erit nec denominatiuè respectu totius.

Replicabis adhuc: Etiam toti supposito debetur pars 9
acquisita per nutritionem, & tamen, hoc non obstante, ea nutritio est vitalis; ergo etiam productio nouæ partis passionis erit vitalis, licet debita toti supposito. Respondeo, negando sequelam: nam quando loquor ego de toto supposito, cui dico esse debitam eam passionem, non includo ipsam passionem, sed causam illius, terminus autem vitalis non debet esse debitus suæ causæ; at quando loquimur de toto supposito, cui in obiectione dicitur deberi augmentum illud, iam includitur ipsum augmentum, quid ergo mirum, si in hoc sensu illi debeatur? sibi enim quælibet res est debita, vnde talis modus debiti non repugnat operationi, aut termino vitali. Secundò respondeo, in nutritione partem aduenientem non deberi ei à quâ verè causatur, & cui vnitur, ergo erit vitalis propriè respectu illius, & denominatiuè respectu totius compositi: at partem passionis semper esse debitam illi principio à quo propriè producitur, & consequenter nec respectu illius esse propriè vitalem, nec denominatiuè ab illo respectu totius compositi. Et hinc declaratur prima solutio: nam quando requirimus terminum vitalem non esse debitum, loquimur respectu causæ à quâ procedit, non verò respectu compositi, in quo includitur, illi enim essentialiter debet esse debitum sicut pars suo toti.

Contra totam hanc suppositionem secundam de dif- 10
ferentiâ motus ab intrinseco debiti vel indebiti, objicies Secundò: Actionem illam esse debitam vel indebitam pro primo instanti, est omnino per accidens ad rationem vitæ, si enim non assignatur differentia in modo tendendi, quid ad rem quòd sit debita vel indebita ea actio? Respondeo facilè, hîc nos quærere differentiam de re inter eos motus; esse autem debitam, vel non

esse

esse debitam eam actionem, procul dubio est differentia in re: Iam autem ratione illius potest vna ex illis dici vitalis, altera non. Vnde malè dicitur ea differentia per accidens se habere ad rationem vitæ: si enim nos eam differentiam significamus formaliter per nomen hoc *vita* non erit per accidens ad rationem vitæ.

Objicies Tertiò & difficiliùs: Etiam homini & plantæ est debita augmentatio pro complemento naturali, quid enim homo faceret in illa magnitudine quâ primò formatus est, nónne magis esset violentus, si ita deberet semper manere incapax videndi, audiendi, loquendi, intelligendi, &c. quàm maneat violentus lapis extra centrum, aut aqua sine summo frigore. Idem est de plantis, si in ea magnitudine, in qua primò generatæ sunt, manere deberent, ergo ratione debiti non magis erunt vitales augmentatio plantæ & hominis, quàm motus
11 lapidis ad centrum. Confirmatur à contrario: etiam ignis constitutus in esse sibi connaturali, & pro primo instanti debito potest immanenter operari, & tamen non dicitur viuens, ergo hæc differentia assignata nulla est. Consequentia est bona. Minor certa. Maior probatur, quia ignis potest augeri intrinsecè per aggenerationem, quæ non debetur illi pro primo instanti, sicut planta augetur per nutritionem, ergo.

Propter hoc argumentum eiusque confirmationem putarem omnino, differentiam assignatam de motu ab intrinseco debito, vel indebito pro complemento naturali, licet detur à parte rei, non esse tamen sufficientem pro diuersitate harum vocum *vitalis & non vitalis*: nam nec conuenit omnibus vitalibus, nec solis, quod euidenter probat argumentum factum. Confirmatio ab igne petita non ita vrgere videtur: posset enim quis dicere, actionem aggeneratiuam ignis, esse eiusdem speciei, etiamsi non vniat sibi ignem productum; & consequenter eam actionem non esse natura sua immanentem, nec vitalem. Esse autem ean-
12 dem in specie prædictam actionem generatiuam aliùs ignis, siue illum vniat secum, siue non, est certo certius, quia non est principium vllum distinguendi eas actiones: neque enim diuersam habet actionem ignis candelæ, quando comburit stupam supra ipsam positam, aliquantulùm tamen distantem ab illa, cui non potest vniri ab ea, qua comburit eamdem positam iuxta se, ex quo resultat continuatio, ergo illa actio non est natura sua, sed per accidens immanens, ergo nec vitalis.

Dices: Licet actio aggeneratiua ignis, provt terminata ad formam, non sit immanens natura sua, vt probatum est, provt terminata ad vnionem continuatiuam necessariò est immanens; nec enim potest produci vnio continuatiua, nisi maneat ignis vnitus cum termino in quo producit eam vnionem. Sed contrà, quia etiam ipsa vnio continuatiua potest produci ab extrinseco. Pone enim duas stupas æquè supra ignem candelæ, inter se tamen non vnitas, ecce in hoc casu, eo ipso quòd illæ accendantur, producitur vnio continuatiua non manet vnita cum agente, nempe cum igne candelæ, ergo etiam ipsa vnio continuatiua, & actio productiua illius non sunt necessariò immanentes. Quapropter diximus in libris de Generatione, non semper differre specie aggenerationem à prima productione. Actio
13 autem nutritiua diuersa est specie à prima generatione animalis non vitali, quæ differentia colligitur ex diuersissimis dispositionibus requisitis ad eas actiones: ex quo etiam fit, vt homines aptissimi ad nutritionem, inepti sint ad primam generationem, & è contrario; ergo hæ actiones diuersæ sunt: nam si non essent diuersæ, qui aptus esset ad vnam, esset & ad aliam, sicut contingit in igne, qui eo ipso quòd possit se aggenerare, potest & alium primò generare, & è contrario. Ecce ergo quot de re differentiæ dentur inter aggenerationem plantæ, & animantis ex vnâ parte, & aggenerationem ignis & aliarum rerum, quæ non dicuntur vitales. Possunt ergo illæ dici vitales, licet hæ vitales non dicantur. Quia verò hæc ratio argumento infrà Subsectione 4. faciendo rejici videtur, & Obiectione tertiâ *suprà* factâ.

Ideò suppono Tertiò de re aliam clariorem differentiam inter viuentia & non-viuentia physica in eo motu immanenti: licet enim ignis aggeneretur immanenter, nec acquirat perfectionem sibi debitam in primo instanti, sicut & planta; negari tamen à nemine potest, eum solùm per iuxta-positionem augeri vniendo sibi materiam approximatam, sicut augetur & aqua; plantas autem & alia animantia non augeri per iuxta-positionem, sed per intus-sumptionem, id est attrahendo per poro salimentum in minutissimas partes diuisum, & in se illud conuertendo, quo fit, vt augescant omnes partes etiam remotio- 14
res quod non conuenit igni. Quando enim magnus ignis verbi gratiâ comburit stupam, non attrahit materiam stupæ per totum ignem, & ibi eam in se conuertit, sed eam relinquendo in loco vbi primò posita erat, conuertit totam in ignem.

Sed replicabis: Dum ignis consumit candelam, & lychnum, attrahit ad se per poros lychni seuum, ceram vel oleum, ergo iam augetur per intus-sumptionem, ergo adhuc non est differentia de re inter ignem, & plantas. Respondeo, ignem non attrahere per poros oleum ad se, sed applicatum lychno illud simul cum lychno in ignem conuertere, ex vtroque autem excitari flammam, vnde nego illud esse augmentum per intus-sumptionem, quale est in plantis, & animantibus. Hæc est clarissima, & notissima differentia plantæ, & animalis ab aliis rebus, quam solam puto consideratam ab his, qui nomen commune *viuentis*, & plantis, & animantibus dedère, quamque dabunt omnes etiam rustici, si rogentur, cur planta viuit, quia scilicet augescit, & se nutrit, interiùs succum, cibum, &c. trahendo. Ex hac clarissimâ differentiâ infero, à recentioribus illis malè negatum, plantas viuere: nam vita hæc solùm significat eam virtutem se per intus-sumptionem ab intrinseco augendi, quæ cùm non inueniatur nisi in solis viuentibus, meritò potuit vnico communi nomine appellari. An autem hinc sequatur, Deum non viuere tali vitâ, dicam *infrà*.

Objiciunt tamen hîc aliqui, eam differentiam esse 15
per accidens ad rationem vitæ. Sed similis obiectio *suprà* soluta est, ostendendo, eo ipso quòd sit differentia de re, non posse esse per accidens ad diuersa nomina. Adde, ab his de re solùm poni aliam multò minorem, scilicet quòd actio sit debita vel non in primo instanti. Meliùs ergo sibi hæc obiecissent, quàm nobis.

SVBSECTIO SECVNDA.

Examinatur quædam responsio.

ETsi difficultas hæc, vt vidimus, tota sit de solo nomine, tamen vt hoc nomen *vita*, plantis tribuerent, multa de re falsa dixere nonnulli, quæ oportet examinare; alia vera, quæ confirmari ampliùs debent.

Primò ergo quidem docuere, partem per aggenerationem additam viuenti ideò esse vitalem, quia non potuit ab extrinseco produci; at partem ignis acquisitam non esse vitalem, quia etiamsi pars ignis fuisset ab alio producta, eo ipso quòd applicaretur igni, vniretur illi, ergo potuit ab extrinseco produci. Olim mihi hæc differentia placuit, non scio tamen, an possit sustineri in primis, quia idem etiam in viuentibus contingit: virga enim ab vnâ arbore abscissa, & in aliam inserta, vnitur illi, & retinet ibi propriam formam, & per illam aliqualiter augescit arbor; ergo illa eadem virga, quæ in priore arbore fuerat ab intrinseco producta, erat naturâ suâ indifferens vt ab extrinseco adderetur ei viuenti; malè ergo dicitur, partem acquisitam per nutritionem non fuisse indifferentem naturâ suâ, vt ab extrinseco adderetur. Idem potest dici in animantibus; 16
potest enim aliquando pars aliqua carnis recenter abscissa, si alteri applicetur, continuari cum illa.

Huic rationi respondebit quis, etiamsi illa virgula sit indifferens, vt vniatur alieno supposito, non tamen potuisse

potuisse produci, nisi à principio intrinseco, ideoque naturâ sua esse immanentem, quo differt ab igne, qui potuit etiam ab extrinseco produci. Sed hæc solutio videtur facilè reiici: nam etiam hoc modo pars viuentis potuit ab extrinseco primò produci vt cùm generatur infans à matre; ea enim productio est ab extrinseco: ergo quoad hoc sunt omnino æquales ignis & viuens; nam illa pars verbi gratia carnis potuit primò produci ab agente extrinseco, sicut ab igne extrinseco, & non sibi vnito; & sicut ignis potuit addi alteri igni, & sic illum augere, ita illa pars carnis aut ramus arboris potuit addi & alteri viuenti, ergo non est magis natura sua immanens ramus ille quàm ignis, quoad productionem vel additionem.

17 Respondebis Secundò, vnionem continuatiuam ignis produci ab extrinseco, at vnionem virgulæ insertæ produci ab ipsâ arbore. Sed contrà, quia etiam ignis producit eam vnionem continuatiuam: quando enim ego applico duas candelas sibi inuicem, certè ego non magis produco vnionem eorum ignium, quàm dum applico carnem carni, aut virgulam insero arbori; ego enim non præcontineo vnionem continuatiuam eorum ignium, aut arborum, &c. Contrà Secundò, quia etiam vnio continuatiua viuentis produci potest ab extrinseco: quando enim mater producit formam viuentis in totam materiam dispositam, etiam tunc producit vnionem continuatiuam earum partium, ergo etiam ex isto capite sunt pares, vnio partium ignis, & vnio partium equi, aut plantæ.

Secundò principaliter impugno solutionem positam *suprà*: nam passiones etiam petunt esse in essentiâ à quâ producuntur, nec possunt per se produci ab extrinseco, ergo sunt naturâ sua immanentes, ergo per solam immanentiam actionis per se non potest vllo modo assignari diuersitas inter viuentia, & non viuentia.

Huic argumento posset Primò responderi ex sententia Thomistarum, qui, vt assignarent discrimen inter productionem passionum & nutritionem, dixerunt, passiones produci à generante eadem indiuisibili actione,
18 qua & ipsæ essentiæ producuntur. Sed impugnantur euidenter: nam passiones pendent, vt à causâ materiali, ab essentiis, ideoque non creantur propriè, sed generantur; ergo actio productiua passionum non est productiua essentiæ. Patet consequentia, quia essentiæ sunt causa actionis productiuæ passionum; nihil autem potest esse causa actionis, quâ primò producitur, esset enim causa sui ipsius quoad primum esse, quod repugnat. Secundò ex eisdem minùs improbabiliter responderi potest, passiones quidem produci à generante, non tamen eadem actione quâ essentiæ, sed distinctâ, & posteriore naturæ ad productionem essentiæ: quod potest confirmari eo axiomate, *Qui dat formam; dat consequentia ad formam*; ergo, qui producit essentiam, producit & passiones essentiam consecutas. Ex quo infertur ad præsentem quæstionem manifesta differentia inter productionem passionum & actionem nutritiuam, ratione cuius hæc sit vitalis, non verò illa, quia productio passionum non est immanens; non enim manet passiones in principio à quo fiunt, sed in essentiâ à qua non fiunt; nutritio verò manet in eodem viuente à quo procedit.

19 Hanc doctrinam de productione passionum à generante falsam esse, ostendi in Physicis ex aqua in se recuperante pristinam frigiditatem, quæ illius est passio, & ex aliis essentiis recuperantibus proprias passiones, ergo essentiæ producunt in se proprias passiones. Rationem à priori reddidi, quia essentiæ continent eas passiones & aliunde magis indistantes sunt à seipsis quàm generans, ergo potiori iure est illis concedenda productio passionum, quàm agentibus. Ideò

Tertiò alij dixère, etiamsi de facto passiones ab essentiis producantur, eò quòd semper essentiæ sunt proportionatæ & indistantes, id tamen non prouenire ab exigentiâ passionis; hæc enim connaturaliter orietur ab agente, si ibi esset approximatum, & propria essentia impediretur ne eam passionem produceret.

Nonnulli hanc sententiam omnino improbabilem reputant, eò quòd vna essentia non contineat passiones alterius, etiam eiusdem speciei, ergo non potest illas causare. Consequentia est bona. Antecedens suadetur, quia vna essentia, quantumuis eiusdem speciei cum alterâ, est tamen illi aliquo modo dissimilis, vna enim fundat negationem alteriùs quam altera non fundat, ergo sunt dissimiles inter se, ergo vna non continet passiones alterius. Leuissimum argumentum, ad inurendam tantam notam prædictæ opinioni: etenim ipsæ essentiæ habent inter se eam dissimilitudinem, & tamen inuicem continentur adæquatè, & inuicem possunt causari; ergo non obstante eâ dissimilitudine, vna continebit effectus alterius, cùm contineat ipsam causam, 20
in quâ illi effectus continentur. Ratio à priori, quia hæc dissimilitudo consistens procisè in negatione alterius, non solùm non impedit continentiam, quin etiam necessaria est ad illam: nihil enim continet vt causa, nisi id à quo distinguitur. Sed concedamus illis, hanc dissimilitudinem magnam esse, adhuc non rectè infertur ex ea, vnam essentiam non continere effectus alterius: quantumuis enim Deus & creatura dissimiles sint, adhuc Deus continet omnes creaturæ effectus; ergo ex dissimilitudine non rectè infertur negatio continentiæ.

Aduerte, modos vnius subiecti non posse in altero recipi, quantumuis sit eiusdem speciei; quod non oritur ex defectu continentiæ, sed ex alligatione essentiali modi ad tale numero subiectum: sicut ob eamdem rationem actio creaturæ nequit oriri à solo Deo, non quia Deus illam non contineat, sed quia illa, cùm sit determinatio modalis causæ creatæ ad effectum, essentialiter respicit hanc numero causam, & hoc numero subiectum. Quare de actionibus, quibus producuntur passiones, fateor libenter, actionem vnius essentiæ non posse ab alterâ eiusdem speciei produci: quod non oritur ex dissimilitudine inter essentias, sed ex distinctione, & alligatione modali ipsarum actionum. Passiones autem ipsas productas per actiones, censeo non esse alligatas huic numero essentiæ, ideoque hanc numero 21
intellectum (si distinguatur) quantum est ex se, fuisse indifferentem vt esset in animâ Petri, aut in anima Ioannis; sicut hæc numero albedo fuit indifferens vt esset in hoc subiecto numero, vel in illo; & hic numero calor, vt esset in hoc ligno, aut in illo, & consequenter vt non esset passio huius ignis, aut illius: non enim video, cur formæ absolutæ ex se alligentur huic numero subiectó potiùs quàm illi. Hoc ipsum efficaciter ostendi *Disputatione 1. Metaphysicæ à num.* 84.

Ex quibus infero, probabilissimam esse opinionem *num.* 17. positam, nempe passiones huius essentiæ, quantum est ex se, non exigere produci ab intrinseco, id est, ab ea essentia, in qua sunt, sed esse indifferentes vt ab altera eiusdem speciei applicata producantur. Quod probatur Primò, in nostra sententia ponente gradus intensionis homogeneos: nam gradus caloris, qui est octauus in igne, & consequenter propria illius passio, po- 22
tuit esse primus, vel secundus, ergo & ille, quantum est ex se, potuit non produci ab igne cuius est passio. Patet consequentia, quia si esset primus, produceretur ab altero igne, & ab extrinseco. ergo cùm sit indifferens natura sua vt sit primus vel secundus, est indifferens vt producatur ab intrinseco aut ab extrinseco.

Adde etiam quando est primus, esse passionem partialem ignis, sicut & octauum; nam passio ignis sunt omnes octo gradus caloris, non verò solus octauus: ergo cùm pars passionis producatur à generante, etiam tota passio, quantum est ex se, erit indifferens vt à generante producatur, quod verum est, etiamsi gradus sint heterogenei. Ex quo obiter impugnabis Secundò argumentum aduersariorum *suprà* positum, quia, non obstante dissimilitudine inter essentias, vna continet partialem passionem alterius; ergo, non obstante

obstante eadem dissimilitudine, poterunt passiones vnius essentiæ produci ab altera.

Probatur Secundò in omni sententia, etiam de graduum heterogeneitate, quia aqua iuuatur ad recuperandam pristinam frigiditatem (quæ est eius passio) ab agentibus extrinsecis, v.g. ab aëre frigido, à niue vel gelu circumdante aquam; similiter terra iuuatur ad recuperandam siccitatem, si distinguatur à Sole, igne, &c. ergo possunt passiones produci ab agente extrinseco approximato essentiæ.

23 Denique Tertiò probatur etiam ex aduersariis, qui docent, esse valdè probabile, passiones produci à generante, licet per actionem distinctam ab eâ qua essentiæ; ergo probabile etiam est, posse passiones produci, quantum est ex se, ab alterâ essentiâ, etiamsi non sit generans essentiæ, in quâ sunt passiones. Patet consequentia, quia non sunt diuersæ in specie essentia generans, v.g. Bucephalus generans alium equum, ab altero equo qui illum non generauit; imò, qui modò generatur à Bucephalo, potuit ab altero generari; ergo si Bucephalus generans equum potuit producere passiones illius, potuisset etiam, licet illum non generasset, easdem producere passiones: generasse enim, vel non generasse, non minuit nec immutat illius virtutem circa passiones, ergo hæ non sunt natura sua immanentes, quandoquidem natura sua non exigunt produci ab essentia in qua sunt.

Adhuc tamen, hoc admisso, argumentum à me suprà loco secundo factum vim habet: nam si passiones natura sua sint producibiles ab extrinseco, idem etiam videtur 24 dicendum de nutritione. Sicut enim dicunt hi Auctores, si duæ animæ essent penetratæ inter se, & vna impediretur à productione suarum passionum, altera posset in ea producere passiones, vnde inferunt, eas esse natura sua transeuntes; etiam eodem modo ego dicam, si duo stomachi penetrarentur, & vnus impediretur ne in cibum approximatū ageret, posset alter in illum agere, & dispositiones ad animam recipiendam producere, ipsamque animam inducere in cibos alterius stomachi, eámque vnire cum illo altero stomacho. Certè quilibet, re benè considerata, statim notabit non magis dici gratis materiam primam penetratam cum altera, posse in eam alteram introducere quantitatem, quàm stomachum cum stomacho penetratum posse materiam applicatam disponere, & partes animæ aut vnionis illius cibi cum altero stomacho producere, vt Hurtadus fatetur §. 45. qui tamen hinc redarguitur, dum magis immanentem fecit terminum nutritionis quàm passionis, vnde enim poterit quoad hoc differentiam assignare? Ideo absolutè puto posse, si applicatio sufficiens daretur, viuens ab altero viuente iuuari, vt conuertat alimentum in substantiam propriam; ergo ex hoc capite non potest assignari differentia inter productionem passionum & nutritionem plantæ aut hominis, vt vna dicatur vitalis, alia non. Ideò,

Quartò posset argumento suprà facto occurri, si diceretur, passiones produci quidem ab essentia in qua sunt, non tamen vt à causâ principali, sed vt à vicaria & substituta generantis, ad quem pertinet dare formam, & consequentia ad illam; ideóque essentiam non operari nomine proprio, sed nomine alieno, viuens au-
25 tem debere operari nomine proprio. Nollem verbis & solo modo loquendi difficultatem deludere: si enim essentia verè & realiter immediatè, vt causa perfectior, & præcontinens passiones, eas producit, quid interest, etiam denominari ipsum generantem earum causam? Nónne calor est principalis causa alterius caloris à se producti, quantumuis denominet ignem calefacientem, & sit virtus ipsius ignis? Deinde, nequit essentia instrumentum esse generantis ad producendas passiones, quia instrumentū nō est propter se, sed propter aliud, vt patet in speciebus, quæ, quia sunt instrumenta ad cognitionē, ad illam ordinantur, non è contrario cognitio ad species: idē est in accidentibus, quę si sint instrumenta substantiæ, solùm ad illam ordinantur; atqui essentia non est præcisè propter passiones, sed potiùs è contrario passiones sunt propter essentiam, ergo essentia non est instrumentum ad productionem passionum.

Adde, si essentiæ non operarentur nomine proprio, nunquam nec alieno producerent passiones; quia vicarium & substitutum alicuius non operatur in præsentiâ eius à quo substituitur, præsertim quando hoc est potens operari, sed generans est approximatus, & potens producere passiones, ergo non dabit locum vt essentia eas producat, si essentia solùm est vicaria ipsius, sed per seipsum generans eas producet; ergo si essentia illas producit, certè nomine proprio operatur, non alieno.

Dices: Non eget generans vicario & substituto ob 26 defectum virtutis, & approximationis, sed ob defectum commensurationis; magis enim commensuratur anima equi cū passionibus propriis, materia cum propriis, &c. quàm Deus generans materiam, & formam equi, cum eisdem passionibus. Sed contrà Primò, quia quando generans & essentia generata sunt eiusdem speciei, vt contingit in omnibus causis vniuocis, tam commensurata est cum passionibus essentia generans quàm generata, ergo tunc non producentur passiones ab essentia generata, sed generante. Consequentia est bona in tuis principiis. Antecedens probatur apertè, quia vel commensuratio consistit in similitudine, & hanc tantam habet essentia generans quantam generata; vel consistit in virtute, & continentia effectus, & hæc est eadem etiam in generante; vel denique consistit in approximatione, & hanc iam habet generans per se; ergo non deficit generanti commensuratio, ergo, cùm aliunde ad ipsum primariò pertineat producere passiones, necessariò illas producet, nec dabit locum vicario.

Contrà Secundò, quia eo ipso quòd generans sit potens producere passiones, cùm & eas contineat, & sit sufficienter approximatus, si aliunde ad ipsum vt ad causam principalem pertineat eas producere, quantumuis non sit tam similis cum passionibus, & consequenter tam commensuratus quàm essentia, adhuc tamen debet illas producere, nec admittet consortium substituti aut vicarij, vt patet in Deo vt obiecto respectu visionis 27
illius: eo enim, ipso, quòd ad obiectum principaliter pertineat, concurrere ad cognitionem sui, ad speciem verò vt ad vicarium ipsius, & Deus sit approximatus intellectui Angeli, vel Beati cuiuslibet ac potens concurrere ad obiectum quantumuis non sit tam commensuratus cum cognitione creatâ, quàm esset species impressa creata (hæc enim esset eiusdem ordinis, & in eadem potentiâ cum cognitione) nihilominùs Deus solus concurrit sine specie. Imò & in sententia aduersariorum est impossibilis etiam de potentiâ absolutâ talis species, quia nequit, inquiunt, dari instrumentum & vicarium per se ordinatum, ad supplendum defectum causæ approximatæ, & potentis operari; ergo, quantumuis essentia generans non sit tam commensurata cum passionibus, quàm essentia generata; quia tamen absolutè est potens, & approximata, non admittet vicarium & substitutum, si in ipsa sit præcipuum ius operandi. Ratio à priori est, quia defectus commensurationis suppletur per præcipuum ius ad operandum; imò repugnaret præcipuum ius ad operandum, si per ipsum non suppleretur defectus commensurationis.

Hinc constat, nullam solidam de re dari diuersitatem inter productionem passionum, & augmentationem viuentis, nisi recurratur ad eam quam nos dedimus *Subs.* 1. de augmento per intus-sumptionem.

SVBSECTIO III.

Alia solutio reiecta.

Diffidentes aliqui immanentiæ per se termini vitalis, aliter rationem vitæ in potentia nutritiua explicuerūt. Inquiunt ergo, eam ideò esse vitalem, quia vt 28 talis determinata est ad operandum immanenter: positis enim omnibus prærequisitis ad nutritionem, quæ sunt longè diuersa à prærequisitis ad primā generationem, vt

suprà ostendimus, non potest non immanenter operari; ignis autem, etiam positis omnibus dispotionibus ad operandum in se, potest operari in alio transeunter, ideóque non est potentia determinata ad operandum immanenter, & consequenter nec vitalis. Censent enim hi, principium viuens illud esse, quod, positis omnibus prærequisitis ad operandum, est determinatum ad operandum in se immanenter perfectionem sibi pro primo instanti indebitam, siue ea productio sit ejusdem speciei cum altera transeunte, siue non; sicut potentia libera est illa, quæ, positis omnibus prærequisitis ad operandum, potest non operari, quantumvis actio libera sit eadē in specie cum necessaria, imò & possit esse eadem numero. Vnde etiam in horum sententia eadem actio numero, quæ est vitalis, potest non esse vitalis; sicut idem actus numero liber potuit esse necessarius, & è contrario, casu quo libertas sit denominatio extrinseca actui. Differt hæc sententia à communi, quòd communis requirat ad vitalitatem, vt actio ex specie suâ sit immanens, hæc verò sententia non id requirat, sed præcisè, vt principium actionis vitalis sit determinatum ad operandum immanenter, positis prærequisitis.

29 Contra hunc modum dicendi duo videntur difficultatem non leuem ingerere. Primum est: quia potentia nutritiua, etiam positis omnibus prærequisitis, non est determinata ad operandum immanenter; ea enim vt talis formaliter, & cum omnibus prærequisitis, nempe calore, humore, & aliis qualitatibus concurrentibus ad nutritionem, potest operari transeunter omnes dispositiones, quæ producuntur in passo antequam sibi illud vniat, item & formam substantialem chyli, aut alterius compositi præcedentis per se ad conuersionem substantialem viuentis, ergo ea potentia, etiam vt nutritiua, non est determinata ad operandum immanenter, ergo nec vitalis, iuxta hæc principia.

Respondebunt, non esse vitalem eam potentiam nutritiuam respectu productionis formæ chyli, quia respectu hujus non est determinata ad operandum immanenter, esse tamen vitalem respectu aggenerationis substantialis, quia positis omnibus prærequisitis ad aggenerationem substantialem, non potest non illam immanenter operari. 30 Sed contrà: Ergo potentia nutritiua, vt talis, positis omnibus prærequisitis, ex parte talis potentiæ absolutæ non est determinata ad operandum immanenter, sed vel immanenter, vel transeunter: immanenter, formam substantialem viuentis; transeunter, formam chyli, quæ duæ formaliter ex eisdem principiis oriuntur; ergo potentia nutritiua non est vitalis, eò quòd per te ad vitalitatem requiratur principium absolutè esse determinatum, positis omnibus prærequisitis ad operandum immanenter, alioquin cùm id non habeat potentia nutritiua, vt vidimus, non erit vitalis, quod à te non concedetur.

Respondebis secundò, non requiri ad rationem principij viuentis, illud esse omnino determinatum ad omnes actiones immanenter producendas, sed solùm eas, respectu quarum dicitur principium viuens; hoc autem jam habet potentia nutritiua, quæ determinata est ad operandum immanenter partem propriæ formæ, quâ aggeneratur, aut vnionem substantialem, vt in homine; ergo erit potentia vitalis respectu hujus; sicut non est de ratione potentiæ liberæ, eam esse indifferentem ad omnia objecta, sed præcisè ad ea, respectu quorum dicitur libera.

31 Sed contrà primò, quia hoc non tam est principium esse determinatum ad operandum immanenter, quàm esse potens operari immanenter vel transeunter: in quâ explicatione prorsus tuam mutas sententiam. Secundò id non videtur sufficiens ad constituendum principium vitale, vt jam probo.

Secunda difficultas contra hanc sententiam desumitur ex igne, qui etiam, positis omnibus requisitis ad operandum, & contiguitate cum passo, determinatus est ad operandum immanenter in passo suam formam; non enim potest non sibi vnire terminum illū productum, & tamen ignis non est principium vitæ, ergo non sufficit ad rationem principij vitalis, illud esse determinatum ad operandum immanenter positis omnibus requisitis.

Respondebis, approximationem esse prærequisitam non ex parte ignis, sed ex parte passi; principium autem vitale debere esse determinatum ad operandum à requisitis ex parte sui ipsius. Sed contrà primò, quia approximatio non minùs requiritur ex parte causæ, quàm ex parte passi, imò viuens non aliter determinatur ad operandum immanenter, nisi ab approximatione, vt ab vno ex prærequisitis, quia sine illa non est determinatū ad operandum. 32 Contrà secundò, quia siue approximatio teneat se ex parte passi, siue non, certè, illa posita, ignis est determinatus ad operandum immanenter; ergo absolutè erit viuens. Probo consequentiam ex tua doctrina, qua dicis, viuens esse illud, quod, positis omnibus prærequisitis ad operandum, determinatum est ad operandum immanenter, sicut principium necessarium est illud, quod, positis omnibus requisitis ad operandum, determinatum est ad operandum: atqui, vt principium sit necessarium, sufficit, si determinetur ad operandum, vel ex prærequisitis ex parte potentiæ, vel ex parte passi: ergo similiter, vt sit principium viuens, sufficiet, determinatum esse ad operandum immanenter à prærequisitis ex parte passi; ergo ignis, qui determinatus est ad operandum immanenter ex prærequisito, etiamsi existente in solo passo, absolutè erit principium vitale. Contrà tertiò, quia cùm in præsenti disputetur de significatione vocis *viuentis*, debes niti auctoritate communi, vt dicas, viuens significare principium determinatum ad operandum immanenter à prærequisitis agentis, non verò passi; hoc autem nullus hucusque dixit, neque de hac distinctione somniauit, ergo sine fundamento pro libitu id à te docetur.

Aliter hanc sententiam, & benè, impugnauit Hurtadus, quia ex ea sequitur, conceptum viuentis esse ex se imperfectiorem quàm conceptum non viuentis, quod videtur esse contra lumen naturæ. 33 Sequela manifestè probatur, quia si viuens in hoc formalissimè distinguitur à non viuente, quòd viuens eumdem terminum non potest nisi in se producere, non-viuens autem potest in se & in alio, certè majorem habet virtutem, qui in se & in alio potest, quàm qui solùm in se, quæ propositio lumine naturæ est nota; ergo major est virtus non-viuentis, quæ ad vtrumque extenditur, quàm viuentis, quæ solùm ad se: imò in hac sententia conceptus viuentis consistit in carentia virtutis ad operandum ad extra, quod est ridiculum. Posses fortè respondere, non-viuens esse etiam determinatum ad non operandum ad intra vnde non habet majorem virtutem quàm viuens. Sed hæc solutio non potest à te reddi, qui expressè dicis, principium non viuens posse esse operatiuum ad intra, & ad extra, ideóque non esse viuens, quia non est determinatum ad operandum præcisè ad intra. ergo juxta tuam sententiam maiorem habet virtutem non-viuens quàm viuens, quod falsum est.

Objicies, etiam nos non posse assignare vllam majorem perfectionem in viuente, quàm in aliis non-viuentibus; nam se augere per intus-sumptionem, non est quid nobilius, quàm operari ad extra, ergo eadem est vtrique difficultas. 34

Respondeo primò, à me saltem non fieri viuens imperfectius, quàm sit non-viuens: non enim constituo rationem vitæ in carentia virtutis, prout tu, sed in positiua virtute.

Secundò dico, ex conceptu suo virtutem illam attrahendi ad se cibum per poros, illámque sibi vniendi, & se perficiendi, majorem virtutem esse ex se, quàm solùm posse operari ad extra non se perficiendo, nec attrahendo ad se alimentum, & distribuendo illud per omnes sui partes, sed solùm operando in materia jam applicata.

SVBSECTIO IV.

Aliæ explicationes reiectæ.

ALij, vt adhuc, cum terminum nutritionis naturâ suâ esse immanentem, ostendant, & inde rationem vitæ in immanentiâ per se constituant, docent, terminum nutritionis natura sua petere manere in viuente à quo producitur: quia cùm viuentia sibi præfigant terminum paruitatis, infra quem non possint existere, & quod per nutritionem acquiritur, sit infra eam paruitatem: inde est, vt in illâ seorsim non possit conseruari forma viuentis, ideóque ea pars petat esse simul cum producente, quod est, esse intrinsecam illi natura sua: hoc autem non conuenit parti aggeneratæ ab igne, quia cùm ignis, quantumuis exiguus, producatur, possit separatus conseruari, eò quòd sibi non præfigat terminum paruitatis, inde est, vt pars illa ab igne producta non sit natura sua immanens, & consequenter nec vitalis, secùs pars per nutritionem acquisita.

35 Hæc tamen explicatio non difficiliùs quàm præcedentes reiicitur, quia aliud est, eam partem, quæ per nutritionem acquiritur, non posse seorsim solam conseruari, & hoc transeat; aliud est, illam esse natura sua immanentem, quod falsum est, nec sequitur ex primo. Nam sume partem illam per nutritionem acquisitam, illa licet non potuerit sola cōseruari, potuit tamen simul cum aliis in prima generatione produci: tunc autem non esset immanens, quia non esset vnita cum parte producente, etiam si sit vnita cum alia comparte cum ipsa simul producta; ergo hæc pars, quantumuis minima, per nutritionem acquisita, non est natura sua immanens, cùm natura sua potuerit in prima generatione produci, quando non esset immanens. Contrà Secūdò, quia fortè in aliquibus nutritionibus acquiretur tanta materia, quanta præ requisita est ad primam generationem, quæ fit in maximè exiguâ materiâ. Contrà Tertiò, quia adhuc, si ignis præfigeret sibi terminum paruitatis, eò quòd in puncto non posset conseruari, non ideò formalissimè esset vitalis; ergo conceptus vitalitatis non est explicandus dependenter ab eò quòd præfigat sibi vel non præfigat terminum paruitatis. Tandem hoc reiicitur ex *Subsectione præcedenti*, in quâ ostendi, etiam nutritionem posse fieri ab alio viuente, si intimè esset penetratum. Vide ibi dicta.

36 Minùs malè posset hæc immanentia partis per nutritionem acquisitæ cum aliis explicari, eò quòd pars viuentis exigit, vt licèt primò possit produci transeunter, non possit tamen illi posteà addi, nisi ab ipso producatur; pars autem ignis & primò produci potest ab extrinseco, & etiam addi ab extrinseco (si enim duæ candelæ accensę inuicem se tangant, etiamsi non sit vna ab alterâ producta, adhuc vnientur, & inuicem augebuntur, quod non contingit in viuentibus;) ergo diuersam immanentiam per se habet terminus nutritionis à termino aggenerationis ignis, erit ergo vnus vitalis, etiamsi alius non sit.

Sed obiicies: Color est de se omnino indifferens vt producatur ab extrinseco, & tamen actio, quâ auis producit colores in se sibi indebitos pro primo instanti, quâ v.g. carduelis se colorum varietate paulatim depingit, est actio vitalis, ergo ad rationem actionis vitalis non requiritur terminum illius natura sua esse immanentem. Respondeo, colorem respectu carduelis esse natura sua immanentem, quia illi non potest addi ab extrinseco; nos autem non quærimus in termino nutritionis immanentiam, nisi respectu illius quod viuit per productionem ipsius, hoc autem non refutatur prædicta obiectione.

37 Meliùs ergo reiicitur hic modus dicendi ex his quæ suprà docui, ostendens, etiam in viuentibus partes ab alio productas posse vniri, vt de virga inserta arbori, & in parte carnis addita animali monstraui, simul & rationeprobans, si stomachi essent penetrati, posse vnum disponere pro altero cibum: ex quo infertur, eam partem non esse per se immanentem.

Tandem ergo posset relicto termino producto, recurri ad actiones, dicique, actionem primò generatiuam in viuentibus esse diuersam specie à nutritiua, hancque natura sua esse immanentem, illam verò transeuntem, etiam si terminus vtriusque idem sit; differentiámque harum actionum colligi ex diuersis dispositionibus, & comprincipiis concurrentibus ad illas, præsertim si potentiæ sint distinctæ. Hic modus est inter hos omnes probabilissimus, & à nobis suprà probatus fusiùs, & ex eo ostendimus discrimen inter aggenerationem ignis, & nutritionem, quòd aggeneratio ignis, cùm sit eiusdem speciei cum primâ generatione, non est natura sua immanens, & consequenter nec vitalis, sicut non est prima eiusdem ignis generatio. Verùm adhuc contra illum 38
vrget argumentum desumptum ex eis stomachis penetratis: tunc enim vnus posset agere in cibum alterius, & illi vnire cibum, quæ actio esset transiens, & non videtur diuersa in specie ab altera immanente, qua idem stomachus pro se ageret; ergo non solùm ille terminus non est natura sua immanens, sed nec actio illa ex specie sua, poteritque alia eiusdem speciei esse transiens, non secùs ac in igne.

SVBSECTIO V.

Vera sententia.

EX dictis constat, in plantis nullum aliud posse de re assignari discrimen à ceteris non viuentibus, quàm in augmento intrinseco per intus-sumptionem, siue terminus ille productus, naturâ suâ producibilis sit ab extrinseco, siue non; & siue ea nutritio sit eiusdem speciei cum actione altera non immanente, sed transeunte in alienum suppositum, vt in exemplo posito de duobus stomachis applicatis satis constat, siue sit diuersa; solùm enim vita hæc consistit in aggeneratione per intus-susceptionem.

Sed obiicies: Ergo eadem actio in specie potest esse vitalis & non vitalis. Concedo sequelam, in qua non video vllum absurdum, imò videntur id omnes teneri dicere. Si enim Deus diuinitus impediret, ne vllus actus vitalis ab anima productus illi vniretur (vt ferè omnes concedunt posse fieri) tunc ea actio non esset actu vitalis, quia terminus illius non esset actu vnitus suo principio. 39

Respondebis: Esset vitalis, quia natura sua peteret vnionem, etiamsi per accidens eam non haberet. Sed contrà, quia vitalitas actualis non consistit in ea exigentia, sed in eo quòd actu maneat terminus in eo principio, hoc autem non daretur tunc, ergo non esset actu vitalis. Contrà Secundò, quia, etiam illa actio, quam ego pono transeuntem, potuit esse natura sua immanens, (per se enim erat capax, vt oriretur à stomacho vnito cum se aggregante;) quòd autem de facto illi non fuerit vnitus, est illi per accidens; per se enim ad eam vnionem videtur dicere ordinem, quia conuersio alimenti videtur esse in ordine ad vnionem. Sed quidquid sit de hac instantia, ego dico, in consequenti suprà illato nullum esse absurdum.

Hinc infero, vitam, quæ est communis plantis & animantibus, nullo modo conuenire Deo. Quod probo: nam Deus non se nutrit per intus-sumptionem vllo modo, ergo nullo modo habet hanc vitam. Addo, in nullâ sententia aut explicatione circa vitam plantæ, posse eam vitam Deo conuenire, non iam dico secundùm imperfectionem plantæ, sed neque secundùm rationem communem vitæ.

Quod sic ostendo: Deus non mouetur physicè, neque constitutus in suo esse, neque etiam antequam constituatur, nec per intellectionem, nec per volitionem, ergo nec viuit vlla vita physica, quæ in operatione immanenti cōsistat, quo solo sensu potest plātis vita tribui, vt ex omnibus modis dicendi suprà relatis, & ex re ipsa satis 40

constat. Consequentia ergo est euidens. Antecedens autem certissimum non solùm Catholicis, sed & bene sentientibus Philosophis: est enim Deus incapax compositionis, siue substantialis, siue accidentalis, ergo incapax mutationis. Patet hæc consequentia, quia mutatio necessariò fit per aliquid superadditum rei quæ mutatur; imò si in rigore motum acciperemus, immediatè ante illum debuit præcedere carentia illius rei quæ per motum acquiritur, quod nouam argueret imperfectionem in Deo, ergo Deus non mouetur physicè, ergo nec viuit vitâ physicâ.

Respondebis Primò: Deus producit aliquid physicè
41 immanenter in se, ergo viuit vitâ physicâ. Consequentia videtur bona ex supradictis. Antecedens probatur, quia Pater æternus physicè producit Filium, & vterque Spiritum sanctum, Filius autem verè manet in Patre, Spiritus sanctus in vtroq; ergo Pater & Filius physicè immanenter producunt, ergo viuunt vita physica. Sed contrà Primò, quia in Conclusione loquimur de vita omnibus tribus personis communi, & quæ in intellectione consistat; hæc autem, de qua in obiectione, nec est Spiritui sancto communis, nec in intellectione consistit. Contrà Secundò, quia licet Filius maneat in Patre, & Spiritus sanctus in Patre, & Filio, à quibus producitur, ideóque hæc sit productio immanens per se, Patri tamen debetur Filius pro primo instanti, & vtrique Spiritus sanctus; imò productio Filij est cōstitutiuū intrinsecum Patris, & spiratio actiua est quid intrinsecum & realiter identificatū cum Patre & Filio; ergo non viuunt physicè per has productiones, iuxta sentētiam illorum, qui productionem vitalem dicunt eam, quæ ita est immanens, vt supponat principium cōstitutum in suo esse connaturali, seu debito pro primo instanti, quæ est ferè omnium explicatio. Idem item dicendum est iuxta sententiam illorum, qui non aliam vitam admittunt, quàm cognoscere & appetere; item & iuxta nostram, quæ vitam physicam ponit in augmento per intus-sumptionem. Solùm illi, qui ad rationem vitæ requirunt, actionem esse per se immanentem, siue sit debita, siue non, siue de complemento naturali subiecti, siue non, poterunt eas productiones dicere vitales; sed hi non possunt vitam tūc plātis tribuere, propter dicta suprà; ergo non potest dari vlla ratio vitæ physicæ communis Deo, & plantis.

42 Obiicies: Communiter à Theologis hæ productiones dicuntur vitales, ergo cùm hæc sit quæstio de nomine, non est ab illis recedendum, præcipuè cùm ob eamdem rationem plantis vitam concesserimus. Vt ab hoc vltimo incipiam, Respondeo, à nobis non præcisè propter auctoritatem communem, sed quia reperitur conuenientia in plātis de re cum his, quæ manifestè sunt viuentia, nempe cum animantibus, quam cōuenientiam non habent aliæ res, ideò plantis vitam concessam fuisse. Si enim de re nihil speciale plantæ haberent, quod non haberet & ignis, non videretur sufficere sola auctoritas communis ad dicendum, plātas viuere, non verò ignem. Si ergo nihil speciale reperitur in productione Filij & Spiritus sancti, quod non reperiatur in productione passionum, & in quo illa productio conueniat cum solis manifestè viuentibus, non video, cur præcisè ob solam auctoritatem communem productio illa dicatur vitalis, non verò productio passionum. Respondeo Secundò, non adeò esse communem sententiam docentem, eas esse vitales. Patres enim præcisè eas dicunt immanentes, de vitalitate autem nihil docent. Theolo-
43 gi verò plurimi negant, eas esse vitales, imò tenentur negare quotquot dicunt, principium viuens esse illud, quod constitutum in suo esse connaturali debito pro primo instanti operatur immanenter, nam Deus ante has productiones non supponitur constitutus, ergo nec viuit physicè per illas, iuxta hanc definitionem communem viuentis, quam qui admittunt, & aliunde dicunt hanc productionem esse vitalem, non loquuntur consequenter.

Ideò respondebis Secundò cum aliis recentioribus, Deum conuenire cum planta in eo, quòd ab intrinseco habeat suam perfectionem, scilicet intellectionem, volitionem, &c. sicut planta ab intrinseco habet augmentum. Hæc responsio solis verbis videtur aliquid dicere, in re tamen nihil: nam rogo, Quid est, Deum habere suam perfectionem ab intrinseco? Certè hoc non est, quòd Deus det sibi, & producat in se eam perfectionem, ergo Deus non aliter habet eam ab intrinseco, nisi quatenus non eam habet productam ab alio: hoc autem non est propriè illam habere ab intrinseco, sed, vt dixi, non esse productam. Vnde duo inferuntur maxima absurda: Primum, Deum esse viuentem, nihil esse aliud, quàm Deum esse improductum, vnde si per impossibile Deus nec intelligere, nec amare, nec aliquid aliud operari posset, sed præcisè esset ens improductum, esset viuens, quod procul dubio est contra communem omnium acceptionem circa hanc vocem *viuens*. Et confirmatur: 44
quia si per impossibile cælum, aut lapis, aut terra non esset producta, eo ipso esset viuens iuxta hanc sententiam, hoc autem quis dicet? constat enim & apud rusticos & idiotas, terram, & aquam non esse viuentem, non autem constat ita clarè eam esse productam; ergo viuens non consistit formaliter in eo quòd sit improductum, nec vllus vnquam probauit, terram à Deo produci, quia aliàs esset viuens.

Secundum absurdum quod ex ea sententia sequitur est, plantas in hoc sensu non viuere, vel saltem non habere vllam rationem vitæ Deo communem, prout hi contendunt. Si enim Deum viuere, nihil est aliud, quàm non esse productam eius perfectionem, certè hoc nullo modo conuenit plantæ, quæ producta verè est, & perfectionem quam habet, habet non minùs productam quàm lapis, vel quæcumque alia res mortua: & in hoc puncto, quòd Deus non sit ens productum, non magis planta conuenit cum Deo, quàm lapis. Sicut enim esse improductum, negat productionem ab alio (in quo fortè tu dices Deum differre à lapide, & conuenire cum perfectione plantæ, quæ non est producta ab alio) ita etiam esse improductum, dicit, non esse productum à se, in quo Deus differt à plantæ perfectione, quæ à suo subiecto producitur, & conuenit cum lapidis perfectione, quæ non producitur à suo subiecto; ergo illud prædicatum *improducti*, in quo vitam Dei constituis, 45
non est magis conueniens viuenti creato, quàm non viuenti. Ratio à priori est, quia cum re improductâ simpliciter tam parum conuenit productum à se, quàm productum ab alio; sicut cum re nullo modo cognitâ tam parum conuenit quæ est cognita ab alio, quàm quæ est cognita à se, & è contrario; improductum enim æquè vtramque productionem negat, sicut incognitum simpliciter negat vtramque cognitionem; ergo illud esse improductum in Deo, non est prædicatum magis proprium viuentium, quàm non viuentium, ergo per illud non constituitur Deus in ratione viuentis magis quàm in ratione mortui.

Confirmo vlteriùs, quia esse viuens in plantâ non est prædicatum purè negatiuum, dicens præcisè, non esse ab alio, sed positiuum quod in causalitate à se & intrinsecâ cōsistit; at in causalitate Deus nullo modo realiter conuenit cū plantâ, vt ostēsum est, ergo nec in ratione vitæ.

Respondebis Tertiò: Essentia diuina distinguitur saltem ratione nostra ab intellectione & volitione, quam ratione nostra in se recipit, ergo saltem ratione nostra operatur immanenter per intellectionem, & volitionem, ergo etiam per hanc viuit vita physica.

Sed contrà Primò; quia si hoc sufficeret ad vitam 46
physicam, etiam viueret Deus physicè per omnipotentiam & alia attributa, quæ ratione nostra ab eo distinguuntur, & in illo recipiuntur: hoc autem nullus dixit, ergo nec per intellectionem viuit Deus vita physica. Contrà Secundò ratione à priori, quia Deum ratione nostra suam producere intellectionem, est absolutè & simpliciter illā nō producere; sicut illum ratione nostra esse compositum, est absolutè & realiter non componi, sed solùm à nobis concipi ad modum rei compositæ; ergo illum ratione nostra producere intellectionem,

non

non erit absolutè & realiter viuere vita physica, sed à nobis concipi ad modum viuentis physicè, quod longè diuersum est. Adde, nec ratione nostrâ in Deo concipi productionem intellectionis & volitionis, quia hæc productio dicit imperfectionem, nos autem in Deo non ponimus, etiam ratione nostra ea quæ dicunt imperfectionem. Quòd si ratione nostra dicuntur distingui, id non est, quia nos affirmemus, esse in Deo distinctionem, sed quia à diuersis actibus, quibus cognoscitur Deus in ordine ad diuersa connotata, extrinsecè denominatur distinctus; & hoc est distingui ratione nostrâ: hoc autem pacto nec ratione nostrâ est productiuus suæ cognitionis, quia nos non concipimus verè Deum vt producentem suam intellectionem, nec ab actibus, quibus cognoscitur, denominatur extrinsecè illam producens, sicut denominatur extrinsecè distinctus à distinctione actuum, & consequenter nec ratione nostrâ illam producit, nec viuit physicè per illam.

47 Vnde dico Secundò: Dei vita solum est intentionalis, id est cognoscitiua & volitiua. Probatur, quia Deus verè intelligit per suam essentiam, & per eam amat; sed viuens intentionale solùm significat substantiam appetentem & cognoscentem, ergo Deus viuit vitâ intentionali. Aduerte, hanc vitam non ideò dici intentionalem, quia à parte rei & physicè non sit vita, & sit solùm ratione nostrâ (nam à parte rei physicè & independenter à nostro intellectu Deus viuit, verè intelligit, & amat) dicitur ergo intentionalis, quia consistit in actibus intellectus & voluntatis, cognitionis & appetitionis, qui intentionales dicuntur. Item, quia ad hanc vitam non requiritur productio physica termini vitalis, sicut requiritur ad vitam plantæ, quæ solet physica dici.

Hinc Tertiò dico: Deo & creaturis cognoscentibus, vt Angelo & animantibus, verè datur ratio communis vitæ intentionalis. Probatur facilè, quia verè illis propriè conuenit cognoscere & appetere, in quo consistit hæc vita, licet hæc ratio communis cognoscendi & appetendi diuerso modo contrahatur ad Deum, ac ad

48 creaturas. Deus enim cognoscit & appetit sine formâ superadditâ; creaturæ verò per aliquid à se productum, & in se receptum, in quo consistit differentia specifica inter Deum & creaturas; sicut ens est Deo & creaturis ratio communis, imo & vniuoca, vt diximus in Logicâ, quia verè Deus & creaturæ sunt entia. Diuerso tamen modo participatur ratio entis à Deo & creaturis: ille enim est ens à se, hæ verò ens ab illo; quæ sunt differentiæ contrahentes rationem entis. Idem dicito de hac ratione vitæ intentionalis.

Quartò dico: Neque creaturis omnibus viuentibus datur ratio communis vitæ physicæ. Probatur, quia, licet omnes creaturæ viuentes verè in se operentur immanenter, constitutæ in suo esse connaturali, aliæ quidem per productionem solius cognitionis & appetitionis, vt Angelus; aliæ per solam nutritionem, vt plantæ; aliæ per vtramque, vt animantia, quæ & nutriuntur & cognoscunt & appetunt: ostendi tamen iam suprà, hanc rationem non esse constitutiuam vitæ physicæ, & hanc solùm consistere in augmento ab intrinseco per intus-susceptionem; iuxta hunc enim modum dicendi Angeli non viuunt physicè, sed solùm intentionaliter, imò nec animantia cognoscentia & appetentia, vt talia, ideóque ratio vitæ physicæ solùm erit communis in hoc dicendi modo plantis & animantibus se nutrientibus. Idem patet in creaturis illis, si possibiles sint, vt aliunde suppono, quæ per suam substantiam cognoscerent & appeterent; hæ enim viuerent vitâ intentionali, quâ viuit Deus, non verò vitâ physicâ.

49 Vnde Quintò dico, vitam Dei, & vitam plantæ esse æquiuocas, sicut vox *canis* est æquiuoca respectu cælestis & marini, & *gallus* respectu auis & hominis Galli. Id quod iam est inter Recentiores commune, & bene traditur à P. Lynceo *lib.* 10. *Phys. t.* 1. *cap.* 1. Ratio à priori ex dictis constat, quia vita physica consistit in eâ augmentatione per intus-sumptionem, intentionalis autem in cognitione & amore obiecti, quæ duo nullam habent conuenientiam, nisi in ratione entis, quæ non est conuenientia in conceptu viuentis; ergo Deus vt intelligens non conuenit cum plantâ in ratione vitæ.

Respondebis, Deum & plantas conuenire in ratione motus ab intrinseco, prout abstrahit ab intentionali & physico, quæ sunt differentiæ motus. Sed contrà, quia motus intentionalis & physicus solo nomine conueniunt, ideóque motus intentionalis dicitur motus Grammaticaliter, id est, motus in nomine, non in re; motus autem physicus propriè est motus. Ratio à priori est, quia motus physicus vt talis dicit productionẽ physicam, & receptionem termini, intentionalis autem præcisè dicit, esse repræsentationem obiecti, productionem autem nullo modo dicit; ergo motus physicus & intentionalis sunt æquiuocè motus, ergo ab illis non potest abstrahi ratio communis.

Respondebis Secundò, Deum & creaturas conuenire in hoc, quod est, habere ab intrinseco terminum vitalem, cum hac differentiâ, quòd Deus habet ab intrinseco sine productione, creatura verò cum productione. 50
Sed contrà, quia habere perfectionem ab intrinseco, id est sibi idemtificatam, non est ratio sufficiens ad constituendam vitam, ergo licet in hoc conueniant Deus & creaturæ inter se, non conueniunt in ratione vitæ.

Sed objicies: Deus verè viuit, & planta verè viuit, ergo habent prædicatum commune vitæ. Respondeo, Deum viuere vitâ intentionali, plantam vero vitâ physicâ, quæ duo non habent inter se vllam conuenientiam in prædicato constituente vitam, vt ostensum est.

Replicabis: Deus magis conuenit cum plantâ quàm cum lapide, quia cum lapide conuenit solùm in ratione substantiæ, cum plantâ verò conuenit in ratione vitæ. Respondeo, in hac obiectione supponi eam conuenientiam quam nos negamus: licet enim Deus viuat, non tamen vitâ vllo modo simili vitę plantæ; vt enim ostensum est, illæ duæ vitæ solo nomine conueniunt.

SECTIO II.

Amplius declaratur eadem doctrina.

Etsi quæstionem hanc satis distinctè videar tractâsse in his, quæ hucusque ex prima editione posui, & quæ *tom.* 6. *Theolog.* addidi, & quid ad voces, quid ad rem pertineat, sufficienter distinxisse, quia tamen video, vocibus varia confundi, indicaui necessarium, aliquid nunc pro maiori veritatis elucidatione superaddere. 51

SVBSECTIO I.

Nonnullæ sententiæ reiectæ.

Primò ergo aduerto, Ouiedum *contro.* 2. *pun.* 1. & multos alios sine maiori distinctione asserere, operationes immanentes aliquas esse ratione identitatis cum operante, & tales dicunt esse operationes Dei, tales etiam dicunt futuram intellectionem, & volitionem creaturæ: (si tamen possibilis est:) quæ haberet identificatam sibi cognitionem, & amorem, nam licet respectu Dei eam creaturam producentis, illæ non essent operationes immanentes, quia creatura illa non maneret in Deo, essent tamen immanentes, in ipsa creatura cognoscente, & amante.

Circa quam doctrinam non possum non mirari, Viros doctos non aduertisse, esse implicantiam in terminis operationem seu actionem improductam. Operatio & actio formalissimè dicit productionem, ergo dicere operationem, & actionem improductam & identificatam, est, duos terminos contradictorios inuoluere, & perinde ac dicere, operatio non operatio. Vnde assero, saluâ fide, non posse nos dicere, dari in Deo intelligente & amante veras actiones, & veras operationes, & veras immanentias, & consequenter si vera vita in actione & immanentia consistere dicatur, non posse dici

52 dici verè & realiter Deum viuere. Quod autem frequenter solet repeti, Deum habere actionem, provt actio abstrahit à producta, & improducta, seu à producente, & non producente, nihil penitus aliud est, (re benè considerata) quàm dicere, Deum habere actionem, provt actio abstrahit ab actione, & non actione, seu ab actione reali, & actione per solum intellectum, seu ab actione ficta, quibus omnino repugnat ratio vlla communis realiter, non minùs, quàm ab homine picto, & vero non potest abstrahi ratio vlla communis hominis. Imò addo, facilius longè ab his duobus posse abstrahi eam rationem communem, quàm ab actione illa identificata, & ab altera reali; etenim homo pictus licet realiter & substantialiter non sit homo, habet tamen verè & realiter aliqua, in quibus conuenit cum vero homine, saltem in figura, coloribus, &c. illa autem actio immanens nihil penitus habet de genere productionis, in quo conueniat cum actione creata. Dico in genere actionis seu productionis, quia conuenientiæ in genere entis non est ad rem præsentem, actio enim vt talis consistit in hoc, quod producat, & forte, vt etiam ipsa producatur, at intellectio diuina (quam hi vocant actionem) nihil penitus magis producit in Spiritu sancto:
53 (dico in hoc, vt abstrahamus à productione Filij, quæ ad punctum præsens est per accidens:) nihil, inquam, magis, quàm omnipotentia ejusdẽ Spiritus S. in eo producat, item non magis eadem intellectio producitur ab ipso Spiritu S. quàm ab eo producatur omnipotentia, neutra enim vllo sensu reali producitur. Quî ergo possumus verè & realiter non abutendo vocibus eam vocare veram actionem, & dicere in ratione actionis conuenire cum planta physicè rem distinctam à se producente, & sibi physicè & realiter eandem vniente?

Id quod ex instantia obiter tacta de omnipotentia clarissimè, & efficacissimè confirmatur, cur enim minùs omnipotentia, & immensitas Dei debent dici actiones immanentes, quàm intellectio? Si dixeris, quia intellectio repræsentat creaturas, contrà: quia repræsentare creaturas non est ipsam intellectionem produci, & hoc idem suo modo dicam de omnipotentia, quia etiam hæc respicit creaturas vt producibiles; ex quo capite videtur quodammodo magis ea accedere ad genus actionis. Adde, si eâ præcisè ratione dicatur actio, quia cognoscit, tunc è contrario euidenter patebit, non dari rationem communem Deo, & plantis vt viuentibus, quia planta non viuit, quia repræsentet vllam rem, sed quia nutritur.

54 Et per hoc laberis integrè in meã sententiã, quòd vita Dei consistat in intellectione, in qua cõuenit cũ cognoscitiuis omnibus, vita verò plantæ in nutritione, in qua non conuenit cum cognoscitiuis qua talibus. Ex his apparet, definitiones duas viuentis in genere, quas Ouiedus tradit *num.* 27. Scilicet, *viuens illud esse, quod vltra simplices emanationes actionem immanentem exercet*; secundam: *Viuens in actu primo est principium actionis ex sua essentia immanentis, quæ supponat aliud præter purum actiuum, & passiuum principium illius, respectu cuius immanens dicitur*; constat, inquam, has duas definitiones penitus excludere Deum à ratione viuentis per omnia & singula verba, quæ in eis ponuntur. Nam, dum prima dicit, quòd vltra simplices emanationes debeat habere &c. excluditur manifestissimè Deus, in quo nullæ sunt verè & realiter emanationes, nec simplices, nec compositæ, si ergo nullæ sunt, quomodo Deus vltra illas dicetur habere actiones immanentes. Quòd si ly *vltra* non ita debeat accipi, vt in omni viuente necessariò sint simplices emanationes, & præter illas alia actio, sed ly *vltra* significet actionem vitalem vt talem non debere esse simplicem emanationem, iterum argumentor, & rogo, cur diuina intellectio non debeat dici simplex emanatio in Deo? certè nisi abutendo vocibus, non potest ea magis dici actio immanens, quàm simplex emanatio.

55 Video, Ouiedum & alios occupatos totos, vt probent, in creatis intellectiones, & volitiones non esse simplices emanationes sed actiones immanentes. Id totũ ipsis nunc libentissimè concedo, at rogo, quo fundamẽto inde colligunt, ergo in Deo non sunt emanationes, è contrario tamen, sunt actiones immanentes? In creatis cognitiones verè, & realiter producuntur, verè, & realiter distinguuntur à suis principiis, sunt accidentia, &c. nihil penitus horum habet cognitio diuina, quæ non minus est idem cum Deo, quam ejus omnipotentia, quam nullus dixit esse emanationem Dei: quomodo ergo cognitio Dei debet realiter dici operatio ab intrinseco supponens emanationes. An licebit etiam dicere, in Deo ea esse verè accidentia, quia in creatura sunt accidentia? Deinde per illa secunda verba *actionem ex conceptu suo immanentem exercet* clarius excluditur Deus à ratione viuentis, quomodo enim realiter potest dici, *exercet actionem*, cùm intellectio sit realissimè ipse Deus? an posset dici, homo circa animalitatem & rationalitatem suam exercet actionem ex conceptu suo immanentem? an Deus exercet actionem circa Deitatem? certè non minùs est intellectio idem cum Deo, quàm animalitas, & rationalitas cum homine. Quòd verò fortè ratione nostra dicatur essentia Dei consistere in aliquo priori conceptu, est planè ad rem præsentem inutile, tum, quia esset planè ridiculum dicere, eos Authores, qui essentiam Dei etiam ratione nostra in in- 56
tellectione constituunt, sicut essentiam hominis in animalitate, & rationalitate, negare eo ipso Deum esse viuentem, tum quia ea distinctio per rationem non facit intellectionem esse veram actionem, sed solùm per intellectum nostrum, ac proinde nec potest facere Deum verè & realiter viuentem, sed solùm per rationem nostram.

Secunda item definitio, quæ supra primam addit debere actionem immanentem supponere aliud præter principium actiuum, & passiuum, nouam adhuc addit repugnantiam, ob quam Deus excluditur à ratione vitæ. Rogo enim, quod principium ante intellectionem in Deo præsupponitur à parte rei? Profectò nullum, sed vt summum perfectio intellectus. Secundo quod principium passiuum est in Deo realiter, & cuius rei? quod item principium actiuum? quid agit Deus ante intellectionem, quid recipit ante illam? Vides, ad quæ deducat vna malè præconcepta opinio, quòd Deus vt viuens intelligendo habeat conuenientiam cum planta vt viuente, quatenus se nutrit physicè.

Denique ratione prudentiali, & simul, quæ rem totam exhaurit, prædictas definitiones rejicio: Nam (ipso etiam Ouiedo teste) ferè agitur de sola voce, idest, de significatione huius vocis, *Viuens*. Hanc inuenêre linguæ Authores. Quid præterea ea significet, intelligunt 57
non solùm Philosophi, sed alij omnes, etiam ipsi rustici & idiotæ, sciunt enim, quid sit hominem viuere, quid sit, arborem esse vivam, quid esse mortuam, cùm scilicet vel crescit, vel floret, vel retinet folia, & virorem, hominem viuere, cùm sentit, cùm intelligit, cùm respirat, & ad hæc cognoscenda nullus vnquam vel cogitauit de actionibus, quæ præter principium passiuum, & actiuum aliquid aliud requirant, qui enim homines, qui vitam agnoscunt, de talibus principiis cogitauerunt? profectò non possumus prudenter dicere, nomine viuentis homines voluisse significare eas actiones ab emanatione distinctas, aut præsupponentes plura alia principia, sed purè putè vitam vocasse sentire, & intelligere, siue sit emanatio, siue non, siue sit actio ab ipso homine producta, siue à Deo infusa, siue supponens alia duo principia, aut è contrario, siue nullum aliud supponat. Vitam verò illam plantæ in augmento, aut vi illa, quâ se auget, & augmentum illud florens conseruat, neque per hoc voluerunt homines denotare eas duas vitas cognoscendi, & plantarum habere aliquod prædicatum inter se commune, multò autem minùs voluerunt denotare, Deo & plantis esse aliquid commune, pertinens ad formalissimum conceptum vitæ.

Ex eo ergo quòd plantæ dicantur viuere, non est, cur 58
defatigemur, quærendo Deo & plantis conceptum vitæ communem.

communem. Alia possent dici in hoc puncto, sed quia etiam *tomo 6. Theol. Disp. 20. à n.21.* egi satis fusè de hac quæstione, sufficiat hæc in præsenti addidisse propter definitionem illam singularem, quam Pater Ouiedus posuit, quæ etsi alias non leues patiatur difficultates, non censeo necessarium eas vrgere.

SVBSECTIO II.

Reliquæ explicationes refutantur.

ALiter Bona-Spes *disp.3. de Anima* conatus est vniuocum conceptum vitæ Deo, & plantis assignare, aitque illum esse: Actus alibilis conueniens, & in eo consequens intro-sumptionem aliméti, aut in spiritibus nobiliorem operandi modum. Per ly autem *aut nobiliorem operandi modum* ait, comprehendi volitiones, & intellectiones Dei, & creaturæ, &c. Verum hic Autor per terminum illum obscurum *Actus alibilis* rem potiùs confundit, quàm declaret, si enim re ipsâ aliud dicere velit, quàm quod nos dicimus de intro-sumptione alimenti, facilè rejicietur, quia re verâ nihil aliud in plantis est assignabile, ratione cujus magis illæ dicendæ

59 sint viuere, quam ignis. Secundo non videtur considerasse sufficienter, quod dixit, nam in ipsa definitione manifestè ostendit, non esse conceptum vniuocum, eò enim ipso, quòd vna pars ejus definitionis solùm conueniat plantis, & altera soli Deo & Angelis cognoscentibus, euidenter ostendit, se non potuere vnum conceptum objectiuum communem vtrique, sed conjunxisse duos conceptus, quorum vnus vni, alter alteri conueniat, vt si quis diceret, datur conceptus vniuocus canis, cani cœlesti, & terrestri, & definiret hoc modo, quòd sit vel animal latrabile, vel stella, ridiculè planè conceptus vniuocationem poneret. Et verò si eo modo liceret conceptus vniuocos tradere, nulla penitus esset res, quæ cum quacunque alia non conueniret vniuocè in quocumque prædicato; darem enim vnam definitionem disiunctiuam, in vno membro, vnam alteram in altero ponerem, & hoc modo tenebræ & lux, chimæra & ens reale conuenirent vniuocè, quod est planè ridiculum.

Secundo, meo judicio, nisi abutamur vocibus, etiam in secundo puncto grauissimè errat; nam à parte rei verè & realiter intellectio & volitio diuina non sunt operationes Dei, cùm eo non producantur, sed sunt ipse Deus vti omnipotentia, & immensitas non sunt operationes Dei, qui non est realiter operatio sui; ergo neque per hoc explicat realem vitam Dei; vt *suprà* contra Ouiedum fusiùs.

Vnde concludo, illum minùs consideratè, & sine vllo fundamento dixisse, me improbabiliter negasse conceptum communem vitæ Deo, & creaturis; idque contra omnium Philosophorum tam antiquorum, quàm recentiorum sensum. Additque, dicere, Deum physicè non viuere, esse idem, ac dicere, Deum realiter non viuere.

60 Dixi, hæc omnia minùs consideratè ab hoc Authore tradi. Primò, quia multi Doctores dixêre, plantas non nisi æquiuocè cum Angelis viuere; ergo à fortiori æquiuocè cum Deo. Imò aliqui plantis negarunt propriam vllam vitam: ego verò cum distinctione dixi, Deo, & animalibus (à fortiori etiam Angelis) dari conceptum vniuocum vitæ cognoscitiuæ & volitiuæ. At verum plantæ in ratione vitæ conueniant cum Deo, paucissimi Recentiores tetigêre, & ex illis multi mecum negarunt eum conceptum vniuocum, id quod verissimum esse, puto me satis clarè ostendisse.

Quòd verò idem Author addebat, negare Deo vitam physicam, esse, negare vitam realem, est mera æquiuocatio hujus Authoris. Ego enim ea duo nomina satis clarè, & expressè distinxi *præcedenti sectione*, quæ jacet, vt *in prima editione*, cùm nomine *vitæ physicæ* intellexerim physicam operationem; de fide autem sit, physicè Deum non operari se intelligendo. Quomodo autem hic Author intulit inde, non viuere Deum realiter, cùm ego intelligere, & amare dicam esse realissimam, imò nobilissimam vitam, & Deus realiter realissimè intelligat, & amet? Malè autem *numero vltimo* adducit instantiam de conceptu substantiæ vniuoco Deo & creaturis: ego enim non, quia nobilior sit vita Dei, nego conceptum vniuocum vitæ, sed quia in ratione intelligendi, quod habet Deus, nullo modo conuenit planta cum Deo magis, quàm conueniat ignis, aut terra, quę nullo modo viuunt; in conceptu item se nutriendi per intus-sumptionem, qui conuenit plantis, & per quem præcisè dicuntur viuere, nullam omnino habeat Deus conuenientiam cum plantis. Quis enim dicet Deum nutriri? vnde longè majori titulo ego dicere possem, 61
ipsum Bonam-spem, verè negare Deo vitam realem; etenim cùm ipse semper inculcet, conceptum vitæ consistere in actione, & certissimum sit, in Deo non esse actionem realem, procul dubio non erit vita realis. Quod enim responderi posset, vitam consistere in actione, prout abstrahit ab actione identificata, & distincta, est planè chimæricum. Nam actio identificata, & nihil realiter producens, sola voce, & solùm per rationem est actio, sicuti Deus: estò per rationem admittat distinctionem inter attributa, inter se, & cum essentia, quia tamen realiter non est distinctus, non potest dici, conuenire realiter cum homine in conceptu compositionis, & distinctionis realis nam prædicato per solam rationem inuento, & prædicato reali, nequit dari conceptus vniuocus realis; de quo *paulò superiùs*.

Denique non scio, quare hic Author, aut vllus alius, magis Intellectionem Diuinam, quàm Omnipotentiam, aut Immensitatem Diuinam, vocare possit actionem. Certum autem est, in conceptu Immensitatis, non concipi vitam; sed de hoc puncto sæpe fusiùs. Et reuera, quò magis de illo cogito, magis admiror, realissimam vitam Dei in sola ea fictione actionis, seu productione intellectionis constitui à tot Authoribus.

SVBSECTIO III.

Sententia P. Perez.

HÆrendum tamen nobis adhuc propter P. Perez, qui totus est, vt eam vitam physicam Deo tribuat, *disp. 2. de volunt. Dei cap. 2.* vbi ait, esto de potentia absoluta concederetur, aliquem posse viuere vita intentionali sine vita physica, quis non videat, id non esse connaturale vitæ intentionali, ad cuius naturalem perfectionem spectat, esse motum ab intrinseco; alioquin (addit) cur omnia viuentia intentionaliter, quæ cognoscimus, ad suam vitam intentionalem, proprio motu se agunt? Vnde infert, id ipsum concedendum esse de om- 62
nibus viuentibus possibilibus, alioquin de facto existeret viuens intentionale sine motu ab intrinseco; sicut si esset possibilis vita intellectiua, non volitiua, illa daretur de facto. Ait ergo Deum viuere vitâ physicâ consistente, in ratione se mouentis ab intrinseco. *Num.* verò 3. ita definit vitam physicam in communi: *est perfectio immanens, non accepta ex determinatione generantis.*

Ego præter huc vsque dicta in hoc puncto pauca habeo, quæ nunc addam. Nisi primo quòd hic Author minùs bene, & nescio ex quibus taxationibus perfectionum dicat, si talis vita purè intentionalis esset possibilis, necessariò illam debere de facto dari; ea enim doctrina valde diminuit Omnipotentiam Dei, & Deo manus ligat ad possibilitatem productionis creaturarum diuersorum generum ab existentibus; de quo fusiùs egi impugnans illam ipsam instantiam, quam adfert de creatura intellectiua non volitiua, quam esse possibilem ostendi.

Secundò dico (quod & aliàs sæpe dixi) me non capere, vnde tam certò affirmari possit, omnes actus cognitionis produci efficienter ab ipsomet cognoscente. Ego quidem experior, apertis oculis me videre, facto

strepitu, me illum audire, vti accedente me ad ignem experior me calefieri; rogo autem hunc Authorem, vnde certò scit; visionem illam non produci à speciebus solis, vel à solo Deo magis, quàm id sciat de calefactione? Si dicit quia viuit physicè, rogo si viuere physicè addit supra hoc, quod est me videre, productionem physicam visionis, vnde noscat, ac eam habere, & consequenter me viuere eâ vitâ physicâ?

63 Tertiò, Dico: improprium omnino esse illum modum dicendi: *Deus se mouet ab intrinseco*, vt paulò superiùs fusiùs deduxi.

Quartò, & vltimò dico, per illam definitionem vitæ, quam hic Author tradit, dum vult defendere sententiam communiorem de vita physica illam destruere. Nullus enim dixit, si per impossibile Deus non esset intellectiuus, & volitiuus, futurum tamen viuentem, aut etiam de facto eum esse viuentem quatenus habet Omnipotentiam, præscindendo à vi intellectiua. Omnes enim recurrunt ad eum motum intentionalem proprium cognitionis, & volitionis; atqui Omnipotentia Dei est perfectio immanens non accepta ex determinatione generantis; ergo juxta definitionem huius Authoris per illam viuit, & viueret, esto non esset intellectiuus.

Deinde hinc infero vnum è duobus; vel lapidem viuere per formalitatem substantiæ, quia est perfectio immanens in illo, vel, si, quia sit producta à generante, non viuit, etiam non victuram vitâ physicâ creaturam, cui esset identificata cognitio aliqua, cuius repugnantiam non poterit hic Author ostendere, nisi supponendo, cognitionem debere prodire physicè ab intrinseco, cujus oppositum jam ostendo in Deo, licèt, quia Deus eam non habeat ab alio, viuat per illam, creatura autem, quia eam habet à generante, non viuat physicè per illam. Hinc enim formo hoc argumentum: de ratione cognoscentis, prout abstrahit à Deo & creaturis, non est producere suam cognitionem; vt autem ea ratio contrahatur ad creaturam, sufficit, si ea cognitio sit

64 producta; atqui id potest esse, esto non producatur ab ipso cognoscente, sed à generante, quia ea cognitio est idem cum creatura ipsa producta, vel quia si distinguitur, communicatur à generante, aut deinde ab extrinseco producitur; ergo sine ea productione potest concipi intelligens creatura, siue dicenda sit viuere physicè, siue non; ex his enim vocibus, seu nominibus, quæ consequuntur eas res, non debemus earum implicantiam, vel possibilitatem colligere.

SVBSECTIO IV.

Quorundam Recentiorum explicatio reiicitur.

ALij denique, ne à concepta semel opinione de vita Deo & plantis communi recederent, in eo eam rationem communem constituerunt, quòd Deus & planta habeant aliquam perfectionem, quam naturaliter ab extrinsecò non possint accipere. Nam Deus suam intellectionem non potest ab alio accipere, & planta suum incrementum.

Hæc explicatio patitur longè plures difficultates, quàm vlla ex præcedentibus. Primò, quia facit conceptum vitæ dependentem ab vna opinione, à qua nullus huc vsque cogitauit pendere rationem vitæ, cùm sub lite sit, an essentiæ producant suas passiones, & nemo vnquam dixerit, si vera est sententia docens, eas produci, eo ipso materiam primam fore viuam, quia producit suam quantitatem. Idem est de forma aquæ, lapidis, ignis, aliorúmque. Cùm, inquam, hæc ita sint, quis non videat improbabilem esse planè eum conceptum vitæ.

65 Debet enim haberi præ oculis pro tota hac quæstione, eam esse de sola voce: quid scilicet significent homines, qui dicunt plantas viuere, non verò lapides. Hinc infero claré, nullum mortalium siue ex Philosophis, siue ex Inuentoribus vocis hujus *vita*, vel somniasse quidem, ideo ignem non viuere, quia non producit suas passiones; dixerunt tamen, *ideo planta hæc viuit, quia se nutrit, crescit, augetur*, &c. similiter *homo*, *equus*, &c. quæ dicimus viuentia; terram autem, lapides, quia his carent, dixerunt non viuere: de ea verò productione passionum, nec somniarunt quidem.

Secundò, faciunt hi dependentem suam sententiam ab alia opinione valde incerta, quòd scilicet gradus intensionis sint homogenei; quis enim vel cum apparentia probabilitatis cogitare poterit, taceo asserere, nostrum Suarez, Hurtado, innumerósque alios, ponentes gradus heterogeneos, eo ipso teneri dicere, ignem viuere, &c. Hæc enim duo adeo sunt inter se disparata, vt nemo prudens asserere possit, esse inter se vel leuiter connexa.

Probo autem manifestè id debere dici contra hos Authores. Nam (vt experientia manifesta docet) agentia non producunt in passo tantam intentiosinem, quantam habent in se. Alioquin candela exigua illuminare posset totum orbem, id quod suo loco deduximus. Hinc ergo argumentor: quando ignis disponit stupam, lignum, aut quodcunque aliud passum ad formam ignis, non producit octauum gradum caloris in eo passo, quia non assimilat sibi illud adæquatè; ergo ille octauus gradus specie diuersus à præcedentibus, non est producibilis ab extrinseco, sed primò tunc producitur, quando forma ipsa ignis introducta in materiam dispositam per septem priores gradus, se vltimò perficit, producendo in se octauum; ergo ignis habet in se perfectionem 66
vnam, nempe octauum gradum caloris, quem habere nequit ab extrinseco, nec similem vllum alium, quia supponimus esse heterogeneos; ergo debet omnino iuxta hos Authores dici viuere; id quod, vt *paulò antè* dixi, nec speciem quidem probabilitatis habet.

Argumentum hoc est diuersum à primo; nam licèt octauus ille gradus dici quodammodo possit passio ignis, vnde censeri posset eadem instantia cum prima de passionibus; nihilominùs nouam, & distinctam habet difficultatem, quia calor absolutè non censetur inter passiones, sed potiùs inter dispositiones, inde (quidquid de aliis passionibus dicatur,) quod scilicet producantur à generante, de illo vltimo gradu, quem jam ostendimus, non potuisse à generante produci, debemus necessariò dicere, ab ipsa forma jam introducta produci.

Tertiò, principaliter reiicio eam sententiam, quia planè æquiuocat significationes vocum; etenim in toto rigore, & proprietate philosophica, non potest dici Deum habere perfectionem, quam non potest ab alio accipere; vti enim hi, cum quibus ago, jure merito mecum reiiciunt illos, qui per actionem volunt explicare conceptum vitæ, reiiciunt, inquam, quia vbi non est realis distinctio, nequit esse realis & vera actio. Vnde Spiritus sanctus, qui nullas in se habet veras actiones, si vita in actione consistat, non posset esse verè viuens. Vti, inquam, id iure merito dicunt de actione, ita ego contra illos hoc ipsum dico de habitione, quæ, si propria sit, requirit distinctionem.

Nemo enim propriè & realiter habet se ipsum, non 67
enim dicere possumus: *Angeli substantia verè & realiter habet seipsam*, nec; *Dei essentia habet seipsam, sed est ipsa.* Neque quoad hoc punctum iuuare quidquam potest, quòd in Deo concipiamus multas perfectiones quasi superadditas essentiæ ipsius, quas solemus dicere Deum habere; hoc, inquam, nullatenus iuuat hos Authores; quia omnes illæ perfectiones reipsa non distinguuntur à Deo, sed sunt ipse Deus, seu ipsa essentia Dei, & sola ratione nostra, non realiter distinguuntur; ergo nullo modo verè, & realiter à parte rei dici potest, quòd Deus illas habeat, sed quòd sit illæ. Atqui planta non est idem realiter cum ea perfectione, ratione cuius hi Authores tribuunt illi vitam, sed habet eam verè, & realiter; ergo non habet eo sensu conceptum vitæ vniuocum Deo. Patet; quia esse idem cum aliquo realiter, & habere aliquid per veram habitionem, non conueniunt inter se propriè in genere habendi, quod videtur ex terminis

terminis notum; semper loquor in genere habendi, quia iam non ago de aliis conceptibus, in quibus potest inueniri ratio communis.

Tota autem quæstio præsens est non de conuenientia in ipsis prædicatis, sed præcisè in modo habendi: quia nec planta viuens differt à lapide in genere vitæ, eo quòd habeat has, aut illas perfectiones, sed in modo illas habendi, juxta conceptum vitæ physicæ, quem hi Authores quærunt.

68 Ne verò (quod semper fugio) hæreamus in quæstionibus de voce circa ly *habere*, dico eo planè modo, quo Deus dicitur seipsum habere, seu habere eas perfectiones, quæ sunt idem realiter cum ipso, etiam quamlibet creaturam debere dici habere suas perfectiones sibi identificatas, materia prima v.g. habet incorruptibilitatem, capacitatem recipiendi formas, &c. eodem modo loquendum de perfectionibus cœlorum, lapidis, &c. Hinc argumentor, quia Deus habet sibi identificatas suas perfectiones, dicitur per illas viuere; ergo, quia materia prima, & Cœli habēt sibi identificatas suas perfectiones, debent eodem omnino modo dici viuere; ac proinde dum volunt hi dare conceptum vitæ communem Deo, & plantis, coguntur dicere, omnia omnino entia viuere, quo nihil magis contrarium intento horum, qui conceptum proprium & specialem differentialem à terra lapide, cœlis, aqua, &c. communem tamen Deo, & plantis quærunt.

Fortasse statim respondebunt, magnum in hoc esse discrimen. Nam Deus non potest ab alio accipere suum esse, nec habere suas perfectiones, seu suam essentiam; at materia prima, lapis, cœli, quidquid sunt, & quidquid habent, habent à Deo producente; ergo in hoc differunt ab ipso; planta autem conuenit in hoc ipso cum Deo, quia nutritionem non potest naturaliter habere ab alio. Bene est; ergo tandem tota ea machina vitæ reducitur ad hoc, quòd Deus non producatur ab alio: vnde duo absurda manifestè consequuntur.

69 Primò, Deum independenter à puncto cognitionis, volitionis &c. viuere, quatenus habet identificatam sibi, & non productam potentiam productiuam. Item vt est immensus, æternus, id quod manifestè falsum; cùm enim iam simus in quæstione de voce, non debemus eas voci communi & receptæ dare significationes, quæ sint contrariæ acceptioni omnium vtentium ea voce; atqui nullus huc vsque dixit, si præcisè consideretur ratione nostra Deus, vt est operatiuus, esto & intellectu & voluntate careret, fore Deum viuum, eo quod non esset ab alio productus.

Ego sanè etsi 50. iam annis in Scholis sine intermissione versatus innumeros, & innumeris vicibus de hac quæstione disputantes audiuerim, & ferè omnes, quicunque sua tradidère, maximè recentiores, apud quos hæc quæstio diligentiùs tractatur, quàm apud antiquos, legerim, omnes ad vnum vitam Dei à sola intellectione, & volitione audiui declarantes, passimque asserentes, Deum, vt præcisè concipitur potens operari, non concipi adhuc viuere, sicut ignis, esto concipiatur potens operari, non ideo viuit. Et, vt verum fatear, non scio, qualis vita ibi concipi possit, vbi in se nihil efficeret, intelligere & velle non posset, augeri ab intrinseco non posset, esset enim sic, liceat dicere, truncus à se.

Secundum absurdum, quod sequitur ex ea solutione, & quò magis declaratur, id, quod dixi debere nos fateri, si lapis per impossibile nulla alia perfectione superaddità esset improductus, eo ipso debere dici eum viuere, quia etiam tunc haberet ille suas perfectiones non ab alio, sicut Deus de facto illas habet; hoc autem manifestissimè est contra sensum omnium non solùm Philosophorum, sed etiam illorum, qui hac voce *viuere* vtuntur; ergo ea acceptio vocis est planè improbabilis.

70 Probo subsumptum. Nam ad vocandum lapidem mortuum nemo considerauit an esset à se; sensibus enim, &, vt sic dicam, oculis ipsis, auditu ipso percipimus, cur lapis non viuat, quia nec audit, nec videt, nec loquitur, nec augetur ab intrinseco; vti Dauid de Diis mortuis gentium dixit: *oculos habent, & non videbunt*, &c. An autem lapis sit à se, an ab alio, non noscitur sensibus; nemo ergo huc respexit, dum de lapide dicendo mortuo cogitauit: & quidem iure meritissimo ad id non recurrerunt, quia in eo puncto, quòd sit productus à Deo, non differt vllo modo lapis à planta: vtrumque enim producitur à Deo. Vnde hoc formo argumentum, meo judicio efficacissimum. In explicando conceptu, quo vna res differt ab alia, non debet talis explicatio tradi, in qua si ad fundum: (vt dici solet:) venimus, incidimus in explicationem vtrique illi rei conuenientem; eo enim ipso iam non esset differentia, sed conceptus communis, vt per se patet; atqui, vt ostendi clarè, tandem ideo Deus viuit iuxta hos, quia non est productus ab alio; terra verò, lapis, aqua non viuunt sicut Deus, seu non conueniunt cum Deo in conceptu vitæ, quia non sunt à se sicut Deus. In hoc autem puncto etiam, vt dixi, non conuenit planta cum Deo, & conuenit cum terra mortua; ergo per hunc conceptum non potest explicari differentia lapidis à planta in genere vitæ. Quòd autem planta producat in se augmentum, crescat à se, seu se nutriat ab intrinseco, & in quo differt à lapide, & ratione cuius agnoscit rusticus quando iam planta est mortua, aut quando viua, in hoc, inquam, conceptu nec minima vniuocatio, aut similitudo est cum Deo; ergo non potest ex hoc capite desumi vllus conceptus vitæ communis cum Deo, & plantis; bene autem plantis & animalibus, quæ nutriuntur. 71
In vita autem nobilissima cognoscendi & volendi, inuenitur conuenientia inter Deum, Angelos, homines, & animalia, quæ sunt cognoscitiua, & volitiua.

Quintò & vltimò reiicio eam explicationem, quia fundamento falso nititur, dum ait, animalia se nutrientia habere perfectiones, quas ab extrinseco nequeunt accipere. In nutritione enim vel consideramus actionem ipsam nutritiuam, vel terminum, seu partes animæ per nutritionem acquisitam; neutrum autem habet eam rationem essendi ab intrinseco; quam hi volunt. Non quidem terminus ipse productus, quia hic cùm sit eiusdem rationis cum partibus animæ, quæ augetur; augmentum enim carnis est eiusdem rationis cum carne in prima formatione producta: (idem est de ossibus, cæterisque partibus animalis:) cùm, inquam, sit eiusdem rationis, & quod est augmentum potuerit esse primum, sic dicam, fundamentum, non potest dici illud esse improducibile naturaliter ab extrinseco. Nam in prima formatione producitur ab anima matris, quæ est extrinseca fœtui, iuxta communiorem sententiam; ergo hinc nulla prouenit exigentia ab intrinseco. Si consideremus autem actionem ipsam productiuam nutritionis, fateor probabilissimè posse dici, eam esse diuersæ speciei ab actione, quâ mater format fœtum, & ex hoc capite illam posse dici ab intrinseco.

Nihilominùs tamen ad rem nostram simul dico, contrarium esse probabilissimum, & vno verbo rem esse incertam nobis, ac proinde nec debere, nec posse nos facere dependentem inde vitam, quam plantis omnes ferè tribuunt, nihil cogitando de diuersitate specifica actionis nutritiuæ, imò nec an detur vlla actio distincta, taceo iam, an diuersa in specie. Denique esto id admittamus, ad conuenientiam tamen cum Deo in ratione vitæ omnino est inutile, cùm hi ipsi ratione actionis, quam iure merito in Deo non agnoscunt, nolint etiam rationem vitæ desumere. 72

SECTIO III.

Quæ sint viuentia in actu primo, & quæ in actu secundo.

EXplicata vitâ physicâ, facilè dignoscetur, quæ sint viuentia in actu primo, quæ in actu secundo. Pro quo aduerte, viuens in actu primo illud esse, quod est principium operationis vitalis formaliter; viuens verò in

in actu secundo esse ipsam actualem operationem vitalem, quæ magis propriè dicitur vita in actu secundo, quàm viuens.

Aduerte deinde, viuens in actu primo aliud esse substantiale, accidentale aliud. Viuens accidentale est principium accidentale, per quod substantia producit actum vitalem: substantiale verò est ipsa substantia viuens quæ est primum principium operationum, homo, Angelus, equus, &c.

73 Aduerte denique, in hac quæstione etiam plurimum de nomine misceri; etenim nonnulli Auctores solùm intelligunt nomine principij vitalis accidentalis id quod ita per se est ratio producendi terminum vitalem, vt sit etiam debitum principio radicali ab instanti suæ generationis: vnde inferunt, habitus naturales non esse vitales in actu primo, quia non debentur animæ ab instanti generationis, potest enim sine habitibus absolutè existere, & operari. Alij verò solùm intelligunt nomine principij vitalis accidentalis id, quod est subiecto ratio operandi ab intrinseco, etiamsi sit quid ei substantiæ indebitum ab instanti generationis, vnde non excludunt habitus naturales à ratione principij vitalis.

Certè inter hos Auctores de re nulla est dissensio: nec enim negari potest, habitum naturalem non deberi animæ pro primo instanti, & animam posse sine illo operari, quia non dat simpliciter, sed faciliter posse: quare, si nomine principij vitalis significetur principium debitum à primo instanti, non dubium, habitum non esse vitalem; si verò id non requiratur, videtur etiam certum, habitum esse vitalem, quia & est ab intrinseco, idest, petens recipi & produci ab anima; item est operatiuus ab intrinseco actuum manentium in anima. Ecce ergo, inter negantes & concedentes habitibus vitam, nulla de re, tota de nomine contentio est.

SVBSECTIO I.

Quid de habitibus naturalibus & supernaturalibus.

74 EGo censeo in hac quæstione, & sit PRIMA CONCLVSIO, Habitus naturales dicendos vitales, quia principium vitale accidentale in actu primo ferè ab omnibus, vno vel altero excepto, non vocatur principium debitum viuenti substantiali à primo instanti, sed illud præcisè quod in supposito substantiali est ratio viuendi in actu secundo; hoc autem propriissimè conuenit habitui naturali, qui & est ab intrinseco animæ, & ex parte ipsius animæ ab intrinseco concurrit ad intellectionem, quæ est actualis vita.

Dices primò: Habitus non operatur immanenter in se, quia non recipit in se actus quos producit, ergo non viuit per modum actus primi. Deinde, eò quòd ipsi operentur, non dicitur propriè anima operari immanenter. Ob hoc argumentum à contraria sententia stant in præsenti aliqui recentiores, sed immeritò, quod primò ad hominem ostendo, quia in horum sententia anima non recipit in se actus materiales sensationis & appetitionis, recipiuntur enim, vt hi docent, in sola materia, & tamen anima viuit per eos, & est principium vitale illorum: ergo similiter, licet habitus non recipiat in se actum quem producit, adhuc poterit esse principium vitale. Respondeo deinde absolutè, ad rationem principij vitalis accidentalis non requiri, vt ipsum principium in se recipiat operationem: sufficit enim, esse rationem suo subiecto mouendi se ab intrinseco.

75 Quod verò additur, suppositum non denominari operans ab operatione habitus, est manifestè falsum: nam non minus denominatur verè ignis calefacere à calore quem habet, etiãsi sit accidens, quàm homo intelligens ab ipsa anima, & demus, distingui potentias, nonne ab intellectu diceretur homo verè se mouere ab intrinseco? quid ergo quoad hoc minus est in habitu?

Dices Secundò: Habitus non est potentia, sed quasi leuamen ipsius, ergo non est principium vitale, sed leuamen illius. Patet consequentia, quia principium accidentale vitale, & potentia, conuertuntur. Respondeo, principium vitale accidentale latiùs patere quàm potentiã: hæc enim supra principium vitale addit, esse debitam substantiæ ab instanti generationis, & esse determinatiuam illius ad operandum, eique necessariam ad operationem: quare habitus, qui nullum ex his tribus habet, non est potentia, est tamen adhuc principium vitale, quia est ratio suo subiecto mouendi se ab intrinseco.

Dices tertiò: Habitus non operatur per se immanenter, etenim actus qui fit ab habitu, potest, quantum est ex natura sua, fieri sine habitu à sola potentia; ergo & potest fieri ab intrinseco, ergo habitus non est vitalis. Responderi posset, etiamsi actus, qui producitur ab habitu, possit fieri sine illo naturaliter, non tamen per eandem actionem in specie quã ab habitu, ideóque actionem habitus esse natura sua immanentem. Hæc solutio potest ab eis dari, qui vitam in ratione motus immanentis constituunt: at nos, qui vitam physicam in virtute se per intus-susceptionẽ augendi constituimus, habitui nõ concedimus hanc vitam, sed solùm illam quã est principiũ connaturale animæ ad intelligendum seu amandum. 76

SECVNDA CONCLVSIO. Habitus supernaturales non sunt vitales in actu primo. Hanc teneo propter solam auctoritatem communem, quæ in quæstione de voce magni momenti est. Ratio communis pro hac Conclusione ea est, quia hi habitus non sunt ab intrinseco animæ: licet enim illi sint intrinseci, quatenus in illã recipiuntur, non tamen sunt ab intrinseco, quia nec producuntur nec exiguntur ab illa; ergo anima, dum operatur per hos habitus, non operatur ab intrinseco, ergo habitus supernaturalis non est animæ ratio se mouendi ab intrinseco, ergo nec est vitalis.

Posset fortè aliquis in his habitibus supernaturalibus aliquid de re speciale reperire, quod non sit in aliis rebus non viuentibus, ideóque ratione illius vocare vitales. Quòd autem id reperiatur, suadetur inde, quia in primis hi habitus sunt determinati ad operandum intra proprium subiectum. Deinde exigunt per se, esse in illo: non enim possunt extra illud exsistere, quantumvis subiectum illos non petat; hoc autem non reperitur in aliis rebus non viuentibus, ergo in his habitibus datur aliquid proprium rei viuentis, ratione cuius possunt dici principia vitalia.

Hanc doctrinam impugnant nonnulli, eò quòd habitus supernaturalis non sit determinatus à se ad operandum immanenter, sed id habeat à potentia cui inest, quæ est determinata ad operandum in se: vnde inferunt, illum nihil habere proprium rei viuentis. Sed contrà, quia etiam habitus naturales ideò præcisè determinati sunt ad operandum immanenter, quia potentiæ, quibus insunt, sunt determinatæ ad operandum immanenter, & tamen, hoc non obstante, dicuntur ab aduersariis absolutè vitales, ergo idem etiam erit de supernaturalibus. Ratio à priori: quia licet habitus determinentur ad operandum immanenter ab ipsis potentiis, cùm tamen natura sua sint determinati ad existendum in eis potentiis, & cum illis operandum, absolutè sunt determinati ad operandum immanenter, & consequenter absolutè erunt vitales, ergo possunt dici habitus supernaturales vitales. 77

Hæc habent locum in sententia constituente vitalitatem in actione immanente: in nostra autem aliter discurrendum est, & dicendum, quoad punctum de causalitate cognitionis eodem modo habitus supernaturales posse dici vitales ac naturales: imò meliùs, quia magis necessarij sunt ad eos actus habitus supernaturales, quàm naturales. Quia tamen iuxta communem acceptionem principij accidentalis vitalis requiritur, vt illud sit vel ab ipsa anima productum, vel connaturale ipsi viuenti, habitus autem hi nec sint connaturales, nec ab anima producti, ideò non debent vocari supernaturales: in quæstione enim de nomine, standum est auctoritati communi: ideò *suprà* dixi, me hanc tenere solùm propter auctoritatem communem. 78

Actus

Actus autem supernaturales, si essent productiui aliorum actuum, fortè possent dici vitales in actu primo: nam licet essent supernaturales animæ, tamen quia sunt ab ipsa producti, reputantur quasi quid proprium illius. Sed pura est hæc quæstio de voce, nec magni momenti.

SVBSECTIO II.

Quid de speciebus intentionalibus.

TERTIA CONCLVSIO. Species intentionales seu impressæ non sunt vitales in actu primo. Hæc est Communis, & probatur, quia species non operantur vt virtus intrinseca animæ, prout requiritur juxta communem acceptionem ad principium vitale accidentale, sed operantur vt vicariæ objecti; ideoque dum per illas potentia operatur, non operatur ab intrinseco, sed ab extrinseco & nomine objecti impotentis per se concurrere, ideoque substituentis sibi vicarium. Hoc autem non potest aliter concurre, quàm concurreret objectum cujus substitutum est, objectum autem non concurreret ab intrinseco, ergo nec species, ergo nec sunt vitales.

79 Hanc Conclusionem vlteriùs confirmo efficaciùs, quia species per se non exigunt inhærere potentiæ, in qua producunt actus, ergo per se non sunt virtus intrinseca animæ. Consequentia est bona. Antecedens suadetur primò in speciebus naturalibus sensuum externorum, quæ in aëre, aqua, aliisque corporibus recipiuntur; ergo non petunt, quantum est ex se, recipi in potentia, in qua operantur, ergo non sunt ab intrinseco ipsius, possunt enim esse illi extrinsecæ, ergo nec viuunt. Quòd si species spirituales non recipiantur nisi in ipsis principiis cognoscentibus; id est omnino per accidēs, ex defectu spiritualis subjecti, in quo recipiantur: si enim inter vnum & alterum Angelum interponerentur res spirituales, non video cur per illud medium ab vno in alium Angelum non possent mitti illæ species, sicut de facto mittuntur materiales per medium materiale. Addo deinde, speciem ad concurrendum cum potentia non requirere vnionem sui cum illa, sed sufficere, eam esse contiguam potentiæ: sicut enim (vt docent plurimi, & nos *infrà* cum illis) objectum contiguum concurrit ad cognitionem sui immediatè, vt in tactu, olfactu, & gustu; cur etiam species contigua recepta in subjecto contiguo, vel penetrato cum potentiâ, non poterit concurrere ad cognitionem sui objecti? præsertim cùm causa ad operandum in quacumque sententia non requirat majorem approximationem, quàm contiguitatis.

80 Vnde valdè arbitror probabile, si Gabriel v. gr. habens species spirituales alicujus objecti, penetraretur cum altero Angelo carente eis speciebus, posse illum Angelum alterum cum illis speciebus Gabrielis efficere cognitionem obiecti cuius illæ sunt. Cùm enim concursus iste non se teneat ex parte potentiæ, sed ex parte obiecti, non est magis necessaria ad concurrendum vnio speciei, quàm vnio obiecti: hæc autem, in omnium sententia, non requiritur; potest enim Angelus penetratus cum altero, imò & illius accidentia possunt immediatè concurrere ad cognitionem sui in altero Angelo, ergo & species. Imò sicut species Gabrielis possunt immediatè simul cum Michaële concurrere ad cognitionem sui reflexam, ita poterunt ad cognitionem sui obiecti. Ex his euidenter infertur, speciem non esse virtutem intrinsecam per se animæ, aut potentiæ cognoscentis, & consequenter non dicendam vitalem.

81 Objicies: Si species contigua, & non recepta in potentia, potest efficere cognitionem, ergo & poterit species distans, si aliquid in medio producit, sic enim est sufficienter approximata ad operandum (vt diximus *in Physicis* de omni causa) imò ipsum objectum distans poterit concurrere immediatè: hoc autem videtur absurdum, ergo dicendum est, speciem requirere vnionem sui cum potentia ad concurrendum, & ex huius vnionis defectu non posse speciem distantem concurrere, ergo iam species natura sua erit virtus intrinseca.

Respondeo primò, hanc difficultatem independentē esse à nostra opinione de concursu specierum: etenim communissima, & verissima sententia est, objectum proportionatum, & præsens, etiamsi non vniatur potentiæ, posse cum illa concurrere ad cognitionem sui, vt concurrit de facto Deus cum intellectu Beati, & vnus Angelus cum altero, & in tactu, & gustu *infrà* probabitur. Ecce in hac sententia totam objectionis difficultatem, cur scilicet objectum distans non cōcurret ad cognitionem sui, si in medio aliquid producit, quandoquidē ita sit sufficienter approximatum, & aliunde non requiratur vnio illius cum potentia ad concurrendum.

Respondeo secundò, fortè non esse improbabile, etiā objectum distans simul cum speciebus intermediis ab ipso productis concurrere ad cognitionem sui, sicut docetur à pluribus, lucem aëris produci simul à Sole, & ab altera luce intermediâ. Sed de hoc nonnihil *infrà*. 82

Respondeo tertiò, à speciebus distantibus non produci cognitionem, quia hæ sufficienter exercent suam causalitatem, & actiuitatem circa species propinquiores potentiæ, vnde ad cognitionem non concurrunt immediatè, nisi solæ species immediatæ potentiæ. Quod amplius explicatur ex dictis *in Physicis*: *ibi* enim docuimus, tunc vnā causam attemperare concursum, quando altera illi omnino similis æqualiter est approximata passo, quia tunc non est major ratio de vna quàm de alia, quando tamen vna est magis quàm altera approximata, jam est specialis ratio in vna ad concurrendum, quę non est in altera, ideóq; non est cur vtriq; concedatur concursus, præsertim cùm causæ distantiores occupatæ sint, vt diximus, in productione proximarum causarū. Quòd autem neque ipsa objecta, à quibus species producuntur, debeant immediatè concurrere ad cognitionem, etiam probatur facilè, quia species ab ipso objecto productæ, sunt sufficientes ad producendam cognitionem sine immediato concursu objecti, vt patet in cognitione ab ipsis speciebus facta absente omnino objecto. Præterea habent majorem approximationem quàm objectum, ergo concurrent solæ ad productiones cognitionis.

Confirmatur, quia tunc præcisè admittimus, à causa distanti produci immediatè effectum, quando id, quod causa distans produxit in medio, non sufficit ad productionem illius effectus: vt, quando lux producta in crystallo distantiori, maior est luce aëris intermedij, tunc recurrimus ad Solem, vt ad causam immediatam illius majoris lucis; quando autem causa propinquior sufficit sine fundamento recurritur ad distantiorem, quantumvis hæc sit magis actiua quàm propinquior; ergo cùm species propinquiores sint sufficientes ad productionem cognitionis, non debemus ad objectum recurrere, licet hoc magis actiuum sit, quàm species. 83

SVBSECTIO III.

Quid de Intellectu, & aliis potentiis.

QVARTA CONCLVSIO Intellectus, vt producēs species objectorum, operatur vitaliter in sentētia ponente vitam in operatione per se ab intrinseco; in nostrâ verò non operatur vitaliter.

Prima pars probatur à nonnullis, quia actio illa productiua speciei est immanens natura sua: neque enim potest intellectus species objectorum producere in extraneo subjecto. Deinde intellectus in ea productione, licet suppleat vices objecti, nomine tamen proprio operatur non vt vicarium, & instrumentum objecti. Sicut Deus licèt in productione muris v.g. in materia disposita gerat vices alterius muris, qui ibi deest; non tamen operatur nomine muri, nec muri tribuitur illa productio. Ratio est, quia Deus, licèt vt causa vniuersalis teneatur supplere defectum causæ particularis absentis, non tamen est instrumentum illius, quia instrumentum non habet virtutem nisi dependenter ab eo, cujus instrumentum est, vicarium enim & substitutum non habet virtutem nisi dependenter ab eo, cujus vicarium est; 84

Deus

Deus autem virtutem supplendi defectum muris, non habet dependenter à mure, ideóque non est substitutum illius, sed nomine proprio operatur. Idem est in intellectu producente species objectorum: licet enim in hac productione suppleat defectum objecti, virtutem tamen ad hanc productionem non accipit ab objecto, nec ab illo habet dependenter, ideóque non est vicarium objecti; nec illius nomine operatur, sed nomine proprio, & consequenter viuit ab intrinseco in productione earum specierum, quantumvis ipsæ species non viuant in productione intrinseca cognitionis, quia operantur nomine objecti extrinseci, non verò nomine proprio, vt diximus suprà.

Sed hinc posses replicare contra dicta: Species illæ productæ ab intellectu sunt vicariæ objecti, etiamsi non procedant ab illo, nec immediatè, quia objectum, vt supponimus, non concurrit; nec mediatè, producuntur enim species ab intellectu, qui juxta dicta non operatur nomine objecti, sed suo; ergo species illæ non sunt substitutum obiecti mediatum aut immediatum, & tamen operantur nomine obiecti, ergo etiam intellectus producens in se eas species operabitur nomine obiecti.

85 Potest responderi, illas species saltem mediatè produci ab obiecto, non quatenus procuntur ab intellectu; sed quatenus simul etiam producuntur ab aliis speciebus quæ ab obiecto emanarant; ideóque eam productionem specierum, quatenus ab intellectu, esse vitalem & ab intrinseco, quatenus verò ab aliis speciebus, esse ab extrinseco & non vitalem: non enim est inconueniens vllum, si vna eademque actio respectu vnius termini sit vitalis, respectu alterius non vitalis.

Adhuc tamen non conquiesces, dicésque, solutionem hanc locum habere in speciebus acquisitis mediatè ab obiecto productis, in his autem quæ per se infusæ sunt, non posse explicari quomodo sint vicariæ obiecti, si ad hoc requiratur vt habeant virtutem concurrendi dependenter ab illo; vnde vel debes dicere, etiamsi intellectus non habeat ab obiecto eam vim producendi in se species, adhuc tamen esse instrumentum illius, & consequenter productionem specierum non esse vitalem etiam respectu intellectus, vel speciem per se infusam esse vitalem, & operari per se ab intrinseco.

86 Respondeo, hic multum de nomine misceri, quod scilicet dicendum sit instrumentũ aut substitutum, quod non. Sed nec mirum: tota enim quæstio est de nomine, vt & suprà dixi. Addo tamen de re, hanc esse differentiam, quòd intellectus producens virtute suâ partiali species, operatur ab intrinseco per suammet substantiã, quæ illi summè intrinseca est, ideò operatur immanẽter; at quatenus per species efficit cognitionem, operatur per aliquid quod est in eo ab extrinseco productũ vel infusum; illæ enim species sunt illi quodammodò extrinsecæ. Quòd si hæc solutio non placet, dic secundò, ideo dici productionem cognitionis à specie non vitalem, quia potest fieri à specie existente in alio subiecto, vt diximus; productio autem speciei ab intellectu non potest fieri nisi in seipso in quo recipiuntur species.

Probo autem jam secundam partem Conclusionis, scilicet, in nostra sententia intellectum, vt producentẽ species, non esse principium vitale, quia nec est principiũ vitæ physicę; hæc enim consistit in augmento per intussusceptionem, quod ibi non est: nec est principium vitæ intentionalis, quia tunc non est principium cognitionis, sed specierum, ergo tunc intellectus nec physicè nec intentionaliter viuit.

87 Quinta conclusio. Potentiæ cognoscitiuæ & appetitiuæ (si distinctæ sint) etiam sunt principia accidentalia vitalia. Hæc est certissima, & probatur, quia hæ potentiæ sunt ab intrinseco ipsi animæ, sunt enim virtutes illius petitæ ab ipsa, & sunt principium cognitionis & appetitionis, quæ est vita intentionalis, ergo.

Sexta conclusio. Si potentia nutritiua iuuetur ad nutritionem aliquibus accidẽtibus propriis, residentibus solùm in ipsa potẽtia, vel in eius subiecto, talia accidẽtia erunt vitalia in actu primo, ob rationẽ proximè datã de potentiis respectu cognitionis: si verò solùm iuuetur accidentibus communibus, calore v. g. frigore, &c. talia accidentia non erunt vitalia, quia non sunt per se virtus intrinseca animæ, sunt enim communia aliis rebus.

Septima conclusio. Actus cognitionis & appetitionis quatenus producunt habitus naturales, sunt principia vitalia in communi sententia. Patet, quia tales actus sunt ab intrinseco animæ, & per se immanenter producunt habitus (neque enim actus Petri facilitat Ioannem, sed Petrum) ergo in ipso principio à quo fiunt, necessariò producunt habitum, ergo operantur per se immanenter, ergo sunt principia vitalia. In mea verò sententia non sunt, quia dum producunt habitum, nec se augent per intus-sumptionem, nec sunt causa cognitionis, quas solas duas vitas ego agnosco.

Aduerte, quoties in præsenti de habitibus naturalibus loquimur, nos supponere eos esse distinctos à speciebus: si enim intellectuales non distinguantur (de quo *infrà*) idem de illis ac de speciebus dicendum est. Conclusiones autem suprà positæ solùm habebunt locum in habitibus voluntatis.

SUBSECTIO IV.

Quid de motu locali?

Potentiam loco-motiuam esse vitalem, videtur esse communissimum inter Doctores, imò & inter Ecclesiæ Patres, qui præcipuè definiunt viuens in ordine ad motum localem progressiuum, qui est actus potentiæ loco-motiuæ. Ego tamen, juxta dicta à nobis de vita, omnino puto, illum motum non esse formaliter vitalem, quia nec est augmentum per intus-sumptionem, nec est cognitio, aut appetitio; ergo, vt sæpè in superioribus repetij, non erit in se vitalis. Dixi, *in se*; quia cognitiuè non solùm ille motus est vitalis vtcumque, sed creaturæ appetentis, ideò præsupponit virtutem appetendi & sentiendi; sicut virtus producendi in se habitus, licet non sit formaliter vitalis, præsupponit tamen principium capax intelligendi; & virtus generandi filium non est formaliter vitalis, præsupponit tamen necessariò vitam. Et in hoc sensu intelligo ego Patres, qui hîc arguebant à posteriori, *mouetur, ergo est viuens*, imò *ergo est animal*; & tamen certum est in omnium sententia, motum etiam progressiuum non esse actum sentiendi aut appetendi formaliter. Quòd autem hic motus de 89
facto supponat principium viuens, imò & appetens, patet ex eo, quòd sit motus voluntarius, vt constat ex modo & ordine quo fit iam huc iam illuc, pro appetitu animantis; iam primò vnus pes mouetur, posteà alter suo ordine: quæ omnia indicant potentiam aliquam ex cognitione & appetitu illum motum efficientem. Hæc in mea sententia sunt certa. Volo autem ostendere, quomodo in sententia, constituente vitam physicam in motu immanenti, possit defendi, potentiam loco-motiuam, vt talem, esse formaliter vitalem.

Pro quo aduerte primò, hîc posse esse duas quæstiones: alteram, Vtrùm potentia loco motiua vitalis sit; alteram, Vtrùm motus localis vitalis sit. Et licet hæ duæ difficultates videantur coincidere in vnam, re tamen verè distinctæ sunt: etenim sententia est valdè communis, potentiam loco-motiuam non distingui ab appetitu; ex quo necessariò infertur, eam esse vitalem in se, sicut est appetitus, quantumuis motus localis vitalis non sit. Imò in nostra sententia, non distinguente potentias ab anima, certius est, eas quæstiones esse distinctas: nam potentia loco-motiua ex parte recti, seu in se vitalis est necessariò, idque independenter ab eo quòd motus localis sit vitalis. In præsenti ergo intendimus, potentiam loco motiuam non solùm esse vitalem in se, quatenus non distinguitur ab anima, sed etiam formaliter, prout comparatam cum motu locali, vitalem esse, &, vt 90
clariùs loquar, motũ localem esse vitalẽ in actu secundo.

Aduerte secundò, duplicem esse motum localem, vnum *à se*, alium *ab altero*. Motus localis *ab alio* non est vitalis.

vitalis, idque in omnium sententiâ. Ratio est, quia omnia entia, etiam non vitalia, capacia sunt moueri ab alio, lapides, ligna, aquæ, &c. Quæstio ergo in præsenti est de motu à se.

Tertiò aduerte, duo in motu locali distinguenda, & actionem productiuam ipsius vbicationis, quæ actio communiter dicitur motus; & terminum illius, scilicet præsentiam localem seu vbicationem, quâ formaliter res fit præsens spatio imaginario: quam vbicationem naturâ suâ vitalem non esse, certissimum est, quia eiusdem speciei est vbicatio, quâ sum præsens Gymnasio v. g. siue à me siue ab alio ibi positus sim. Nec est vllum fundamentum, ad distinguendas specie eas vbicationes; ergo ea vbicatio ex specie suâ non est immanens,
91 ergo nec vitalis. Vnde, qui ad rationem vitæ requirunt, terminum esse naturâ suâ immanentem, consequenter tenentur dicere, motum localem formaliter non esse vitalem, nisi velint dicere, ipsum terminum esse immanentem, quatenus per eandem in specie actionem non potest ab extrinseco prouenire, licet per aliam diuersam possit: sicut etiam ab eis dicitur terminus nutritionis naturâ suâ immanens, quia licet vtcumque possit ab extrinseco prouenire, non tamen per actionem nutritiuam, sed hoc potiùs est dicere, actionem naturâ suâ esse immanentem, quàm terminum ipsum.

His positis, facilè probatur, in sententiâ communi, eum motum esse vitalem: nam actio, quâ præsentia localis producitur à potentiâ se mouente, naturâ suâ immanens est, ergo illa est vitalis, ergo motus localis vitalis est. Vtraque consequentia est bona. Antecedens probatur solutione obiectionis, quæ adduci potest ad id negandum, vbi simul reddetur positiua ratio pro hac conclusione.

Dices cum aliquibus Recentioribus contrarium opinantibus: Actio quâ manus seipsam mouet, non est diuersa in specie ab eâ quâ mouet aliam manum; sed qua mouet aliam, non est immanens, vt per se patet, ergo nec quâ seipsam mouet. Maior probatur, reliqua enim manifesta sunt; quia illæ duæ actiones habent eundem terminum, subiectum, & principium; etenim præsentia localis vtriusque est eadem specie, vt diximus: item vtraque manus est eiusdem speciei, ergo principium, subiectum, & terminus eiusdem sunt speciei;
92 ergo & actiones, quæ non diuersificantur, nisi vel à subiecto, vel à principio, vel à termino. Iam dixi *suprà* & *in Physicis* ostendi, ex solo modo tendendi posse etiam actiones specie diuersificari; imò ex hoc solo capite docui specificari actionem nutritiuam à generatiuâ: ergo quia principia, subiecta, & termini motus à se, & motus in alio, eiusdem sint speciei, non infertur, etiam actiones specie similes esse.

Sed adhuc vrgebis: Fateor, non inferri inde similitudinem actionum, verùm nec etiam inferri diuersitatem earum; imò nisi aliunde colligatur, quoties principium, subiectum, & terminus, eiusdem est speciei, & actiones eiusdem esse speciei dicendum est, quia non sunt diuersificandæ entitates sine fundamento.

Respondeo, me non inferre diuersitatem harum actionum ex similitudine principiorum, sed ex diuersis dispositionibus quæ ad eas actiones requiruntur, ex quibus etiam communis sententia infert diuersitatem nutritio-
93 nis à primâ generatione. Requiri autem diuersas dispositiones ad vnum, ab eis quæ ad alium motum, certissimum est: etenim vt manus moueatur ab aliâ manu, non requirit eas dispositiones quas vt seipsam moueat, ideóque potest pes vel manus incapax se mouendi, moueri ab alterâ manu vel pede, ergo ex parte subiecti diuersæ dispositiones requiruntur ad recipiendum motum à se, quàm ad recipiendum ab alio. Item ex parte principij mouentis requiruntur etiam diuersæ dispositiones ad se mouendum, quàm ad mouendum alium: potest enim, & sæpè contingit, hominem velocissimum ineptum esse ad mouendum alios, vel saltem non ita aptum, quia caret viribus, & è contrario hominem potentem secum mouere plures, quia pollet viribus, non posse seipsum velociter mouere; item eum, qui potest proiicere à se longè alia corpora, non tamen posse se mouere: ergo diuersæ omnino dispositiones requiruntur ad vnum quàm ad alium motum, ergo sunt diuersi in specie.

Confirmatur ex dictis de nutritione, & primâ generatione; quia enim homo aptus nutritioni potest esse ineptus generationi, & è contrario ineptus nutritioni esse aptus generationi, non malè infertur, generationem primam & nutritionem specie differre; sed hoc idem contingit in his motibus, vt vidimus: ergo motus hi specie differunt inter se, sicut & generatio & nutritio.

Secundò posset quis respondere obiectioni *suprà* fa- 94
ctæ, negando, eadem esse principia motus à se & motus ab alio; quia ad se mouendum præcisè concurrit immediatè appetitus & potentia loco-motiua, si distincta sit, ad mouendum verò aliud corpus concurrit etiam impulsus in illo impressus, qui impulsus est qualitas quædam natura sua productiua motus in illo corpore in quo est, vt patet quando proiicitur lapis (motus enim ille causatur ab impulsu, quem lapidi imprimit proiiciens) ergo cùm ad mouendum aliud corpus debeat imprimi impulsus in illo corpore, semper motus ab alio orietur à diuersis principiis in specie, quàm motus à se, impulsus enim, & potentia loco-motiua, quæ sunt principia eorum motuum, specie differunt.

Contra hanc solutionem videtur grauis esse difficultas: quia licet, quando corpus proiicitur longè, necessarius videatur impulsus à quo causetur immediatè motus ille, quando tamen homo secum trahit corpus, non videtur necessarius prædictus impulsus, cur enim immediatè non producet homo & motum sui, & motum corporis quod secum trahit? est enim illi sufficienter approximatum, vt immediatè possit producere illum motum.

Sed dices: Quando homo v. g. mouet secum corpus 95
aliquod, duo præstat: aliud, sustentare ipsum corpus; aliud, illud mouere. Licet ergo non requiratur impulsus ad illud mouendum, saltem requireretur ad illud sustentandum, & resistendum illius grauitati. Sed contrà, quia terra non imprimit impulsum in homines quos sustentat, nec homo imprimit inpulsum in vestes, ergo ad sustentandum corpus non requiritur impulsus. Ratio à priori est, quia posita impenetrabilitate corporum eo præcisè, quòd quis conseruet proprium Vbi, intelligitur sustentare corpus, quod supra ipsum est, quin in illud imprimat impulsum: sicut paries impedit transitum ob impenetrabilitatem, & resistentiam propriam sine vllo impulsu, ergo neque ad mouendum corpus, neque ad illud sustentandum, requiritur impulsus; ergo non sunt diuersa
principia motus in se, & motus in alio, vt contende- 96
bat secunda solutio. Igitur non est recurrendum, vt explicetur diuersitas inter motum à se & motum ab alio, ad diuersitatem specificam principiorum, sed ad diuersum modum tendendi, probatum *suprà* ex variis & diuersis dispositionibus quæ ad illos requiruntur. Hæc quidem valdè probabilia sunt; qui tamen eos duos motus esse omnino similes dicere vellet, & consequenter neutrum esse vitalem, etiam in sententia ponente vitam in solo motu per se ab intrinseco, non facilè posset reiici, maximè cùm hæc quæstio, *an sit dicendus vitalis hic motus?* ferè sit de nomine, vnde non video, quid Lynceus *lib.* 10. *Phys. Tract.* 1. *cap.* 2. inuenerit *hic* reiiciendum.

SECTIO IV.

Quæ sint viuentia in actu secundo.

Explicuimus hucusque, quæ sint viuentia in actu primo, nunc restat pro complemento *huius Sectionis* explicare; quæ sint, in actu secundo, quæ facilè ex dictis cognoscentur: omnis enim actio principij viuentis vt talis erit vitalis in actu secundo, & terminus illius

illius actionis erit etiam vitalis saltem per denominationem extrinsecam ab actione; igitur cognito principio vitali cognoscetur actio vitalis in actu secundo. Hinc fit, actionem nutritiuam vitalem esse in actu secundo, item actionem productiuam cognitionum & appetitionum, item actionem loco-motiuam à se, seu motum localem, iuxta sententiam communem, vt *paulo antè* diximus.

97 Vlteriùs, productionem habituum naturalium, productionem specierum ab intellectu in se, etiam in sententiâ communi esse vitales (non verò in nostrâ) ostensum est, quia hæ omnes actiones oriuntur ex principiis viuentibus in actu primo formaliter vt viuentibus. Dico *formaliter vt viuentibus*, quia potest ex principio viuenti actio non vitalis oriri, vt prima generatio, quæ oritur ab animâ viuente, vitalis tamen non est. Item productio passionum, si quas habet anima, non est vitalis, etsi oriatur à principio vitali; & in nostrâ sententiâ idem est de motu locali. Ratio est, quia in ordine ad has actiones materialiter se habet vitalitas principij, ideóque non oriuntur à principio viuente formaliter, sed materialiter tantùm.

Secundò quæri potest, quot sint possintve esse viuentium genera. Et quidem quantum ad quæstionem de facto, facilè constat; tria tantùm esse inter se distincta, vegetatiuum plantarum, sensitiuum brutorum, intelligentium hominum, Angelorum, & Dei. Verum est, in his etiam includi in communi sententiâ aliud genus, nempe se mouentium 98 localiter motu progressiuo, aut dilatationis, aut compressionis, quod genus viuentis non repetitur separatum à gradu sentientium, sed in omnibus sentientibus, ideóque non constituit quartum gradum à reliquis distinctum, etiamsi formaliter diuersum genus sit.

Quæ vt intelligas, aduerte, prædicta trium viuentium genera posse inter se dupliciter comparari. Primò, vt gradus vnicus vegetatiuus plantæ comparetur cum sensitiuo aut intellectiuo alterius bruti & hominis verbi gratiâ, & vt sic realiter distinguuntur illi gradus, imò vt sic etiam gradus sentiendi inter se distinguuntur, & gradus intelligendi inter se; nam sensitiuum Petri realiter distinguitur à sensitiuo Ioannis & equi. Secundò, posse comparari hos gradus inter se, scilicet intra idem suppositum; vegetatiuum verbi gratiâ Petri cum sensitiuo & intellectiuo eiusdem; vt sic autem sunt idem realiter in homine omnes tres, in bruto duo, quod constat ex sæpè dictis *suprà*, & *in Logicâ*, vbi ostendi, in quolibet viuente vnicam dari animam, à quâ omnes operationes vitales procedunt, item & gradus superiores non distingui realiter ab inferioribus.

SECTIO V.

De Possibilitate variorum graduum viuentium.

Diximus breuiter de his quæ actu viuunt, iam de possibilitate aliorum circa quod sit, Prima Conclusio. Si vita in motu per se ab intrinseco indebito pro primo instanti consistat, de potentiâ absolutâ non repugnat viuens quod nec vegetatiuum nec sensitiuum sit, sed præcisè loco-motiuum sui, aut habens virtutem se ab intrinseco variis coloribus pingendi, producendive in se alia accidentia sibi pro primo instanti indebita. Ratio huius est, quia viuens constituitur per operationum immanentem, postquam constitutum est in suo esse connaturali; sed illud haberet operationem immanentem, etsi non esset cognoscitiuum nec vegetatiuum, ergo viueret, sicut de facto viuit animal per motum localem, viuit pano per variam colorum productionem à se. Præterea hæ operationes non sunt inter se ita connexæ, vt repugnet de potentiâ absolutâ aliquod principium virtutem habens præcisè ad vnam ex illis, ergo, &c.

Secunda Conclusio. In meâ sententiâ tale viuens repugnat, quia motus præcisè ab intrinseco & indebitus non constituit viuens. Video, hîc posse rursus esse de nomine quæstionem; sed ego loquor consequenter ad ea quæ *suprà* dixi, & probaui.

Tertia Conclusio. Potest esse viuens substantialiter simplex materiale: de spirituali non est dubium, nam de facto talis est Angelus. Hæc Conclusio 99 supponit, quæ *in fine libri primi Physicæ* diximus, posse de potentiâ absolutâ dari corpus simplex. Quo posito, illud posse esse viuens, probatur: quia posset habere potentiam loco-motiuam à se, item & virtutem se ab intrinseco variis accidentibus ornandi: posset item esse sensitiuum, sensatio enim non requirit essentialiter principium compositum, sed materiale ad summum. Licèt enim sensatio, quæ de facto datur, requirat qualitates productiuas, quæ videntur eo ipso supponere subiectum esse capax compositionis & corruptibile saltem secundùm vnionem materiæ & formæ, non tamen videtur necessarium, omnem sensationem possibilem id requirere: poterit enim sensatio alterius generis alia accidentia diuersa non corruptiua requirere, imò non video, cur hæc accidentia non possint recipi naturaliter in alio subiecto etiam incorruptibili, & consequenter etiam per 110 hæc accidentia posset illud corpus simplex exercere sensationes. Denique posset aliud corpus simplex esse nutritiuum, non quidem per conuersionem substantialem, quia hæc requirit subiectum habens formam substantialem quam in aliam permutet, sed quia posset habere virtutem vniendi sibi ab intrinseco alteram partem sibi similem, vel sine vlla permutatione accidentium, sicut vnitur vna gutta aquæ cum alia; vel corrumpendo aliqua accidentia illius, & producendo propria, sicut caro nutritur ex sanguine, in nostra sententia, docente eum animari.

Dices Primò: Non posset illud corpus habere accidentia corruptibilia, hæc enim requirunt subiectum corruptibile, quale non esset illud corpus. Respondeo, aliud esse, habere accidentia corruptibilia, aliud corruptiua. Lux, sensatio, intellectio, sunt corruptibilia, non tamen corruptiua, quia non disponunt subiectum ad aliam formam. Idem est de actibus Angelorum. Posset ergo illud corpus habere accidentia corruptibilia, quæ produceret in alia parte sibi substantialiter simili, vt eam etiam accidentaliter assimilatam sibi vniret per intus-sumptionem, sicut caro vnit sibi sanguinem, licet substantialiter non esset corruptibile, nec accidentia illa essent corruptiua.

Dices Secundò: Aqua non viuit, etiamsi vniat sibi 101 aliam guttam aquæ, ergo nec viueret illa substantia, eò quòd sibi vniret aliam sibi similem. Respondeo, illam substantiam posse viuere, quia eam vnionem produceret per intus-sumptionem, quod proprium esse viuentium, *suprà* ostendi, quódque nullo modo habet aqua.

Tertia Conclusio. Dari potest viuens compositum intellectiuum, quod nec vegetabile nec sensitiuum sit. Patet, quia vegetatio non est simpliciter necessaria ad intellectionem, item nec sensatio.

Sed dices: Forma illa intellectiua, si non exerceret nutritionem aut sensationem in corpore, nullam in illo operationem exerceret, ergo non posset illi vniri. Respondeo Primò, etiamsi non exerceret in eo corpore operationes nutritiuas & sensitiuas, posse tamen exercere alias diuersas; sicut forma ignis non exercet in materia operationes nutritiuas & sensitiuas, exercet tamen per se alias, ratione quarum potest illi vniri; idem ergo erit de illa anima intellectiua. Respondeo 102 Secundò, etsi nullam exerceret operationem in illo corpore ab eo dependentem, adhuc tamen posset illi vniri, quia eo ipso quòd substantialiter esset incompleta, posset vniri subiecto, licet in eo nullam exerceret operationem ab eo dependentem: imò censeo, de facto nullam exerceri à forma ignis, aut ab eius calore, operationem in materia, quam, si semel extra materiam

materiam poneretur, non posset naturaliter præstare. Ex his constat, à fortiori esse etiam possibile corpus sensitiuum non vegetabile, quia forma huius penderet à materiâ quoad sensationem, licet non quoad nutritionem, ideoque illi posset vniri.

QVARTA CONCLVSIO. Potest esse viuens constans animo spirituali, non tamen intellectiuo, sed vel sensitiuo, vel loco-motiuo, vel vegetatiuo. Probatur, quia spiritualitas animæ non pendet ex virtute intellectiuâ, sed ex independentiâ à materiâ, ideoque diximus *suprà*, posse esse substantiam spiritualem non intellectiuam; ergo poterit esse animus spiritualis non intellectiuus, sed vel sensitiuus, vel potens nutrire totum compositum per intus-sumptionem.

103 Hæc olim breuiter tradidi, tanquam inter Recentiores certa, quia verò nouissimè in P. Antonio Perez video contrarium fortiter propugnari *tom. in prima parte*, in quo bis eam quæstionem tractat, eadem argumenta, & suppositiones repetens, iudicaui necessarium, rem hanc ampliùs elucidare. Ille ergo *disp. 1. de scientia Dei, cap. 6. & disp. 3. de eadem scientia cap. 1. & 2.* asserit, repugnare omnino vllam substantiam spiritualem non intellectiuam. Pro quo supponit suum principium tritum, scilicet, Deum naturaliter fuisse obligatum incipiendo à productione materiæ primæ producere omnes creaturas sibi immediatè vicinas in perfectione, vsque ad supremum Angelum, ita, vt nec diuinitus sit possibilis vlla alia substantia, quæ possit in perfectione esse media inter vllas ex existentibus. Vnde infert inter hominem & leonem (ponamus hunc esse perfectissimum brutum) non posse produci creaturam vllam in perfectione intermediam.

Supponit item, omnem spiritum esse perfectiorem quocunque corpore, ob nescio quas taxationes perfectionum, quas sibi format. Hinc argumentatur. Ille spiritus non intellectiuus esset imperfectior homine & esset perfectior leone; hoc autem ex suppositione facta repugnat; ergo.

Deinde: omne cognoscitiuum est perfectius omni non cognoscitiuo, ergo leo, quà cognoscitiuus, esset perfectior eo spiritu, & quà corporeus esset absolutè imperfectior; esset ergo absolutè perfectior & imperfectior leone, quod repugnat. Totus est præterea in exaggeranda materiæ imperfectione, & ostendendo, quòd ea sola sit causa impediens intellectionem, seu receptionem specierum ad intelligendum. Vnde, ait, optimè probari, Deum esse intellectiuum, eò quòd sit spiritualis.

His tamen non obstantibus, ego maneo in opinione contraria, &, vt verum fatear, quò magis ea de re cogito, magis in mea opinione confirmor. Vt autem veniamus ad fundum, vt dici solet, & has distantias
104 corporis à spiritu adeò decantatas meliùs intelligamus, oportet videre, quid nomine *spiritûs*, quid nomine rei corporeæ, seu materialis significemus, vt inde sine præconcepto contemptu vilitatis vnius, & è contrario magnitudinis alterius prudenter possimus de re tota iudicium ferre. Rem ergo materialem aliqui dicunt in eo consistere præcisè, quòd habeat partes extensionis, spiritus verò sit indiuisibilis. Secundò alij non in ea partium compositione (quia putant, dari posse substantiam spiritualem partibus extensionis constantem) ponunt immaterialitatem, sed præcisè in eo, quòd sit res impenetrabilis cum alia in eodem loco; hic enim videtur esse proprius effectus quantitatis, & ex qua nos quasi tactu ipso nouimus res corporeas. In hac ergo opinione, quam ego cum Suario, & multis defendo, totus excessus in eo consistit, quòd spiritualis possit esse naturaliter in eodem loco cum alia eiusdem speciei, materialis verò nequeat esse simul in eodem loco.

His positis, quemlibet prudentem lectorem philosophum rogo, an exigere, vt dixi, diuersum locum ab alio sibi simili, tam grandis sit imperfectio censenda, vt statim sine vlteriori consideratione dicatur, eam solam esse causam impeditiuam omnis intellectionis, & omnis receptionis specierum, esto sint spirituales, cùm anima rationalis spiritualis penetret corpus, seu materiam in horum sensu adeo imperfectam? cur ergo non poterunt species spirituales ex hoc capite penetrare illam substantiam corpoream? Dixi: *ex hoc capite*, nam vtrùm aliunde repugnet accidens spirituale adæquatè recipi in substantia materiali, non est huius loci. Adde, ob eandem 105
rationem suaderi, non esse tam abiectam eam exigentiam impenetrabilitatis, vt per species impenetrabiles non possit cognosci res penetrabilis, seu spiritualis, cùm per species creatas, & compositas defectibiles, accidentales, &c. possit cognosci Deus increatus, compositione carens, indefectibilis, & infinitè perfecta substantia.

Dixi iam de vilitate materiæ. Veniamus iam ad grandem è contrario spiritus vt sic perfectionem, adeò deprædicatam. Non nego huic Authori, maiorem esse perfectionem posse rem aliquam & se extendere, & se coarctare, seu posse penetrare localiter alia entia, quàm esse impenetrabilem; at eam penetrabilitatem tantam adferre perfectionem, vt ex hoc solo conceptu colligatur, eam rem necessariò debere esse intellectiuam, capacem amandi, ac videndi Deum, has, inquam, omnes perfectiones ex solo conceptu penetrabilitatis adeo necessariò sequi vt nec diuinitus esse possit vlla substantia penetrabilis, quæ eis careat perfectionibus, ego (fateor meam tenuitatem ingenij) capere nullo modo possum.

Quòd autem ait, materialitatem solam causare incapacitatem specierum ad intelligendum, ac proinde eam esse vnicum inpedimentum intellectionis, nullo modo subsistit. Primò quia ex explicatione conceptûs materialitatis constat, nullo modo id sequi. Secundò quia esto per materialitatem impediretur vis intellectiua, non ideo sequitur, non posse aliud etiam esse impedimentum ex specifica essentia alicuius rei spiritualis prouenientis. Certè materialitas non impedit vim recipiendi spe- 106
cies materiales, nec vim sentiendi, vt patet in omnibus animalibus, & tamen non ideo sequitur, omnes res materiales esse cognoscitiuas; ergo esto admittamus, per spiritualitatẽ non impediri vim intelligendi, nullo modo probatur, non posse ex sua specifica natura aliquod ens spirituale habere aliunde eam incapacitatem intelligendi.

Dixi: *intelligendi* quia, esto omnis res possit recipere species spirituales, non propterea infertur, illam fore cognoscitiuam, vti inter res materiales in ordine ad vim cognoscendi materialiter: aër, aqua, speculum, aliaque corpora sunt capacia receptionis specierum materialium, & tamen non ideo possunt cognoscere materialiter; ergo, esto daremus, quamlibet rem spiritualem posse recipere species spirituales, inde tamen non infertur, posse eam per eas species intelligere, seu quamlibet esse intellectiuum.

Quod vlteriùs dicebat hic Author, vt suam sententiam defenderet, de connexione creaturarum in hoc Vniuerso, iam est à me refutatum, nec potest negari, esse incredibile, Deum non potuisse sine miraculo in hoc Vniuerso vllam omittere speciem entis, nec habuisse naturaliter libertatem, vt vel muscas, vel carduelès, vel grillos, piros vel lactucam, &c. non crearet. Ego, vt id credam, non facilè adducar.

Displicet etiam, quòd ad saluandam eandem doctrinam doceat, non posse dari duas species, æquales in perfectione, vt quòd (ne vrgeatur instantiâ ex Personalitatibus diuinis speciè differentibus, quæ tamen sunt inter se æquales) dicat, eas Personalitates nullam dicere perfectionem, id quod communiter à Theologis rejicitur, & quidem meritò, cùm enim Personalitates diuinæ etiam vt distinctæ virtualiter ab essentia sint ens aliquod, & verum debent necessariò esse bonũ, si bonũ, ergo & perfectum: fingere autẽ nescio quas acceptiones perfectionis contra 107
acceptionem hominũ, vt facit hic Author, quasdã præpõderationes, vt deinde eis Personalitatibus neget rationem perfectionis, hoc, inquam, non est ad rem, & hoc modo quilibet sibi posset efformare acceptiones varias vocũ ad negandas, vel põnẽdas perfectiones aut alia varia prædicata contra acceptionẽ communẽ. Sed quia de perfectione Relationũ diuinarũ propriè ad Theologo spectat supersedeo,

ſuperſedeo , contentus difficultatem indicâſſe.

Quæ hactenus de materialitate dixi , fundantur in mea ſententia de conceptu rei materialis , vt diuerſæ à ſpirituali , ſufficereque mihi deberent, quia non teneor ego diſcurrere iuxta aliorum ſententias. Ac tamen objiciatur , non eſſe certum , materialitatem in ſola impenetrabilitate conſiſtere , ſitque aliquorum ſententia , in carentia partium extenſionis eſſe ſitam. Dixi *aliquorum*, quia negari nequit eam ſententiam paucorum eſſe, cùm Thomiſtæ omnes, & alij multi ſentiant, animas brutorum perfectorum, eſto materiales, eſſe indiuiſibiles : ex his verò, qui illis eam negant indiuiſibilitatem , cenſent nihilominùs multi, in ea non conſiſtere ſpiritualitatis conceptum. Quidquid tamen ſit de maiori authoritate pro noſtra ſententia.

Dico, eundem ferè diſcurſum, quem fecimus, habere locum in ea ſententia de carentia partium; ſi enim res prudenter conſideretur, non poteſt oſtendi, cur, non habere partes extenſionis, debeat eo ipſo inferre vim intelligendi. Ego, vt verum fatear, connexionem hanc videre nullo modo poſſum. Admitto nunc pro præſenti pun-
108 cto, quòd habere partes , ſit prædicatum intellectiuo repugnans ; at , quòd è contrario , illis carere , debeat tantæ perfectionis cenſeri, vt nulla ſubſtantia carens partibus eſſe poſſit , non habens vim ad intelligendum, non video vnde id inferatur. Et hîc habet locum, quòd *paulò ſuperius* dixi, quòd , ſicut inter materiales aliquæ ſunt cognoſcitiuæ materialiter, aliæ non, eſto materialis cognitio non repugnet rei materiali, vt ſic ; ita , licèt ſoli rei ſpirituali poſſit conuenire intellectio, non tamen inde probetur, debere eam conuenire omni ſpirituali.

QVINTA CONCLVSIO. Poteſt dari viuens compoſitum incorruptibile. Probatur , quia poteſt dari , imò de facto datur , corpus incorruptibile non viuens , ergo & poterit dari viuens incorruptibile. Patet conſequentia, quia ex conceptu ſuo perfectius eſt viuens non viuente , ergo non debet repugnare generi ſuperiori , ſcilicet viuenti , perfectio incorruptibilitatis , quæ non repugnat generi inferiori ; ſcilicet non viuenti , præſertim cùm ſentire & appetere , imò & ſe per intus-ſumptionem augere, non arguat, vt ex ſe patet, corruptibilitatem: nam poteſt habere virtutem in ſe conuertendi alia corpora , quæ tamen ſemel conuerſa non poterunt cor-
109 rumpi.

Sed dubitabis , vtrùm illud corpus poſſit eſſe intellectiuum , id eſt, cognoſcitiuum rei ſpiritualis. Negant nonnulli, quia intellectiuum debet conſtare ſaltem formâ ſpirituali; hæc autem nequit vniri incorruptibiliter materiæ , eo enim ipſo erit materialis. Ego tamen aliter cenſeo , Primò , quia non video vllam repugnantiam in eo , quòd res materialis poſſit cognoſcere rem ſpiritualem ; materialitas enim præcisè conſiſtit in impenetrabilitate cum aliâ eiuſdem ſpeciei. Cur autem impenetrabilitas obſtabit cognitioni rei penetrabilis , cùm capacitas compoſitionis non obſtet cognitioni rei incapacis compoſitionis. Certè ego non video vllam in hoc repugnantiam, aut differentiam inter impenetrabilitatem, & capacitatem compoſitionis. Ergo ſicut anima capax compoſitionis ſubſtantialis cum materiâ , poteſt cognoſcere Deum incapacem huius compoſitionis; ita etiam res incapax penetrationis, poterit cognoſcere rem
110 capacem penetrationis. Sed de hoc fuſiùs *infrà*.

Secundò reſponderi poſſet , ex eo quod forma illa incorruptibiliter vniretur materiæ , non eſſe materialem , quia ad materialitatem non ſufficit quaſi alligatio ad materiam , ſed requiritur vlteriùs dependentia ab illâ vt à ſubiecto adhæſionis aut inhæſionis ſicut multi dicunt , vnionem , ſe tenentem ex parte animæ præcisè , ſi daretur , materialem non futuram, etſi non poſſet eſſe ſine materiâ etiam de potentiâ abſolutâ.

Hæc ſolutio mihi olim placuit , ſed *ſuprà* oſtendi à *numero* 115. creationem quantitatis eſſe materialem eo præcisè quòd dependet à quantitate non efficienter ſed adhæſiuè ; hoc autem haberet illa forma ſubſtantialis, quæ non poſſet à materiâ ſeparari ; ergo eſſet materialis, non verò ſpiritualis. Vnde etiam reieci vnionem ſpiritualem tenentem ſe ex parte animæ, affixam tamen materiæ.

Meliùs aliter Tertiò poſſet reſponderi, illam animam, ſi ſemel corrumperetur vnio cum materiâ , connaturaliter extituram ; quo explicatur eius independentia à materiâ , & quantitate , & conſequenter eius ſpiritualitas : quod autem non poſſit vnio diſſolui, non prouenire ex exigentiâ animæ , & dependentiâ à materiâ,
ſed ex naturâ propriâ illius vnionis. 111

Sicut de facto in ſententia docente, materiam cœli eſſe eiuſdem ſpeciei cum noſtra non poteſt quidem ea materia de facto, naturaliter ſeparari ab illa forma , non tamen quia ipſa exigat, ſemper eſſe ſub illa (ſupponimus enim eſſe indifferentem ad alias formas ſublunares) ſed quia ipſa forma cœli ſemel producta , nunquam poteſt deſtrui. Simile quid in eo caſu dicimus de vnione formæ ſpiritualis cum ea materia , ſcilicet eam vnionem eſſe indiſſolubilem, non ob exigentiam formæ , ſed ob ſuam propriam , & conſequenter non ideo deriuandam materialitatem in formam ; quæ , ſi ea vnio deſtrueretur maneret naturaliter extra ſubiectum.

SECTIO VI.

Poteſt eſſe viuens intellectiuum non volitiuum.

COmmunior ſententia, quã ex noſtris ſequuntur Molin. 2. *part. quæſt.* 19. *art.* 1. Vaſquez *tom.* 2. *in* 1. *p. diſp* 231. & alij, quos refert Ouiedus *Controuerſia* 5. nouiſſime verò Pater Anto. Perez *in* 1. *p. diſput.* 1. *de Voluntate Dei* 1.2. docet, repugnare, etiam diuinitus, aliam potentiam intellectiuam non volitiuam. Ouiedus verò, licet valde inclinet in oppoſitam, ob communem tamen auctoritatem hanc etiam iudicat probabiliorem.

Ego, ea auctoritate non obſtante cenſeo, non videri adeo neceſſariam eam connexionem intellectiui cum volitiuo, vt non poſſit dari aliquod viuens intellectiuum non volitiuum , quia nulla (vt conſtabit) contradictio vllius momenti affertur ab oppoſitæ ſententiæ Authoribus. Confirmo : Potentiæ exteriores, viſus , guſtus , auditus ſunt potentiæ cognoſcitiuæ , quibus tamen non reſpondet propriè vlla potentia appetitiua , hæc enim ſolum reſpondet ſenſui communi interno, ergo non omnis vis cognoſcitiua habet ſibi annexam vim volitiuam.

Huic inſtantiæ reſpondet Lynceus *infrà* citandus 112
negando antecedens , ait enim , dolorem , eſſe actum appetitus , ac proinde neceſſariò in omnibus ſenſibus, vbicumque poteſt eſſe dolor , admittendam eſſe potentiam appetitiuam , id quod etiam tradit P. Antonius Perez. Hæc ſolutio mihi nullo modo placet , nam (vt ſæpe dixi) dolor qui hominem vexat , dum pes, verbi gratiâ comburitur , aliud non eſt , quàm perceptio ſeu ſenſatio caloris illius vehementis & diſſoni illi pedi. Idem eſt de dolore podagræ , cholicæ , calculi , &c. Vnde etiamſi diuinitus impediretur omnis actus appetitus inde naturaliter ſecutus , tortura tamen, ſeu vexatio & dolor ille maneret ; ergo ex dolore quem in pedibus renibus, &c. ſentimus nullo modo infertur, debere per totum corpus poni potentiam appetitiuam, aliunde item nulla ratio eſt cum ponendi : ergo.

Iam videamus quid in contrarium obiiciatur Dicunt primo. Quælibet natura habet appetitum ſibi proportionatum, ergo natura rationalis habet appetitum rationalem. Sed hic eſt voluntas , ergo omnis natura rationalis habet voluntatem. Hîc committitur magna æquiuocatio : ſaltatur enim ab appetitu innato ad voluntatem , quæ ſolet dici *appetitus elicitus*. Concedo , quamlibet naturam habere appetitum innatum ſibi proportionatum, id eſt, inclinationem naturalem ad proprium bonum, vnde natura rationalis etiam, habebit rationalem appetitum innatum : nego autem omnem

Digitized by Google

omnem naturam rationalem habere appetitum elicitum, id est voluntatem. Quòd si in hoc sensu de appetitu elicito sumatur Antecedens, supponitur ab aduersariis, quod deberet probari.

Secundò arguunt: Perfectissimum cognoscens, qualis est Deus, & infimum, quale est brutum, habent appetitum elicitum, ergo omnia cognoscentia, quæ continentur in medio, debent esse appetitiua; ergo signum est, de conceptu omnis cognoscentis esse, habere appetitum. Sed contrà Primò, quia in hoc argumento iam supponis, dari in Deo voluntatem, non verò vllam huius rei affers rationem, sed ex eo quod detur in Deo; infers, esse de conceptu omnis cognoscentis, habere appetitum; nos autem in præsenti quærimus an ex conceptu intellectiui id necessariò colligatur, vt ideò teneamur dicere, omne intellectiuum esse etiam volitiuum.

Contrà Secundò, quia sequela, illata ex Deo & brutis ad alia cognoscentia possibilia inter Deum & bruta, est prorsus nulla, perinde ac si hoc modo argumentareris: Deus, qui est perfectissimum ens rationale, & homo qui est imperfectissimum rationale, possunt generare filium; ergo Angeli, qui sunt inter Deum & hominem, possunt generare filium: qualis esset consequentia! Ratio huius est, quia duobus entibus extremis conuenientibus in aliquâ ratione communi, potest aliqua alia ratio etiam communis conuenire ex propriâ natura particulari, quæ non necessariò conue-
114 niat entibus interiacentibus inter ea extrema: idem ergo erit de appetitu, qui non conuenit Deo præcisè quia intelligenti, sed quia tali intelligenti, id est, infinitè perfecto, & etiam conuenit bruto ex particulari eius essentiâ; vnde non licet inferre, omni cognoscenti possibili appetitum conuenire debere.

Tertiò mouentur: Quia omnis res fertur in suum bonum; non cognoscitiua per appetitum innatum, cognoscitiua per elicitum; ergo omnis cognoscens est potens elicere actum appetitus. Sed nego, omnem naturam cognoscentem debere appetere suum bonum aliter quàm non cognoscentem; tu enim ponis Antecedens pro tua conclusione, sed illud nec leuiter probas.

Quartò: Quia potentia perfectior, si respiciat idem obiectum quod imperfectiori debet versari circa illud modo perfectiori; sed sensus bruti, qui est imperfectior omni intellectu, respicit suum obiectum cum vi eliciendi appetitum circa illud, ergo & omnis intellectus eodem modo illud respicit. Relabitur hoc in secundũ argumentum, cui respondeo per instantiam. Primò, Angelus & homo respiciunt hominem, & tamen in omnibus non potest perfectiùs se exercere Angelus circa hominem, neque
115 enim illum potest producere. Ratio à priori sit, & simul secunda responsio, quia in creatis potest aliqua potentia, quæ excedatur ab aliâ in aliquo, eam excedere simpliciter aliunde, ergo Maior illa argumenti non est vera eadem instantia circa meos actus amoris, qui à meo intellectu & ab Angelico respiciuntur, Angelus autem non potest eos producere, possum tamen ego, qui sum illo imperfectior; ergo circa illud obiectum non versatur absolutè perfectiùs potentia Angeli perfectior.

Quinto Obijcies cum Patre Ruiz, & Ouiedo: frustra data esset substantiæ vis cognoscitiua si non posset per appetitum fugere malum, & è contrario bonum amplecti; quid enim videret animal cibum, quem non posset appetere? frustra etiam ouis videret lupum, & leonis rugitum audiret, si fugere non posset, maximè cùm omnium animalium sensationes sint destinatæ ad conseruationem illorum.

Respondeo; hanc obiectionem nullius esse momenti, quia fit ab vno particulari ad vniuersale. Admitto, animalibus, quæ nutriri debent necessarium esse appetitum, vt quærant cibum, fugiant hostes &c. at quomodo hinc sequitur repugnare aliquam spiritualem substantiam, nec famem, neque hostem timentem quæ haberet perfectionem illam noscendi multa, licèt in eorum amorem, aut odium non posset prodire.

Vltimò posset ex Lynceo *lib. 7. Meta. tract. 8.* (vbi contrarium sentit) sic objici: Non potest esse intellectus, qui possit ponere præmissas, non tamen valeat elicere conclusionem; nec voluntas, quæ intendat finem, & non possit eligere media; aut quæ possit amare bonum, & nequeat illud desiderare, ergo nec intellectus, qui non possit amare, quæ omnia, ait Author hic, esse ex terminis nota, & consequentiam euidentem, quam tamen ego nego, quia non ostenditur vllo modo eadem ratio de vtrisque. Etenim, quòd intentio de- 116
beat supponere vim eligendi, clarissimè ostenditur; nam illa vult efficaciter ponere finem, quomodo autem, quæso id præstare posset, si media eligere non posset? Præmissæ idem ostendunt euidenter conclusionis obiectum; quomodo ergo haberet vim intellectus, vt cognosceret euidenter objectum aliquod contineri manifestè in his, quibus ipse assentitur, & non posset ipse illi obiecto assentiri? quomodo item voluntas posset amare sibi bonum, & tamen illud non desiderare, cùm multi amorem boni absentis, dicant esse eius desiderium? Nulla harum rationum quidquam probat de connexione essentiali omnis cognitionis cum volitione, nec aliunde ea connexio ostenditur; manet ergo adhuc probabilius, eam non esse essentialem.

Hanc nostram sententiam (quæ cùm præcise neget dari in tali intellectu duo contradictoria, sufficienter probari videtur respondendo obiectionibus in contrarium, vt huc vsque fecimus) non defuêre, qui adhuc positiuo argumento conati sunt persuadere. Illud autem desumitur ex actu quodam intellectus, qui non sit operatiuus vllius actûs voluntatis; inde enim inferri videtur, non esse de ratione intellectionis ordinari ad amorẽ. Ille ergo actus (dicunt illi) esset fidei, casu quo reuelaret Deus homini, se nolle cum ipso concurrere ad vllum actum voluntatis; huic enim actui repugnat esse principium vllius volitionis. Hoc argumentum à se adhuc Studioso positum magnam fecisse multis difficultatem, cùm tamen reipsa non sit vllius momenti, ait Perez; quomodo ipse illi respondeat, *paulo post* videbimus. Ouiedus negans essentialem esse actibus etiam supernaturalibus fidei veritatem, extricaret se fortè facilè dicendo, eum actum potuisse existere, licèt reipsa deus non haberet eam voluntatem non concurrendi, sed contrariam: quo casu ille actus esset quidem falsus, concurrere tamen posset ad aliquam volitionem.

Hæc tamen solutio adhuc non videtur satisfacere, quia 117
esto tunc reipsa posset voluntas operari, non potest tamen facilè inueniri actus, qui eâ cognitione dirigeretur, cùm nullum penitus obiectum amandum, aut è contrario odio habendum proponatur per illum; & aliundè videatur repugnans, vt qui credit certò, licèt ex errore, se nullum actum voluntatis posse elicere, determinetur tamen ad eliciendum, nisi actus alius errorem detegens aduentiat; tunc autem primus ille in ordine ad operationem otiosus erit & consequenter naturâ sua non causatiuus actûs voluntatis.

Aliter Secundo respondet Ouiedus, esto concedatur talis actus, non ideo de potentia ipsa intellectiua quidquam inferri, quia ab actu vno non valet consequentia ad potentiam. Hanc tamen responsionem non omnino approbat idem Ouiedus, quia nos non metimur potentias, nisi per actus. Mihi tamẽ videtur valde probabilis responsio; rationes enim quibus videtur suaderi ea connexio in potentia intellectiua, non habent locum in quolibet actu intellectionis in particulari. Neque verum est, in omnibus debere conformari potentiam cum actu, vt patet in potentia nutritiua, quæ videtur necessariò ordinata ad augendum viuens; non tamen omnis eius actus est actuale augmentum, quare non semper per nutritionem plus acquiritur, quàm per contrariam actionem fuerat deperditum, imò frequenter multò minus; retinet ergo adhuc ea solutio suam probabilitatem.

P. Perez respondet absolutè negandam possibilitatem eius actûs, quia cùm ex illo sequatur contradicto- 118
rium suæ sententiæ, non debet vllo prorsus modo id admittere

admittere, sequeretur enim admitti duo contradictoria simul vera, id quod censet habere locum in quacunque alia opinione. Ego quidē, quando sententia aliqua est clarè & efficaciter probata, omnino censeo, debere negari illum casum esse possibilem vnde ea sententia euertitur tunc autem ex sententiæ ipsius probabilitate deducenda erunt duo contradictoria. At quando sententia leuibus innititur fundamentis & è contrario casus, qui in obiectione adducitur vt possibilis, præ se fert magnā probabilitatē, non puto sufficiēter eum posse negari ex sola sententiæ propriæ suppositione, quia certius per incertius, aut probabilius per minùs probabile non debet rejici. Id autem iudico in præsenti omnino euenire. Nam Deum posse homini reuelare suam voluntatem de non concurrendo cum ipso ad actum vllum, vi eius reuelationis, videtur adeo ex ipsis terminis nullam inuoluere contradictionem, vt manifesta valde in contrarium debeant adferri argumenta, vt id negetur possibile. Ex his autem quæ huc vsque diximus, & in *sequenti sectione* dicemus, constabit clarè, è contrario argumenta omnia, quæ adferuntur pro ea sententia, esse non magni momenti. Vnde debuisset Perez laborare potius, vt admisso casu negaret consequentiam, vti fecimus *paulò antè* quàm deo negare potentiam ad huiusmodi reuelationem. Quidquid ergo sit de efficacia pro nostra sententia in eo argumento, satis est, quòd aliunde non ostendatur repugnantia in tali intellectu non volitiuo.

SECTIO VII.

Vlterius idem vrgetur solutione nouarum obiectionum.

119 QVæ *præcedenti sectione* dixi videbantur sufficere pro nostræ sententiæ probatione, sed quia Perez quem *supra* pro contraria citaui, potentissimè pro ea agit, & licèt vix argumentum vllum adferat præter ea, quæ nos tetigimus, tamen, quia diuersis terminis ea proponit lubet ea distinctiùs tangere, & eadem viâ aliqua principia examinare, quibus hic Author multa videtur in tota Philosophia turbare.

Ait ergo si talis substantia esset possibilis, debuisse defacto eam à Deo produci, quia petit id perfectio Vniuersi; quâ occasione ait, non esse possibilem vllam substantiam imperfectiorem materiâ, quia alioquin hæc esset malè contenta, quod, cùm excedat alias possibiles, non possit hanc suā eminentiā ostendere, quasi se ipsam actu monstrando altiorem illâ. Imò ob eandem rationem putat infra infimum animal, quod de facto datur, non esse aliud possibile imperfectius, quia aliàs hoc quod datur, non posset ostendere suam perfectionem supra alia animalia, inferiora ipso. Et hinc adeo progreditur procul, vt hoc modo ascēdendo ab eo vltimo vsque ad supremū Angelū possibilem. neget aliam substantiam, quæ interponi possit inter vllas ex his, quia alioquin illa, quæ excederet immediatè eam possibilem pateretur violentiam, dum maioritatem suam supra alteram possibilem non posset ostendere de facto.

Quia tamen timuit, ne hæc limitatio potentiæ diuinæ videretur plane improbabilis, addit, posse fortè concedi, inter brutum perfectissimum, quod de facto datur, & hominem esse quidem possibilia alia bruta perfectiora & perfectiora, non tamen notabiliter perfectiora, sed quasi
120 indiuidualiter, id quod non obest materiæ præsenti; nam diuersitas inter cognoscitiuum non volitiuum, & hominem esset nimis magna; vnde posset homo grauiter ferre, quod eius eminentia supra talem creaturam non ostendatur de facto, & Deus naturaliter non potest negare creaturis id, quod appetunt naturaliter. Hæc est substantia primi argumenti, quod fuse valde deducit.

Circa quod ego censeo, illud potius esse pro aliqua lepida oratione, quàm pro scholasticis, qui non mouentur eis metaphoricis locutionibus, id quod statim magis explico. Secundo dico, hunc Authorē per eam limitationem vltimò positam destruere totum quantū fundamentū suæ doctrinæ. Nam si eo modo propendet materia prima v.g. ad ostendendam suam nobilitatem supra aliam substantiā inferiorem, si hæc sit possibilis profectò ea inclinatio debet eodē modo concedi in homine supra alia bruta, quæ hic Author concedit possibilia inter ipsū hotaminem, & perfectissimū brutum, quod de facto datur; quòd enim ille excessus non sit tam magnus, & tam notabilis, parū facit ad rem Primò quia verà si sint possibilia bruta altiora semper, necessū omnino est, maximā esse distantiā inter istud, quod de facto existit, & inter illa alia infinite purè possibilia: cùm enim omnia ordine excedantur, necessum profectò erit, supremum ex illis notabiliter valde excedere leonem; cur ergo homo naturaliter non volet suam excellentiā supra illa omnia ostendere? & verò cùm excellentia in eo maximè commādetur, quòd excedat infinita, sicut Dei perfectio infinita maximè ostenditur in eo, quòd infinita excedat, deberet sanè Deus, vt huic vanitati hominis satisfaceret, etiam infinita ea animalia producere, si ob eiusdem vanitatis satisfactionem produ- 121
cere debuit brutum supremum, quod de facto datur.

Secundò quia etiā hæc bruta: quæ existunt, incipiendo ab vltimo, superantur quasi indiuidualiter, cùm sint sibi inuicem contigua, & tamen hac excessus exiguitate non obstante (iuxta hunc Authorē) Deus fuit obligatus ob appetitum hominis ea producere; ergo & illa alia possibilia.

Secundò principaliter argumentor: quia materia non habet vllum alium appetitum innatum, quàm ad ea, quæ sunt complementum intrinsecum naturale ipsius; vanitates autem illæ ostendendi suā eminentiam sunt meræ (sic liceat dicere) nugæ, vt ex terminis apparet; cur enim non potiùs facit hic Author materiam primam humilem, ac creationis beneficio gratam, ac contentissimam, quòd eam Deus produxerit, cùm potuisset non producere, & alias creaturas Angelicas nobiliores, alias substantias è contrario minores reliquerit in misero statu puræ possibilitatis, sibi autem existentiam dederit? an non tali materiæ vanissimæ, ac murmuratrici potuisset Deus respōdere: *Amica, tolle quod tuum est, & vade*, non teneor dare tibi famulos, aut alias inferiores te creaturas, vt habeas occasionem superbiendi. Profectò hoc modo, facerem ego homiliam aliquam, quā contrarium probarem. Sed hæc à scholis absint

Tertiò. Hoc tamen omittere non debeo; vix, aut ne vix quidem explicari posse, quomodo Materia excellentiam eam suam iactare posset per alterius inferioris sub- 122
stantiæ productionem. Nam respectu Dei ea iactatio esset ridicula, cùm ipse, esto ea alia substantia non existat, perfectissimè tamen noscat (& quidem eodem mode, ac si de facto existeret:) excessum materiæ respectu illius alterius; ergo apud Deū æquè gloriosa esset materia in vtroq; casu. Multò minùs ostentare posset suam excellentiam coram creaturis irrationabilibus, & inanimatis, quia hæ de similibus vanitatibus & maioritatibus non cogitant. Non deniqui respectu hominum & Angelorum, tum quia hic idem Author (, & iure merito, docet Deum ex productione inferioris non teneri ad superiores producendas, alioquin deberet omnia producere; ergo potuit producere materiam, non productis hominibus & Angelis. Certè eo casu omnis ostentatio materiæ esset vanissima, otiosa, &c. tum quia de facto nullus penitus (excepto hoc Authore, quod ego sciam:) huiusmodi taxationes docuit, quin imò ferè omnes censent, possibiles adhuc esse numero infinitas creaturas imperfectiores, & imperfectiores iis, quæ de facto dantur, adeo vt multi censeant, nec diuinitus quidem dari posse infimam in perfectione. Inter omnes, autem certum est nullatenus constare de quantitate perfectionis materiæ, vt debeamus dicere, nihil illā imperfectius posse produci. Quoad Angelos res est clarior, quia ferè certum est, eos naturaliter cognoscere, an sint possibilia alia entia imperfectiora, siue existant, siue non; ac proinde nihil de sua opinione amittere materiam apud illos, eò quod non sint de facto producta ea entia ignobiliora; ergo vt consultum sit honori materiæ, non cogitur Deus creaturas illā imperfetiores, si quæ sint, producere; cessat ergo tota illius argumenti moralis consideratio. 123

Quartò

Quartò Principaliter argumentor, quia, cùm deus etiam vt Author naturæ (loquamur de illo, antequam ad quidquam producendum se determinet) sit perfectissimus Dominus creaturarum, & ita independens ab omnibus illis, vt tam esset beatus, esto nullam creâsset, quàm si omnes omnino possibiles, quis, quæso, ligauit illi manus, vt non potuerit liberrimè dicere: *Volo Angelos producere, & nihil amplius?* Ego libentissimè viderem duo contradictoria in tali volitione Dei. Puto autem vix vllum fore, qui dicat, ea vel apparenter excogitari posse; quod enim hic Author ad aliud propositum docet, de perfectione huius Vniuersi, & quòd Deus videatur teneri ad id, quod est melius intra hoc Vniuersum, hoc inquam, nec in minimo nobis obest, tum quia nomine huius Vniuersi ipse iam includit alias creaturas; est autem certum ex suppositione, quòd has creauerit, non potuisse non eas creare. Vnde ablatâ vocum æquiuocatione ego dico Deum potuisse solos Angelos creare, siue diceretur tunc hoc Vniuersum, siue quodcúmque aliud, siue nullum (si renuis dicere illos solos constituere vniuersum aliquod) tum quia intra Vniuersum (quod à pluribus partibus potest dici hoc) potuit Deus multa non creare v.g. muscas, cardueles, &c. quis enim, quæso, Deo potuit ad
124 hoc ligare manus? Et sanè ea necessitas, quam aliqui Deo ad optimum ex parte creaturarum, siue absolutè, vt Granadus, siue intra hoc Vniuersum, vt hic Author, & alij tribuunt, mihi nunquam potuit arridere, quia reverâ per eam valde minuitur independentia Dei à creaturis, quæ maximum est ipsius attributum.

Secundò argumentatur, supponendo, omnem naturam intellectiuam esse perfectiorem omni non intellectiuâ; ergo omnis cognoscitiua est melior non cognoscitiuâ. Vlteriùs omnis appetitiua proportione quadam erit melior omni non appetitiuâ; ergo natura illa intellectiua, quia talis, erit perfectior bruto non intellectiuo, & quia non appetitiua, erit & imperfectior, quod omnino repugnat. Facilè respondeo, negando eam proportionem, dicóque naturam non appetitiuam, si non sit intellectiua, fore imperfectiorem appetitiua; nego tamen, vllo modo inde sequi, fore imperfectiorem, si sit intellectiua; Dico enim vim solam intellectiuam, quâ Angelus superat talpam, etiam àntequam concipiam Angelum posse aliquid appetere, superare quasi infinitè vim imperfectam cognoscendi, & appetendi talpæ. Quis hoc negare prudenter possit? ergo rectissimè potest in sola vi perfectissima intelligendi superari vis materialis cognoscendi, & appetendi.

Tertiò argumentatur; quia natura humana est infima inter omnes intellectuales possibiles, quia nulla habet maiorem accessum ad brutum; sed omnis volitiua est perfectior omni non volitiuâ; ergo illa intellectiua non volitiua esset nobilior, & ignobilior homine, quod repugnat.

125 Respondeo, in antecedenti supponi aliquid falsum; possumus enim sine vlla contradictione concipere alia intellectiua infra hominem, quæ scilicet non sunt volitiua; illa enim magis accederent ad brutum, quàm homo; argumentans autem supponens id, de quo est tota difficultas, & quod deberet probare, scilicet omne intellectiuum possibile esse etiam volitiuum, infert, hominem esse ignobiliorem inter omnia intellectiua, & postea infert ea duo contradictoria, quæ nos omnino negamus.

Quartò argumentatur: quia omnis cognitio est caussatiua affectûs; ergo omnis cognoscens debet esse appetens. Probat antecedens: quia cognitio etiam falsa est aliquo modo bona, eam habenti; quilibet enim amplectitur suam opinionem, eámque defendit; est ergo consentanea appetitui eam habentis. At bonitas opinionis falsæ non est vera bonitas; ergo non potest esse obiectum appetitûs innati, qui non fertur, nisi ad veram bonitatem; ergo solùm appetitu elicito potest appeti, à fortiori autem de cognitione euidenti id ipsum constat, quia hæc etiam apparet bona.

Respondeo, hoc argumentum nullius esse momenti. Et primò quidem, si cognitio sit euidens & vera, eo ipso cessare rationem, quare non possit appetitu innato, quam hic Author tradidit, cùm enim in se sit bona, potest per illam appeti; ergo non erit necessarium recurrere ad elicitum. Respondeo secundò cognitionem falsam, licèt in
nobis queat esse obiectum appetitûs, in illa tamen creatura fore, vt non possit esse; nam respectu illius absolutè & simpliciter non est bona, sicut absolutè peccatum non est bonum: per illam autem particulam diminuentem, *est aliquo modo bona eam habenti* (quam addit hic Author vt argumentum haberet apparentiam) tota eius vis destruitur, & duo contradictoria docet; nam vel illa aliqualis bonitas est sufficiens pro innato appetitu, vel non: si non; dico illam naturam nullum prorsus appetitum habituram ad huiusmodi cognitionem; vnde ostendetur contrarium? si verò dicatur eam sufficere, dicam, ad eam solum dari appetitum innatum, ex quo constat, non esse sibi constantem eam doctrinam. 126

Quintò argumentatur: quia tota ratio, quare aliquod bonum non potest amari, est, quia illud perfectè non cognoscitur; in quo puncto nulla est exceptio in tota natura. Respondeo, hoc argumentum nullum esse; quia
nos libenter fatemur, non posse amari, quod non cognoscitur, & hoc ostendit tota natura; fatemur etiam de facto, quæ sunt cognoscitiua, esse suo modo volitiua; At quomodo inde probatur, non posse esse aliud impedimentum ad amandum præter carentiam cognitionis; aut cur, eò quòd de facto non detur vllum cognoscitiuum non volitiuum, repugnet diuinitus illud dari? 127

Vrgebis: quia homines ex eo præcisè, quòd animal sit sensitiuum, colligunt, illud appetere. Respondeo, negando antecedens, sed quia vident actiones, quæ non possunt, nisi ab appetitu prodire.

Sextò argumentatur: quia nullus motus ab intrinseco siue physicus, siue intentionalis est frustrà; sed cognitio est motus; ergo non est frustra, saltem essentialiter, atqui esset frustra, si non posset amare; ille enim motus est frustra, quo mouetur mobile, vt aliquid obtineat, illud tamen non obtinet, intellectione autem vnitur quis rei cognitæ, vt sit quodammodo ipsa res; ergo vnicum bonum, quod intelligens intendere potest, est, vt fiat vnum cum bono amabili ab ipso; nihil enim apud intelligentem habet bonitatem, nisi quod est amabile ab ipso.

Confirmat: videns Deum quodammodo fit ipse Deus; indubitatum est autem, illam actionem, quâ Beatus fit quodammodo Deus, esse frustra si non habeat Deum intra se vt bonum; ergo vt amabilem; quod si non, ergo frustra: quid autem absurdius, quàm Deum videri frustra? Quam rationem dicit esse euidentem applicatam visioni beatæ, si autem quis se bene reflectat, esse etiam euidentem aliis obiectis.

Respondeo, me etiam quo magis me reflecto, iudicare; illam nullius planè esse momenti, & in ea supponi, quod deberet probari, ac terminis multa inuolui falsa. Et in primis illa propositio vniuersalis, quod finis cognoscentis sit, vniri cum obiecto per amorem, est falsissima. Nam cognitio chimæræ non ordinatur, vt fiat idem homo cum illa, aut vt illam amet; cognitio item malorum, qua talium non ordinatur ad coniunctionem cum illis, neq; ad amorem illorum, & tamen illa cognitio est motus ab intrinseco iuxta hunc Authorem, & non est etiam frustra iuxta eundem; ergo non est de ratione cognitionis, inferre eam vnionem. Secundò quòd dicatur intellectio motus intrinsecus, seu ab intrinseco, sunt mera verba, quæ 128 ad rem præsentem nihil omnino valent: ly enim *ab intrinseco* vel denotat, quod cognitio procedat ab intelligente, & admitto nunc, id esse necessarium, de quo aliàs. At rogo, quid iuuat, cognitionem produci ab intelligente ad hoc, vt necessariò debeat sequi amor eius obiecti? Vel ly *motus ab intrinseco* denotat repræsentationem, seu cognitionem, quæ planè purè allegoricè dicitur motus; re enim ipsa tam parum habet de motu reali, quàm omnipotentia respiciens creaturas, easque potens producere habeat de motu, sed & hoc admitto: ergo hæc talis motûs, seu repræsentatio nihil dicit de alio secundo motu, qui debet fieri per voluntatem, vt in allato

exemplo de chimæra patet; nam intellectio etiam mouetur in illam modo dicto & tamen non ideo causatur vnio cum illa.

Dices: potest saltem odium causari, transeat; ergo saltem hoc obtineo, quòd facere chimæram idem secum per cognitionem, seu in eam moueri, non ordinetur ad coniunctionem per appetitum cum illa, cùm tamen hic Author absolutè, & vniuersaliter de omni intellectione loquatur *initio n.* 52. Et re verâ si vniuersaliter non habeat locum, sed per malitiam ostensam in obiecto limitetur ea vis amandi, quin cognitio sit frustra, ego inueniam aliud caput longè fortius, quo ea otiositas
129 impediatur, scilicet per carentiam potentiæ ad amandum; quomodo enim id, quod non agit, dicitur otiosum, si non potest agere? an sum otiosus non volando, non comprehẽdendo Deũ? Tertiò ergo absolutè Respondeo, intellectionem, eò quòd cognoscat bonitatem, & illam sibi repræsentet, in tali natura non volitiua, non repræsentare eam vt amabilem à se, sed ab alio, sicut ego repræsento mihi per cognitionem volatum auium vt factibilem, non tamen à me, sed ab auibus; & vti ea cognitio est mihi bona, esto non possim volare, ita cognitio amabilitatis obiecti esset illi naturæ bona, esto ipsa amare non posset. Quandò ergo dicit Perez, totam bonitatem obiecti vt intellecti pensari penes amabilitatem, debet vel distingui: penes amabilitatem ab alio transeat; penes amabilitatem ab ipso cognoscente; nego: sicut de amabilitate, seu factibilitate volatûs possum eodem modo loqui. Vel certè aliter respondendum; quia illa propositio est obscura, id est in cognitione bonitatis nulla est bonitas, nisi amabilitas, nego; quia ipsa cognitio etiam per se, antequam ametur obiectum, est bona; vnde cognitio obiecti etiam non amabilis est bona. Imò in materia de beatitudine dixi, totam rationem beatitudinis in cœlis esse in possessione Dei per cognitionem, antequam concipiamus inde posse sequi amorem Dei. Vnde nego huic authori id, quod ipse malè putat indubitatum, illam actionem, quâ Beatus per intellectionem fit quodammodo Deus, frustra fore, si non amaret Deum, aut non posset illum amare. Quod verò inculcat fore frustra, si non haberet Deum intra
130 se vt bonum, & vt amabilem, est mera æquiuocatio, iuxta distinctionem *suprà* datam; vt amabilem ab habente voluntatem, concedo; vt amabilem ab ipso cognoscente, nego. Vti ego cognoscens volatum, habeo illum intra me intentionaliter vt factibilem, non tamen à me, sed ab auibus.

Vltimum argumentum, quod ille primo loco ponit, quia desumitur ex ratione D. Thomæ, vix est ab his, quæ soluimus, distinctum; fundatur enim ferè in his, quæ in vltimo argumento posuit hic Author de appetitu in bonum. Hoc ergo modo illud format: Omnis natura habet appetitum in bonum suum; ergo natura cognoscens habet appetitum in bonum cognitum; sed nequit habere alium appetitum, quàm elicitum, seu directum cognitione; ergo. Hoc argumentum variis modis dilatat hic Author. Ego ei facilè Respondeo; primo aliud longè esse apparere aliquod bonum in se, aut bonum aliis; aliud verò apparere bonum ipsi cognoscenti; id patet ex dictis *paulò antè* de volatu auium; quia dum cognoscitur vt verus, cognoscitur vt bonus, non quidem bonus mihi cognoscenti, quia ego volare non possum; sed bonus aui. Vnde non sequitur, me inde posse habere appetitum elicitum, quo optem coniungi mihi volatum. Est ergo mihi bona cognitio volatûs seu hic vt cognitus, non vt possessus, aut propriè vt amatus, quia nec per amorem est ille à me consequibilis. Hinc dico, eam naturam non volitiuam non cognituram obiecta vt bona sibi, nisi quatenus cognita, quod claris terminis præcisè denotat, solam illorum cognitionem esse illi bonam, quia bonum est cognoscere bonum. Vnde nullus alius appetitus sequens cognitionem erit in tali natura sed in ea erit innatus præcisè ad ipsam cognitionem, in qua ea natura quiescit. Quâ doctrinâ tollitur æquiuocatio amabilitatis, & bonitatis obiecti respectu aliorum; vnde in argumento mutatis terminis saltatur ad amabilitatem respectu cognoscentis, ex amabilitate respectu aliorum.

Ex his tandem colliges, nullam adduci repugnantiam in ea vi intellectiua sine vi appetendi; ac proinde adhuc esse longè probabiliorem nostram sententiam, de qua sati.

DISPVTATIO V.

De potentiis Animæ.

EGIMVS de Animâ secundùm se, iam nunc de eius potentiis, quibus operatur. In *præsenti Disputatione* solùm de illis in communi, in sequentibus verò de iisdem in particulari disputabimus.

SECTIO PRIMA.

An sola Potentiæ immediatè concurrant ad actus vitales?

QVia à certioribus ad minùs certa procedendum est, ideò priusquam de distinctione potentiarum ab animâ, quod minùs certum est, disputemus, oportuit concursum eius in actus statuere, quod faciliùs probabitur, vt hinc gradum faciamus ad priorem difficultatem.

SVBSECTIO PRIMA.

Rejicitur sententia, negans, animam immediatè concurrere ad actus vitales.

DIvus Thomas *Parte* 1. *quæst.* 77. *art.* 1. opinatur 1
apertè, animam nullatenus posse per seipsam immediatè concurrere ad suos actus. Mouetur Primò, quia principium operationis debet esse in eodem genere cum operatione ipsâ; sed operatio animæ est accidens, ipsa autem anima substantia, ergo nequit esse principium suorum actuum, debent ergo poni potentiæ aliæ accidentales, quæ immediatè solæ concurrant ad actus vitales. De principio, cui hæc ratio D. Thomæ innititur, egimus fusè *in Physicis*, vbi probauimus, non esse necessarium, vt principium & operatio sint in eodem ordine, ideóque conclusimus, substantiam posse esse immediatè operatiuam & alterius substantiæ & accidentium, quod pluribus instantiis & ad hominem contra ipsum D. Thomam, & vniuersaliter potest confirmari. Ad hominem quidem, quia in eius sententiâ accidens producit substantiam immediatè; item potentia loco-motiua, quæ est accidentalis, vbicatio- 2
nem, quæ est modus. Præpterea in omnium ferè sententiâ res materialis, nempe phantasma, producit immediatè partialiter species spirituales. Vnde arguo: Si res ordinis inferioris possunt concurrere ad producendam rem ordinis superioris, à fortiori poterit res ordinis superioris concurrere ad res inferiores. Ratio à priori, quia principium, vt possit producere effectum, requirit solùm vt illum contineat, res autem ordinis superioris potest continere res inferiores etiam multò perfectiùs quàm res eiusdem ordinis inuicem continentur (perfectiùs enim continet Deus ignem verbi gratiâ; quàm vnus ignis alterum) ergo poterunt res ordinis superioris immediatè concurrere ad res inferiores; ergo & anima ad suos actus, licet hi accidentales, illa substantialis sit.

Mouentur Secundò Thomistæ: Quia si anima secun- 3
dùm suam essentiam esset potentia, semper exerceret omnes operationes quas potest, quod apertè falsum est. Sequela probatur, quia anima ex suâ essentiâ est actus materiæ, ergo si illa esset potentia, semper

ſemper eſſet in actu, ergo ſemper operaretur. Non video vim huius argumenti, quod in primis retorqueo, quia potentiæ ipſæ diſtinctæ ex ſuâ eſſentia ſunt etiam actus animæ, ſicut anima actus materiæ; ergo, ſi ob hanc rationem anima non poteſt per ſuam eſſentiam eſſe potentia, quia ſemper eſſet in actu, ita neque ipſæ
4 potentiæ poterunt per ſuam eſſentiam eſſe potentiæ, quia ſemper erunt in actu. Igitur pro ſolutione diſtinguendus eſt duplex actus, alius *informatiuus*, ſeu *actualis informationis*; hunc habet anima & ipſæ potentiæ, dum vnitæ ſunt cum ſuis ſubiectis, ſicut omnes aliæ formæ: alius actus eſt *actualis operationis*, qui non eſt idem cum præcedente, neque illi neceſſariò annexus; poteſt enim forma actualiter eſſe actus informans, nec tamen ideò actu eſſe in actu ſecundo operationis, vt patet in ipſis potentiis, quæ licèt ſemper actuent ſubiectum, non tamen ſemper operantur, vnde nego, animam, ſi eſſet operatiua, ſemper actu operaturam, etiamſi ſemper actu materiam informaret.

Tertiò: Quia anima non poteſt immediatè reſpicere accidentia: ſi enim immediatè illa reſpiceret, etiam immediatè ordinaretur ad illa; atqui ſubſtantia non poteſt ordinari ad accidens, ergo. Reſpondeo, hoc argumentum minorem habere difficultatem quàm præcedens; nam ipſimet Thomiſtæ ſaltem reſpectu ipſarum potentiarum debent immediatum ordinem concedere animæ; nam potentias in ſe immediatè recipit, & reſpicit. Iam ergo ibi infringitur tota vis argu-
5 menti, & ipſi & nos debemus reſpondere, non eſſe idem ſubſtantiam immediatè poſſe operari, & illam ordinari ad operationes, ſicut Deus non ordinatur ad creaturas, quarum tamen eſt immediatè operatiuus, ſed ex fœcunditate vel ob alios fines eſt cauſatiuus illarum. Idem dicito de ſubſtantiâ creatâ. Vbi notanda ſunt oppoſita Thomiſtarum principia. Aliquando enim dicunt, omne eſſe propter operari, quo pacto referunt omnem ſubſtantiam ad operationem; iam autem nolunt admittere in ſubſtantiâ vllum ordinem ad operationes.

Omitto alia argumenta, quia illis potiùs videtur probari neceſſitas potentiarum diſtinctarum, quàm impugnari immediatus animæ concurſus, de quo agimus *in hac Sectione*, acturi *in ſequente* de potentiarum diſtinctione.

SVBSECTIO II.

Vera ſententia.

6 Igitur dicendum eſt, animam immediatè ſaltem partialiter concurrere ad actus vitales. Hæc eſt communis Recentiorum ſententia. Eam tenet Nominalium & Scotiſtarum ſchola. Probatur Primò ex dictis *in Phyſicis*, vbi oſtendi, ſubſtantiam eſſe immediatè operatiuam, ergo anima immediatè concurret ad ſuos actus. Patet conſequentia, quia niſi aliunde in contrarium ſit aliqua ratio, quæ in præſenti non eſt, æquius videtur animæ tribuere concurſum quàm illius accidentibus, ergo ſaltem partialiter concurret anima immediatè ad actus vitales. Sed quia *in Phyſicis* dixi, hinc etiam probari,
7 ſubſtantiam eſſe immediatè operatiuam, ne iam faciam circulum, dum hinc iterùm ad Phyſicam appello; ideò Secundò hoc ipſum ſuadeo efficaciùs, quia anima immediatè debet concurrere ad actus voluntatis, ergo anima eſt immediatè operatiua actuum vitalium. Conſequentia eſt certa. Antecedens probatur: nam ſi anima non concurreret immediatè ad eos actus, ſed ſola potentia ipſius animæ, non eſſet digna anima odio & pœnâ ratione peccati, nec amore & præmio ratione bonorum operum; ergo debet concurrere immediatè. Hæc conſequentia eſt aperta. Prima verò probatur, quia anima non efficeret peccatum, nec bonum opus, ſed illa ſolâ potentiâ præſtaretur, ergo ſola hæc eſſet digna vituperio & laude, ergo non anima. Patet conſequentia, quia nemo meretur laudem, vel vituperium, niſi ob id quod ipſe facit.

Reſpondebis Primò, animam eſſe dignam laude vel vituperio, quia potentia illius benè aut malè operatur, nec nouum eſſe in moralibus, vt actiones vnius vertantur alteri in laudem vel vituperium, peccata enim pupilli vitio vertuntur tutori, & peccata filiorum parentibus, ideóque & ob illa puniri ſolent, cuius rei plura poſſent exempla afferri, ergo peccatum vel bonum opus voluntatis tribui poterit vitio vel laudi animæ, licet hæc immediatè non concurrat ad illud. Patet conſequentia, quia maior connexio eſt inter voluntatem & animam, & magis vnum efficiunt, quàm tutor & pupillus, filius & parens. Secundò poteſt id confirmari ex corpore quod punitur, etiamſi ipſum non operetur liberè, ſed ſola anima illi vnita: quam inſtantiam putant aliqui valdè efficacem contra argumentum *ſuprà* à nobis factum. 8

Sed contrà, quia, voluntatem eſſe potentiam animæ, 9 aut inſtrumentum illius, in tantum poſſet deſeruire, vt operationes illius tribuerentur animæ, in quantum hæc haberet dominium ſupra voluntatem, vt & poſſet impedire illius actionem, & illam excitare ad operandum. Quòd ſi anima nullatenus poteſt impedire aut excitare voluntatem ad operandum, non video, quâ ratione voluntatis operationes animo tribuantur vitio vel laudi, quantumvis voluntas ſit potentia animæ. Hoc oſtendo ipſo exemplo pro oppoſitâ ſententiâ adducto: nam illæ præcisè actiones pupilli, aut filij reputantur in culpam parenti aut tutori, quas hi impedire potuerunt, non tamen impediuere; actiones verò filij, in quas parens nullum potuit habere dominium, quia nec potuit impedire, nec imperare; nullatenus parenti imputantur: ergo cùm anima, niſi concurrat ſimul cum voluntate, nullum habeat dominium in actiones voluntatis, quia nec illas impedire, nec imperare poteſt, non poterunt animæ tribui laudi vel vituperio; nec video quid hoc clarius eſſe poſſit. Exemplum autem è corpore petitum, etiam non eſt ad rem: nam ſicut corpus non peccat verè & propriè, ſed ſola anima, ita etiam 10 ſola anima propriè punitur; corpus enim nec ſentit dolorem, nec priuatur viſione Dei, &c. Adde, etiam corpus ſuo modo poſſe dici cauſam peccati, quatenus inclinat ad bonum delectabile prohibitum: at neque hoc ipſum potuiſſet habere anima, ſi non influeret in peccata; quare ergo ipſa immediatè & propriè eſſet punienda? Vides ergo, adhuc argumentum *ſuprà* factum retinere ſuam vim.

Reſpondebis Secundò, animam verè peccare per actiones malas ſolius voluntatis, & è contrario mereri per actiones bonas; ergo tales actiones poſſunt illi tribui laudi, aut vitio. Conſequentia eſt bona. Antecedens probatur: quia anima peccat & benè operatur per actiones ſolius voluntatis, eo rigore quo ignis calefacit per calorem; ſed ignis verè & propriè calefacit, ergo & anima verè & propriè peccat per actiones ſolius voluntatis. Nec poteſt dici, ignem ſolùm calefacere denominatiuè, nam aqua etiam calefacit hoc modo, 11 & tamen non per ſe calefacit ſicut ignis, ergo hic plus quàm denominatiuè calefacit, ergo verè & propriè. Ratio à priori, quia calor eſt inſtrumentum ignis, ideóque operationes illius per ſe tribuuntur igni, non verò aquæ, cuius non eſt inſtrumentum. Cùm ergo Intellectus & voluntas ſint inſtrumentum animæ, verè & propriè earum actiones erunt actiones animæ, ergo hæc verè peccabit per peccatum voluntatis.

Hæc ſolutio videtur ſolo modo loquendi difficultatem ſoluere, ideò, quidquid ſit de vocibus, vtrùm ignis debeat dici verè calefacere, an ſolùm denominatiuè, hoc certum de re, calefactionem non oriri immediatè ab igne, ſed à ſolo calore: item, actionem peccaminoſam non fieri immediatè ab animâ, ſed à ſolâ voluntate: ex quo vlteriùs ſequitur in poteſtate animæ nullatenus ſit prædicta actio, neque enim anima poteſt eam vllâ vi impedire, nec ad illam excitare voluntatem, quo ergo iure poterit Deus offenſus eſſe animæ propter actionem malam, quæ nullo modo fuit in poteſtate animæ

animæ, siue hæc denominetur siue non ab illâ? Sicut, si per impossibile calor ignis esset indifferens, & liber ad calefaciendum vel refrigerandum, non posset quis iure irasci igni ob calefactionem ortam ab eius calore; posset enim respondere ignis, se non determinare calorem ad illam actionem, imò nec determinatum à calore ad illam concurrere immediatè, neque illam posse à se impediri; sed illam à solo calore oriri; ideóque ei soli vitio vertendam. Confirmo: Deus, quantumvis immediatè concurrat ad actionem peccaminosam, quia tamen non se ad illam determinat, sed concurrit determinatus à voluntate, non peccat per illam actionem, nec illa Deo tribuitur vitio, imò nec dicitur causa illius; multò ergo minùs tribuetur animæ, quæ nec determinat ad eam actionem, nec determinata concurrit immediatè, sed solùm dicitur concurrere, eò quòd voluntas causata ab ipsâ animâ concurrit, quod ad purum modum loquendi spectat.

13 Viteriùs impugno efficaciter prædictam solutionem. Ponamus, animam miraculosè separatam à voluntate peccare; rogo, an illud peccatum voluntatis tribueretur animæ, an non. Respondebis, & meritò, non tribuendum, vnde ego infero: Ergo non peccabit anima, etiamsi voluntas illi vnita peccet. Patet consequentia, quia voluntas non aliter operatur in vno casu, quàm in alio; item anima non magis influit vnita, quàm non vnita; ergo non magis peccabit in vno casu, quàm in alio.

14 Dices, in vno casu deficere vnionem, quæ requiritur, vt illi tribuatur operatio voluntatis. Sed contra Primò ad hominem, quia per te, vt tribuantur causæ principali operationes substituti, nullatenus requiritur, vt substitutum sit vnitum principali operanti; per te enim productio passionum per se tribuitur generanti, quia essentia nomine illius eas producit, quantumvis essentia producens non sit vnita cum generante; item productio cognitionis facta à specie tribuitur obiecto, quia species vt instrumentum obiecti operatur, etiamsi non sit vnita cum obiecto. Denique admittis, si creaturæ essent in-

15 strumentum Dei, verè Deum dicendum causam actionum creaturæ, licet hæ non essent vnitæ cum Deo; ergo etiam animæ non vnitæ cum voluntate, tribuetur operatio voluntatis, quia voluntas etiam non vnita est instrumentum animæ, & tamen non peccauerat anima per eas actiones in illo casu: ergo quantumvis anima vnita cum voluntate quasi physicè denominetur operans ab operatione voluntatis, moraliter tamen non poterunt illi tales operationes tribui vitio vel laudi, quia ipsa non habet vllo modo libertatem circa illas; sicut licet habitus vitiosus denominetur, imò & verè causet actus prauos, non vertitur illi vitio, eò quòd non habeat libertatem circa illos.

Contrà Secundò, quia vnio voluntatis cum animâ non est ipsi animæ vllo modo libera, neque culpabilis; ergo præcisè per positionem illius vnionis non possumus intelligere animam peccare. Patet consequentia, quia

16 peccatum est formaliter liberum; sed hæc vnio non est libera voluntati, ergo nequit anima reddi peccans præcisè per solam hanc vnionem cum voluntate peccante.

Posset responderi huic secundæ impugnationi, per solam voluntatum posterorum in Adamum transfusionem, quæ non est libera posteris, peccatum Adami, quod sine ea transfusione non esset posterorum, iam verè esse proprium illorum, ita vt verè posteri ratione illius peccent, & Deo sint odibiles; ergo quantumvis vnio voluntatis cum animâ non sit libera animæ, neque culpabilis, rectè potest ratione illius peccatum, quod anteà solius erat voluntatis, fieri proprium animæ, ita vt anima ratione illius verè & propriè odio & pœnâ digna sit, sicut digni sunt infantes in solo originali existentes.

17 Replicaret aliquis, peccatum originale, quia non est proprium physicè, non posse pœnâ sensus, sed solùm priuatione gloriæ puniri; peccatum autem proprium animæ puniri pœna sensus, ergo diuerso modo est proprium animæ illud peccatum, quàm sit peccatum Adami proprium posterorum; ergo quia anima concurrit immediatè ad illud, & non præcisè eò quòd vnita sit à Deo cum voluntate malè operante. Sed, quidquid sit de hac solutione, faciliùs potest impugnari ea responsio. Primò, quia difficultatem valdè magnam, & quam vix possumus benè percipere, de transfusione voluntatum in Adamum in ordine ad peccandum, sine vlla necessitate transfert ad præsentem quæstionem de concursu animæ, & vel ex hoc capite eam facit ferè imperceptibilem. Secundò à priori, quia in tantum ratione illius 18
transfusionis factæ à Deo, omnium voluntatum auctore, peccant posteri, in quantum ob eam transfusionem voluntas Adami fit moraliter voluntas omnium posterorum, ideóque solùm moraliter peccant: atqui per vnionem physicam voluntatis cum anima, neque physicè neque moraliter voluntas fit anima, aut è contrario; sicut, quia vniatur calor cum igne, neque physicè neque moraliter fit ignis: non quidem physicè, quia repugnat prorsus, duas res semel physicè distinctas, aliquando fieri idem realiter inter se, tum quia vnio physica non potest esse nisi inter res physicè distinctas, ergo physicè per vnionem non fiunt idem voluntas & anima: sed neque fiunt idem moraliter, tum quia si solùm moraliter essent idem, etiam sine vnione physica moraliter possent esse idem; sicut sine hac vnione voluntas posterorum est voluntas Adami. Ratio à 19
priori: quia sine illa vnione manet etiam voluntas instrumentum animæ, sicut species sine vnione cum obiecto manet illius substitutum, præsertim si anima conseruaret eas potentias, licet non sibi vnitas; ergo moraliter non magis sunt idem anima & voluntas post vnionem physicam, quàm ante illam; ergo si antè moraliter non reputabatur peccatum voluntatis proprium animæ, neque posteà. Vlteriùs: non possunt moraliter fieri idem, quia alias anima solùm moraliter peccaret peccato actuali, sola autem voluntas physicè, quod omnino falsum est, nec tutum in Theologia. Prætereà, in vnione physica voluntatis cum anima nihil intercedit morale, ergo ratione illius non potest moraliter fieri idem anima & voluntas.

Denique à priori idem efficaciter impugnatur, quia repugnat, rem physicè incapacem alicuius effectûs, fieri idem moraliter cum alia causa in ordine ad illum effectum, ideóque non potest Deus transfundere appetitus brutorum in voluntatem Adami in ordine ad peccandum; eo præcisè, quòd bruta sunt physicè incapacia pec- 20
candi: sed etiam anima est (si non concurrat immediatè) incapax physicè peccandi & libertatis, non minùs quàm brutum, ergo repugnabit etiam, animam fieri idem moraliter cum voluntate in ordine ad peccatum, & ad operationes alias liberas, ergo neque physicè, neque moraliter fiunt idem anima & voluntas per vnionem in ordine ad peccatum; ergo si ante vnionem anima non peccaret peccato facto à sola voluntate, neque post vnionem peccabit, si non concurrat immediatè; ergo, vt saluetur, animam peccare, & benè operari, esse dignam odio & amore, necessarium est, illi immediatum influxum concedere in actus malos & bonos.

Quòd si proptereà diceres, etiam in eo casu animam peccaturam; facilè impugnaberis: quia lumen naturale dictat, repugnare animam puniri & reprehendi propter eas actiones quæ fiunt à voluntate, ipsa anima fortè non existente in rerum natura, aut saltem separata à voluntate, & sine vllo dominio in illam. Constet ergo, non posse animæ peccatum explicari sine immediato concursu ipsius in actus voluntatis.

SVBSECTIO III.

Fundamentum secundum pro eadem sententiâ.

SEcundum principale argumentum pro hoc influxu immediato animæ in actus voluntatis, desumitur ex eo, quòd voluntas est potentia cæca, egétque illuminatione intellectus, vt cognoscat obiectum ad quod accedit 21

accedit amando, & à quo recedit odio habendo, ideóque communiter dicitur, non posse ferri in incognitum: sed, si sola voluntas sine concursu animæ suos actus efficeret, omnino ferretur in incognitum; ergo requiritur immediatus animæ concursus. Maior & consequentia sunt euidentes. Minor probatur, quia voluntas, à quâ solâ oriretur amor & odium, nullatenus cognosceret; hoc enim à solo intellectu realiter à voluntate distincto præstaretur, quod respectu voluntatis tam per accidens se haberet, ac si intellectus non cognosceret: sicut, vt Petrus sciat quà sit incedendum, omnino impertinens est id sciri à Ioanne, nisi ex hac Ioannis notitiâ deriuetur alia in Petrum; tunc autem iam ipse Petrus esset sciens, & à propriâ cognitione duceretur, ex intellectu autem, si potentiæ sint distinctæ, nulla in voluntatem deriuatur cognitio; ergo cognitio intellectus omnino impertinenter se habet respectu voluntatis, & hæc tam ignorabit obiectum quàm si ab intellectu non fuisset cognitum, & consequenter non poterit vllo modo ferri in illud.

22 Dices Primò, propter radicationem earum potentiarum in animâ posse vnam excitari ex operatione alterius, ideóque posse voluntatem prodire ad amorem determinatam à cognitione intellectus. Sed contrà, quia voluntas excitatur per cognitionem, quatenus repræsentatur ei bonum in quod debet ferri: quòd si illa non cognoscit illud obiectum, neque ei repræsentatur, quantumvis radicetur in eadem animâ cum intellectu, non poterit per cognitionem excitari ad amorem sicut, licet Humanitas Christi sit vnita Verbo diuino identificato realiter cum cognitione diuinâ; quia tamen per eam cognitionem non redditur Humanitas cognoscens, non potest excitari ad amandum, ideóque eget ea Humanitas propriâ cognitione, vt possit velle aut odio habere obiectum; ergo multò minùs poterit voluntas amare, eò quòd sit vnita cum animâ cui est vnitus intellectus intelligens.

23 Et vt perfectiùs intelligatur, repugnare hanc excitationem voluntatis, aduerte, dupliciter posse aliquid excitari à cognitione: Vel quasi purè physicè, sicut excitatur habitus ad concurrendum, & intellectus ad producendas species illius cognitionis, quæ excitatio non est quia habitus aut intellectus cognoscat, sed quia ponitur conditio physicè requisita vt operetur intellectus, aut habitus: hoc autem modo rectè potest voluntas excitari per cognitionem solius intellectus. Cæterùm hæc esset excitatio cæca, sicut excitatio habitus; neque hanc excitationem solam ponunt Philosophi in voluntate, sed aliam secundam, quæ est intentionalis, quatenus per repræsentationem quasi clarescit voluntati obiectum, quod anteà ei ignotum erat, ita vt ipsa sciat quid amet, quid odio habeat, quæ bonitas sit in obiecto, quæ malitia, & an odio an amore dignum sit noscat, possitque suam circa illud exercere libertatem. Huiusmodi autem excitationem intentionalem voluntatis non posse fieri, nisi ipsa cognoscat, ex terminis videtur manifestum: quia nisi ipsa cognoscat, tam occulta est ei bonitas & malitia obiecti, quàm si non esset in intellectu vlla cognitio.

SVBSECTIO IV.

Primæ responsio reiecta.

24 REspondebis fortè Primò. Si detur voluntas distincta, & immediatè concurrat anima, rectè excitatur voluntas ad amandum ex cognitione existente in intellectu; ergo etiamsi non concurrat anima, poterit excitari. Patet consequentia, quia licet concurrat anima, voluntas tamen distincta non magis cognoscit obiectum, quàm si non concurreret anima, vt per se patet; ergo si, concurrente animâ, sufficienter excitatur voluntas ex cognitione intellectus, etiam excitabitur eâ non concurrente; ergo ob hanc excitationem non requiritur concursus animæ. Respondeo facilè, si concurrat anima cum voluntate distinctâ, solam animam excitari intentionaliter à cognitione, voluntatem autem distinctam trahi ad concurrendum ab ipsâ animâ sicut trahitur habitus a potentiâ: 25 ex quo fit, vt voluntas illa distincta feratur in incognitum, sicut & fertur habitus; anima verò, quæ est principale comprincipium, in cognitum feratur: neque enim amplius requiritur ad determinationem voluntatis, nisi vt principale principium, quod determinat reliqua comprincipia, cognoscat obiectum. Sicut, vt pes incedat rectâ viâ, sufficit si anima mouens illum cognoscat quà sit incedendum, nec requiritur vt id ab ipso pede cognoscatur: item, vt cæcus ducatur, sufficit à puero ducente viam cognosci. At, si voluntas sola concurreret, nullum principium illuminaretur nullúmque cognosceret obiectum, quapropter cæco prorsus modo procederet. Ecce ergo quanti referat, immediatum animæ concursum adesse, licet simul concurrat potentia distincta.

Respondebis Secundò, potentiam loco-motiuam, quæ residet in capite, moueri ex sensatione existente in pede, & è contrario pedem ex sensatione existente in capite, & tamen non esse idem principium cognoscens & mouens, ergo non requiritur, vt idem principium quod amorem producit, cognoscat, sed sufficiet, si in eodem supposito detur cognitio. Maior est certa ab experientiâ. Consequentia euidens. Minor probatur in equo & aliis animantibus constantibus animâ diuisibili, in quibus certum est non esse idem principium cognoscens in capite, & mouens pedem, distincta enim est pars animæ residens in capite à residente in pede; ergo non est idem principium quod cognoscit, & quod ex cognitione determinatur ad motum. Ante responsionem. 26

Aduerte, à Thomistis in præsenti hac solutione contendi, non esse necessarium immediatum concursum animæ, quia per naturalem sympathiam potest vna potentia excitari ex cognitione alterius potentiæ realiter distinctæ; *suprà* autem, dum agunt de compositione animarum, eos probare animam esse indiuisibilem, quia sentiens in pede mouet caput, quod non posset fieri, inquiunt, nisi idem numero principium esset sentiens in capite, & mouens pedem. Ecce iam ibi requirunt idemmet principium, quod determinatur ad motum, cognoscere; in præsenti verò id prorsus negant, & recurrunt ad naturalem sympathiam, quo videntur non sibi constare. 27

Impugno ergo responsionem, & simul respondeo instantiæ in contrarium allatæ. Primò, quia in homine nullam habet difficultatem: cùm enim eadem numero anima sit in toto corpore, non mirum, si sentiens in pede illuminetur, vt possit appetere in cerebro, & ex appetitu rursus determinetur vt possit pedem mouere, in brutis difficiliùs explicatur. Pro quo dixere nonnulli, non solam animam pedis concurrere ad sensationem, sed totam animam equi (sicut ad comburendum lignum non concurrit sola superficies ignis contigua ligno, sed totus ignis, etiam secundùm partes distantiores;) ergo non sola pars animæ pedis, sed tota anima concurret ad sensationem. Idem dicunt respectu operationum etiam substantialium, id est, nutritionis, & ex hoc inferunt, non per sympathiam, sed quia verè illuminatur anima cerebri, quatenus concurrit ad sensationem pedis, determinari & ad appetitum & ad motum. 28

Duo displicent in hac solutione, & principium quod assumit, & consequentia quam ex illo infert. Principium quidem, quia falsum videtur, animam capitis concurrere immediatè ad sensationem pedis: in igne enim ideo colligimus non solùm concurrere vltimam superficiem, sed etiam omnes alias partes illius distantiores, quia videmus (vt diximus *in Physicis*) quò maior est ignis, eò citiùs & in maiori distantiâ, & intensiùs operari, quod non fieret, nisi aliæ partes concurrerent simul cum vltimâ superficie; in bruto autem deficit hæc experientia, imò potiùs habemus oppositam (tantum enim, & tam citò sentit dolorem pedis equus paruus, ac magnus, 29

&

& idem tantum sentiet dolorem pedis sinistri abscisso dextro quam si non esset abscissus, tam perspicaciter videbit abscissis auribus, quàm si illas haberet prope infinitas in magnitudine: item & è contrario tam benè audiet deficientibus oculis, quàm si eos maximos haberet) ergo non concurrunt omnes partes animæ vnius membri ad sensationem alterius, alioquin sentiretur defectus vnius partis in operatione alterius.

30 Dices, non concurrere alias partes ob necessitatem, sed quia omnes sunt eiusdem speciei, & vnitæ inter se, quapropter omnes attemperant suum concursum in aduentu alterius; eâ autem deficiente, augent concursum: vnde fit, vt in operatione non percipiatur multitudo aut paucitas partium. Sed contrà; quia hoc est purè diuinare sine fundamento: attemperatio enim causarum tunc præcisè ponitur, quando vtraque est æquè applicata & eiusdem speciei. Quando verò est inæqualitas in applicatione, si effectus eadem facilitate potest ab vnâ adæquatè concurrente, ac ab vtraque attemperante concursum produci; dicendum est, eam præcisè, quæ magis applicata est concurrere, non verò reliquas: quia tunc est titulus specialis in vnâ, vt concurrat, qui non est in alterâ: & cùm aliunde non sit necessitas concursus alterius, solam propinquiorem

31 concurrere dicendum est. Ergo cùm, vt probauimus, æquè oriatur illa sensatio à solâ parte animæ in quâ fit, ac à reliquis æquè distantibus, non est dicendum, ab illis omnibus fieri, sed à solâ parte animæ propinquiori, & in qua solâ existunt species illius obiecti quod sentitur; sicut etiam dicimus, partem animæ capitis non causari à materia pedis distanti. Sed de hoc malo principio, quod Ouiedus deinde secutus est, adhuc fusius *infrà* dum de speciebus sensus interni contra eundem Ouiedum agendum erit.

Locutus sum de solis sensationibus, & appetitionibus, quia in nutritione fortè concurrunt, non quidem omnes partes animalis (nam defectus auris non impedit potentiam nutritiuam stomachi) verùm plures ex illis quæ circumstant stomachum. Ratio est, quia cùm ad hanc nutritionem detur pugna inter viuens & alimentum, sicut datur inter ignem & lignum, ad quam superandam maximè conducit magnitudo agentis, non solùm fiet illa concoctio à partibus immediatis, sed etiam à pluribus ex circumstantibus, quarum numerum non possumus certò definire.

32 Deinde displicet consequentia, ex principio impugnato deducta, quia licet concedatur, animam cerebri concurrere ad producendam sensationem pedis, non tamen concurrit recipiendo sensationem pedis, quia non vnitur cum illâ, (sunt enim distantes; & experientiâ manifestâ constat, non dolere manum, etiamsi pes doleat) ergo, licet manus concurrat efficienter ad sensationem, non tamen concurrit recipiendo, aliàs etiam ipsa eum dolorem sentiret, ergo non potest sufficienter determinari anima cerebri ad appetitum. Patet hæc vltima consequentia: quia vt determinetur, requiritur non tam vt efficiat cognitionem, quam vt cognoscat per illam; requiritur enim vt illuminetur, non autem illuminatur efficiendo, sed recipiendo cognitionem, ideóque, si de potentia absoluta ponatur in intellectu cognitio à Deo effecta, adhuc sufficienter determinabitur ad amorem: è contrario verò si miraculosè intellectus efficeret cognitionem quin eam reciperet, non determinaretur sufficienter ad amandum (non enim cognosceret, sed efficeret cognitionem, quod diuersum est;) ergo anima cerebri, licet efficiat sensationem pedis, quia tamen non illam recipit, & consequenter non illuminatur per illam, non potest per illam determinari intentionaliter ad appetendum; ergo adhuc admisso hoc principio non soluitur difficultas *suprà* posita.

33 Vt ergo instantiæ à Thomistis *num.* 27. allatæ respondeamus, aduerto, ex omnibus partibus corporis, in quibus fit sensatio, aliquas mitti species intentionales ad cerebrum vbi residet phantasia, vnde hæc adiuta illis speciebus cognoscit obiectum quod priùs senserat anima pedis v. g. cognoscit item vbi illud obiectum dissonum sit; ex quâ cognitione anima cerebri, in quo est appetitus, determinatur ad effectionem actus appetitus, quo vult mouere aliquam partem corporis, aut totum illud: eadem autem anima cerebri cognoscens & appetens mouet neruos ex cerebro per totum corpus diffusos, quibus motis, determinatur anima pedis ad motum, vel quia simul concurrit ad illum motum anima capitis cum neruis, vel quia motus nerui solùm deseruit ad excitandam animam pedis, hæc autem excitata producit motum pedis. Ex his respondeo, non excitari per naturalem sympathiam animam cerebri ex cognitione pedis, sed quia 34
verè ipsa cognoscit idem, licet per aliam sensationem communem existentem in cerebro, deriuatam autem à sensatione pedis. Consultò dixi, *animam cerebri excitari illuminatam*; nam anima pedis fortè non excitatur ex illuminatione, sed purè physicè ex motione neruorum, quod non est absurdum vllum: nam primum mouens, seu primum determinans ad motum, scilicet anima cerebri, iam cognoscit, quod sufficit vt absolutè motus ille fiat ex cognitione, sicut *suprà* diximus de amore, casu quo voluntas distincta cum animâ concurrat.

SVBSECTIO V.

Aliæ duæ solutiones eiusdem argumenti impugnatæ.

RESpondebis Secundò, animam verè intelligere per cognitionem receptam in intellectu, etiamsi illam 35
in se immediatè non recipiat, animam autem per cognitionem intellectus determinare voluntatem, vt operetur: quo pacto fit, vt principium determinans ad amorem verè sit cognoscens.

Sed contrà Primò, quia anima non magis intelliget per cognitionem in solo intellectu receptam, quàm si non reciperetur. Patet, quia intellectio non vnitur immediatè cum anima, sed mediatè: vniri autem mediatè, non sufficit vt reddat animam cognoscentem (nam anima non cognoscit denominatiuè solùm ab intellectu, sed verè, realiter & propriè;) ergo debet vniri propriè & immediatè cum intellectione; sicut vbicatio vt reddat aliquid in loco, & duratio vt constituat aliquid durans, debent vniri immediatè, ideóque materia non existit; nec durat per durationem & vbicationem formæ, nisi ipsas in se immediatè recipiat. Quod licet fortè in his effectibus physicis, qui aliquando per extrinsecam etiam denominationem proueniunt, sustineri possit, in cognitione verò non potest percipi, quomodo quis sciat, quid illud sit, & tamen in se propriè non habeat eam scientiam. Ergo neque anima intelliget per cognitionem solùm vnitam intellectu; ergo nec habet per eam cognitionem sic vnitam sufficientem determinationem; vt possit determinare voluntatem ad amandum; ergo requiritur, vt ipsa immediatè recipiat intellectionem.

Contrà Secundò, quia licèt concedamus, animam 36
verè intelligere per cognitionem in solo intellectu receptam, adhuc non poterit voluntas amare, nisi ipsa anima immediatè efficiat amorem. Nisi enim illum efficiat, non potest determinare liberè voluntatem ad amandum: nam determinatio libera dicit essentialiter causalitatem principij se determinantis, quam nullo modo habet anima respectu actuum amoris, qui nec efficienter, nec materialiter ab ipsa causantur.

Respondebis Tertiò, his ad summum probari, animam influere immediatè ad actus voluntatis & appetitus, non verò ad actus cognitionis, cùm ad hos non excitetur ex actibus voluntatis. Sed contrà Primò, quia saltem immediatè debet recipere anima cognitionem vt ab illa reddatur cognoscens, & determinetur ad amorem, iuxta dicta *numero præcedenti*.

Deinde Secundò impugnant alij prædictam solutionem, quia anima potest per actum voluntatis determi- 37
nare

nare intellectum ad intelligendum, sicut illi imperat de facto vt discurrat circa aliquod obiectum; ergo, quia idem principium quod amat, efficit etiam intellectionem (nam si à solo intellectu cognitio efficeretur, non posset anima illi imperare) ergo etiam ad actus intellectionis concurrit anima immediatè non solùm recipiendo, sed etiam efficiendo.

Posset quis respondere huic impugnationi, hanc esse differentiam inter voluntatem & intellectum, quòd voluntas excitatur à cognitione, (quia illi proponitur obiectum, quod est excitari intentionaliter, vt diximus *suprà*, ideóque requirit, vt principium ipsum, quod immediatè producit amorem, cognoscat recipiendo in se cognitionem;) intellectus autem ad suos actus excitatur quasi physicè purè, sicut aliæ potentiæ necessariæ
38 ex positione comprincipij requisiti ad intelligendum, nempe ex positione specierum: & sicut non requiritur ad hanc excitationem, vt intellectus in se recipiat species, sed sufficiet si ibi sint, sicut Angeli intellectus excitatur ad cognitionem præcisè ex positione obiecti iuxta se, quantumuis non recipiat in se obiectum, & noster intellectus ex speciebus phantasiæ, quin illas in se recipiat, excitatur ad producendas in se species spirituales illius obiecti, & sensus tactus excitatur ex obiecto applicato, omnésque aliæ potentiæ physicæ, &c. Posset etiam quis respódere, intellectum excitari ex imperio voluntatis ad intelligendum, non quia imperium recipiatur in intellectu, sed quia illud imperium habet ex naturâ suâ vim excitandi intellectum ad cognitionem illius obiecti, de quo est imperium, eò præcisè, quòd sit in eodem loco cum intellectu, sicut actus phantasiæ excitat intellectum præcisè quia est in eodem loco cum illo.

39 Imò etiam scientificè posset intellectus excitari ex illo imperio: nam illo posito, excitatur in intellectu cognitio imperij, etiamsi hoc non recipiatur in intellectu; ex cognitione autem imperij subsequitur statim in intellectu cognitio de obiecto imperato, quin ipsa causa imperij concurrat ad cognitionem, sicut ex positione præmissarum, quantumuis à solo Deo ponerentur, sequeretur statim conclusio, & etiam ex positione actus phantasiæ, sequitur statim in intellectu cognitio de obiecto illius actus: ergo non est necessarium, vt principium per volitionem determinans ad cognitionem, immediatè influat in ipsam cognitionem; ergo ex eo quòd determinet voluntas intellectum ad intelligendum, non probatur ipsum principium volitionis immediatè concurrere ad intellectionem, etiamsi è contrario probetur, immediatum principium determinans voluntatem ad amorem, debere immediatè efficere actus voluntatis, & recipere intellectionem; quia, vt diximus *suprà*,
40 voluntas determinatur quia cognoscit, vnde ipsa debet recipere cognitionem; intellectus autem non determinatur ex imperio voluntatis, quia ipse sibi imperat, sed quia est potentia purè physica, quæ ex positione alicuius conditionis requisitæ ad operandum excitatur, etiamsi eam conditionem nec ponat ipse intellectus, nec in se immediatè eam recipiat.

Ob hoc censeo, rationem communiter factam, ad probandum immediatum concursum animæ in cognitionem, eò quòd ad cognitionem determinetur à voluntate, non esse efficacem, & solùm probandam hanc veritatem à paritate rationis: quia si semel concedamus, animam esse immediatè operatiuam actuum vitalium appetendi, non est cur illi negemus immediatum influxum in actus cognoscitiuos.

SVBSECTIO VI.

Idem dicendum de sensationibus & appetitione materiali.

41 QVæ diximus hucusque de actibus spiritualibus, intelligenda etiam sunt de materialibus. Sicut enim voluntas determinatur ad amorem ex cognitione quatenus per hanc illi manifestatur obiectum quod amat, ita etiam appetitus excitatur ad appetendum, quia illi proponitur bonitas obiecti quam appetit. Ergo sicut inde probauimus, animam debere immediatè concurrere ad actus amoris, ita etiam debet dici anima immediatè concurrere ad actus appetitus: quod & in brutis ob eamdem rationem dicendum est.

Vlteriùs: Sicut animam concurrere ad actus spirituales cognitionis, probauimus, non quia ad illos determinetur ex voluntate, sed à paritate rationis; ita etiam ob solam hanc paritatem rationis dicendum est, animam immediatè concurrere actiuè ad actus cognitionis materialis tam internæ, quàm externæ, phantasiæ, visus, gustus, &c.

Maior est difficultas, vtrùm ratio facta *suprà* ad pro- 42
bandum immediatum animæ concursum in actus voluntatis, probet etiam illam immediatè concurrere ad motum. Ratio dubitandi est, quia motus fit ex cognitione, ideóque artes docent modum quo manus debeat pulsare citharam, quo pes saltare, &c. ergo idem principium habens illam cognitionem, concurrit ad eos motus, alioquin impertinenter se haberet illa cognitio. Ex aliâ verò parte sufficienter videtur determinata potentia loco-motiua ex cognitione, vt ex conditione purè physicâ, præsertim interueniente actu voluntatis, quo velit motum illum sibi per cognitionem propositum, ex quâ voluntate excitetur potentia loco-motiua, sicut excitantur intellectus & sensus internus, ex cognitione sensus externi.

Censeo, non probari illo argumento immediatum 43
animi concursum in motum localem, vt conuincit ratio dubitandi secundo loco facta.

Ad priorem in oppositum dicimus, motum localem dirigi ex cognitione mediatè, quatenus dirigitur voluntas ad amandum hunc vel illum motum; ex hoc autem amore excitari motum per naturalem sympathiam, sicut ex phantasiæ actu excitatur intellectus per eamdem naturalem sympathiam: quæ, licet in ordine ad excitationem voluntatis nequeat admitti ob dicta *suprà*, in ordine tamen alias potentias, quæ purè physicè excitantur, & non quia illis proponatur obiectum, non est cur negetur. Secundò tamen addo, licèt prædicto argumento non probetur immediatus animi concursus in motum, à paritate tamen rationis probari, sicut diximus de actibus intellectus.

Denique animam concurrere immediatè efficienter 44
ad actus substantiales generationis & nutritionis, constat ex dictis *in Physicis*, vbi ostendimus, accidens non concurrere immediatè ad productionem substantiæ, sed hanc immediatè ab alterâ substantiâ fieri.

SECTIO II.

Vtrùm Anima immediatè recipiat actus vitales, tam spirituales quàm materiales.

SEctione præcedenti ostensum est, animam immediatè recipere cognitionem spiritualem, quia ex illâ determinatur ad volendum; ex quo fit, animam immediatè etiam recipere volitionem: non est enim, cur eam dicamus esse receptiuam cognitionis, non verò amoris, sicut è contrario diximus, eam esse immediatè productiuam cognitionis, quia est immediatè productiua amoris. Tota ergo præsens difficultas solùm est circa actus materiales, tam internorum quàm externorum sensuum.

SVBSECTIO I.

Sententia negans proponitur.

REcentiores nonnulli acriter conantur ostendere, 45
animam immediatè non posse concurrere neque partialiter ad recipiendos tales actus materiales. Ad quod mouentur argumento ipsis satis communi, & à nobis sæpè refutato, scilicet, non posse rem materialem recipi-

recipi in subiecto spirituali; ergo sensatio vel appetitio materialis nō poterit recipi in animo spirituali. Consequentia est bona. Antecedens probatur primò, quia res materialis habet aliquos effectus, quos non potest communicare rei spirituali; ergo non illi vnitur. Probant consequentiam, quia forma debet posse communicare omnes suos effectus subjecto cui vnitur. Antecedens est certum, quia res materialis habet extensionem, quæ non potest cōmunicari, animo indiuisibili. Secundò probatur rem materialē non posse recipi in subiecto spirituali, quia forma spiritualis non potest causari materialiter à re materiali; ergo neque è contrario forma materialis à subiecto spirituali. Patet consequentia, quia tanta improportio est inter rem materialem cum subiecto spirituali, quanta inter formam spiritualem cum subiecto materiali: item, quia omne quod recipitur, est ad modum recipientis; ergo in subjecto spirituali non
46 potest recipi res materialis. Quòd si respondeas, ideò posse rem materialem recipi in subjecto spirituali partialiter, non verò è contrario rem spiritualem in subjecto materiali, quia forma sequitur debiliorem partem. Vnde oportet, vt si aliquod subjectum sit materiale, forma ab illo dependens sit materialis, quantumuis alterum subjectum spirituale sit. Si hoc, inquam, dicas, contrà insurgent, quia, quando duæ causę inæquales concurrunt simul, effectus sequitur causam magis principalem, ideóque actus est supernaturalis ab habitu supernaturali, etiamsi potentia concurrens cum habitu naturalis sit: ergo eo ipso, quòd aliqua forma recipiatur in duobus subjectis, altero spirituali, materiali altero, erit spiritualis à spirituali, non verò à materiali materialis; ergo nequit accidens materiale recipi in subjecto spirituali etiam partiali, ergo neque sensatio materialis in anima.

47 Sæpè dixi, hanc doctrinam esse falsam, & argumentum in confirmationē illius esse nullum; vnde passim docui, rem materialē posse partialiter recipi in spirituali subjecto. Prima confirmatio retorquetur manifestè contra hos: nā actus intensus habet aliquem effectum, quē non potest præstare subjecto, nempe esse intensum, & tamē actus intensus potest vniri cum anima; ergo non est vera illa propositio in probatione assumpta, nempe nullam formam posse viniri subjecto incapaci alicuius effectus illius formæ; ergo licet anima nō possit fieri extensa ab actu materiali extenso, poterit illum recipere. Neque video, quid specialius habeat extensio supra intensionē, vt nequeat forma extensa vniri subjecto, quod non reddat extensum, intensa verò possit vniri, etiāsi non reddat in-
48 tensum suū subjectū. Certè hæc quoad punctū præsens est tā clara instantia, vt nō possit esse clarior: forma enim arguendi est ipsissima. Secundò idem retorqueo, forma spiritualis indiuisibilis, scilicet anima rationalis, habet effectū indiuisibilitatis, quē non potest corpori præstare, itē effectum potentis intelligere, quem etiā non cōmunicat corpori, & tamē illi vnitur; ergo illa ratio de effectu, quē non potest præstare subjecto, omnino est inefficax.

Addo secundò, etsi subiectum esset materiale, & capax extensionis, non tamen propterea à forma extensa accepturum effectum formalem extensi: albedo enim extensa recepta in charta, non facit chartam extensam, sicut illam facit albam; quid ergo toties intruditur hæc extensio formæ, & intensio subjecti? Nónne equus est tam extensus antequā videat, quàm quando recipit sensationem extensam? Ergo sensatio extensa non communicat illi suum effectum formalem extensæ. Imò addo, neque ab ipsa quantitate prouenire subjecto extensionem, sed solùm impenetrabilitatem, vt & ipsi, cū quibus disputo, fatentur cum meliori Philosophorum parte; ergo cognitio materialis nullum subjectum reddet extensum; ergo non ideò non vnietur animæ spiritua-
49 li, quia illam non reddat extensam. Ratio à priori hujus responsionis est, quia effectus formalis non est sola forma, sed hæc subjectum & vnio; vnde pro variatione cujuscumque potest effectus formalis variari, ideóque non solùm non est necesse, imò est impossibile vt forma cujcumque subjecto diuerso communicet omnes & eosdem effectus formales, sicut est impossibile, vt forma constituat idem totum cum subjectis specie diuersis.

Tandem arguo contra eosdem euidenter ex ipsa sensatione recepta in materia, quæ tamen non reddit materiam sentientem; ergo non quia eadem non reddat animam extensam, non poterit illi vniri. Patet consequentia, quia ea sensatio tam essentialiter est sensatio, quàm extensio; ergo si potest vniri non communicando vnum effectum, poterit & non communicando alium.

Nec majorem ingerit difficultatem secunda confir- 50
matio; ostendi enim suprà, materialitatem consistere in eo, quòd res vel sit penetrabilis, vel commensuretur quantitati, ad quod sufficit (iuxta dicta etiam suprà) dependere à re materiali vt à subjecto inhæsionis etiam inadæqnatè & partialiter. Ratio est, quia si ex aliqua parte illi prouenit ea dependentia, absolutè talis res commensuratur corpori; sicut si ex aliqua parte prouenit corruptilitas, absolutè est corruptibile, licet non proueniat ex omni capite; ergo absolutè res dependens à partiali subjecto materiali, erit materialis. Spiritualitas autē è contrario cùm consistat in independentia per se à corpore, requirit, vt ex nullo subjecto illi ea dependentia proueniat, alioquin erit absolutè dependens, & materia-
lis. Et hoc idem dicendum est, etiamsi conceptus rei 51
materialis constituatur in extensione, vt hi, cum quibus disputo, voluntnam, vt forma sit absolutè extensa, non requiritur omnia illius subjecta extensa esse, sufficit enim, si vel vnum extensum sit: ponamus enim per possibile vel impossibile, formam extensam vniri simul cum subjecto intenso, & simul cum altero subjecto inextenso v.g. cum corpore & anima rationali (vt multi dicunt de omnibus accidentibus, ea in homine recipi in toto composito) nónne absolutè illa formaliter extensa, & non erit absolutè inextensa: ergo præcisè etiam erit absolutè inextensa: ergo præcisè etiam erit materialis in tua sententia: ergo nō quia recipiatur in vno subjecto spirituali, debet forma esse spiritualis si ab altero habeat extēsionem, quā non repugnat habere ab vno, etiāsi eam non accipiat ab altero; ergo potest res materialis recipi in subjecto spirituali, partiali licet, nō è cōtrario.

Exemplum ab aduersariis pro se adductum de actibus 52
supernaturalibus, non est ad rem; quia supernaturalitas actus consistit in eo, quòd non possit fieri à potentia naturali cum concursu sibi debito: ad hoc autem non requiritur, vt ipsa potentia naturalis non concurrat, imò potiùs debet concurrere, eleuata tamen. Neque naturalitas actus prouenit ex eo, quòd principium supernaturale sit perfectius naturali, & effectus accipiat perfectionem causæ magis principalis; nam anima multò perfectior est habitu supernaturali, quod vel inde constat: nam si per impossibile possit dari optio alicui, quid vellet esse, Angelus, vel anima rationalis, an verò habitus supernaturalis, certè ego de me fateor, potiùs eligerē esse Angelum quàm habitū supernaturalem: ergo supernaturalitas non prouenit actui à perfectiori principio formaliter, vt contendebant aduersarij, sed ob rationē à nobis
dictam. Et ex multis aliis exemplis constat principiū ibi 53
ab eis assumptum falsum esse, scilicet, quando concurrūt duę causæ inæquales, effectū debere sapere naturam nobilioris, etenim ab anima spirituali producitur sensatio materialis, & ab igne calor, quæ sunt accidentia, & conclusio procedens ab vna præmissa de Fide, altera naturali, nō sapit naturā præmissæ de Fide, sed naturalis. Quod & in aliis pluribus exēplis monstrari potest. Imò, si illud principiū esset verū, posset forma spiritualis recipi inadæquatè in subjecto materiali: tunc enim à subjecto inadæquato perfectiori acciperet ea forma spiritualitatē, quod & meritò ipsi negant: ergo non est semper verum, effectum accipere perfectionē nobilioris causæ, sed sæpè sæpiùs accipere imperfectionem ab imperfectiori. Quod & in moralibus potest ostendi: quantumuis enim vnus parens nobilissimus sit, si tamen alter sit infamis, filius absolutè infamis erit. Idem est in materialitate & spiritualitate, ob rationem suprà dictam.

Quòd

Quòd si roges, cur saltem in aliquibus casibus à re materiali possit efficienter partialiter produci spiritus, vt patet in speciebus intellectus productis ab intellectu, & phantasmate, non verò possit res spiritualis nec inadæquatè materialiter causari à materia. Respódeo eã esse rationem, quia causa efficiens habet se extrinsecè, vnde non communicat necessariò suam imperfectionem effectui, quando altera causa superior inferiorem eleuat; causa verò materialis, quæ se habet intrinsecè respectu effectus, illi communicat suam imperfectionem materialitatis, quod & ipsi aduersarij, & omnes tenentur fateri, admittentes, posse spiritum efficienter produci à re materiali saltem partialiter, non vero posse ab ea materialiter causari.

Denique quod additur vltimò, *omne quod recipitur, debere esse ad modum recipientis*, ex quo volunt probare,
55 spiritum non posse recipi in materia, non vrget. Nam si verum esset in eo rigore prædictum axioma, non posset animus rationalis spiritualis recipi in materia, præsertim cùm axioma non dicat, *omne quod causatur materialiter, est ad modum causantis*, sed, *omne quod recipitur*, &c. materia autem licet non causet, recipit tamen formam rationalem spiritualem. Præterea anima, quæ est substantia, causat & recipit actus qui sunt accidentia, & cõsequenter non sunt ad modum recipientis quod est substantia; ergo intelligendum est axioma, ita vt omne quod recipitur, sit ad modum recipientis, non quia eiusdem ordinis, sed quia debet esse iuxta capacitatem illius, id est, rem magis capacem plura posse recipere, quàm minùs capacem, sicut de Deo dixit Paulus vnicuique immittere tentationes, seu illas permittere, iuxta capacitatem illius; nec video, in quo alio sensu prædictum axioma sustineri possit.

Oviedus tamen *Controu. 3. punct.* 1. §. 2. relictis aliorum rationibus vt inefficacibus addit vnam, ob quam judicat, rem materialem neque inadæquatè recipi posse in subjecto spirituali, vt in subjecto inhæsionis, quia juxta omnes non potest recipi adæquatè; ergo neque inadæquatè. Probat hanc consequentiam, quia incapacitas adæquatè recipiendi formam materialem non prouenit ex eo, quòd res spiritualis sit debilior, & indigeat alio comprincipio, sed ex improportione inter rem spiritualem, & materialem, & ex nimia perfectione rei spiritualis, ob quam illi repugnat subjici rei materiali; atqui tota hæc ratio vrget etiam respectu inadæquati subjecti; ergo.

56 Confirmat, quia res spiritualis, quæ est altioris ordinis, potest non solùm inadæquatè, sed etiam adæquatè producere rem materialem, hæc autem è contrario, quia imperfectior, non potest nisi adjecta re spirituali aliã spiritualem producere. Vnde colligit; ergo repugnantia in re spirituali sustentandi adæquatè rem materialem debet oriri ex aliqua quasi indecentia, quæ etiam reperitur in subjecto inadæquato; alioquin sicut potest adæquatè producere rem materialẽ, ita posset eam recipere. Addit, nullam esse necessitatem eam inhæsionem ponendi. Pro quo addit *in conclusione 3.* eas sensationes informare animam, eique vniri, esto non inhæreant, id quod sufficit, vt præstet effectum formalem cognoscendi.

Circa hanc doctrinam primò, libentissimè concedo P. Oviedo per informationem solam posse optimè saluari, quomodo anima cognoscat; sicut anima rationalis per informationem solam tribuit corpori idem, quod formæ brutorum per inhærentiam; quia inhæsio secundùm id, quod addit supra informationem, est inutilis ad effectum formalem, vt statim explico.

Secundo tamen dico minùs bene Oviedum examinasse, quid sit inhæsio, vt propterea dixerit, formam materialem posse vniri spirituali subjecto, non verò illi inhærere. Præcisè ergo inhærentia supra informationem addit dependentiam formæ à priori, vt à causa, & à subjecto, cui vnitur; atqui formam, quæ vnitur
57 animæ, pendere ab eadem anima non est vllo modo imperfectio animæ, sed è contrario magna perfectio; ergo si non dedecet animam vniri formæ materiali, nec dedecebit, quòd simul forma illa causetur ab anima; ac proinde ea inhæsio non erit repugnans subjecto spirituali, imò per hoc augebitur ejus perfectio. Longè ergo minùs vrget Oviedi ratio, quàm aliorum. Nos autem dicimus, rationem, ob quam forma materialis non potest adæquatè pendere à subjecto spirituali, vt à subjecto inhæsionis, non sumi ex indecentia causationis formæ, cùm diximus eam causationem arguere potiùs perfectionem in subjecto; sed ex eo, quòd materialitas ipsius formæ consistit (vt fusè ostendi aliàs sæpe) in dependentia à quantitate, & commensuratione cum illa. Vnde fit vt si forma aliqua nullum habeat, neque inadæquatum materiale, aut quantitatiuum subjectum, non habeat eo ipso vllum caput, ex quo ei possit prouenire materialitas. At quando saltem partiale subjectum est materiale, esto alterum sit spirituale, absolutè illa forma est dependens à materia, eique commensurata, quia malum, quale est materialitas, oritur ex quocumque defectu, bonum autem, quale est prædicatum spiritualitatis, debet esse ex integra causa. Hinc colligitur, non rectè Ovedum intulisse, forma materialis non potest habere subjectum 58
adæquatum spirituale: ergo neque inadæquatum. Stat ergo adhuc nostra solutio.

Vbi vlteriùs obseruo, eundem Authorem *suprà numer* 18. mihi tribuere vnam doctrinam planè contrariam ei, quam sæpissimè docui, scilicet actionem esse de conceptu sensationis; ego enim cognitionem in sola qualitate constituo.

Addit etiam *ibidem*, me requirere passionem, id quod ipsi non placet, quia (vt ex ipso diximus immediatè:) sola sufficit informatio. Circa quod jam obseruaui, passionem in rigore non esse omnino necessariam ad sensationem, sed sufficere informationem; passionis autem nomine intelligo, pro præsenti, causalitatem cognitionis ab anima.

Sed, quia semper suppono cum communi, accidentia omnia inhærere subjectis, quæ informant, nisi aliunde ostendatur specialis repugnantia eius inhæsionis, vti ostenditur in actione creatiua respectu termini creati, & in eductiua respectu formæ eductæ; hæc autem repugnantia nulla planè sit in sensatione respectu animæ, ideo dixi, & dico, requiri inhæsionem; 59
aliunde enim fateor, si intellectio crearetur, vniretur tamen animæ, reddituram illam æquè perfectè intelligentem, ac si ab ea anima causaretur materialiter. Vnde pro effectu formali non requisiui vnquam passionem secundùm, id quod addit supra receptionem.

SVBSECTIO II.

Vera sententia.

DIcendum igitur est, animam immediatè concurrere recipiendo actus materiales. Hæc est communis inter recentiores. Hanc probo Primò auctoritate expressa Augustini & Isidori. Ille enim *de Spiritu & anima cap.* 4. & 13. hæc habet: *Anima quæ secundum sui operis officium variis nominibus nuncupatur: dicitur namque vitalis, dum vegetat; spiritus, dum contemplatur, sensus, dum sentit; animus, dum sapit.* Hæc Augustinus: quibus manifestè docet animam sentire, hi autem dicunt illam non sentire, quia in se non recipit sensationem, sed in materia; opponuntur ergo D. Augustino. Cúmque hi locum hunc pro se afferant, ad probandum, potentias non distingui ab anima, potuissent notari, in illo hanc eorum sententiam rejici.

Fortè volent respondere, D. Augustinum non sentire, animam sentire, sed solùm producere sensationem. Sed hæc euasio præcluditur facilè, tum quia D. Augustinus eodem modo & tam absolutè dixit eam sentire, sicut dixit eam intelligere; cúmque in horum sententia producere sensationem non sit sentire, mirandum esset, si vellent dicere, sentire idem esse, ac producere sensationem.

Secundò clariùs id constat ex accurata D. Augustini locutione: quia enim anima non vegetatur, licet producat vegetationem, non casu dixit S. Doctor, *anima dum vegetat*, non autem dixit, *dum vegetatur*, *dicitur vitalis*, dixit autem posteà, non iam, *dum producit sensationem*, sed *dum sentit*; ergo sentit eam propriè sentire. In horum autem sententia eo penitus rigore, quo dicitur *anima sentit*, id est, producit sensationem, dici potest, *vegetatur*, id est, producit vegetationem; à quo longè abest Augustinus, qui doctrinam hanc sæpè repetit. Eadem ferè verba habet Isidorus *lib. 11. Etymologiarum*; *anima dum aliquid sentit, sensus est*, &c. Ratione verò hanc probo Primò: Quia si anima (pono exemplum in bruto) non reciperet sensationem, non redderetur sentiens & appetens magis, quàm materia prima: vita enim in sententiâ horum duo dicit æquè primò, receptionem scilicet, & effectionem sensationis. Vnum tantùm habet anima, aliud habet materia. Ergo tam est vitalis & viua materia propriè & per se quàm sit anima bruti. Hoc autem videtur esse contra communem omnium Philosophorum & hominum sensum: omnes enim vitam in animâ propriè ponunt, nec materiæ
61 aliam vitam tribuunt quàm quatenus habet animam. Sequela probatur manifestè, quia, vt dixi, actualis vita, quæ est sensatio, æquè distribuitur inter materiam & animam.

Dices: Præcipuum est in vitâ efficere, quod conuenit animæ. Sed contrà, quia tam essentialis est receptio ad rationem vitæ, si non magis, quàm effectio; est enim effectus formalis, qui præcipuè prouenit à formæ receptione. Confirmo: sensatio duo dicit, & actionem & qualitatem in sententiâ quam impugno; hoc autem totum est in materiâ, illa enim in se & qualitatem & actionem recipit; ergo vt minimum tantum habet materia de effectu illo formali & de denominatione, quantum ipsa anima, quæ solùm quasi extrinsecè se habet producendo eam sensationem, in quam etiam influit & materia, & quidem per eamdem actionem; tam ergo est vitalis materia, quàm anima ipsa bruti, si non ampliùs.

Secundò hanc sententiam reiicio ipsomet argumento, quo *Subsectione præcedenti* hi Auctores voluerunt probare, sensationem non recipi in animâ, scilicet, quia illi non communicat effectum formalem extensæ, quem in se habet, ex quo sic arguo: Magis proprius conceptus sensationis est, esse sensationem, quàm esse extensam, sicut albedinis magis proprius est esse albedi-
62 nem quàm esse extensam; ergo si, quia sensatio nô facit animam extensam, infers, non posse in illâ recipi, certè euidentiori iure ego dicam, quia sensatio non facit materiam sentientem, non posse illâ recipi. Aut, quæso, dic mihi quæ sit excogitabilis differentia inter hæc duo vel tria. *extensio non potest esse nisi vbi reddat extensum, sensatio vbi non reddat sentiētem. & albedo vbi non reddat album.* Imò si differentia assignanda est, illa erit, quòd albedo non necessariò facit subiectum extensum, necessariò tamen album; ergo sensatio non debet facere subiectum extensum, necessariò tamen debebit facere sentiens. Si hoc argumentum ad hominem non est euidens, non scio quod sit.

Fortè respondebis, à sensatione reddi materiam habentem sensationem, & hoc sufficere vt in eâ possit recipi. O benè! belle! cur ergo non vides, animam etiam à sensatione extensâ reddendam habentem extensionem sensationis, licet non reddatur extensa, sicut nec materia redditur sentiens à sensatione, sed solùm habens sensationem? Quid *hic* clarius?

Aduerte, me hoc argumento non probare absolutè, sensationem non recipi in materiâ (sentio enim contrarium) sed solum impugnare aduersarios; ergo absolutè, debere sensationem in animâ recipi. Sic probatur à nonnullis; & sit tertium contra istos Auctores, & pro nobis secundum argumentum; quia, nisi anima reciperet cognitionem materialem, non posset homo cognoscere per illam; debet ergo in animâ recipi. Consequentia est bona. Antecedens posset probari, quia, vt aliquod totum propriè ac simpliciter denominetur ta- 63
le, debet illa denominatio cadere supra aliquam illius partem determinatè; sed, si anima non recipit sensationem immediatè, denominatio sentientis nulli parti hominis tribueretur determinatè; ergo non posset homo intelligere. Consequentia est bona. Minor probatur: quia materia recipiens sensationem, non sentiret, item nec anima illam producens; ergo nulla pars determinatè sentiret, si non reciperetur sensatio in animâ, ergo nec totus homo.

Quòd si dicas, eam denominationem conuenire homini ratione vtriusque partis collectiuè; Contrà, quia, vt aliquid compositum denominetur, requiritur, vt secundùm illam partem, secundùm quam recipit formam denominantem, sit capax denominationis. Si enim homo secundùm animam rationalem præcisè reciperet albedinem, non denominaretur albus, quia anima rationalis quæ recipit albedinem, non est capax denominationis albi: atqui materia, quæ sola recipit sensationem, non est capax sentiendi; ergo neque homo ex eo, quod sensatio recipiatur in materiâ, dicetur sentire, quandoquidem materia non est capax sentiendi.

Ego circa hoc argumentum puto quidem, formam 64
illius non rectè concludere. Si enim semel concedatur aduersariis, cognitionem hæc duo dicere, & producere illam, & illam recipere, euidens est, eam denominationem cognoscentis posse prouenire homini ab vtraque parte totaliter, & à qualibet partialiter, neque esse necessarium, vt ab vnâ solâ illi totaliter proueniat. Da, animam efficere aliquam operationem, & illam recipi à materiâ solâ, siue sit vitalis hæc operatio, siue non; certè totus homo erit causa efficiens & materialis illius, non quidem ratione vllius partis præcisè, quia nulla est efficiens & materialis, sed ratione vtriusque, sicut ratione vtriusque Petrus dicitur animal rationale compositus, &c. Ergo si hoc, quod est sentire, significat simul agere & pati sensationem, rectè poterit totus homo dici sentire, quia secundùm vnam agit, secundùm aliam patitur, & ita secundùm vtramque habet totum id quod dicit sentire, etiamsi neutra pars seorsim dici possit sentiens aut viuens.

Ratio à priori est, quia denominatio composita, id 65
est, includens plures partes, non debet in qualibet seorsim saluari adæquatè, sed partialiter, in vtraque autem collectiuè totaliter.

Ad exemplum de albedine subiectata in anima rationali, respondeo, denominationem albi esse quasi simplicem prouenientem à sola receptione, vnde oportet vt subiectum, quod recipit albedinem, sit capax denominationis albi, vt ab illo totum compositum album dicatur: ex quo fit, hominem non posse dici album ab albedine in solo animo spirituali receptâ.

Quòd si hæc denominatio *albi* non solùm diceret 66
receptionem albedinis, sed etiam includeret productionem illius, & consequenter significaret simul idem quod *dealbans*, & *habens albedinem*, rectè posset contingere, vt nulla pars esset alba quia nulla haberet simul albedinem & eam produceret, totus autem homo esset albus, quia totus homo haberet albedinem ratione vnius partis, & illam produceret ratione alterius, & consequenter ratione vtriusque esset *dealbans* & *habens albedinem*, quod significaretur per vocem *album*: Ergo cùm in sententia aduersariorum (quæ modò illis admittitur, examinabitur autem *infrà*) sentire non solùm dicat recipere sensationem, sed etiam illam producere, cúmque inter vtramque partem bruti hoc sit diuisum, quia vna recipit, altera producit, non mirum, si neutra seorsim sentiat, collectiuè tamen vtraque sentiat.

Dixi *suprà*, formam argumenti non esse bonam, & 67
hoc manifestè iam ostendi in fauorem aduersariorum; verùm, quidquid sit de illa forma in aliis compositis, ego de me fateor, sæpè conatus sum percipere, quomodo

do effectus cognoscentis possit inter duo subjecta diuidi, ita vt neque hoc sciat quid illa res sit, neque illud sciat; aggregatum tamen ex vtroque sciat. Fateor meam ingenij tarditatem, ego id non possum capere: vnde puto, si est aliquis effectus, qui non possit ex aggregatione subiectorum coalescere, sed debeat esse in vno, is maximè erit effectus cognoscentis vel videntis. Explico hoc idem ampliùs: si forma rationalis interrogetur, Vidésne objectum, aut, Estne ibi albedo? Dicet, Nihil ego scio. Si interrogetur materia per impossibile, dicet, Nec ego scio; vtraque tamen respondebit, Scio. Quomodo vtraque dicet (siue id fit per modum vnius, siue quomodocumque) Sciò, & tamen nulla scit? Puto hanc rationem à quolibet, qui attentè rem perpenderit, non leuis momenti judicandam, licet, vt dixi, in forma & instantiis ex aliis materiis non viuentibus vita cognoscitiua deludi possit. Vt & Ouiedus *suprà* bene agnouit.

SVBSECTIO III.

Fortior eiusdem sententiæ probatio.

68 QVARTÒ ergo & fortiùs probatur communis sententia argumento à nobis facto suprà à *numero* 21. quo ostendimus, animam debere immediatè recipere cognitionem, vt possit excitari ad amandum, quia idem debet esse principium cognoscens & amans: sed etiam ex sensatione materiali determinatur anima ad appetendum: ergo etiam anima debet esse cognoscens; ergo & recipiens in se cognitionem materialem. Si enim hæc in sola materia recipiatur, anima verè non cognoscit (vt & ipsi aduersarij fatentur, & ratione monstratur) quia cognitio non potest reddere cognoscentem, nisi informando immediatè, vel summùm mediatè: (quod vltimò nunc admittimus, impugnatum tamen est *num.* 35.) sed sensatio recepta in materia, nec immediatè informat animam, vt per se patet, neque mediatè; nam materia, quam immediatè informat sensatio, non est forma animæ, sed subjectum; informare autem mediatè est informare formam subjecti mediatè informati; ergo, vt anima determinetur ad appetendum materialiter, debet in se recipere sensationem, qua determinatur, neque hæc in sola materia poterit subiectari.

69 Respondent aduersarij, animam solam non appetere, sed totum compositum, hoc autem iam cognoscere ratione vtriusque partis, iuxta dicta numero præcedenti; ergo principium quod appetit, iam cognoscit, ergo non requiritur, vt sensatio in ipsa anima recipiatur. Patet consequentia, quia solùm requiritur, vt principium quod appetit, sit cognoscens, non verò vt principia non appetentia cognoscant; ergo sufficiet, totum hominem cognoscere, licet non cognoscat anima, quia solus totus homo appetit, non anima.

Sed contrà, quia in tantum principium appetens seu amans debet esse cognoscens, in quantum tale principium se determinat ad efficiendum amorem vel appetitum, non verò in quantum recipit amorem vel appeti-

70 tum. Ratio est, quia in agente requiritur determinatio, non in patiente: ad recipiendum enim non requiritur, nisi vt ab agente producatur forma, agens autem, quod illam producit, debet determinari ad productionem; ergo cùm anima, licet non recipiat appetitionem (do hoc iam illis) verè tamen illum efficiat & determinet reliqua comprincipia, debet esse cognoscens, non minùs quàm si etiam reciperet appetitionem; ergo debet cognitio materialis in illa subiectari. Confirmatur Primo: ideò ab aduersariis requiritur, & meritò, animam immediatè recipere intellectionem, quia ipsa producit amorem; sed etiam anima producit appetitionem, ergo etiam debet determinari per cognitionem materialem; ergo & illam recipere, quia cognitio non potest determinare, nisi in genere causæ formalis per vnionem immediatã sui cum subiecto quod determinat, quod & hi fatentur; ergo anima immediatè recipit sensationẽ.

Dices, animam non egere cognitione, eò quòd efficit 71
amorem, sed quia efficit & recipit; appetitionem autem, licèt efficiat, non tamen recipere, ideóque non egere immediata receptione sensationis. Sed contrà, anima eget immediata vnione cum intellectione, quia libera est; sed quatenus libera, non recipit formaliter, sed agit, libertas enim non est in patiendo, quando scilicet causa patiens non se determinat vt hîc contingit, sed in agendo, vt aduersarij fatentur, & ratio ipsa id videtur suadere; vnde licèt anima solùm efficeret amorem, & hic reciperetur in voluntate, tam libera esset anima ac si illum reciperet; ergo ideò anima præcisè eget cognitione, quia se determinat ad efficiendum amorem: sed etiam se determinat ad efficiendam appetitionem, ergo eget immediata vnione cum sensatione determinante ad appetitionem.

Dices vlteriùs, animam egere receptione intellectio- 72
nis ad actus voluntatis, non quia eos recipiat, vt videtur conuinci prædicto argumento, sed quia eos facit liberè: licet autem anima efficiat appetitionem, non tamen liberè, ideóque non egere receptione sensationis.

Sed contrà primò, quia non minùs eget anima cognitione ad actus necessarios, quàm ad liberos, imò magis in necessariis trahitur ab obiecto, quàm in liberis. Fortè putaret quis, magis indigere cognitione pro necessariis quàm pro liberis. Et certè diuersitas horum actuum non consistit in diuersitate modi requirendi cognitionem, sed quia ipsæ cognitiones requisitæ immediatè ad hos actus diuersæ sunt (libera enim proponit obiectum cum indifferentia, quatenus in eo rationem boni aut mali repræsentat, aut licèt non repræsentet rationem mali, ita tamen remissè & obscurè repræsentat bonitatem, vt non cogat ad illius amorem; cognitio verò necessaria proponit determinatè ad odium vel amo-
rem;) ergo sicut cognitio libera, vt proponat bonita- 73
tem vel malitiam obiecti, debet immediatè recipi in potentia producente amorem, ita etiam cognitio necessaria, vt summam bonitatem aut malitiam manifestet potentiæ amanti vel odio habenti, debet immediatè cum illa vniri; ergo anima eget immediata receptione intellectionis, non præcisè quia efficit liberè amorem, sed quia illum efficit etiam necessariò. Atqui anima, licèt necessariò, efficiet tamen immediatè appetitionem se determinando, ergo etiam egebit immediata vnione cum sensatione proponente obiectum appetitionis.

Contrà secundò, quia si anima præcisè quia agit liberè, egeret cognitione illi manifestante obiectum appetitus non egeret cognitione neque in se, neque in materia. Non quidem in se, vt tu dicis: non in materia, quia vt materia recipiat appetitionem, non magis anima producens appetitionem, aut materia eam recipiens indigent cognitione, quàm non indigent, vt materia recipiat actionem substantialem nutritionis ab ipsa anima productam, aut alias passiones etiam ab anima causatas; ergo si in materia debet recipi sensatio, à fortiori debet
esse in anima se determinante ad appetitionem. Confir- 74
matur secundò, quia si ideò dicis animam non egere cognitione materiali immediatè recepta in ipsa, quia licet efficiat appetitionem, non tamen eam recipit, facilè possent Thomistæ respondere argumentis, quibus contra eos conaris ostendere, animam immediatè recipere intellectionem, & efficere volitionem. Dicent enim, licet anima efficiat actus voluntatis, non tamen eos recipere, aut è contrario, licet eos efficiat voluntas, recipi in sola anima, ideóque non esse necessarium vt voluntas distincta efficiens amorem habeat cognitionem, quia illa non amat, sed tantùm producit amorem; neque etiam esse necessarium vt anima recipiens amorem intelligat, toti autem aggregatum amans, anima scilicet & voluntas, iam habent cognitionem; ergo eadem necessitas, quæ datur ad ponendam immediatam receptionem intellectionis in anima, vt se determinet ad volitionem, datur etiam in ordine ad recipiendos actus materiales sensationis, vt illis possit excitari ad appetendum, neque vllam video quoad hoc disparitatem.

75 Posset vlteriùs quis respondere, non requiri cognitionem nisi in principio *quod* producente amorem vel appetitum, animam autem solam non esse principium *quod* appetitionis, sed totum compositum, quia etiam ex parte materiæ dantur dispositiones requisitæ ad efficiendam appetitionem, ex quo fit, animam non requirere immediatam receptionem sensationis. Sed contrà, quia principium *quod* operationis potest esse duplex, aliud *denominationis*, aliud quod verè & realiter immediatè producit actionem. Principium *denominationis* potest esse totum compositum, quod, licet totum non efficiat, dicitur tamen efficere, quia vna pars illius efficit; sicut homo dicitur iustus à gratia in sola anima residente; homo quidem est subiectum solius denominationis, anima autem est subiectum denomi-
76 nationis, & vt sic dicam *realitatis*, quia in ipsa recipitur immediatè gratia, & ipsa est quæ propriè Deo est grata, & amatur ab ipso. Similiter homo est subiectum denominationis motus localis, anima verò, quæ efficit illum motum, est principium realitatis, id est principium quod non ab altero denominatur agens, sed verè ipsum agit. Hoc ergo posito, etiamsi totus homo sit principium *quod* appetitionis denominatiuè, quia vna pars illius producit appetitionem, & quia dispositiones requisitæ ad productionem se tenent etiam ex parte materiæ, hoc tamen est certum, principium quod realiter facit appetitionem, & quod dicitur agere non ab alio, sed à se, à quo reliqua dicuntur agere, solam esse animam; ergo illa sola eget cognitione. Patet consequentia, quia si in producente denominatiuè vt *quod* requiritur cognitio, præcipuo iure requiretur in principio *quod* vero & reali, ac determinante reliqua, illáque denominante operantia.

77 Quod confirmatur: licet principium *quod* adæquatum appetitionis nostræ resultans ex causa prima & voluntate nostra tanquam causa secunda, sit verè cognoscens (nam Deus verè cognoscit, quia tamen principium quod partiale determinans alterum comprincipium, id est, Deum, non est cognoscens, non potest per solam cognitionem Dei determinari illud complexum ad amandum) ergo multò minùs poterit determinari ad appetendum ex eo præcisè quòd principium *quod* denominationis cognoscat, si nec principium reale quod determinat, cognoscit, imò si nullum prin-
78 cipium verè influens in actum, percipiat obiectum: & ad hoc parum interest, quòd sola anima non dicatur appetere, imò nec verè appetat, sed totus homo; quia, vt dixi, cognitio requiritur ex parte illius quod determinat & efficit appetitionem, non ex parte recipientis. Sic cùm quis ducit cæcum, vel quemlibet alium, non requiritur cognitio viæ in cæco recipiente motum, sed in eo qui producit motum, siue hic moueatur siue non: quod mihi tam euidens apparet, vt non relinquat vllum dubitationi locum.

Ex dictis à paritate rationis infertur, animam concurrere immediatè etiam recipiendo actus appetitionis & sensationis externæ, sicut *suprà* etiam à simili diximus debere animam immediatè efficere eos actus, quia si efficit aliquos, dicendum est, efficere omnes, & si semel recipit aliquos, dicendum est recipere omnes.

79 Sed objicies: Sola materia est subjectum sufficiens talium actuum materialium, ergo in ea sola recipiuntur. Consequentia est bona. Antecedens probatur: quia materia est subjectum adæquatum formæ equinæ; ergo à fortiori & sensationis equinæ. Nego Antecedens. Ad probationem illius respondeo, rectè posse fieri, imò & de facto sæpè contingere, vt causa, quæ sola potest producere effectum perfectiorem, non possit alium imperfectiorem: anima enim sola producit amorem, & tamen non potest sola producere species spirituales, quæ
80 minùs perfectæ sunt quàm amor. Item sola producit intellectum, si hic distinguatur, & tamen sola non producit intellectionem imperfectiorem intellectu. Hujusmodi possunt adduci exempla propè infinita, probantia, non rectè inferri materiam esse subjectum adæquatum sensationis equinæ, eò quòd sit subjectum adæquatum formæ equinæ perfectioris, quàm sit sensatio. Imò in anima rationali idem constat: sola enim materia recipit animam, & tamen nec sola nec associata recipit intellectionem, & alios actus, qui sunt imperfectiores, quàm anima.

Ratio à priori est, quia effectus imperfectior potest habere formalitatem aliquam, ratione cujus exigat plures causas, quàm effectus perfectior: exempli gratia, quia species expressa, seu cognitio, & est vitalis, & est imago objecti, exigit concursum animæ, & ipsius objecti; intellectus autem (suppono distingui) licèt sit perfectior specie expressa, quia tamen non est repræsentatio obiecti, non requirit huius cócursum, quapropter à sola anima produci potest. Et hinc fit, vt non liceat 81
semper inferre, ex eo quòd plures causæ requiruntur, maiorem effectus esse perfectionem, neque è contrario; forma enim equi plures causas requirit, quàm materia, & tamen hæc est imperfectior: è contrario autem animus rationalis, licet perfectior quàm forma equina, nó tot requirit causas. Hoc ergo posito, dico, actus vitales bruti esse imperfectiores forma substantiali à qua procedunt, quia tamen debent ipsam animam reddere cognoscentem, debent in illa recipi, imò magis propriè in illa; ei enim suum præcipuum effectum communicant, quem materiæ non tribuant: quo fit, materiam non esse adæquatum subiectum respectu illorum, quantumuis sufficiat sola ad sustentandam formam equi perfectiorem prædictis actibus.

Rogabis primò, vtrùm actus materiales bruti recipiantur etiam in anima & materia bruti, sicut de actibus materialibus hominis diximus. Ratio dubitandi est, quia ex vna parte videtur, idem dicendum à simili hominis, aliunde verò in brutis deficit ratio ob quam eos subiectamus in anima & materia hominis, scilicet, quia anima determinatur per eos actus intétionaliter, & consequenter illos debet recipere, non tamen adæquatè, quia forma materialis non potest adæquatè recipi in subiecto spirituali, ergo inadæquatè; ergo debent etiam in materia recipi: hæc, inquam, ratio deficit in bruto, cuius anima, cùm sit materialis, potest esse subiectum adæquatum eorum actuum, nec erit necessarium eos ponere simul in materia. 82

Propter hæc puto, eos subiectari in sola anima bruti: nulla enim est necessitas illos ponendi in materia, vt conuincit ratio facta. 83

Sed objicies: Ergo actus bruti sunt magis immanentes, quàm actus materiales hominis, quod videtur absurdum. Sequela probatur, quia actus materiales hominis solùm inadæquatè recipiuntur in anima à qua fiunt, actus autem bruti adæquatè recipiuntur in anima à qua fiunt; ergo sunt magis immanentes. Hæc ratio dat etiam suam probabilitatem oppositæ sententiæ, nihilominus respondeo, concedendo, magis immanentes esse actus bruti, idque nullum absurdum continere, imò hanc maiorem immanentiam eorum nasci ex maiori eorum materialitate: magis enim materiales sunt qui adæquatè à solo subiecto materiali dependent, quàm qui solùm partialiter à materia, & partialiter à spiritu. Excessus ergo maioris immanentiæ cópensatur per minorem dependentiam à materiâ, &, si vis, etiam superexceditur. Sed res hæc est valdè dubia, & quælibet pars potest probabiliter defendi: probabiliorem tamen reputo priorem, & magis consequentem ad nostrum modum discurrendi in aliis materiis de non multiplicandis entitatibus aut subiectis sine necessitate. 84

Rogabis secundò, vtrùm, casu quo distinguantur potentiæ, non solùm anima debeat immediatè efficere actus materiales, sed etiam recipere. Nonnulli negant, quia censent, animam sufficienter cognoscere per actus mediatè sibi vnitos (idem est de appetitione,) ergo sufficiet, eos recipi in potentiis, & mediis illis in anima recipiente in se inadæquatè eas potentias.

Ostendi *suprà num. 35.* vnionem mediatam cognitionis 85

nis cum animâ, non esse sufficientem, vt anima verè cognoscat per eam cognitionem, non magis quàm vnio mediata cum vbicatione non sufficit, vt res vbicetur: idem de duratione & aliis formis similibus, quæ non dant suum effectum, nisi per immediatam vnionem, quod præcipuè verum est in cognitione, neque enim ideò quis cognoscit, quòd vniatur cognoscenti, sed quia vniatur cognitioni, & per eam illi innotescat obiectum; ergo, vt anima reddatur verè sentiens, non sufficit, sensationem recipi mediatè in ipsâ, quatenus recipitur immediatè in potentiâ materiali substentatâ in animâ, sed vlteriùs requiritur, immediatè eam sensa-
86 tionem recipi in animâ, etiamsi dentur potentiæ distinctæ materiales. Aduersarij autem malè in istis rebus discurrunt ex modo loquendi, phrasi vulgari ad rem ipsam, ac si, quia homo absolutè dicitur habere intellectionem, etiamsi eam non habeat nisi in anima, inferrent, etiam materiam primam, quæ est pars hominis, verè & propriè intelligere, quæ esset valdè mala consequentia. Ita de illis, vt anima dicatur habere sensationem, sufficit, si mediatè illam habeat in potentiâ sibi vnitâ, at non continuò poterit reddi sentiens verè & re ipsâ per eam vnionem solùm denominatiuam.

SECTIO III.

Vtrùm potentiæ realiter ab Animâ distinguantur.

87 PRobato *suprà* immediato animę concursu tam actiuo quàm receptiuo in actus vitales, non erit difficile, præsentem enodare difficultatem, in quâ inquirimus, vtrùm anima egeat aliquo comprincipio accidentali sibi à primo sui esse instanti debito, cum quo influat in actus intelligendi, & alio in actus volendi, & quod comprincipium dicatur potentia; an verò possit se sola simul cum specie obiecti cognoscere, & cum cognitione amare.

SVBSECTIO I.

Sententia eas potentias distinguens reiicitur.

88 THomistæ omnes, Caietanus, Alensis, Ægidius, Capreolus, Albertus, & alij, quos referunt & sequuntur Conimbricenses *lib. 2. cap. 3. quæst. 4. art. 2.* P. Suarez *Tomo 1. Metaphysica, Disputatione 18. sect. 3.* Toletus *hîc lib. 2. cap. 4. quæst. 9.* Gregorius de Valentia *Tomo 1. Disputatione 6. quæst. 3. puncto 2.* Rubius *hîc lib. 2. cap. 3. Tract. de Potentiis animæ, quæst. 1. n. 6.* Vasquez *Tomo 1. in 1. 2. Disputat. 14. cap. 3.* secuti D. Thomam *Parte 1. quæst. 77. art. 1.* opinantur, omnes potentias, tam spirituales quàm materiales, distingui realiter ab anima, esseque accidentia illius. Hæc sententia probatur Primò à Thomistis, Quia nulla substantia est immediatè operatiua, ergo eget potentiis distinctis. Secundò, quia operatio & principium debent esse in eodem ordine, sed anima est substantia, ergo nequit esse principium suorum actuum, qui sunt accidentia, debet ergo habere potentias accidentales distinctas. Hæc duo argumenta, quæ non solùm probant, potentias distingui, sed etiam nec partialiter animam immediatè concurre, soluta sunt à *numero* 1. videantur quæ ibi dixi.

89 Tertiò mouentur, Quia anima non est causa immediata actuum supernaturalium, ergo nec naturalium. Consequentia est bona, quia illa entitas, quæ sine eleuatione concurrebat ad actiones naturales, eleuata concurrit ad supernaturales; ergo si anima non concurrit ad supernaturales, ideò est, quia nec ad naturales concurrit. Quòd autem non concurrat ad supernaturales probatur, quia anima non potest esse causa operationum earum neque principalis, neque instrumentalis; ergo nullo modo. Non quidem instrumentalis, quia est perfectior eis actibus, causa autem instrumentalis nequit esse perfectior effectu. Sed neque esse potest principalis, quia hæc non debet esse inferioris ordinis effectu, nec debet egere eleuatione respectu illius; ergo anima nullo modo potest esse causa respectu illius. 90

Hoc argumentum probat etiam, neque partialiter animam concurrere ad actus naturales, cuius oppositum fusè est *suprà* ostensum; neque ad actus supernaturales, quod ex dictis *suprà* reiectum est: omnia enim, quæ ibi diximus de actibus naturalibus, eodem modo de supernaturalibus intelligenda sunt; hi enim actus sunt etiam liberi animę, sunt meritorij, & ad eos ex cognitione determinatur. Ex quibus capitibus probauimus *suprà* immediatum animæ concursum.

Iam addo, hoc argumentum etiam probare, neque ipsam voluntatem distinctam seu potentiam vllo modo concurrere ad eos actus supernaturales: idem enim argumentum, quod ab his fit in anima, fieri etiam potest in voluntate, vt ex se patet. Consequens autem videtur esse contra Tridentium *Sessione 6. Can. 4.* vbi definit, liberum arbitrium non se habere merè passiuè & vt in animæ instrumentum respectu actuum supernaturalium; esset autem, si purè reciperet in se habitum & hic solus sine concursu voluntatis influeret (de quo fusiùs *in Theologia*) ergo sicut voluntati creatæ datur immediatus concursus, ita dari debebit & animæ. 91

Ad argumentum respondeo facilè: si enim causam principalem vocant Thomistæ eam, quæ non solùm est æquè perfecta cum effectu, sed etiam in illum influit virtute naturali sine indigentia eleuationis (quod & nos *in Physicis* requisiuimus) dicant, animam etsi perfectiorem eis actibus, quia tamen eget eleuatione ad illos, non esse causam principalem, sed instrumentalem illorum, in quo nullum continetur absurdum, sicut nec in eo, quòd Humanitas Christi ob eamdem rationem, scilicet quia concurrit eleuata, dicatur causa instrumentalis miraculorum quæ Christus fecit, licet sit perfectior illis. Si verò cum aliis Auctoribus præcisè dicant, eam esse causam principalem, quæ vel sit magis vel saltem æquè perfecta quàm effectus, dicant etiam, animam esse causam principalem eorum actuum; quia etiamsi egeat eleuatione ad illos, est tamen illis perfectior. 92

Vbi aduerte, quomodo à Thomistis *hîc* procedatur: supponunt enim in ipsa definitione causæ principalis vel instrumentalis duo contradictoria, vt postea probent, eam non posse reperiri in animâ, aut voluntate; ideò vnâ vice non totam ponunt definitionem, sed per partes, vt iam ostendo: dicunt enim, causam principalem solùm requirere, vt sit perfectior effectu; inde inferunt, animam non esse causam instrumentalem eorum actuum, quia est illis perfectior. Posteà aliam faciunt definitionem, & dicunt; ad causam principalem non sufficere esse æquè perfectam cum effectu, sed debere concurrere naturaliter sine eleuatione; vnde inferunt, animam neque esse causam principalem. Vide modum arguendi. Eis dico, dent semel vnam præcisam ac certam definitionem causæ principalis, & tunc, si animæ ea omnia conueniant respectu actuum supernaturalium, erit purè causa principalis; si omnia non conueniunt, erit præcisè causa instrumentalis, neque sequetur, esse, & non esse, vt ipsi malè inferunt.

Quartò mouentur; quia ceteræ substantiæ operantur mediis accidentibus distinctis, vt patet in quatuor elementis operantibus per quatuor primas qualitates, item in grauibus, & leuibus se mouentibus per grauitatem, & leuitatem distinctam; ergo etiam anima operabitur mediis potentiis distinctis. 93

Hanc inductionem optimam censet P. Suarez *suprà*, & ex illâ rectè probari sententiam Thomistarum: verùm in primis hæc inductio est etiam contra ipsum asserentem, animâ immediatè producere saltem partialiter suos actus, cùm tamen in exemplis adductis substantiæ neque partialiter concurrant ad eas operationes. Ignis enim (idem est de reliquis) neque partialiter immediatè calefacit, id enim à solo calore distincto oritur.

Igitur respondeo, sumendo hinc solutionem, necessarium esse, animam immediatè concurrere in suos actus, iuxta suprà dicta: ex quo infero, non esse ponendam aliam potentiam distinctam accidentalem, iuxta statim dicenda; in aliis verò substantiis nulla est ratio cogens nos ad tribuendum illis immediatum concursum, vnde non mirum, si concurrant mediis instrumen-
94 tis, seu potentiis accidentalibus. Adde, ignẽ, aquam, &c. in extraneis subiectis producere effectus similes, & eiusdem speciei cum his quos in se producunt, vnde productio illorum non tribuitur immediatè ipsi igni, sed calori ignis; hunc autem calorem non producit ignis in se per potentiam aliam accidentalem distinctam, sed per suammet substantiam, animus verò non producit in aliis subiectis potentias, aut actus similes eis, quos in se habet; fortè enim, si eos actus in aliis subiectis produceret, ad eam productionem non concurreret anima immediatè, sed mediis ipsis actibus, quos in se habet solùm ergo producit in se actus sicut ignis calorem; ergo sicut ignis producit in se calorem immediatè sine consortio alterius concausæ accidentalis aut potentiæ, ita etiam anima producet proprios actus immediatè sine consortio alterius potentiæ distinctæ, quo rectè retorquetur prædictum argumentum pro nobis contra P. Suarez & Thomistas.

95 Ad illud de grauibus & leuibus, respondeo, mihi valdè probabile esse, grauitatem & leuitatem non esse accidentia distincta à corpore graui, & leui, sed illud per suammet essentiam esse productiuum motus sursum, quod est habere leuitatem, & esse productiuum motus deorsum, quod est esse graue: vnde hinc non potest argumentum contra nos desumi. Quòd si velis grauitatem distinguere, insiste primæ solutioni.

Quintò mouentur, quia si intellectus & voluntas realiter essent idem cum animo, & consequenter inter se, anima intellectu amaret, & voluntate intelligeret, quod est absurdum; ergo debent distingui prædictæ potentiæ.

96 Hoc argumentum patitur instantiam in Deo, in quo certum est, intellectum & voluntatem non distingui inter se, & tamen neque in Deo prædictæ propositiones admittuntur.

Respondeo ergo, eas propositiones communiter intelligi in sensu formali, idest, anima, vt comparata cum actu amoris, dicitur voluntas; vt comparata cum actu intelligendi, dicitur intellectus: vt sic autem certum est, eam non intelligere per voluntatem, nec per intellectum amare; imò vt sic distingui intellectum & voluntatem, quia idem indiuisibile subiectum, iuxta dicta *in Logicâ*, comparatum cum vno connotato, dicitur distinctum à seipso vt comparato cum alio, non ratione sui, sed ratione connotatorum quæ in ea comparatione sumuntur; quo sensu veram diximus esse hanc propositionem, *homo vt animal, est rationalis*. In eodem sensu intellige prædictas propositiones.

SVBSECTIO II.

Alia argumenta pro ea sententia reijciuntur.

97 Sextò mouentur; quia anima de se est indifferens ad amandum vt sic, & intelligendum vt sic; ergo eget aliis comprincipiis quibus determinetur, vno ad amandum, alio ad intelligendum, alio ad videndum; hujusmodi autem determinatiua dicimus esse potentias. Sed in primis retorqueo argumentum; etiam admissis eis potentiis distinctis, adhuc anima manet indifferens ad assentiendum vt sic, ad dissentiendum vt sic, ad apprehendendum, iudicandum, &c. ergo adhuc egebit, præter intellectum alia potentia purè iudicatiua, alia purè apprehensiua, quod nullus somniauit; ergo propter hanc indifferentiam animæ non sunt potentiæ distinguendæ.

98 Ratio est, & hæc sit argumenti solutio, quia sufficienter determinatur anima ad intelligendum ratione speciei impressæ, quæ quia est repræsentatiua, determinat ad intelligendum tale obiectum; ex cognitione autem determinatur rursus ad amandum, quatenus illi proponitur bonitas obiecti; ergo non est necessaria alia potentia distincta, tollens animæ indeterminationem: imò etsi concederentur potentiæ distinctæ, admisso tamen immediato animæ influxu (vt admitti debet, iuxta dicta *suprà*, & admittunt plures ex aduersariis vtentes hoc argumento) potentiæ non determinarent animam, sed è contrario anima potentias, quia anima est quæ habet libertatem, quæ quasi præest omnibus actibus illarum potentiarum, ideóque potest & ab illis actibus determinari, & determinata secum trahere potentias; ergo potentiç distinctç nom possunt animam determinare, ergo propter determinationem non sunt distinguendæ.

Septimò mouentur; quia Deus in ordine gratiæ, 99 imitatur ordinem naturæ, sed in ordine gratiæ potentiæ distinguuntur ab essentia, habitus scilicet supernaturales qui se habent vt potentiæ, à gratia quæ se habet vt essentia: ergo in ordine naturæ potentiæ distinguuntur ab essentia, idest ab animo.

Respondeo primò, hoc argumento probari etiam, tot debere esse intellectus distinctos in anima, & voluntates, quot sunt obiecta formalia distincta actuum voluntatis & intellectus, quia in ordine supernaturali tot sunt habitus à gratia distincti, quot & obiecta formalia, alius charitatis, alius spei, alius iustitiæ, &c. Hoc autem non audebunt aduersarij concedere; ergo non rectè argumentantur ab ordine gratiæ ad ordinem naturæ.

Respondeo ergo, Deum non accommodare in omnibus ordini gratiæ ordinem naturæ, & consequenter 100 neque in hac de distinctione habituum hunc illi accommodat.

Ratio est, quia oportuit, fidem & spem posse separari à gratia, vt patet in peccatore Catholico, in quo manet fides & spes sine gratia. Hujus rei congruentiæ redduntur à Theologo, ego non teneor ad illas; ad hanc autẽ separationem necessaria fuit distinctio gratiæ ab his habitibus, ideóque habitus charitatis non habens hanc separationem à gratia, non distinguitur in opinione valdè probabili. Cùm ergo in ordine naturæ non detur hæc separatio potentiarum ab animo, non est vnde inferamus eorum distinctionem.

Vltimò; quia possibiles sunt de potentia absoluta 101 animæ operantes mediis potentiis distinctis; quæ enim in hoc potest contradictio reperiri? Sed posita hac possibilitate, non est cur negemus, animam, quæ de facto datur, habere huiusmodi potentias; imò id videtur conformius naturis rerum & aliarum causarum operantium per virtutes distinctas; ergo dicendum est, animam quæ de facto datur, habere potentias distinctas.

Huic argumento respondent aliqui ex nostris, negando Antecedens: censent enim, omnino implicare contradictionem prædictas potentias distinctas, quod probant primò, quia tales non possent inuicem commu- 102 nicare in operationibus, id est, non posset voluntas intelligere, neque intellectus amare: ergo voluntas illa distincta non cognosceret, ergo nec posset esse amans, quia prorsus repugnat aliquid esse amans, quin sit cognoscens: ergo repugnat voluntas distincta.

Hæc responsio displicet mihi, eius enim ratio solùm probat, non posse esse voluntatem distinctam, quæ recipiat & efficiat amorem, verum nequaquam persuadet, non posse esse voluntatem, quæ solum efficiat amorem, & habeat in ordine naturali quod habent habitus supernaturales concurrentes ad actus voluntatis supernaturales, ad quos simpliciter requiruntur, & in eo ordine sunt veræ & propriæ potentiæ (quod miror non fuisse ab his consideratum) & tamen hi habitus non cognoscunt, & quoad hoc nulla potest esse disparitas inter potentias naturales & supernaturales.

Ratio à priori huius meæ impugnationis est, quia, 103 licet nihil possit esse amans, quod non sit cognoscens, benè tamen potest: vt quid ab alio determinatum, amorem efficere quin cognoscat.

Contrà secundò, quia nec probatur prædicto argumento,

mento, eam potentiam distinctam non posse recipere & efficere amorem, quia etsi illum reciperet, & efficeret, adhuc non sequeretur, eam amaturam: posset enim dici, eam esse incapacem effectus formalis amandi, sicut ab aduersariis dicitur, & meritò etiamsi recipiatur sensatio in materie, & effectus formalis sentiendi in sola qualitate vnita consistat, adhuc tamen materiam non sentire vllo modo, eò quòd sit subjectum incapax; ergo licet ea potentia distincta reciperet amorem, adhuc non amaret; ergo adhuc non egeret cognitione, sicut neque illa eget materia, vt recipiat appetitionem; ergo eò quòd illa voluntas distincta non esset cognoscens, non sequeretur, eam non posse efficere, & recipere amorem; ergó nec sequitur eam repugnare, eò quòd non cognosceret.

104 Secundò alij probant eam repugnantiam potentiarum distinctarum in ordine ad potentiam absolutam: quia cum omnis anima possibilis (idem est de aliis substantiis volitiuis) debeat habere immediatum influxum in suos actus, ob rationes à nobis *suprà* traditas, & aliunde illa sola contineat omnes formalitates suorum actuum, non potest vlla esse anima, quæ non sit causa adæquata suorum actuum, & consequenter nulla potest esse quæ egeat concursu potentiæ alterius distinctæ; ergo nulla poterit esse quæ habeat potentias distinctas, quia hæ debent complere animam quæ sit impotens sola ad suos actus.

105 Sed neque hæc ratio quidquam probat: vt enim dixi *Disputat. 9. Physica à num. 15.* nulla est repugnantia in eo, quòd detur de potentia absoluta aliqua entitas, quæ egeat ad productionem alterius sibi similis consortio alius causæ, sicut de facto docet P. Suarez, substantiam, ignem v.g. simul cum accidentibus immediatè producere alium ignem. Rationem autem ibi reddidi, quia sicut datur aliqua entitas, quæ licet contineat omnes formalitates alterius, eò quòd sit eiusdem speciei cum illa, non tamen potest illam neque inadæquatè producere, ferrum respectu alterius ferri, lignum respectu alterius, &c. aliæ verò entitates sunt, quæ solæ possunt producere alias sibi similes, non est cur negemus, posse de potentia absoluta esse aliam tertiam entitatem, quæ nec tam parum possit quàm prima, nec tantum quantum secunda, ideóque etiamsi sit productiua alterius eiusdem speciei cum ipsa, quo differat à prima, non tamen adæquatè, quo differat à secunda. Certè ego nec leuem reperio contradictionem in tali causa, nec est

106 possibile illam dare, nisi petendo principium. Ex quo infero manifestè, non esse formalem consequentiam, *hæc entitas concurrit ad illam, & continet omnes formalitates illius, quia est eiusdem speciei cum illa, ergo est causa adæquata illius*: cuius consequentiæ malitia à me ostensa etiam est in calore respectu alterius, quem omnino continet, & tamen eget concursu causæ primæ, ideóque solùm inadæquatè ad illum concurrit. Ergo non quia omnis anima possibilis concurrat immediatè ad suos actus, & contineat omnes formalitates illius, ideò debet esse causa adæquata illorum; & consequenter nec sequitur, eam non posse habere potentias distinctas. Idem magis explicatur in causis æquiuocis, quæ licet perfectiores sint effectu, & contineant formalitates illius, adhuc solent requirere concursum alterius concausæ magis similis effectui, vt patet in Deo, qui licet contineat omnes formalitates effectus creati, adhuc tamen plures eorum non potest naturaliter producere sine concursu causarum creaturum, imò & plures, nec de potentia absoluta in sententia multorum; non ergo negandum est, esse possibilem de potentia absoluta aliquam animam; quæ, licet immediatè concurrat ad suos actus, eget tamen consortio potentiarum distinctarum.

107 Patri Lynceo, qui alioquin nostram sententiam de indistinctione potentiarum defendit, non placuit hæc nostra solutio, quam obiter tantùm tetigit. Vnde *lib. 7. Metaph. tract. 1. n. 7.* ait, esto ea sit multorum plausu excepta, debere tamen ab omnibus explodi. Ille ergo principaliter probat, potentias non distingui, argumento, cui immediatè respondi. Verùm hic Auctor (vt frequenter solet) per quæstiones de voce, confundit quæstiones de re. Pro quo aduerte, aliud esse, quærere, an anima in statu naturali indigeat aliqua potentia, quæ sit vniuersale instrumentum illius effectiuum omnium actuum intellectus, & aliâ, quæ sit instrumentum etiam generale omnium actuum voluntatis; & tertiâ, quæ actuum visionis externæ &c. Aliud verò esse quærere, vtrùm ea potentia, seu instrumentum, sit denominandum intellectus, & voluntas; hæc est quæstio de sola voce, illa de re.

Iam hinc apparebit, quod dixi confundi quæstionem de re cum quæstione de voce. Etenim hic Author, quia illam potentiam vocat intellectum, dicit vlterius, illam debere intelligere, quia, cui, inquit, magis proprium est intelligere, quàm intellectui? Pro quo etiam adducit Augustini testimonium. Deinde infert, fore in homine multas voluntates, nam & ipsa anima erit voluntas, & habitus supernaturales erunt voluntas; & illa etiam potentia erit voluntas.

Nos autem respondemus: ad primum: illam potentiam non fore eo sensu intellectum, aut voluntatem, quasi ipsa intelligat aut velit, sed quia iuuat animam ad intelligendum, dici intellectum, quia ad amandum, dici voluntatem.

Quòd si hæc nomina non placent voca eas aliter, 108 dummodo ex modo loquendi inferre non liceat, repugnare animam aliquam, quæ indigeat tali instrumento distincto, quomodocumque illud vocetur.

Ad secundum de multiplicitate nimia voluntatum Respondeo, si non est difficultas in eo, quòd re ipsa dentur ea principia, profectò neque in eo quòd ea omnia vocentur voluntas; & consequenter quòd eo sensu dicantur multæ voluntates, nullum erit absurdum, ob quod illæ quoad rem debeant rejici.

Respondeo absolutè, vti ab ipsomet Lynceo, & omnibus aliis Theologis habitus supernaturales, esto in eo genere sint complementum necessariò requisitum ad actus voluntatis; & intellectus supernaturales, non dicuntur tamen absolutè voluntas, & intellectus; neque illi habitus intelligunt, & amant; ita etiam fore liberum Thomistis eas potentias distinctas, esto requisitas in ordine naturali ad actus, non vocare intellectum, & voluntatem, si per ea nomina velis significare potentiam, quæ ipsa intelligat, & amet. Constet ergo, repugnantiam potentiarum hujusmodi non posse adduci pro nostra sententia.

Meliùs ergo argumento facto pro Thomistis conceditur Antecedens, scilicet, possibilem esse de potentia absoluta animum egentem potentiis distinctis, negando tamen consequentiam, scilicet, eiusmodi esse nostram & eas quæ de facto dantur. Retorqueo enim argumentum contra illos! Possibilis est de potentia absoluta anima, quæ sine concursu potentiarum efficiat suos actus, (quæ enim in hoc potest contradictio reperiri?) ergo ea, quæ de facto datur, est hujusmodi.

Respondebis, hanc meam consequentiam non valere. Meliùs ego possum respondere, non valere tuam. Ratio pro me stat: nam tu multiplicas entitates sine necessitate, præcisè quia id non repugnat in ordine ad potentiam absolutam, qui modus discurrendi alienus est ab omni bona Philosophia: ego verò illi magis conformiter dico, id de potentia absoluta non repugnare, quia non includit duo contradictoria, nego verò de facto dari, quia non sunt multiplicandæ de facto entitates sine necessitate, sicut in simili diximus, agentes, vtrùm vnio sit simplex an composita, vtrùm gradus intensionis & partes animæ sint homogeneæ an heterogeneæ; & in aliis similibus quæstionibus, in quibus semper consequenter discurrimus.

SVBSECTIO III.

Alia media sententia.

ALij parum fidentes prædictis argumentis, dixerunt, potentias spirituales non distingui ab anima, distingui

109 distingui tamen potentias materiales. Hoc vltimum probant Primò, Quia nisi distinguerentur potentiæ materiales, anima separata ferret secum phantasiam, appetitum, olfactum, &c. quod est absurdum. Sed respondeo facilè, nomine harum potentiarum materialium non solùm intelligi à nobis ipsum principiũ effectiuũ actuum materialium, sed etiam organa materialia & materiales dispositiones, quibus eget animus ad productionem eorum actuum: cùm autem anima separata non ferat secum hæc organa & dispositiones materiales, non dicitur ferre potentias materiales, licet ferat secum principia, & (vt meliùs dicam) ipsa sit principium effectiuum earum operationum.

Secundò idem probant, Quia si anima spiritualis esset principium operationum materialium, non defatigaretur nec ad exercendas operationes impediretur nimio labore, imò si corpus præcisè se haberet passiuè respectu motus localis, v.g. tantâ velocitate posset moueri corpus languidum, imò & claudum, quantâ corpus omnino sanum; nam ad recipiendum motum non requiritur sanitas, ideóque ab Angelo tantâ velocitate potest moueri corpus languidum & claudum, quantâ sanum; ergo non à solâ animâ procedit eiusmodi motus, ergo concurrunt cum eâ potentiæ materiales distinctæ.

110 Hoc argumentum in primis caret difficultate. Deinde nec ab illius Auctoribus in eorum sententia soluitur. Caret quidem difficultate, quia cùm anima ad mouendum corpus egeat spiritibus vitalibus, potest ex defectu illorum reddi impotens ad motum corporis. Præterea ex nimio humore membra quasi moriuntur; & sicut redduntur inepta sensationi, ita etiam & motui locali à principio intrinseco, quantumuis solùm passiuè se habeat corpus respectu sensationis & motus. Tandem ex nimia collisione membra læduntur, & accenduntur, ex quo magnus sentitur dolor, ratione cuius
111 anima non potest mouere corpus. Ratio à priori, & differentia inter animam mouentem corpus & Angelum etiam illud mouentem, inde constat, quia anima mouet corpus ab intrinseco, & vt forma illius, & consequenter ad eiusmodi motum pendet à dispositionibus corporis, & ex earum defectu impeditur à tali motu, quod verum etiam est in ordine ad operationes spirituales, quas certum est non fieri à corpore, imò nec in illo recipi, & tamen nimio humore vel læsione organi impeditur ab eiusmodi operationibus. Et licèt in somnis habeat easdem species intellectuales, quas habeat in vigilia, & animus non dormiat, quia tamen sensus materiales & phantasia sopiti sunt, id est impediti à suis operationibus, non potest anima suas perfectè exercere quas tamen perfectè exerceret, si solùm esset assistens corpori: ob quam rationem Angelus solùm mouens corpus illi assistendo, non pendet ad effectionem motus à sana aut debili dispositione corporis, ideóque tam perfectè mouet corpus claudum, quàm sanum.

112 Quòd verò neque prædicti Auctores, aut alij adstruentes potentias materiales distinctas, fugiant vim huius argumenti, vt suprà dixi, inde facilè constat, quia licet admittantur tales potentiæ distinctæ, quæ concurrant efficienter simul cum anima ad motum, certum tamen est, corpus ipsum non efficere immediatè motum, sed præcisè illum recipere. Deinde certum est, etsi corpus ardeat febribus, ipsam tamen potentiam distinctam loco-motiuam non febricitare: neque enim in eâ recipitur calor aut dolor pedis. Ecce ergo secundùm tuum argumentum, corpus habet se solùm passiuè respectu motus, ergo à potentia loco motiua sana & dolore carente tam facilè poterit moueri corpus ægrum, quàm sanum. Patet consequentia, quia ad recipiendum motum per accidens se habet sanitas & infirmitas corporis, vt & tu vrgebas. Vide ergo argumentum contra te eadem vi intortum, nec propter distinctionem potentiarum materialium solutum, ergo propter hoc non est diuersimodè de potentiis materialibus, quàm de spiritualibus philosophandum.

Tertiò mouentur, Quia anima est spiritualis, sed hæ potentiæ sunt materiales, ergo distinguuntur. Patet consequentia, quia nihil spirituale potest cum materiali identificari. Respondeo facilè, has potentias solùm esse materiales ex parte subiecti inadæquati, & dispositionum quæ requiruntur ad earum actus, & ex hac parte non identificari cum anima, quia nec materia, in qua partialiter recipiuntur actus, nec dispositiones materiales animo identificantur, ex parte tamen principij omnino esse spirituales in homine, ideóque rectè posse cum eius animo identificari. 113

Tertiò alij distingunt potentias brutorum, non verò hominum. 114

Alij Quartò è contrario distinguunt in homine potentias, non verò in brutis. Vtraque opinio communiter & meritò reiicitur, quia sine vllo prorsus fundamento eam differentiam constituit.

Alij Recentiores identificant cum anima omnes potentias, tam spirituales quàm materiales, imò & loco-motiuam, qua anima seipsam cum corpore mouet; & solùm distinguunt potentiam loco-motiuam, qua anima mouet localiter alia à se, v.g. qua equus fert hominem, qua homo sustentat vestes, impellit alium, &c. Mouentur, quia sicut ignis producit calorem in se non per potentiam distinctam, sed per suammet substantiam, in aliis verò producit calorem non per suammet substantiam, sed per calorem distinctum, ita etiam videtur dicendum, animam in se producere motum per suam substantiam, in aliis verò per potentiam accidentalem distinctam loco-motiuam.

Hanc sententiam impugno Primò ad hominem, 115 deinde absolutè. Ad hominem quidem, quia ipsi censent motum in se, & motum in alio esse eiusdem speciei, quia habent eadem specie principia, & terminum, motûs v.g. quo homo seipsum mouet, & quo mouet alium hominem. Ex quo vlteriùs inferunt, motum à se non esse ex natura sua immanentem, & consequenter nec vitalem. Quæ non cohærent cum hîc dictis: quia si motus in alio oritur à potentia accidentali distincta, motus autem in se ab ipsa anima, iam illi motus erunt diuersi in specie, sicut motus hominis & leonis ex diuersitate principiorum, & vnus per se erit immanens, & consequenter vitalis, id est, motus à se ortus ab ipsa substantia animæ immediatè, alter verò, qui oritur à potentia distincta accidentali id est motus in alio, erit per se transiens, & consequenter non vitalis.

Absolutè autem impugno eam sententiam, quia in 116 tantum dicimus ignem in aliis producere calorem solùm mediatè, in quantum ipse calor in igne existens est productiuus alterius: quod probatur experientia caloris existentis in aqua & ferro, & calefacientis eodem modo ac quando existit in igne: potentiam verò aliam ab igne & calore distinctam, qua in passo extraneo calor producatur, non admitto. Cùm ergo motus localis animæ, qui producitur ab ipsa anima, in se immediatè non sit productiuus alterius motus localis, non possumus dicere, in anima idem, quod in igne, nempe motum in alio procedere mediatè ab anima, & immediatè à motu in se, sicut diximus, calorem in alio procedere mediatè ab igne, quia procedit immediatè à calore ignis. Assignare verò alteram potentiam distinctam, omnino est ad libitum; neque exemplo ignis potest vllo modo suaderi, vt constat ex dictis, imò potiùs inde suadetur oppositum: nam si calor ignis non esset productiuus alterius caloris, non diceremus, ignem in se producere calorem immediatè per suam potentiam, & mediatè in alio subiecto per aliam potentiam calefactiuam distinctam; sicut lux producit calorem in se ipsa per se, si eius subiectum capax sit caloris, & in alio subiecto etiam producit calorem per seipsam, quando proprium non habet calorem. Ideóque dixi in Physicis, si ignis impediretur miraculosè ne haberet in se calorem, & illi applicaretur passum, illud calefacturum immediatè. Ergo ob instantiam ignis non est distinguenda potentia loco-motiua respectu alterius. 117

SVBSE

SVBSECTIO IV.

Non distinguuntur potentiæ ab Anima.

118 VLtima ergo & vera sententia omnes potentias, nulla excepta, realiter identificat cum anima. Hanc tenent Nominales omnes, Gregorius, Gabriel, Ocham, Marsilius, & alij apud Rubium & Conimbricenses *suprà*, Henriquez *Quodlibeto* 3. *quæst.* 14. D. Bonauenturam *in* 1 *distinct.* 3. *quæst.* 3. & Scotum *in* 2. *distinct.* 16. *quæst. vnica*, quem Scotistæ omnes sequuntur. P. Hurtadus *hic Disputat.* 4. §. 42. & Recentiores communiter. Probatur primò auctoritate expressâ D. Augustini *de Spiritu & anima, cap.* 4. & 13. vbi hæc habet:
119 *Anima, quæ secundùm sui operis officium variis nominibus nuncupatur: dicitur namque vitalis, dum vegetat; spiritus, dum contemplatur; sensus, dum sentit; animus dum sapit: ista tamen non differunt in substantia, sicut in nominibus, quoniam anima ista vna anima est.* Augustino subscribunt Isidorus & Bernardus, ille *lib.* 11. *Etymologiarum*, his verbis: *Anima dum viuificat corpus, anima est; dum vult, voluntas; dum intelligit, mens; dum aliquid sentit, sensus.* Bernardus verò *Sermone* 11. *in Cantica: In anima tria intueor rationem, memoriam, & voluntatem; & hæc tria eamdem esse animam*, quod idem alibi repetit.

120 Hæc probatur à nonnullis primò, quia anima concurrit immediatè, & continet omnes formalitates actus, ergo est potentia adæquata, ergo non eget alia distincta. Secundò, quia sunt impossibiles tales potentiæ distinctæ, ergo non dantur de facto. Vtrumque argumentum proposuimus *suprà*, & ostendimus carere vi; ideò censeo solùm probari hanc sententiam argumento satis trito, quo simplicitatem vnionis, homogeneitatem graduum intensionis, & partium animalis probauimus, quia scilicet non sunt multiplicandæ entitates sine necessitate: sed hanc non esse in præsenti, ostensum est argumentorum solutione, ergo non sunt distinguendæ potentiæ ab anima.

121 Nec valet dicere, in ordine ad potentiam absolutam non repugnat anima egens potentiis distinctis, ergo de facto datur; non, inquam, valet: quia statura in ordine ad potentiam absolutam vt possibili ea duplici differentia animarum, alia quæ egeat potentiis (quia in hoc nulla relucet contradictio) & alia quæ non egeat (quia etiam in hoc non est repugnantia) conuenientiùs philosophamur, quando non est in oppositum ratio, si dicamus, eam, quæ de facto datur, non egere eis potentiis, quia hoc modo fugimus multiplicationem entitatum sine necessitate, quam aduersarij non fugiunt; vt dixi *suprà* in simili de vnione, &c. Hæc ratio adjuncta auctoritati tantorum Patrum, probabiliorem facit nostram sententiam, quam nolo certiorem dicere, quam ipsa sit, prout intendunt nonnulli, sed sine effectu, vt iam vidimus.

An autem ratione nostra distinguatur intellectus ab anima, dixi in simili de potentia materiæ, in ordine ad formas, vbi ostendi posse distingui, & rationem illius reddidi *disp.* 11. *Physica à numero* 35.

SECTIO IV.

De distinctione, & specificatione Potentiarum.

122 NOn disputo de distinctione potentiarum ab anima, de hoc enim fusè satis *Sectione præcedenti*; sed de distinctione potentiarum inter se, item & de specificatione. Pro qua quæstione supponimus, eas distingui ab anima, & inquirimus duo: primum est, quæ sufficiant ad distinguendas potentias eiusdem animæ; secundum verò, quæ sufficiant ad diuersificandas specie potentias diuersarum animarum. De qua re egi *suprà disp.* 9. *Phys. sect.* 4. ob Bonam-spem, mirabiliter in hoc puncto discurrentem.

SVBSECTIO I.

Quid de quæstione in primo sensu.

CIrca primum possunt tria inquiri: primum; vtrùm ab eadem potentia possint oriri plures actus diuersi specie. Cui facilè respondeo, etiam genere diuersos posse: ab eodem enim intellectu possunt oriri assensus, & dissensus, amor & odium à voluntate, in omnium sententia; item visio albedinis & nigredinis ab eodem visu, &c. Ratio est, quia potentia est causa æquiuoca, in qua possunt plures effectus diuersi contineri, vt patet in Deo, in igne continente calorem, lucem, &c.

Secundò potest dubitari, vtrùm è contrario à diuersis specie potentiis possint oriri actus solo numero distincti. Hæc difficultas etiam extenditur ad potentias diuersas diuersarum animarum. Qui dicunt, actus seipsis essentialiter pendere à potentiis, necessariò tenentur negare, quia actus ortus ab hac potentia determinatè & essentialiter respicit potentiam specie diuersam à potentia, quam respicit determinatè illo alius actus, ergo differunt specie. Patet consequentia, quia respectus determinati ad diuersas specie potentias differunt specie: ideò enim actus circa obiecta diuersa, essentialiter sunt diuersi, quia seipsis respiciunt illa obiecta. 123

Vnde inferes, minùs consequenter locutos eos, qui ex vna parte dicunt, actus seipsis pendere à potentiis essentialiter; ex altera verò docent, à diuersis specie potentiis posse actus eiusdem speciei oriri. Nos verò, qui actus per actionem distinctam dicimus oriri, respõdemus, probabile esse posse à diuersis potentiis actus eiusdem speciei oriri, sicut calor potest oriri à luce, ab igne, & ab altero calore. Ratio est, quia illi actus, licet de facto oriantur à potentiis diuersis, ex se tamen sunt indifferentes, vt qui modò oritur ab hac, possit oriri ab illa, licet per diuersas actiones; ideóque non sunt diuersi in specie, sicut materia prima, quæ de facto habet diuersam formam, nõ propterea est diuersa, nam ex natura sua, quæ iam est sub forma equi, potuit esse sub forma humana: & è contrario quæ sub hac, potuit esse sub equina, essent autem diuersæ, si quælibet determinatè, & essentialiter esset alligata diuersæ formæ. 124

Objicies primò: actus habent primariam connexionem cum potentiis à quibus oriuntur, sicut ipsæ potentiæ cum essentiis à quibus dimanant: sed quælibet res specificatur ab eo cum quo habet primariam connexionem, ergo actus sunt diuersi pro diuersitate potentiarum, & hæ diuersæ pro diuersitate essentiarum à quibus oriuntur. Ob hoc argumentum inclinant in oppositam sententiam Recentiores nonnulli, quibus si objicias, calorem, à quacumque causa producatur, esse eiusdem speciei, etiamsi habeat primariam connexionem cum igne & aëre diuersis: respondent, primariam connexionem cum rebus diuersis arguere diuersitatem in potentiis vitalibus, & in eorum actibus, non verò in non-vitalibus. 125

Si verò vlteriùs eos vrgeas exemplo potentiæ locomotiuæ hominis & Angeli, quæ non est vitalis in eorum sententia, & tamen est diuersa specie in homine ab ea quæ est in Angelo, ergo etiam res non-vitalis est diuersa propter primariã connexionem cum re diuersã in specie.

Respondent vlteriùs, id quod est pura passio alicujus, & non est dispositio ad aliud, etiamsi non sit vitale, diuersificari propter primariam connexionem cum rebus diuersis, ideóque potentiam loco-motiuam, quæ non est dispositio, esse diuersam in homine & Angelo, non verò calorem ignis & aëris, quia calor simul est passio, & dispositio ad aliam formam. Hæc doctrina mihi valdè displicet. Primò enim videtur solùm verbis ludere *primaria* vel *non primaria*, nã lux non est dispositio, & habet primariã connexionem cum Sole & igne, & tamẽ non est diuersa specie, ergo non sufficit habere primariam 126

riam connexionem cum re diuersa, & non esse dispositionem ad hoc vt diuersificetur.

117 Secundò displicet ob hanc rationem à priori, quia primaria connexio cum rebus diuersis in tantum arguit diuersitatem, in quantum ex diuersitate terminorum arguitur diuersitas respectuum; ergo quotiescumque datur hæc primaria connexio cum rebus diuersis, debet dari diuersitas in ipsa connexione, & in ipsis rebus, quibus est connexio identificata, siue prædictæ res sint vitales siue non, siue sint dispositio siue non; quia per hæc non tollitur illis primaria connexio; ergo non rectè ab his Auctoribus assignatur differentia inter calorem, & potentias vitales. Tandem, quia si est connexio cum rebus diuersis specie, siue ea sit primaria siue secundaria, causabit diuersitatem; hæc enim oritur à quocumque defectu, vt & alibi ostendi, ab obiecto etiam materiali, essentialiter tamen ab actu respecto actum specificari.

Respondeo ergo eorum argumento, primariam connexionem determinatam cum rebus diuersis arguere diuersitatem, in quacumque re sit illa connexio determinata, connexionem autem indeterminatam cum rebus diuersis non arguere diuersitatem.

118 Ratio est, quia eadem extrema respiciunt essentialiter, & eodem modo duæ illæ res, calor v.g. ignis respicit indeterminatè ignem vel aërem, & calor aëris indeterminatè aërē vel ignem; vnde eadem extrema & eodē modo respiciuntur ab vtroque, ideò nec mirum, si non differant inter se. Quando autem est connexio determinata ad res diuersas, tunc vna habet respectum essentialiter diuersum ab altera, & consequenter differt ab illa: ideóque dixi alibi, non posse oriri actiones eiusdem speciei ex diuersis potentiis, secùs verò actus, quia actiones determinatè respiciunt causas essentialiter à quibus fiunt, actus verò indeterminatè, eas enim actu respiciunt per aliquid sibi superadditum; possunt ergo & actus & potentiæ eiusdem speciei actu oriri à diuersis essentiis, quia tamen eas indeterminatè respiciunt, non different inter se.

129 Objicies secundò: visus non potest audire, nec auditus videre, ergo vna potentia non potest efficere actus eiusdem speciei cum actibus alterius.

Respondeo facilè, à me non dici, quamlibet potentiam posse facere omnes actus similes his quos efficit quælibet altera diuersa: vnde concedo, visum & auditum non conuenire in actibus, nego tamen inde inferri, nullas posse; possunt enim esse aliquæ, quæ non habeant objecta adæquatè diuersa & distincta, vt ea habent visus & auditus, sed solùm inadæquatè distincta, vt ea habent visus & sensus communis, eiusmodi autem potentiæ cur non poterunt circa objecta, in quibus conueniunt, habere actus eiusdem speciei?

Ratio à priori totius meæ conclusionis est, quia, vt dico, principia absolutè differant specie, sufficit, si aliquas operationes diuersas habeant, licet non omnes; ergo poterunt duæ potentiæ specie diuersæ habere actus aliquos eiusdem speciei.

130 Adde, etiam si actus omnes vtriusque potentiæ eiusdē essent speciei, posse tamen illas potentias specie differre, vel quia determinatè respiciunt diuersa subiecta, vel quia respiciunt diuersas actiones specie, quia (vt dixi *suprà*) actiones necessariò sunt diuersæ pro diuersitate causarum; vel quia, licet nihil diuersum vna ab altera respiciat, adhuc per seipsammet entitatem possunt diuersitatem habere, si enim res non operatiuæ possunt seipsis differre, cur non poterunt & operatiuæ seipsis differre, licèt non differant propter operationes? certè nullam video in hoc repugnantiam. Idem ob eandem rationem dicendum est de essentiis in ordine ad potentias, scilicet, posse duas essentias diuersas habere omnes potentias eiusdem speciei.

131 Sed vrgebis: ergo de facto erunt eiusdem speciei actus internus phantasiæ, & externus visus circa colorem; item actus visionis bruti & hominis, actus cognoscitiuus Angelicus & humanus, quod videtur falsum esse. Quod objicitur de actibus, potest etiam objici de potentiis.

Respondeo, non quia (vt iam dixi) duæ essentiæ possint habere actus aut potentias eiusdem speciei, ideò omnes debere illas habere similes, quare nego sequi, actus humanos esse eiusdem speciei cum actibus bruti, aut Angeli.

Ratio est: nam licet in ordine ad potentiam absolutam non repugnet, essentias diuersas habere potentias & actus similes, connaturalius tamen est, vt à diuersis essentiis diuersæ potentiæ, & ab his diuersi actus oriantur, quando aliunde non est ratio cogens. Quod obseruo propter calorem & lucem: cùm enim experiamur similitudinem inter calorem ignis & aëris, & hi mutuò producantur, quantumuis à diuersis oriantur essentiis, adhuc eos similes dicimus. Lux etiam (licèt non improbabile sit, lucem Solis differre à luce ignis, quod vel ipsis oculis patere videtur) quia solùm penes magis & minùs differt, dicitur esse eiusdem speciei; in actibus verò bruti, & hominis, ac Angeli nullam habemus rationem, cur eos similes dicamus, imò potiùs diuersitas dispositionum, quæ ad illos requiritur, adjuncta principiorum diuersitate, satis efficaciter probat, eos esse diuersos, sicut dicimus, diuersam formam hominis, & leonis propter diuersas dispositiones, quas exigunt vt informent materiam.

Tertiò potest dubitari, vnde colligatur, potentias eiusdem suppositi distingui inter se formaliter. 132

Quidam dicunt, eas distingui ex diuersis objectis formalibus. Sed impugnantur facilè, quia idem objectum formale habent intellectus & voluntas, vt *alibi* dixi, quæ tamen inter se distinguuntur; aliunde è contrario visus est vnica potentia, & determinatur ad plura obiecta formalia, albedinem, nigredinem, &c.

Alij verò dicunt, distingui ex actibus diuersis. Sed contra, quia apprehensio, & iudicium, assensus & dissensus ab eadem sunt potentia, cùm tamen inter se etiam genere distinguantur.

Alij tertiò id explicant ex valdè diuerso modo tendendi, quia scilicet intellectus tendit per repræsentationem, voluntas verò per impulsum. Quòd si eis objicias, etiam esse diuersum modum tendendi per assensum à modo tendendi per dissensum, cùm tamen vterque sit ab eadem potentia. Respondent, assensum & dissensum conuenire in ratione præcipua imaginis & repræsentationis obiecti; quod autem id fiat assentiendo, aut dissentiendo, habere se omnino per accidens. 133

Sed contrà, quia magis oppositi modi tendendi sunt per fugam ab obiecto, & per accessum ad illud, quod fit per odium, & amorem, quàm modi tendendi per repræsentationem, & per amorem obiecti, & tamen repræsentatio & amor non pertinent ad eamdem potentiam, pertinent verò amor & odium; ergo ex diuerso modo tendendi non rectè infertur potentiarum distinctio.

Res est difficilis in aliorum principiis, fortè in meis facilior. Primò enim dicimus, in ordine ad potentiam absolutam posse esse vnam potentiam vniuersalem, quæ efficiat idem quod omnes aliæ: item posse esse alias contractiores, vnam ad intelligendum, aliam ad volendum: & rursus alias contractiores, vnam præcisè ad amandum, aliam ad odio habendum; vnam ad assentiendum, ad dissentiendum alteram: vnam ad apprehendendum, alteram ad iudicandum: vnam ad videndum solam albedinem, alteram ad solam nigredinem: & sic de aliis potentiis respectu diuersorum obiectorum.

Moueor ad hoc, quia in his omnibus potentiis, vt à nobis positæ sunt, nulla apparet contradictio, repugnantia nulla, ergo possibiles sunt, sicut in habitibus supernaturalibus omnes concedunt, posse esse magis & minùs vniuersales. Statuta autem in ordine ad potentiam absolutam hac potentiarum diuersitate, quales sint quæ de facto existunt, non potest omnino certò definiri, præsertim in internis, in quibus nullum habemus vestigium 134

stigium, quo possimus deprehendere earum distinctionem: nihilominùs tamen satis probabiliter dicitur, ad assentiendum & dissentiendum solùm dari vnicam potentiam, quia omnes hi actus conueniunt in ratione repræsentationis, conueniunt in dependentia à specie impressâ, in necessitate qua fiunt, &c. in quibus non conueniunt cum odio & amore, quę non fiunt à specie, sed præquirunt cognitionem manifestantem objectum, ideóque ab eadem potentia fiunt.

135 Et licèt videantur oppositi actus valdè, odium & amor, si comparentur respectu eiusdem obiecti, absolutè autem non ita opponuntur, quia omne odium vel est formaliter (vt volunt aliqui) vel saltem virtualiter amor oppositi obiecti; vnde oportuit, vt hi duo actus ad eamdem potentiā pertinerent. In potentiis materialibus phantasię & appetitus idem dicendum est, quod in intellectu & voluntate, vt proximè diximus: in aliis verò externis faciliùs earum distinctio deprehenditur, & ex objectorum diuersitate; visus enim respicit colores, auditus sonos, olfactus odores, &c. & ex diuersitate organorum, quæ requiruntur à prædictis potentiis. Cur autem non detur vna potentia ad videndam albedinem, alia ad nigredinem pro diuersitate horum objectorum, inde facilè colligitur, quia omnes hi actus requirunt eamdem partem materiæ, eadem organa, & dispositiones.

136 Præterea nunquam contingit, vt quis habeat potentiam ad videndum vnum colorem, & non alterum, si applicetur; item ad audiendum vnum sonum, & non alium, licèt detur vis ad videndum, sine vi ad audiendum, & è contrario: è quibus rectè infertur, non esse distinctam potentiā visiuam albedinis & nigredinis, licet distinguatur auditiua & visiua, id est, dispositiones ad audiendum esse distinctas à dispositionibus ad videndum, in ipsis autem potentiis dari eam diuersitatem, si vera esset Thomistica sententia, eas distinguens ab anima, prout nunc supponimus.

SVBSECTIO II.

Quid de quæstione in secundo sensu.

137 Circa secundum de potentiis diuersorum subjectorum inquiri potest, vtrùm ex diuersis essentiis diuersæ oriantur potentiæ. Et quidem posse oriri diuersas, certissimum est; posse item & similes, constat ex dictis de actibus respectu potentiarum: eodem enim modo potentiæ ad essentias, quo actus ad potentias comparantur. Vnde, si ex diuersis potentiis actus similes oriri possunt, poterunt & potentiæ similes ex diuersis essentiis emanare: de facto autem ex diuersis essentiis diuersas potentias, & ex diuersis potentiis diuersos actus oriri, casu quo distinguantur, probabilius esse, constat ex dictis. De specificatione potentiarum, & actuum ab objectis, quod est vltimum caput eas specificans, egimus magna ex parte & *in Logica, & in Physicis*.

138 Vtrùm autem potentiæ respiciant obiectum in communi, v.g. coloratum vt sic, sonum vt sic, &c. an verò sonos & colores in particulari, explicatum est *Disput. 7. Physica à num. 21.* vbi causas ad suos effectus, & potentias ad sua objecta in particulari dicere ordinem essentialem & determinatum, imò à parte rei nihil aliud esse coloratum vt sic, v. g. quàm omnes colores in particulari; effectum vt sic, quàm omnes effectus in particulari, fusè satis probatum est: videantur ibi dicta.

A quibus autem obiectis specificentur potentiæ, dictum est *Disp. 1. Logicæ à n. 13.* vbi de obiectis specificatiuis actuum egimus. Cùm enim potentiæ non aliter specificentur ab obiectis nisi mediis actibus quos producũt, idem est agere de obiecto specificãte actus, ac de specificante potentiā, & è contrario. Primò ergo ibi statuimus, actus specificari ab obiectis formalibus, in quo conueniũt omnes: deinde breuiter ostendi, etiam actus specificari ab obiectis materialibus, cujus sententiæ vltimā manum hîc reiecimus: vix autem aliquid aliud est quod addatur.

Dico tamen, hanc difficultatem ferè totam esse de nomine: nullus enim negare potest, magis differre duos actus inter se, qui propter eamdem rationem formalem ament duo media specie diuersa, vnus vnum, alter alterum; quàm differant duo alij actus, qui & motiuum & media eiusdem omnino speciei habeant. Hæc de re certa: an autem ea differentia dicenda sit specifica, an non, sed numerica tantùm, quæstio est de solo nomine, in qua puto conuenientiùs dici, esse specificam, vt eo loci insinuaui, & iam breuiter probo, quia actus tam essentialiter respicit obiectum materiale proximum (de quo solùm est quæstio, nam de remoto certum est, vt dixi *ibidem*, non specificare actum) quàm respicit obiectum formale, vtrumque enim respicit per suam essentiam, & non per aliquid sibi superadditum; ergo ab obiecto materiali diuerso, diuersus erit actus, sicut à formali. Patet consequentia, quia ordo, & relatio diuersa est à diuersitate termini, quem respicit essentialiter. 139

Dices, id solùm esse verum de termino formali & primario, non verò de secundario. Sed contrà primò, quia terminus seu obiectum materiale, licet minùs principaliter respiciatur, respicitur tamen essentialiter, ergo ex eius variatione debet actus absolutè variari; sicut, licet materia sit pars minùs principalis hominis, sufficit tamen eius varietas vt homo varietur in specie. 140

Ratio est, quia malum (quale est diuersitas) ex singulari defectu prouenit. Contrà secundò, ideò obiectum formale diuersificat actum, quia ipsum in se est diuersum, & non potest tribuere solùm vnam partem suæ diuersitatis, quin totam actui ad ipsum terminato tribuat.

Atqui etiam obiectum materiale est in se diuersum, nec potest communicare partem diuersitatis sine altera, quia hæc quasi communicatio est necessaria & indiuisibilis, ergo debet obiectum materiale diuersificare, non secùs ac formale. Confirmatur, quia, si potest obiectum, quod essentialiter respicitur non tribuere actui suam diuersitatem, poterit etiam quis dicere, nec ab obiecto formali diuersificari actum, sed vlteriùs requiri diuersitatem vtriusque obiecti formalis & materialis, quod nullus dixit.

Probatur secundò Conclusio, quia negari nequit, in ordine ad prudentem æstimationem notabiliter differre actum, quo quis vult ob Deum summè dilectum vitam profundere, ab actu quo ob eumdem finem vult moderatè bibere: sed hi actus differunt solùm in obiecto materiali, ergo diuersitas huius obiecti sufficiens est ad diuersificandos actus in specie. Idem est in intellectu! quis enim neget, diuersos esse in specie discursus inferentes ex iisdem præmissis valdè diuersas conclusiones? Certè, qui hoc negaret, faciliùs etiam posset negare, non differre inter se specie actus inferentes eamdem conclusionem ex diuersis principiis; ergo dicendum est, ab vtroque obiecto actus & potentias diuersificari. Nec obest, si dicas, Theologos omnes affirmasse, visiones Beatorum esse eiusdem speciei, licet diuersa obiecta materialia, id est diuersas creaturas in Deo respiciant, eò quòd habeant idem obiectum formale. Non inquam, obest; quia etsi id ab antiquis, qui ex professo rem hanc non examinarunt, doceatur, contrarium tamen iam est commune inter recentiores, pro quibus rationes stare, constat ex dictis. 141

Hîc aduerte differentiam inter actus respectu obiectorum, & inter eosdem respectu potentiarum; quòd, cùm actus respiciant obiecta per suam essentiam, euidens sit, actus cognoscentes de facto diuersa obiecta, esse diuersos inter se, quia in illis non distinguitur posse respicere obiecta ab actuali respectu, sicut suprà diximus de actionibus: quia verò iidem actus respiciunt potentias per actionem, & vnionem superadditam, quæ de facto ab illis oriuntur, & in eis recipiuntur, inde fit, vt non sit certum argumentum: Actu oriuntur, & sunt in diuersis potentiis, ergo actu diuersificantur inter se; diuersitas ergo hæc debet desumi ex diuersitate potentiarum, à quibus actu oriuntur, & possunt oriri, iuxta dicta *in tota hac Sectione*. 142

Aduerte deinde, potentias, si distinguantur, produci à propriis essentiis; sicut & alias passiones; materialiter verò causari spirituales à sola anima rationali, materiales verò hominis à sola materia; quia, cùm ob suam ma-
143 terialitatem debeant habere subiectum materiale, quod non est anima; & vt recipiantur in hac nulla sit ratio, quia ad eam determinandam sufficit illi esse præsentes, non est cur illis duo subiecta tribuamus; ponantur ergo in sola materia. Neque hæc ponuntur eis quæ *suprà* diximus, scilicet, actus materiales recipi etiam in anima rationali: nam ibi est necessarium, vt anima reddatur sentiens; at vt reddatur potens operari, non est necessarium, in ea recipi comprincipium operationis, concausæ enim etiam sine mutua receptione inuicem iuuantur, vt *alibi* fusè probaui; potentiæ verò brutorum è contrario in sola recipiuntur anima, quia cum hæc sit materialis, illis tribuet materialitatem; & connaturalius est, vt hæc instrumenta recipiantur in causa quæ illis vtitur, quàm in alia, nisi in opposito ratio stet, quam non stare in præsenti, certum est: nam in materia solùm deberent recipi, eò quòd tanquam materiales petant subiectum materiale; atqui animus bruti est materialis, ergo in hoc & non in materia recipiendæ sunt.

DISPVTATIO VI.

De Specie impressa.

1 Etsi ordo doctrinæ postulare videtur, vt post Disputationem de potentiis in communi, ad eas in particulari descendamus; quia tamen quæ de illis dicenda sunt, pendent magna ex parte à notitia specierum, oportuit Disputationem de his interponere. Nomine *speciei impressæ* intelligimus in præsenti qualitatem quandam productam ab obiectis, vt eorum loco ad cognitionem eorumdem concurrat. Circa quas inquiremus primò, an dentur, & in quibus potentiis; Secundò, quales sint: Tertiò, qua ratione producantur: Quartò, quo pacto ad cognitionem concurrant: Quintò, quomodo destruantur. De speciebus agunt communiter Theologi cum D. Thoma *parte* 1. *quæst.* 55. *art.* 2. & *quæst* 78. *art.* 3. & *alibi*; Philosophi verò in præsenti.

SECTIO I.

An dentur Species impressæ, & in quibus potentiis?

2 Mirum est, in quot sententias abierint Doctores circa existentiam specierum: quidam enim eas omnino negant apud Conimbricenses *lib.* 2. *cap.* 6. *quæst.* 2. alij verò absolutè eas concedunt in omnibus potentiis cognoscitiuis, alij in spiritualibus præcisè; alij è contrario in materialibus tantùm: neque tamen hi conueniunt omnino inter se, quia non omnes vniuersim in materialibus eas admittunt. Videantur Conimbricenses *vbi proximè*, & Toletus *libro* 2. *de Anima quæstione* 33. nolo enim in eis referendis & refutandis immorari: ex dicendis enim pro nostra sententia aliorum ruent opiniones: quo etiam pacto breuiùs nos ab hac difficultate expediemur, de qua longissimè disputant nonnulli.

SVBSECTIO I.

Quædam sententiæ circa species potentiæ visiuæ.

Alij, qui, cùm re ipsa species in visu negauerint, ne tamen viderentur opponi communiori sententiæ, dixerunt, eas nihil aliud esse, quàm ipsam lucem. Dixi hos re ipsa negare species, nam lucem dari nemo negat, lucem autem vocare species, ad solam planè vocem spectat. Quidquid tamen de voce sit, rogo hos Authores an dicant, lucem concurrere loco ipsorum obiectorum, necne? si non, tunc nihil penitus dicunt, nec in minimo satisfaciunt argumentis, quibus ea specierum necessitas suadetur. Si verò dicant concurrere incurrent eo ipso alias sat graues difficultates.

Prima est, quòd cùm lux planè sit independens à coloribus, neque ab eis vllo modo producta (eadem enim est lux, siue auferatur color, siue non) sine fundamento planè dicitur, eam esse vicariam ad producendas cognitiones loco colorum. Et in hoc sensu, si quis eam vim aëri tribueret vicino, non posset magis rejici, quàm hi Authores. Nam sicut requiritur lux, eodem modo requiritur aër iuxta pupillam; miser autem est philosophandi modus, huic rei potiùs, quàm illi tribuere vim operandi solùm ad libitum, eò quòd manifestè rejici nequeat, & sine vlla planè causa disparitatis. 3

Secunda difficultas est, quòd videatur planè inintelligibile, quomodo eadem numero lux sit tot diuersorum colorum vicaria, vt quemlibet seorsim repræsentet. Sto, verbi gratia, ad fenestram, lux quæ meos oculos tangit, eadem est numero, siue ad centum aut mille passus transeat Petrus, aut obiectum aliquod aliud: quomodo, quæso, iam illa lux ex illo obiecto planè distanti, quodque nihil per medium produxit, determinatur ad producendam in me visionem eius Petri, seu obiecti ad eam distantiam comparentis?

Tertia difficultas, quòd cùm lux in meo oculo existens eadem sit, siue obiectum sit vicinum, siue remotum, inexplicabile est, cur illa repræsentet vnum obiectum clariùs, quàm aliud, aut quid iuuet me accedere ad obiectum, vt illud meliùs videam, cùm non ideo habeam meliorem in oculo lucem, imò sæpe minorem; & cur eadem illa lux repræsentet Petrum à dextris, Ioannem à sinistris, cùm illa non veniat ab eis obiectis; sed eadem omnino sit siue ea obiecta ibi existant, siue non, aut siue contrario modo.

Recurrere autem in omnibus his rebus ad conditiones purè extrinsecas & ignotas, planè est indignum Philosopho; & eo modo ego dicam, nullam omnino lucem per medium produci, sed existentiam solis in tali & tali loco esse conditionem, vt ego videam chartam, homines &c. & vt aër mihi appareat habens lucem. 4

Quarta difficultas: quia ad videndum vicinitas lucis ad oculum magis obest, quàm iuuet; si autem illa cum oculo in visionem influeret, potiùs deberet iuuare.

Fateor, quò obiectum habet plus de luce, eò, per se loquendo, meliùs videri; dico tamen ex parte ipsius potentiæ non requiri lucem (deberet autem maximè requiri, si lux immediatè concurreret, vt species) imò per se loquendo, vt dixi, meliùs videmus ex obscuro loco, si obiectum sit bene illuminatum: hinc in tubis opticis attenditur, vt, quantum fieri possit, nulla ad medium intret lux; & de nocte in tenebris videtur ignis ad milliaria multa existens: qui tamen non potest dici producere lucem vsque ad oculum, quandoquidem nullus penitus color illuminatur in cubiculo, ex quo ignis videtur, & licet aliqua admittatur lux, necessariò debet dici esse exigua valde, aut penè nulla. Non est ergo lux, quæ concurrit cum potentia ad visionem obiecti, sed species intentionales: quæ, vt producantur, requirunt quidem in obiecto, à quo procedunt, lumen, diffunduntur tamen quantumuis medium non sit illuminatum, vti in sono, qui non producitur, nisi ex corporum collisione, diffunditur tamen (siue per se, siue per species, à quo nunc abstraho) per medium sine noua vlla collisione.

Quintò, ea sententia rejicitur, quia nullo modo potest explicari, quare fiat obiectorum reflexio in speculo: etenim videtur certissimum, non omnia corpora facere lucis reflexionem, maximè quando medium est à luce directa 5

recta valde illuminatum. Pono candelam inter me & speculum; aliquantulum tamen ad latus non potest probabiliter dici, ex veste mea nigra me reflectere lucem in aërem medium, & in speculum, cùm longè sit minor lux in me, quàm in aëre, & quàm in ipso speculo. Deinde esto ibi esset reflexio, illa tamen, cùm candela sit ex latere, non posset fieri linea recta versus speculum, iuxta bonas regulas de reflexione. Hoc ergo posito, sic argumentor: Ex me nulla lux ad speculum pergit magis, quàm si ego non essem ibi; imò si aliqua reflexio fieret, lux iret ad alterã partem, quomodo ergo meæ faciei colores remoti determinant illam lucem, quæ antea erat in speculo, vt loco meæ faciei ex speculo reflectatur, & faciem meam potiùs intra speculum ostendat, vbi re ipsa lux non est. Profectò, si id gratis non dicitur, nescio, quid aliud possit dici gratis.

Vltimò, & meo iudicio, efficacissimè argumentor: nam lux intrat per chartam, & tamen non intrant species; ergo hæ non sunt lux. Fortè dices, non quamcunque lucem, sed valde intensam esse speciem. Sed contrà; quia si lux intensa habet vim intensam repræsentandi obiectum: ergo remissa deberet habere vim saltem remissè repræsentandi idem obiectum, maximè si gradus intensionis sint omnino inter se similes, seu homogenei.

6 Contra secundò, quia passim per chartam intrat maior longè lux in meridie v.g. quàm sit ea, quæ nubilo cœlo sufficit, vt obiecta non interposita charta, videantur. Vnde eadem via probatur, non posse radiis solis præcisè eam vim tribui, cùm sine illis obiecta videantur.

Tertiò; valde efficaciter eam solutionem impugno. Nam illa eadem lux, quæ per chartam intrat, est sufficientissima, vt intra cubiculum videantur obiecta ibi existentia: ergo si illa est species obiecti foris existentis, debet eodem modo illud videri, vti videretur non interposita charta.

Hinc etiam rejicio id, quod possent fortasse respondere secundò, scilicet, diuersæ speciei esse lucem illam quæ intrat per chartam, ab ea, quæ sine charta, ideoque non mirum, si illa, non verò hæc, sit species. Hoc, inquam, rejicitur, quia quidquid sit de ea diuersitate, iam ostendi illam lucem sufficere, vt intra cubiculum videantur obiecta: ergo illa est species: cur ergo non etiam obiectorum, quæ foris sunt: enim potest esse species vnius, cur non & alterius?

Secundò, planè sine vlla probabilitate adstruitur ea varietas; cùm enim interior lux producatur ab exteriori, sicut calor, qui est in aqua calida vasis, producit calorem in manu tangentis vas: cur, sicut duo illi calores in omnium sententia sunt eiusdem speciei, duæ etiam illæ luces non erunt ejusdem speciei?

Secundò lux, quæ interpositis nubibus producitur à sole eiusdem speciei est cum ea, quæ sine nubibus, maxime autem id locum habet, si loquamur de luce, quæ est extra radios ipsos solis ad partes collaterales, & quæ sufficientissima est ad videnda obiecta. Vnde obiter nouam accipio confirmationem ex ipso sole, qui interposita nube, nullatenus videtur, quantumvis aër sit lucidus, & ea lux veniat à sole ipso: ergo lux non est species obiecti, etiam illius, à quo producitur.

7 Vrgeo in orbiculis vitreis scabris (qui sunt in communi vsu fenestrarum) illuminant enim cubiculum, non tamen immittunt species obiectorum: etenim si ea ipsa vitra læuigentur, non ideo mittunt diuersam lucem ab ea, quam antea, quia maior aut minor læuigatio non causat diuersam specie lucem, & tamen si læuigata sint, transeunt species, non autem si sint scabra: ergo in diuersitatem lucis non potest ea diuersitas in ordine ad visionem refundi.

Replicabis, me etiam premi hoc argumento: nam si non est diuersitas specifica in luce, neque in ipso vitro, sed maior aut minor illius læuigatio: vnde prouenit, quòd videatur in vno casu obiectum, non verò in alio? Respondeo, si ipsa lux sit formaliter species (cùm iam dixerim ad hoc se habere per accidens intensionem maiorem, aut minorem) eò ipso, quòd intret lux, necessariò debet etiam species intrare, sicut eò ipso formaliter quòd existat homo, debet existere animal rationale; quæ enim sunt idem realiter, nequeunt separari inuicem, aut vnum intrare sine alio. At si dicamus, species esse quid distinctum realiter à luce, facillimè possumus respondere, eam dispositionem quæ est sufficiens, vt aliqua intret lux, non esse sufficientem, vt intrent species, quia res realiter inter se distinctæ possunt diuersas dispositiones exigere pro sui productione: sic, quia forma ignis est distincta à calore, non continuò causa, quæ sufficit ad productionem caloris, sufficit ad productionem ignis. Dico ergo, non 8
quamcunque corporis interpositi dispositionem, quæ sufficit, vt transmittat lucem, siue ea magna sit, siue parua, esse etiam sufficientem, vt intrent species visuales, seu, vt videatur obiectum foris existens, non ergo vllo modo nos premit ea obiectio, sed solos aduersarios, lucem cum speciebus identificantes; quia respectu eiusdem indiuisibilis rei repugnat, vnam eamdémque dispositionem esse, & non esse sufficientem. Vnde si vitra non læuia sufficiunt pro ingressu lucis, debent & pro specierum ingressu sufficere, quæ sunt idem cum luce. Et hoc idem est de charta, quæ transmittit lucem, & non species, iuxta supradicta.

Confirmo idem argumentum, quia lux sæpe reflectitur, vnde nullæ species reflectuntur; reflectuntur item è contrario species, vnde nulla omnino reflectitur lux; ergo illa duo distinguuntur inter se. Consequentia est euidens. Antecedens manifestis experientiis ostenditur, quoad vtramque partem.

Quoad primam, quia niues, omnis etiam albedo, reflectit lucem, & tamen nullæ species obiectorum, quæ sunt ante niuem, aut albedinem, reflectuntur in oculos intuentium niues, & albedinem. Idem in corporibus aliis licet cernere. Secunda verò pars, quòd è contrario species sine luce reflectantur, patet clarissimè in speculo. 9
Pone me directè aspicientem solem, ac proinde ab illo summè illuminatum: accipio speculum obuersum soli, ita tamen vt meæ faciei illuminationem non impediat; videbitur in speculo facies nobilissimè, quia species faciei reflectuntur valde intensè ad oculos meos, vel alterius me intuentis, & tamen nulla prorsus lux in faciem reflectitur à speculo; tum quia in illo est longè minor lux, quàm in me, siquidem ego, vt dixi illuminor directè à sole, speculum è contrario est illi obuersum, vnde vix vllam accipit lucem: & verò si remotum esset intra foramen quo vix vlla lux accederet, ac proinde nulla posset in me, valde alioquin illuminatum reflectere, viderer tamen ego perfectè, ergo species redeunt à speculo sine luce ad me, vnde nemo quantumcunque attentè me aspiciat, discere poterit, meam faciem illuminari ex speculo. Tum quia species ex mea facie eunt ad speculum, vnde etiam reflectuntur ad clarissimam, vt dixi, visionem, & tamen non ideo speculum accipit à me vllam illuminationem: ergo species eunt, & redeunt per productionem, non eunte, multò minùs redeunte luce: distinguuntur ergo realiter inter se.

Id ipsum confirmatur efficaciter singulari experientia (quam quilibet facilè potest deprehendere verissimam.) Applicet quis prope oculos candelam, & per medium illius iuxta ellychnium (vbi intensa lux non rapit ad se totam oculorum vim) videbit quamcunque aliam candelam etiam remotissimè à se positam. Hinc argumentor: remota illa candela 10
nequaquam trajicit lucem per mediam mihi vicinam, tum quia simile non agit in simile etiam in magna vicinitate, hîc autem ponimus candelam visam maximè remotam: tum quia esto illa, quæ est remota, sit longè remissior, adhuc videtur: tum quia esto multæ faces valde accensæ sint iuxta me, potest nihilominùs illa remota videri: quo casu prorsus est incredibile, ab illa exigua & remotissima intendi lucem circa meos oculos, & tamen species emissæ ab illa candela transeunt ad meos oculos per eam candelam meis oculis vicinam; ergo species non sunt lux, sed quid ab illa distinctum, quodque potest per lucem trajici absque vllo

vllo periculo, ne contra certa principia philosophica simile agat in simile, aut, quod grauius est, minùs intensum augeat intensionis qualitatem, cùm species non sint eius rationis cum luce, ac proinde cesset in eis periculum insinuatum.

Impugno præterea eam doctrinam. Nam, vt suppono aliunde ex communiori sententia, si semel dentur species externæ alicuius obiecti, esto obiectum in se non existat, cognoscetur tamen per sensum, vti patet in
11 auditu. Nam quia species soni ex remoto loco non veniunt ad aures ipso instanti, quo fit sonus, ideo non auditur sonus eo instanti, quo in se existit, sed postea, quando species accedunt: ergo si lux est species albedinis v.g. profectò quamdiu illa lux durat, etiamsi re ipsa in se non existat albedo ante meos oculos, deberet videri: hoc autem est apertè contra experientiam.

Quod si propterea dicatur, non quamcunque lucem esse speciem, albedinis v.g. sed illam, quæ ab ipsa albedine producitur, facilè hoc rejicitur primò, quia lux tota est in se ejusdem speciei, neque eò quòd varij colores inter me, & lucem solis in campo aut alibi collocentur, variatio vlla, aut diuersitas notari poterit in meis oculis, maximè si sim remotus valde ab eis coloribus; ergo non habeo apud me specie diuersas luces, ergo nec species visiuas diuersas; per vnam autem lucem eiusdem speciei fieri nequit, vt oculus determinetur ad diuersas specie visiones de obiectis diuersis, cùm oculus ipse in se sit omnino indeterminatus. Vnde id quod ipsum determinat, debet necessariò esse determinatum. Non loquor iam de causis liberis, quæ, esto positis omnibus requisitis sint indifferentes ad operandum, possunt se ipsas determinare; in agentibus autem necessariis, oportet, vt id quod determinat, sit in se determinatum.

Secundò, rejicitur ea solutio, quia non omnia corpora, quæ videntur reflectunt lucem, aut si reflectunt, id fit ad exiguum spatium, sæpe item obiectum est tam remotum ab oculis intuentium, vt incredibile planè sit, prouenire posse eam reflexionem debilem lucis ad oculos
12 intuentium. Aspicio v.g. ex alta turri ad spatium etiam milliaris vnam turrim, aut siluam aëre intermedio à sole potentissimè illuminato, quis, quæso, dicere probabiliter poterit eam turrim reflectere propriam lucem, supra illam mediam, & quidem tam potentem esse huiusmodi reflexionem propriæ lucis, vt perueniat ad me in turri existentem, nec sopiatur, seu, vt sic dicam absorbeatur per intermediam eam, quam dixi, maximam lucem.

Vltimò impugno eam solutionem; quia si hi Authores volunt concedere cuilibet colori vim producendi lucem specie diuersam, tam à luce solis, quàm à luce alterius coloris, eamque dicunt etiam per intensam lucem aëris à sole illuminati venire ad oculos nostros, quasi imperceptibiliter, ero ego optimè cum illis contentus, eam enim dicam speciem, non vocabo tamen lucem, quia per eam, vt dixi non augetur vllo modo alia lux communis solis, candelæ, &c. quam solùm nos vocamus lucem; erit ergo fortè de solo nomine cum his Auctoribus quæstio.

Alij etsi probabile censeant dari veras & proprias species in potentia visiua, probabile tamen è contrario iudicant illas non dari: vti P. Lynceus *lib.* 8. *Metaph. cap.* 2. vtens hoc argumento, quòd si tales species darentur, eas experiremur, quod tamen nunquam fit.

Hoc argumentum valde leue est, & quidem, vt inferiùs videbimus, non desunt, qui dicant eas species omnino in se videri, quando in cubiculum obscurum per exiguum foramen intromittuntur.

13 Ego ab hac solutione procul absum; nam etsi libentissimè admittam intrare per illud foramen species, censeo tamen, quod videatur nihil aliud esse, quàm obiecta ipsa, quæ illas species emittunt, vti patet in speculo, vbi non species ipsæ videntur, sed obiectum illas emittens, de quo fusiùs infrà.

Meliùs secundò, & ad hominem respondetur, interrogando Lynceum, quo sensu nos experiamur eas distinctiones virtuales, quas ipse passim fortissimè tuetur? quomodo animas brutorum esse indiuisibiles, vti etiam ipse iudicat? quomodo animam rationalem esse independentem à corpore, & spiritualem, vt fatemur omnes? Idem de vbicatione distincta, &c. dicimus ergo ex his, quæ videmus, adjunctis principiis aliis philosophicis, seu lumine naturæ notis, nos colligere passim multas veritates, quas sensibus immediatè non experimur; qualem esse hanc de distinctione specierum facilè ex dicendis constabit.

SVBSECTIO II.

Dantur species in potentia visiua.

Communis scientia eas admittit, & quidem iure meritissimo, tot enim experientiis existentia probatur, vt prudenter negari nequeant. Eas magna ex parte tetigit Hurtadus *disputatione* 12. *sectione* 1. Nos breuiter eas tangemus, & roborabimus, mouendo simul difficultates aliquas, quæ & in ipsis experientiis reperiuntur, & quæ ex illis possunt oriri.

Prima ergo experientia desumitur ex aqua, ex speculis, & corporibus diaphanis, quæ à tergo impedita corpore obscuro repræsentant colores & figuras obiectorum, quæ ante ea specula sunt; hoc autem fieri non posset, nisi ex eis corporibus visis emissæ essent qualitates aliquæ, quæ dum vltra corpora diaphana ire non possunt, reflectuntur in oculos intuentium, eo modo, quo lucem ex variis corporibus, reflecti ipsis oculis videmus. 14

Variæ difficultates moueri possunt circa hanc experientiam, ex quarum solutione magis confirmabitur specierum existentia. Priùs verò, quàm eas discutiam, videamus, quid Lynceus putet posse responderi huic instantiæ. Ait ergo videri in speculo imaginem similem faciei efformatam irradiatione lucis, & coloris.

Hæc solutio omni caret probabilitate primò, quia iam ipse loco specierum fingit alias entitates sine necessitate, ea præcisè ratione, ne sententiam claram omnino defendat.

Secundò, quia, quomodo potest luci tribui vis efformandi similitudines rerum omnium? & quare eas non format etiam absente mea facie? nam in sententia huius Authoris, mea facies, aut lignum positum ante speculum nihil producit in speculo: non species, non lucem, quomodo ergo sol est tam bonus pictor, vt pingat planè similem faciem & lignum? Vidésne hoc esse velle per durissimas solutiones fugere veritatem.

Tertiò, cur non videtur ea imago in superficie, sed procul, & ex contrario latere ipsius faciei? 15

Respondet, eandem esse difficultatem in nostra sententia. Verùm hoc ego nego, nam in mea, ratio est clara, quia species obiecti reflectuntur ad potentiam contrario modo, quàm iuerint, vel collateraliter, vt quando pila collateraliter tangit parietem. Deinde, in mea sententia, species repræsentant distantiam obiecti à loco, vnde reflectuntur: nihil autem horum dici potest in huius sententia. Recurrere autem ad conditiones extrinsecas, quando rem clarè possumus explicare, non est philosophi.

Ex quo eadem via rejicitur solutio illius ad alia argumenta, quòd obiectum posita luce tanquam conditione producat visionem, rejicitur, inquam, quia gratis id confingitur.

Secundò quia obiectum tunc operaretur in distanti: quod enim insinuat hic Author, obiectum visum producere lucem intermediam, est error pejor priore, quia non potest tribui omnibus obiectis visibilibus vis producendi lucem: quando enim in meridie ego video rem nigram ad 20. passus post me, & inter me, & solem, qua probabilitate

bilitate dici potest, illam rem nigram intendere versùs me lucem ipsam solis? & ratione eius lucis à .. nigra aut terrea productæ me illam videre?

16 Reiectis his, quæ pro solutione ad eam experientiam dicit Lynceus, videamus iam difficultates, quæ contra illam moueri possunt.

Prima est, quare non fiat ex omnibus corporibus densis specierum reflexio. Hæc difficultas in rigore non est huius loci propria; eodem enim modo moueri potest circa lucem, cur scilicet non ex omnibus corporibus reflectatur, vel si reflectitur, cur ea sit in plurimis tam exigua, vt percipi nequeat.

Absolutè responderi posset, ad eam reflexionem requiri duo, & vt corpus reflectens sit Diaphanum, vt possit recipere lucem & species, & simul vt à tergo sit aliud obscurum, vt quasi impingentes in illud species veluti pila in parietem, reflectatur versùs locum, vnde prodière; quia verò non omnia corpora sunt diaphana, ideò non potest fieri ex illis reflexio.

Hæc solutio non extinguit difficultatem primò, quia malè supponit ad reflexionem specierum requiri corpora diaphana: etenim & chalybs, & marmor nigrum (imò etiam alia marmora, licèt non in tanto gradu:) si perfectè sint polita, efficiunt præstantissima specula.

17 Secundò quæcumque alia corpora, si valde læuigata sint, causant aliquam reflexionem lucis, & specierum, saltem imperfectam, (nisi fortè alba sint, quæ lucem potiùs, quàm species reflectunt, vnde suprà ostendi species non esse lucem.) Quod si semel admittimus in omnibus corporibus læuigatis recipi lucem in prima superficie, quia vix est vllum corpus, etiam ferrum, quod si ad tenuissimam laminam reducatur, non trajiciat lucem, insurgit hinc difficultas noua, cur non in interiori superficie recipiatur etiam lux, cùm eiusdem rationis sint duæ illæ superficies, ac proinde æqualiter vtraque debeat esse lucis, & specierum capax? & sic per totum illud corpus.

Ego in hoc puncto censeo, aliam esse rationem de luce, aliam de speciebus, nam marmora nigra perfectè polita, si sint in Angulo obscuro, non reflectunt lucem, si tamen obiectum illuminatum ponas è regione illorum, reflectet perfectè species eius obiecti vti alia specula, lucem autem nullam. E contrario etiam si in eodem loco ponatur corpus album, & lucidum, nullas species, aliquam tamen lucem reflectet. Quo posito dico, cæteris paribus, omnia corpora, quò magis accedunt ad albedinem, eò magis reflectere lucem, quia & ipsa albedo magis accedit ad lucem. Dixi: *cæteris paribus*, quia aurum læuigatum haud dubiè maiorem reflectit lucem, tum ob maiorem densitatem (in quo etiam conueniunt metalla alia, vnde capacia sunt maioris læuigationis, quæ ad reflexionem multum conducit) tum quòd ipse color aureus valde ad lucem accedit: ob eandem rationem ex argentea lamina fit magna reflexio. Quia verò ea corpora sunt opaca, non transit lux per illa, sicut è contrario transit per crystallum.

18 Sed hîc vrget obiectio *paulò antè* insinuata si enim in ea superficie aureæ laminæ producitur maior lux, quàm in aëre vicino, cur ea non transit ad secundam superficiem ejusdem laminæ, & ex secunda ad tertiam, & sic per totam laminam, cùm omnes illæ superficies sint omnino similes inter se, & consequenter eodem modo capaces lucis? Huic obiectioni respondi olim semiparadoxè, negando antecedens. Dixi enim probabile esse nullam tunc in ipso auro lucem produci, sed in solo aëre illi immediato, & ratione illius videri nobis ipsum aurum illuminatum. Puto tamen vix id posse vniuersaliter sustineri, quia re vera si sit lamina & auri & argenti, imo & ferri valde tenuis, vt dixi *paulò antè*, transmittit lucem aliquam; fieri autem hoc non potest, nisi lux producatur per superficies laminæ.

Meliùs ergo dicetur, talia corpora in prima superficie accipere quidem aliquam lucem, non tamen habere vim, vt eam tam intensam transmittant in secundam, sed valde exiguam in ea producant; vnde lux non transit nisi ad pauculas superficies, & deinde omnino cessat, vti apparet in charta, quæ si simplex sit, transmittit sat magnam lucem, si secunda addatur, longè minorem, vnde post quinque aut sex v. g. additiones jam amplius nullam transmittit lucem.

Quoad lucem autem illam intensam, quæ in auro, aut marmore apparet, habere potest locum, quod dixi esse aliquomodo paradoxum, eam scilicet non recipi in eis corporibus opacis, sed in aëre vicino, vnde impedita vlterius progredi reflectitur versùs luminosum, à quo venit. Vnde soluitur ratio dubitandi suprà posita, cur scilicet, cùm secunda superficies sit eiusdem rationis cum prima, non etiam recipiat à prima magnam eam lucem? Respondemus enim negando, lucem vllam magnam fuisse in prima superficie receptam, sed solùm aliquam exiguam, quæ multò adhuc minorem produxit in secunda superficie, quia nullum agens dat passo sibi vicino tam intensam qualitatem, quàm in se habet. Est ergo illud corpus opacum in superficie læuigatum, eóque ipso vniforme, conditio, vt vltima superficies aëris etiam vniformis à sole, aut agente luminoso intendatur magis, & fortiùs reflectatur; vt dixi de pila ex muro. Et hæc circa reflexionem lucis. 19

Iam ad rem nostram de reflexione specierum, dicimus, eam in opacis corporibus non fieri, nisi illa in primis sint valde læuigata, vt patet in marmore impolito, ex quo nullæ species reflectuntur, & in vitro, quod etsi diaphanum sit, nullas trajicit species, si non sit læuigatum, cùm autem perfectè poliuntur, eas remittunt.

Secundò requiritur, ne corpus reflectens sit album; vnde ex marmore albo vix vllæ reflectuntur, quantumuis sit læuigatum; è contrario ex nigro valde claræ: ex chalybe formari etiam possunt perfecta specula, habet enim colorem satis ad obscurum accedentem. 20

Ratio autem eius differentiæ potest esse, quòd albedo & colores clariores magis emittant tunc species sui, quàm obiectorum ante se existentium. Deinde lux, quæ reflectitur magis seipsam repræsentat, quàm obiecta; vnde ipsa etiam specula, si nimiam lucem accipiant, potiùs eam reflectunt, quam objecta.

Tertiò, dico species obiectorum, non transire vltra primam superficiem corporis opaci, vt patet experientia, quia si interponatur charta, quantumuis tenuis, omnem omnino impediet visionem obiecti, non tamen impediret lucem. Idem à fortiori erit in quacumque lamina argenti, auri, chalybis, &c. Nam etsi aliquam transmittant lucem, nullas tamen obiectorum species; maiorem ergo diaphaneitatem hæ requirunt, quàm lux, vti è conuerso species soni nullam diaphaneitatem requirunt, id quod in specificam naturam illarum reducendum est. Vltimò dico, nec quidem in prima superficie corporis opaci, marmoris v. g. aut chalybis eas species recipi, (vti etiam dixi *paulò antè* de luce summa) sed ex vltima superficie aëris omnino reflecti, posito obstaculo eius corporis opaci. Vnde in speculo non fit reflexio ex chalybe adhærente, sed ex vltima superficie vitri, quod est corpus diaphanum. Vnde vltimò redditur ratio, cur ad secundam superficiem eius corporis opaci non transeunt species, quia scilicet est illarum incapax, vti prima.

Vltimò aduerto diaphaneitatem corporum non esse omnino æqualem maximam esse in aëre, in crystallo deinde, in vitris esse variam, iuxta materiam, vnde facta sunt, in charta deinde, quæ licèt non impediat omnino lucem, species tamen omnino impedit. Et hæc circa primam difficultatem de reflexione specierum. 21

Secunda difficultas est qua ratione in huiusmodi reflexione speculari objectum appareat non vbi est, sed in speculo, & corpore reflectente. Respondeo primò, has species repræsentare obiectum in ea parte in qua incipiunt produci: cumque per

per reflexionem incipiant à speculo, fit, vt objectum appareat existens in illo. Cujus rei non potest reddi alia ratio, nisi quòd hæc sit earum specierum natura cognita ab experientia, vt in ea parte in qua refringuntur, & à qua incipiunt quasi nouum, repræsentent objectum: & ob hanc reflexionem fit, vt aliquando paries ex coloribus circumstantibus appareat aliqualiter rubeus vel viridis, &c. quia scilicet illius species coloris reflexi in pariete repræsentant illum colorem, quasi esset in pariete ipso: verùm quia paries ob colorem, quem habet, non est capax perfectæ reflexionis alterius coloris, inde fit, vt aliqualiter & non omnino ruber appareat paries.

Tertia difficultas est, cur non videatur plumbum aut chalybs, quo crystallus retrò obducta est: cùm enim tota crystallus sit diaphana & lucem recipiat, habet chalybs omnes conditiones requisitas ad productionem specierum. Confirmatur: si charta applicetur ei crystallo, semper videbitur; ergo eodem modo debet chalybs videri, aut plumbum.

22 Dicet fortè quis, ideò chalybem non videri, quia non interponitur aër vllus inter chalybem & crystallum, species autem objectorum non produci nisi primò in aëre; vnde quando chalybs tantùm applicatur, & non quasi incorporatur crystallo, clarè videtur. Hæc solutio nō potest sustineri: quis enim neget, quando caro mollis comprimit crystallum, tangere illam immediatè sine aëris interpositione? idem est, quando charta aut pannus, aliúdve corpus quod facilè flectitur, applicatur illi crystallo, & tamen hæc corpora videntur, ergo. Secundò idem impugnatur, quia chalybs nullo modo penetrat poros speculi, quia nullos habet, sed solùm ipsi manet contiguus: quod eodem modo se habet, siue applicetur calidus, siue fluidus, siue non. Confirmo totum: si manus tangens speculum sit sordida, inficit speculum, ergo illæ sordes immediatè tetigere speculum sine aëre interposito, aliàs non adhæsissent sordes; ergo si eis sordibus careret manus, tetigisset per suam substantiam immediatè eam crystallum; nam tam facilè potest immediatè tangere crystallum manus munda quàm sordida, & tamen manus, vt dixi, videtur; ergo.

23 Secundò responderi posset, id prouenire ex eo, quòd species corporis ibi in speculo reflectentis & apparentis impedit, ne videatur chalybs. Sed contrà primò, quia idem deberet contingere, si alia corpora applicarentur, manus v.g. aut charta, aut vestis. Secundò, quia etiam, quando nihil ponitur ante speculum, sed homo aspicit collateraliter, & nihil in eo videt extrinsecum reflectens, non apparet chalybs; tunc autem non videtur impediri ab aliis speciebus. Meliùs potest responderi, chalybem esse natura sua talem, vt si læuigetur, valdè reflectat lucem, ita vt non videatur ipse, sed sola lux; vnde ex solo chalybe læuigato sine vllo vitro tam perfectum vidi vnum speculum, ac tam clarè reddens objecta, quàm ex nobilissimo vitro aut crystallo fieri poterat. Quia ergo, quando est quasi in pulueres dissolutus, nullam habet læuigationem, nec vim ad reuerberandum, etiamsi tunc applicetur illi vitrum, non faciet speculum; quando autem liquidus diffunditur supra vitrum æquale & læuigatum, ipse etiam chalybs acquirit læuigationem, fitque vna perfecta superficies & plana, ideò non se, sed lucem & obiecta alia in vitro recepta repræsentat. Video, hanc rationem non ita esse solidam, vt non possit pati aliquas instantias, sed melior non occurrit, valeat ergo quantum potest.

24 Quarta difficultas est, qua ratione repræsentetur facies post ipsum speculum, & non in ipso, cùm species non post speculum, sed in ipso reflectantur. Respondeo, rationem esse, quia illæ species repræsentant distantiam objecti, vnde fit, vt tantò quis appareat distantior à speculo à parte pòst, quantò reuera est à parte ante; apparet igitur objectum versus speculum, quia ex illo reflectuntur species, & apparet distans retro post ipsum, quia species illæ repræsentant distantiam sui objecti. Et hinc intelligitur, qua ratione in aqua omnia appareant ordine inuerso, turrium culmina in imis, fundamenta verò in loco superiori: quia cùm species repræsentent distantiam vel propinquitatem objecti, & culmina magis distent ab aqua, fundamenta verò minùs, inde fit, vt fundamenta propinquiora aquis, culmina verò remotiora appareant, quod est apparere ordine inuerso. idem est, quando quis supra caput ponit speculum, & se in illo intuetur, apparet enim inuerso ordine, & caput capiti inhærens, quia cùm caput minùs distet à speculo, pedes verò magis, in illa reflexione caput apparet juxta ipsum speculum, & consequenter iuxta caput intuentis, pedes verò longè distantiores. Quòd si è contrario speculum ad pedes ponatur, apparebunt pedes conjuncti, caput verò distans, quia tunc propinquiores sunt pedes speculo quàm caput, & consequenter pedes in reflexione propinquiores apparent in speculo.

Quinta difficultas, quæ ferè coincidit cum hac, est, 25
qua ratione in speculo inuertantur etiam latera, id est oculus sinister appareat dexter, & è contrario. Respondeo, facilem esse rationem, quia sicut cùm duo inuicem se respiciunt, latus dextrum vnius linea recta respicit sinistrum alterius, & è contrario; ita in speculo parti dextræ, correspondet sinistra respicientis, & è contrario: vnde species oculi dextri reflectuntur in parte sinistra, & species oculi sinistri in parte dextra, & consequenter oculus dexter apparet sinister, quia apparet in parte qua reflectitur, reflectitur autem in parte sinistra. Sicut quando duo simul deambulant, si eadem via reuertantur, qui priùs est sinister, postea fit dexter, & è contrario: quòd si miraculosè illi duo essent in duobus locis, & linea recta versus seipsos ambularent, qui in vna parte esset dexter, in alia ad se accedens esset sinister simul: hoc autem, quod naturaliter repugnat per veram existentiam eiusdem corporis in duobus locis, fit per apparentem in speculo. Vbi obiter aduerte, non esse intra illud speculum imaginem aliquam expressam objecti, sed, vt diximus, ipsas species quæ producunt cognitionem aliquam, quæ cognitio apprehendit objectum ac si ibi esset, cùm verè non sit. Sed de hoc fusiùs *infrà*, dum ostendero, species ipsas in se non videri.

SVBSECTIO III.

Alia earum specierum probationes.

SEcunda experientia pro speciebus desumitur ex perspiciliis, quibus augetur minuiturque visus pro qualitate potentiæ, & iuxta diuersam figuram perspiciliorum. Nisi enim per illa trajiceretur entitas aliqua accidentalis, quam dicimus *speciem*, quæ minueretur in aliquibus, ne læderet potentiam debilem, vel augeretur, quando valdè remissæ sunt ob diuersitatem perspiciliorum, non posset intelligi, qua ratione ex perspiciliorum interjectione visio varietur; debent ergo admitti species ad potentiam ex objecto emissæ, & per perspicilia trajectæ. 26

Circa quæ rogabis, cur perspicilia rotunda, diuisa in plures partes, repræsentent vnum objectum ac si essent plura. Respondeo, quia species discontinuantur, dum per ea perspicilia trajiciuntur: neque enim possunt ingredi species per angulos illos acutos, quibus distinguuntur in ocularibus variæ illæ partes; vnde species illæ, quando ad visum veniunt, sunt quasi multæ species totales, & consequenter repræsentant quasi multa objecta: quæ ratio paulò pòst ampliùs declarabitur.

Idem apparet in planis speculis, quæ ad latera habent paruulos circulos ipsa crystallo distinctos; item, quando speculum diuisum est in duas partes: in qualibet enim distinctum apparet objectum, dummodò vnum habeat diuersam positionem ab alio: similiter ob eandem rationem, quando quis manu attollit inferiores oculi palpebras, objectum apparet bis vel ter, quia species discontinuantur ad ingressum in pupillam. Et est ratio, cur ebriis vnum objectum appareat vt plura, quia non possunt perfectè palpebras aperire, & eas mouent conti

Digitized by Google

continuo, quo diuidunt species. Ad eandem experientiam pertinet lapis qui ab aliquibus *philosophicus* dicitur, aut vitrum triangulare, ex cuius ad oculos applicatione omnia immutantur objecta quoad colores: quod non posset fieri, nisi entitates aliquæ, quas *species* dicimus, illac ingredientes, ibi etiam confunderent simul colores in diuersis partibus existentes, vt dicam *infrà*.

Potest tamen contra hanc solutionem primò dubitari: non enim apparet, quomodo, quando quis eleuat palpebras, diuidat eas species ingredientes, vt propterea faciat ibi apparere duplex objectum. Secundò: nam, dum quis duobus oculis objectum aspicit, etiam in quolibet ex illis habet species discontinuatas ab aliis alterius oculi; distant enim inter se illæ, & consequenter

27 non possunt vniri. Et si clariùs id vis percipere, interpone inter oculos ipsos corpus opacum, quod certiùs faciat diuisionem earum specierum, & tunc adhuc solum manet vnicum obiectum, ergo non est bona ratio à te assignata, ideò scilicet per ocularia multis angulis distincta objectum apparere multiplex, quia diuiduntur seu discontinuantur species.

Respondeo, non sufficere solam discontinuationem specierum, sed requiri etiam, vt illæ species mutent suã viam rectam, quam ab objecto ad oculos habebant, vt hoc modo repræsentent objectum in diuerso loco ab eo, in quo est, quod quia, quando homo rectis oculis aspicit, non contingit, etiamsi species distinctæ & discontinuatæ ad illos veniant, ideò tunc non apparet nisi tantùm vnicum objectum, & in eo loco, vbi verè est, vnde, si se ea visione dirigens, accedat ad objectum, illud tanget; at in eis ocularibus propter refractionem vitri, vbi nouam reflexionem quasi collateralem, non verò omnino directam incipiunt facere species, iam obiectum in altero loco repræsentant. Idem est, quando simul cum palpebra oculus ipse inuertitur; iam enim illa prima oculi crystallina superficies, quæ ab obiecto susceptura erat species, & eas rectà ad interiorem pupillæ partem, vbi visio fit, emissura, dum altius eleuatur, facit iam decliuem lineam ab interiori parte per ipsam ad obiectum, ideóque illud repræsentat alibi quàm sit; quia verò alter oculus, qui non tangitur, rectè suo in loco obiectum videt, ideò videtur quasi duplex obiectum apparere, semel in eo loco vbi est, ab oculo intacto, & semel vbi non est, ab oculo eleuato.

28 Aliam fortè monebis difficultatem, cur, si speculum in duas partes diuidatur, repræsentet bis obiecta, si autem in integro speculo in medio interponatur charta, vel aliquid aliud, quod etiam impediat continuationem specierum, non appareat obiectum bis, sed semel tantùm, ea sola parte obiecti occultata, quæ respondet illi chartæ, aut corpori opaco interposito. Si enim ratio repræsentandi bis obiectum, est diuisio specierum, & earum separatio, etiam in speculo, quando interponitur charta, idem continget: si verò sit diuersa dispositio speculi, possunt duo specula parua poni in eadem dispositione perinde ac vnum magnum, cur ergo ea duo faciunt ibi duo obiecta, hîc autem vnum?

Quòd si velis recurrere ad vnionem partium ipsius speculi, rejicieris etiam: nam si in eodem speculo sint distincti circuli, vel habeat angulos acutos, vt in ocularibus constat, licet sint omnes partes vnitæ, obiectum tamen multiplex apparet.

Respondeo, rationem huius esse non præcisè diuisionem speculi: si enim ponas duo specula super mensam perfectè planam coniuncta, videbis in vno mediam faciem, in altero reliquam; vt experientiâ patet; est ergo duplex alterius experientiæ ratio, & discontinuatio specierum, & diuersa collocatio speculorum, ita vt vnum non in eadem linea rectâ ante obiectum, in qua alterum, sed vel vnum sit planum, alterum obliquum, vnum rectà, alterum à dextris vel sinistris; tunc enim fiunt reuerberationes adæquatè diuersæ, & consequenter diuersam positionem corporis repræsentant, ideò &

29 corpus in diuersis locis quasi multiplex apparet.

Tertia experientia est, quia si opponatur corpus opacum inter obiectum & potentiam, impeditur visio, ergo quia impediuntur species, quæ rectâ lineâ deducebantur: nam si ab obiecto nihil produceretur, non impediretur visio, nam vt obiectum terminet præcisè cognitionem, parum refert corpus interpositum, vt patet in cognitione intellectus & phantasiæ, & in potentia auditiua, quæ, licet interponatur corpus, quia tamen species soni non solùm linea recta producuntur sicut species coloris, sed etiam versus omnia latera, audiet omnino sonum illum.

Ex hac tertia experientia refutantur, qui dixerunt visionem produci à luce loco obiecti: etenim licet interponatur corpus, lux potest peruenire ad pupillam per spatia collateralia, ergo posset videri obiectum, si lux loco illius concurreret, & non species emissę linea recta. Adde, etiamsi in potentia non sit lux, dummodò obiectum lucidum sit, produci visionem, vt quando ex loco tenebroso videtur obiectum illuminatum longè dissitum, ergo non à luce distante, sed à speciebus emissis ab obiecto lucido ad potentiam tenebrosam producitur visio, de quo *paulò ante*.

Quarta experientia, quia in longissima distantia non videtur obiectum, non quia in illa non possit terminare visionem (nam ad eam terminandam, vt diximus, 30 non requiritur præsentia) ergo quia ex tanta distantia vel non emittit species ad potentiam, vel ita exiguas, vt non possint efficere visionem, quo fit, vt obiectum, quò maius est, eò intensiores producat species, ac etiam in maiori distantia videatur.

A priori probari solet Conclusio, quia obiectum vel per se vel medio alio debet concurrere ad cognitionem sui, quia cùm hæc sit imago obiecti, debet fieri ab aliquo continente aliquo modo ipsum obiectum, vel ab ipso obiecto: sed visionem coloris non potest efficere color distans immediatè, ergo debet producere per mediam qualitatem aliquam, quæ sit vicaria & substitutum illius ad productionem visionis, hanc autem dicimus speciem impressam. Sed de hac ratione *infra à numero* 116. ex proposito agetur; *numero* autem 59. ostenda ..., etiam admissa falsa doctrina de agente operante in distans, adhuc non posse negari species.

SVBSECTIO IV.

Etiam dantur in auditu species.

QVidam vniuersaliter species omnes impressas inficiantes, ex auditu sibi videntur planè de illis triumphare. Quî enim, inquiunt, fieri potest, vt per murum interpositum species soni excitati in altero cubiculo tam citò trajiciantur? nullæ ergo dantur ibi intermediæ species. Hoc argumentum ferè dixissem Philosopho planè indignum. Miror, ab his non etiam omnem negari lucem. Quomodo enim ea in momento per tam solidam ac duram crystallum trajicitur? quomodo per vitra? Crediderim etiam eos negaturos calorem 31 distinctum: quomodo enim in fornace inclusa flamma calorem producit in aëre hypocausti, ad quod tamẽ liberum non habet accessum? Eodem etiam modo de frigore mirari possent. Fortè opinantur, species esse corpoream aliquam substantiam, non nisi per motum localem diffundi sese valentem, ideò repugnare arbitrantur, eas per murum crassum & impenetrabilem trajici.

Respondeo ergo, species eas diffundi per productionem, prout diffunditur calor, frigus, lux, &c. esse autem inter visus & auditus species hanc differentiam, quòd illæ solùm producantur per medium diaphanum, hæ verò etiam per opacum: vnde fit, vt crystallus non impediat species visus, quia est diaphana, imò aliquando augeat; impedit verò vehementer species auditus, quia est valdè densa: è contrario verò murus ersi opacus, ideóque impediens species visus, non tamen impediat omnino species auditus, sicut impedit etiam ne tam citò calor transeat, non tamen id absolutè impedit. Vnde

nouum pro speciebus conficio argumentum: Si enim murus non esset ex se aliquantulùm minùs capax specierum soni, quàm aër; cur, quæso, aliquantulùm impediretur auditio per interpositum murum? Quid enim si nihil sonus producit in medio, curat murum magis quàm aërem, vt in meo auditu imperfectiorem ideò producat cognitionem? vel cur crystallus impedit sonum non verò colorem, si in se nihil magis recipit à colore quàm à sono? Certè hinc apparet, non posse probabiliter eas species negari. Ideò sit.

Secunda conclusio. Etiam in potentiâ auditiuâ dantur species impressæ. Hæc est communis, probatur à priori ratione *paulò antè* factâ de visu, quia etiam obiectum auditus est absens. A posteriori autem probatur aliquibus experientiis. Prima sit ex reflexione soni, quam dicimus *echo*. Sicut enim ex reflexione coloris colligimus species visus, ita ex reflexione soni debemus inferre species soni.

Sed respondebis, eam reflexionem non esse specierum, sed ipsius soni qui defertur ab aëre vsque ad cauernam v. g. & inde vlteriùs reuertitur. Sed contrà, quia in primis nequit dici, ferri ab aëre idem numero sonus, qui primò excitatus est, sonus enim est accidens, quod non potest transire à subiecto in subiectum. Nec potest dici, ferri cum eodem numero subiecto in quo excitatus est: quis enim non videat, omnino chimæricum esse, exiguum aërem, contentum intra os loquentis, ferri eumdem numero ad cauernam distantem, quoties quis loquitur, præsertim si nullus ventus flat? imò & si flaret, cur potiùs ferret illum aërem ad cauernam, quàm ad alium locum diuersum? Quòd si bis aut ter, aut etiam septies in diuersis locis fiat Echo ab eadem voce, quis illum aërem simul ad ea diuersa & opposita loca pepulit?

32 Certè inde patet manifestè, ipsummet aërem non ferri illuc. Idem vlteriùs euidenter ostenditur, quia cùm quis concionatur, audiúntque concionem duo aut tria millia hominum, quilibet percipit integras voces, & tamen non potest ad cuiuslibet aures idem numero aër, in quo vox formata est, peruenire; ergo non potest idem numero sonus secundùm suum esse reale peruenire ad locum reflexionis, & ad potentias auditiuas.

Quòd verò nec possit ferri alius sonus similis priori, & ab illo productus, probatur à nonnullis in præsenti, quia concentus musicus demulcens aures, non potest nisi in fidibus v. g. aut organo excitari, vt per se patet; ergo non potest in aëre nouus sonus produci. Hæc ratio non vrget: potest enim dici, eum sonum non posse primò excitari, nisi in fidibus, ab hoc autem ibi excitato posse produci in aëre alium similem, sicut odor non potest produci nisi à corpore odorifero, pomo v. g. postea verò ille odor producit alium similem sibi. Meliùs ergo à posteriori potest id probari, quia nullus dixit vnquam, aërem esse plenum voce, eò quòd quis loquatur? neque vocem concionantis esse in toto templo, sicut verè dicimus in toto templo esse odorem; ergo quia omnes iudicant odorem verè produci per totum aërem, vocem verò nequaquam. Secundò, quia etiam posset dici, colores non emittere species sui, sed producere per aërem alios colores vsque ad potentiam visiuam, sicut tu dicis de sono.

33 Respondebis, id esse impossibile in coloribus, quia aër non est plenus coloribus, non enim videtur color in aëre, sed in pariete. Sed contrà, quia etiam non auditur vox, nisi in ore concionantis, & tamen dicis, illam esse in toto templo; ergo, licet non videatur color nisi in pariete, poteris dicere, eodem modo totum aërem esse plenum coloribus.

Tertiò, & hæc sit secunda & præcipua experientia pro speciebus auditus, quia si produceretur sonus vsque ad aures, & sonus ibi existens concurreret ad auditionem, non posset vllo modo dignosci ex quâ parte veniret sonus, sed præcisè sentiretur iuxta aures, quod apertè repugnat experientiæ: ergo dicendum est, dari species repræsentantes sonum, & locum in quo sit. Probo Antecedens Primò à simili: ideò non percipio vnde veniat odor aut calor, quia eos non cognosco per species impressas, sed per ipsum calorem & odorem iuxta potentias existentem, ergo similiter contingeret in sono, si non per species, sed per se ipsum ad aures accederet. Secundò à priori, quia vnum obiectum non est repræsentatiuum alterius obiecti sibi similis, quantumuis ab illo productum sit, vel saltem non est repræsentatiuum vbicationis alterius obiecti, quia vnum obiectum non est vicarium alterius, vnde lux licet oriatur à Sole, & à luce illi propinquâ, non tamen vllo modo repræsentat potentiæ visiuæ vbi sit Sol, aut altera lux à quâ producitur. Idem est in calore, odore, &c. Ergo si sonus accederet ad aures, cognoscerem quidem sonum ibi existentem, vnde autem veniret, ignorarem.

Huic secundæ experientię respondent aliqui ex aduersariis, etiam canes venaticos cognoscere vnde veniat odor, sine speciebus: idem est in vulturibus, qui è longinquo odorantur cadauera; ergo sine speciebus impressis potest cognosci vbi sit obiectum. Sed contrà, quia si hæ experientię efficaces essent, probarent sanè, in olfactu dari species, non verò in auditu non dari: nequit enim intelligi, quâ ratione cognoscatur distantia obiecti, si præcisè concurrat ad cognitionem obiectum præsens, tunc enim non cognoscitur obiectum absens, ergo multò minùs eius distantia. Respondeo ergo his experientiis, canes non cognoscere immediatè vnde veniat odor, sed vel insistendo vestigiis, in quibus propter perfectum olfactum sentiunt odorem, vel quasi per discursum attendendo versus quam partem intensior sit odor, & versus illam inquirendo lepores. Idem est in vulturibus respectu cadauerum. Sonum autem immediatè per ipsam auditionem percipimus esse versus hanc aut illam partem, licet, quia species auditus non sint tam perfectæ quàm species visus, non percipiamus determinatè in quâ parte sit sonus, sicuti percipimus per visum vbicationem coloris. 34

Tertia experientia pro eis speciebus desumitur ex tubo in formam infundibuli auribus applicato, quo non minùs iuuantur surdastri quàm ocularibus cæcutientes. Si autem nullæ per medium producerentur species, sed immediatè indistans sonus ipse auditionem produceret, quis non videret, planè impertinentem talem tubum futurum? Suppono enim, quod *paulò antè* fusè probaui, sonum ipsum non accedere per motum localem ad potentiam, & ipsa experientia de muro interposito, quam *suprà numero* 26. pro se hi attulerunt, manifestè deprehenditur: ibi autem etiam infundibulum illud iuuat auditionem. Quid ergo, si per aërem non producuntur species quæ exceptæ in latiori parte infundibuli, & refractæ, confluant intensiùs in angustiorem partem (eo modo quo in concauâ crystallo radij solares refringuntur) sicque clariorem reddant cognitionem. Si hoc, inquam, non dicatur, quid ibi infundibulum? quid tubulus? nunquid obiectum distans diuinat eius existentiam iuxta aures, vt propterea in distanti fortiùs operetur? aut, nunquid, ratione illius potentia redditur obiecto vicinior? aut intrinsecè immittatur organizatio potentiæ? Quomodo ergo vel apparentem poterunt huius experientiæ rationem reddere, qui species negant? Certè vel hæc sola experientia tam clarè nostram sententiam persuadet, vt dubitationi locum non relinquat. Fortè putaret quis, se posse euadere, si diceret, sonum ipsum produci per medium vsque ad aures. Sed hanc solutionem non possunt dare, qui nolunt species produci per murum: eadem enim repugnantia est, si producatur sonus. Secundò, hoc de sono iam est satis superque *suprà* reiectum. 35 36

Svbsectio V.

Id amplius Confirmatur.

Aliqua tamen breuiter addenda propter P. Ouiedum, qui in hac quæstione mirabiliter processit in

in primis enim negat species soni; asserit enim ipsum sonum produci per medium, ideoque illas non esse necessarias, nullo autem prorsus argumento eam productionem soni probat. Certè saltem debuisset dicere: non habemus vllum speciale fundamentum, vt dicamus potiùs produci species, quàm sonum; ergo dicamus produci sonum. Vel certè debuisset inferre, dubium est, vtro ex his modis res contingat. Ita enim tractasset propriè quæstionem: at supponere, & nullo modo probare id, in quo est tota difficultas, non est ad rem.

Secundò, Aliqua argumenta, quæ ego feci, non, vt directè ostenderem, species potiùs produci, quàm sonum, ille refutat, quasi inutilia pro eo intento; ego autem illis præcisè volui ostendere, aliquid debere produci in medio, id quod puto sufficienter me per illa præstitisse; postea autem subiunxi non posse hoc explicari per productionem ipsius soni, pro quo puncto alia adduxi argumenta diuersa, quæ persuadent, longè probabilius esse, sonum diffundi per species, quàm per nouum alium sonum. Dico *probabilius*; quia cùm nos nec species in se, nec sonum in aëre nobis vicino videamus non potest clarè, & efficaciter redargui, qui dixerit, id fieri per sonum. Hinc tamen rationem pro mea sententia probabiliorem desumo, quam & priùs tetigi. Nam faciliùs, vt sic dicam, occultantur species, quàm ipsum obiectum, etenim species & si accedant ad potentiam, non se ipsas,
37 sed suum obiectum repræsentant: (ipso etiam Ouiedo fatente:) at obiectum sensibile, si accedat ad potentiam cognoscitiuam, se ipsum repræsentat, & quidem solum in eo loco, vbi est potentia; sic calor veniens ab igne, & accedens ad manum se solum sentiri facit, quatenus est in manu, vel contiguus manui, sic frigus, sic odor, neque: (excepto hoc casu, de quo agimus:) dabit hic Author vllam qualitatem sensibilem, quæ si accedat immediatè ad potentiam, non se repræsentet, seu non se percipi faciat quasi existentem in eo loco immediato; ergo cùm experientia manifestè ostendat, dum ego v.g. audio campanas ex cubiculo, nullo prorsus modo percipi sonum vt existentem in meo cubiculo, sed procul, profectò valde probabiliter, si non omnino efficaciter infertur, sonum illum non per se, sed per species venisse ad potentiam, quia species non se, nec locum suum, vt dixi; sed obiectum, à quo procedunt, & locum illius repræsentant, vt patet euidenter in speciebus visus. Ecce ego habeo pro speciebus aliquam, si non omnino claram, valde tamen probabilem rationem, pro ipso verò sono nulla adducitur; ergo.

Nec potest dici, me sine necessitate ponere has species, etenim iam est necessitas ostensa. Deinde, cùm opposita pars ponat nouum sonum, non minùs multiplicat entitates, quàm ego. In hoc ergo puncto sumus pares, in aliis omnia stant pro me; ergo.

38 Confirmo: quia vel ad auditionem concurrit iuxta Ouiedum, solus sonus vicinus, vel etiam intermedius, vel etiam primus, à quo reliqui dimanârunt. Si dicat, præcisè concurrere vicinum, tunc manifestè inferetur, solum illum vicinum audiri, quod est experientiæ, & Ouiedo ipsi apertè contrarium.

Probo sequelam: quia ille remotus nec per species, nec per se concurrit, vti requiritur ad hoc, vt percipiatur; neque item sonus vicinus est substitutus alterius remoti, vt suppleat vices illius sicut calor vicinus non est vicarius remoti, vt hunc repræsentet. Quòd si ideo dicatur etiam intermedios sonos concurrere, tunc colligitur è contrario, me dum audio vocem concionatoris v. g. non solùm percipere illam vocem esse in cathedra, sed etiam iuxta meas aures, & in medio aëre & per totam lineam rectam ad me, fortè etiam esse in toto templo; hoc autem quis non videat esse contra euidentissimam experientiam, nemo enim dicere potest, nisi ibi est vox, vbi ille loquitur, & summùm etiam iuxta meas aures (do iam hoc vltimum Ouiedo) ergo illi soni intermedij nequaquam concurrunt ad sensationem illam.

Nec denique dici potest vltimò, concurrere simul sonum auribus immediatum, & remotum, seu primum, etenim cùm ille primus sit omnino similis secundo, & tertio, & vltimo, & aliunde sit magis distans, habere non potest maiorem vim, quàm omnes alij soni intermedij, ac proinde omnino gratis dicetur, primum & vltimum concurrere; intermedios verò non maximè, cùm etiam illi intermedij ex se habeant vim concurrendi; si enim potentia esset adhuc vicinior, illi concurrissent (iuxta hanc solutionem) approximationem item, etiam quando sunt intermedij habent longè maiorem, quàm primus; ergo. Vides, ad quas angustias deducat ea Ouiedi sententia.

Videamus, quid meo argumento responderit. Priùs tamen aduerto, non fuisse fideliter ab eo illud propositum, 39 quasi ego in eo adduxissem instantiam in gustu, qui non percipit, vnde veniat sapor. De tam lepida instantia ego nec somniaui, quia sapor non producitur ex cibis in aëre, sed præcisè in ore existentibus. Miror, quòd, cùm quasi ex me instantiam hanc posuerit, non viderit tam claram illius impugnantionem. Aliam ego posui longè efficaciorem, & per omnia similem nostro casui, quam & tetigi paulò antè, de odore, qui cùm ab obiecto seu causa remota veniat non tamen repræsentat, vnde veniat, nec iuuat, vt distans odor percipiatur, quod idem deberet esse in sono, si, iuxta Ouiedum, eodem modo se diffunderet. Quam quæso ex aliqua alia experientia, aut ratione assignabit disparitatem? Respondet ergo, sonum tam vicinum, quam distantem percipi. Sed contrà: quia hoc est apertè contra experientiam, nemo enim (vti *paulò antè* dixi) audiens ex cubiculo campanas percipit sonum esse in cubiculo, nec concionatorem audiens percipit iuxta se illam vocem. Et quoad hoc puto euidenter rejici hunc Authorem, quia manifestè est contra experientiam dicere, nos, dum audimus sonum remotum, percipere illum esse in toto spatio intermedio; quomodo enim quæso diceremus, illa vox est remotissima, si perciperemus, esse iuxta nostras aures?

Secundum argumentum, quod ego *paulò antè* posueram, scilicet, idem posse nos dicere de coloribus, rejicit Ouiedo quia aër non est capax coloris, maximè cùm color, quia naturâ suâ diu durat posset permanere ablato obiecto, quod est falsum.

Hæc tamen solutio facilè rejicitur primò, quia ego dicerem, esse in aëre colores, non tamen videri in eo, sed 40 in obiecto, vnde veniunt, vti de voce remota dixi, quæ non auditur vt vicina, esto totus aër sit illâ plenus iuxta Ouiedum: dicerem præterea, eos colores à corpore colorato in aëre productos non posse sine corpore ipso conseruari, quo argumento, quæso, id rejiciet efficaciter magis, quàm quòd totus aër sit plenus voce, dum quis loquitur.

Quod ad alia argumenta mea dicit, non est operæ pretium rejicere, quia, vt paulò antè obseruavi, ea non adduxi pro hoc puncto, ac proinde gratis se defatigauit in responsione ad illa.

Lynceus negans eas species soni ait sonum intermedium, eò quòd sit imago naturalis primi soni, repræsentare illius vbicationem, non suam. Verùm hîc mirari satis non possum hunc Authorem, qui negat species, ne multiplicentur entia, & tamen ponit loco illarum sonum tam extensum, quàm species esse deberent, addendo adhuc nouam difficultatem, quam iam tetigimus; quæ cessat si loco soni admittat species.

Secundò, miror, quòd non idem dixerit *suprà* contra species visûs; nam vti admittit sonum productum per medium, qui tamen vt in medio existens non percipitur, potuit admittere imaginem visibilem vniuocam productam per medium, quæ vt in medio non videretur, sed repræsentaret rem distantem. Declaratur: ex se prima lux 41 potuit esse secunda, & secunda prima; ergo nullum hac de facto prædicatum, ratione cuius possit secunda dici magis imago primæ, quàm è contrario: aut licet vocetur imago, non erit, cur debeat magis repræsentare vbicationem primæ, quàm propriam.

Tertiò, Ratio illius omnino est inefficax, posueram enim ego claram impugnationem illius ex odore, calore, luce, quæ etsi sint eo sensu (quo hic Author loquitur) imago

imago naturalis,& odoris primi,& lucis, & caloris, non tamen repræsentant locum,vnde veniunt.Quo ergo fundamento probabili dabit disparitatem? Denique quia sicut primæ lucis est imago secunda, ita secundæ erit imago tertia,& huius quarta,& sic vsque ad vltimam,ac proinde vbicatio caloris deberet vt oculos tangens dignosci. Et sane ego sum Parentis imago magis propriè, quàm aui,proaui &c. ac proinde magis repræsentare solent filij suos Parentes,quàm Parentem nostrum primum Adamum.Ergo & sonus magis erit imago alterius vicini soni,quàm remoti,& consequenter, magis deberet nosci vicinus quàm remotus, quod tamen falsum est etiam iuxta hunc Authorem.

SVBSECTIO VI.

Difficultates aliquæ circa species soni solutæ.

42 Sed dubitabis primò, vnde oriatur sonum non audiri tam citò, sicut videtur obiectum: contingit enim persæpè,nos intueri à longè hominem ligna scindentem, & multò citiùs à nobis videri ictum,quàm audiri sonum. Hæc difficultas etiam est communis negantibus species, tenentur enim reddere rationem, cur sonus carens contrariis, non producat in instanti sonum per totam suam sphæram, sicut producitur lux à luce, & species visus à coloribus. Nonnulli Recentiores docent, eò quòd species visiuæ non pendeant à motu, ideò eas produci in instanti; auditiuas verò, quia pendent à motu (sonus enim fit ex percussione corporum, quæ repercussio non potest non esse in tempore) non produci in instanti.

Sed contrà, quia si hæc esset ratio,deberem, etiamsi essem iuxta scindentem ligna, videre priùs ictum quàm audire sonum, perinde ac si essem procul, quod tamen est contra manifestam experientiam. Patet consequentia, quia, quòd ego sim vicinior vel distantior, non facit ipsum sonum in se magis vel minùs pendere
43 à motu. Contrà secundò, quia auditur sonus postquam est transactus motus, & quiescit manus & securis; certum autem est, tunc iam productum fuisse sonum, imò & transactum: cur ergo tam serò auditur? Nam quòd requirat tempus vt fiat, non potest esse ratio vt non audiatur quando fit,sed solùm posteà.

Dixêre alij, sonum intra certum spatium producere species in instanti, & intra illud tam citò audiri, quàm videatur motus. Deinde, ipsum sonum motu locali accedere ad illud spatium, in quo accessu consumitur aliquod tempus: postquam autem illuc accessit, producere inde nouas species, quæ sunt tantò posteriores primis, quantò plus temporis consumpsit sonus in motu locali. Ex quo facilè explicant, cur qui existunt iuxta ipsum sonum, tam citò audiant ac vident motum, quia scilicet illuc peruenerunt primæ species productæ in instanti soni; in maiori verò distantiâ non auditur tam citò, quia illuc solùm peruenerunt secundæ species, quæ sunt tempore posteriores primis.

44 Hæc doctrina nequit omnino sustineri: quia impossibile est, vt inter securim & lignum tantus, aër comprimatur in ipso ictu,vt possit spargi ad sex aut viginti passus per totam circumferentiam aëris, versùs quam omnem auditur sonus multò post visionem ictus. Idem est in magno sono campanæ aut tympani;nam in his motibus non comprimitur aër sufficiēs vt possit per quatuor
45 palmos spargi. Deinde etiam nullo flante vento auditur sonus multò postquàm videtur compressio aëris, in hoc autem casu spargitur aër ille per totam circumferentiam spatij ad sex aut decem passus à loco soni. Quis, quæso, aërem illum tunc mouit ad omnia latera æqualiter, & in tantâ distantiâ; auditur enim versùs omnem partem totus sonus, non potest autem versùs omnem partem totus aër spargi in quo sonus receptus est, quia non potest simul duos habere motus contrarios. Nec diuiditur ille aër,tum quia est valde exiguus;tum quia non audiretur tunc à qualibet parte totus sonus, sed pars, illa scilicet quæ in parte aëris fuit producta.Ergo non ideò auditur sonus post visionem ictus, quia idem aër,in quo primò productus est, simul cum ipso spargitur per omnia latera,vt inde versùs omnia producat species.

Secundò,quia illi,qui essent intra eam sphæram deberent bis audire sonum,semel à speciebus primis,secundò ab ipso sono accedente, quod est contra experientiam; non enim audimus ibi bis eundem ictum securis.

Tertiò,quia vnde tanta aëri prudentia,vt sciat ad quam 46
partem venerint primæ species soni, vt accedens illuc se contineat per totam viam,& nullas operetur species,nisi cùm primùm venit ad locum, vbi aliæ desiêre?

Quartò,quia dum auditur in maxima distantia & valdè tardè, quomodo tam procul ipse sonus extendetur per totam circumferentiam, ad certos tantùm terminos nouam speciem eiaculando? certè hæc ex se apparent apertè non solùm falsa, sed & planè implicantia.

Meliùs ergo respondetur cum Conimbricensibus,species soni ex propria natura id habere, vt non producantur omnes in instanti, etiamsi careant contrario: sicut enim odor,licet aër careat aliis odoribus, adhuc tamen non in instanti spargitur per totū aërem,sed requirit tempus diuisibile,in quo differt à luce quæ in instanti diffunditur,ita etiam species auditus possunt esse talis naturæ,vt licet careant contrariis,non tamen possint per totam suam sphæram in instanti produci. Et in hoc differunt à speciebus colorum,quæ in instanti producuntur, quod certè experientia satis apertè monstratur.

Dixi,non omnes, seu non per totam sphæram in in- 47
stanti produci; quia intra aliquam sphæram necessum est produci aliquas in instanti soni. Si enim in eo instanti non producerentur aliquæ, nullatenus possent posteà produci: transacto enim iam sono nequeunt produci primæ species illius,quia hæ à sono producuntur: nihil autem potest producere, nisi existat; ergo necessum est, vt in eo instanti,in quo est sonus, producat saltem aliquas species. Et hinc fit, vt intra certam sphæram prope sonum tam citò audiatur sonus, quàm videtur motus, non videtur motus, non verò in magna distantia, quod experientia compertum est.

Sed objicies: species soni non solùm pendent in fieri à sono, sed etiam in conseruari; ergo, transacto sono, corrumpuntur species ab illo productæ,ergo non poterunt aliæ species produci, sonus enim,& primæ species à quibus secundæ debebant produci, iam tunc corruptæ sunt; ergo vel per totam sphæram omnes species in instanti producuntur,vel non poterit audiri sonus,nisi ipse durans, & per motum localem accedens ad potentiam, alias species producat.

Respondeo etiam his, qui dicunt, sonum produci à 48
sono, neque vllas dari eius species, difficultatem esse communem:tenentur enim reddere rationem,cur tertius sonus, qui accedit ad potentiam transacto iam primo, non pendeat ab illo actualiter existente,sicut pendet omnis lux à prima luce.

Respondendum ergo est, saltem per breue tempus petere species soni à Deo solo conseruari naturaliter corrupto iam sono à quo productæ sunt,quod miror negatum à recentioribus aientibus aliunde, auditionem produci à speciebus transacto ictu,& consequenter transacto sono; ergo eo transacto durant illius species, ergo non pendent in sua conseruatione saltem per breue tempus ab obiecto; sicut in odore dicimus eum non posse primò produci, nisi à corpore odorifero, semel autem ab eo productum aliquamdiu durare,etiam ablato corpore odorifero. Cuius rei non potest alia à nobis reddi ratio, nisi id in ipsam talium accidentium naturam experientia cognitam refundamus, sicut impenetrabilitatem duarum quantitatum in naturam ipsius quantitatis refundimus: imò,vt & alibi sæpè notaui, omnes rerum definitiones, v. g. hominem esse animal rationale, refundimus in naturam hominis cognitam experientia
à discursu & sensatione actuali desumpta. Vnde mi- 49
randi sunt, qui mirantur, quando in responsione aliqua recurrimus ad naturam specificam huius vel illius rei cognitam experientia, tanquam ad rationem à prio-

ri

ri illius effectus, cùm ipsi & omnes alij in quacumque ferè quæstione eodem modo ad naturas rerum debeant recurrere: imò ipse Deus non potest aliam rationem reddere à priori, cur v.g. homo sit discursiuus, præter naturam ipsius hominis, cum hac solâ differentiâ, quòd nos reddimus pro ratione eam naturam experientiâ cognitam; Deus autem, quia intuitiuè hominem cognoscit, reddit pro ratione eam naturam non experientiâ, sed in se & immediatè cognitam.

Objicies autem contra præcipuam solutionem: Ergo auditio non erit cognitio intuitiua. Patet sequela, quia non existit obiectum, quando ipsa est, quod repugnat cognitioni intuitiuæ, quæ est rei existentis prout existentis, ergo erit abstractiua: hoc autem videtur esse contra communem sententiam negantem sensibus cognitiones abstractiuas.

Respondeo, cognitionem intuitiuam, quam sensibus tribuit communis sententia, solùm significare cognitionem factam per species proprias & immediatas obiecti, siue hoc existat siue non eo tempore, quo fit cognitio. Cùm ergo auditio fiat per species proprias & immediatas soni, erit intuitiua, licet *hic* non existat in instanti cognitionis: sicut cognitio, quam habet Deus ab æterno de Petro futuro, est intuitiua, licet Petrus ab æterno non existat.

50 Secundò dubitabis, cur flante vento clariùs audiatur sonus versus eam partem versus quam flat ventus, quam in opposita. Et ratio dubitandi est, quia species non accedunt per motum localem, sed per productionem, ad quam nihil videtur iuuare aëris commotio; sicut nec iuuat ad productionem lucis & specierum, visus. Auctores *suprà* impugnati, qui sonum per motum localem accedere sentiunt, facilè expediuntur ab hac difficultate: dicunt enim, à vento ferri sonum secum. Verùm nec nos difficiliùs expediemur ex dictis suprà: fateor enim, si species producerentur in instanti per totam sphæram soni, per accidens omnino se habituram aëris commotionem, & ob hanc rationem in luce & speciebus visus se habet per accidens, quia producuntur in instanti. Verùm cùm species soni morentur aliquantulùm in aëre, antequam producant, inde fit, vt si tunc flat ventus, ferat secum aërem in quo sunt species: ex quo fit, vt quando illæ species producturæ erant alias, iam sint simul cum aëre à vento ad eam partem delatæ versus quam flat, & ita versus illam, quia magis sunt propinquæ, intensiores producunt species; versus oppositam autem partem quia magis distantes sunt, semper remissiores, & aliquando nullas. Quod idem, ob eandem rationem, in odore contingit, & in aliis, quæ non operantur in instanti per totam suam sphæram.

51 Tertiò dubitabis, vtrùm species soni producantur per solum aërem, an etiam per alia corpora. Respondeo, etiam per alia produci. Quando enim quis intra cubiculum omnino clausum continetur, perfectè audit sonum extra cubiculum factum, & præcipuè si vel in tecto vel in parietibus fiat: imò experientia videtur docere. Quòd si quis autem admoueat vnius ligni extremitati, clariùs sentiat sonum leuem in aliâ extremitate ligni factum, quàm si vicinior esset sono, non tamen aures ligno admouisset; quare sonum factum in corpore solido perfectiùs sentimus, quando ipsi corpori applicati sumus, alios autem sonos perfectiùs percipimus, quando non mediat corpus solidum, quàm si mediaret: vnde sonum factum in pariete cubiculi tam clarè ferè audimus in altero cubiculo, quàm in eo in quo fit, non verò alios sonos factos in altero cubiculo, verba v. gr. motum, &c.

Quartò, vnde proueniat, vt post sonum aliquamdiu campana tinniat. Respõdent nonnulli, id fieri à speciebus soni secundo loco productis, & post primas peruenientibus ad aures. Sed contrà, quia si hæc esset causa, in omnibus sonis id deberet cõtingere, præsertim quãdo à longè audiuntur: hoc autem apertè est contra experientiam, quâ in aliquibus sonis tantum percipimus tinnitum; ergo hic non oritur ex causâ quam hi Auctores reddunt.

Meliùs ergo ex ipsa differentiâ soni potest reddi ratio: 52
quia scilicet in aliquibus corporibus propter concauitatem & rotunditatem sonus quasi reflectitur, & fit echo, in aliis verò nullatenus fit, vnde in aliquibus fit tinnitus, qui est echo illius soni; in aliis verò nequaquam fit. Et hinc intelliges, quare eadem vox eiusdem concionatoris in aliquibus templis nullatenus faciat tinnitum, in aliis verò illum faciat, imò illo confundatur aliquantulùm; quia scilicet in aliquibus templis fit echo, in aliis verò non. Cùm ergo campana ob figuram, quam habet, imò & omnia metalla sonora faciant leuem echonem; inde est, vt ex sono in ipsis resultet tinnitus, qui posteà tardiùs percipitur.

Dubitabis denique, cur vehemens sonus lædat potentiam, quandoquidem non accedit secundùm suum esse reale, sed solùm per species, quæ non videntur esse contrariæ capiti, & potentiæ. Respondent Conimbricenses, quos communiter recentiores sequuntur, id oriri à nimiâ aëris commotione, quâ species deferuntur. Sed contrà Primò, quia non mouetur aër tam vehementer ab homine tangente tympana; vel ab homine tubam inflante, quàm moueri solet vento vehementi flante, & tamen sonitus tympani & tubæ lædit vehementer caput, non autem ventus flans; ergo ea læsio
non causatur ex commotione aëris. Contrà Secundò, 53
quia quamtumuis tympana & tubæ sonent, pulsentur, & inflentur iuxta hominem penitus surdum, non dolebit illi propterea caput, ergo in homine non surdo & audiente id non oritur ex commotione aëris: si enim ab hac causaretur, etiam in surdo causaretur. Tertiò, qui applicaret caput iuxta os inflantis tubam, eodem modo illi esset grauis sonus, & tamen ibi non mouetur grauiter aër: si enim ponatur pendens charta leuissima, non mouebitur vel leuissimè à vento; ergo dolor ille non potest oriri à vehementi aëris commotione. Tandem, quando homo est etiam intra cubiculum benè clausum, vehemens sonus foris excitatus causat molestiam, & tamen tunc intra cubiculum non mouetur aër, ergo.

Respondendum igitur est, difficultatem esse communem omnibus sensibus, qui læduntur ex vehementi sensili visus ex intensâ albedine, quando verbi gratia, continenter niues intuetur, tactus ex intenso calore, olfactus ex vehementi odore, &c. Quid ergo mirum, si & lædatur auditus ex intenso sono, licet illum per species cognoscat?

Ratio à priori est, quia sonus intensus quasi rapit 54
potentiam ad valdè intensam operationem, & consequenter attrahit ad illam plures spiritus vitales, qui nimio calore potentiam & caput lædunt. Vnde fit, vt quia in surdo sonus non excitat potentiam ad operationem (est enim omnino impedita, & consequenter non attrahit spiritus vitales) non lædat caput: quæ differentia non potest intelligi, vt vidimus, si læsio ex commotione aëris proueniat.

SVBSECTIO VII.

Quid de aliis sensibus.

Tertia conclvsio. In olfactu, & tactu non dantur species impressæ. Hæc est communis, & proba- 55
tur facilè: quia hæc obiecta non percipiuntur nisi contigua sint ipsis potentiis? atqui quando sunt vicina, possunt per se ipsa immediatè concurrere, habent enim propinquitatem, ob cuius defectum præcisè in visu & auditu species requisiuimus, ergo.

Dices: Obiecta sunt nimis crassa pro cognitione, ergo egent speciebus subtilioribus, mediis quibus cum potentiâ subtili concurrant. Sed contrà, quia species sensus externi producitur vt à causâ adæquatâ, ab obiecto; ergo non potest esse illo subtilior, quia nemo dat quod
non habet. Contrà deinde, quia licet obiecta essent 56
speciebus crassiora, vnde infers, esse adeò crassa, vt non possint simul cum potentiâ efficere cognitionem? Certè sicut id à te pro libitu dicitur, ita & facilè negatur: solùm

enim

enim affers verba ad terrendum, in re autem nihil dicis, quid enim est ea crassities?

Objicies secundò: non solùm sentitur odor qui est in vltima superficie contigua potentiæ, sed etiam qui est distantior; ergo non concurrit per seipsum, sed per sui species. Negant nonnulli consequentiam, quia odor ille distans producit aliquid in medio, quapropter potest immediatè cum potentia concurrere. Ego fateor, ob distantiam non impediri odorem à concursu immediato, censeo tamen, illum non concurrere: quia si concurreret, sentiremus vbi esset, præcisè autem sentimus odorem nobis contiguum, ergo solus ille concurrit. Negandum ergo obiectionis Antecedens.

Objicies tertiò: pondus distans etiam sentitur, vt cùm supra vestem porto lapidem. Respondeo; tunc non sentiri, nisi impulsum impressum à lapide in vestem, & media illa in me.

57 Aduerte, *hic* à nonnullis doceri, per tactum non sentiri nisi qualitates productas in ipsa manu tangente. Mouentur, quia si quis manum habens admodum frigidam, subitò tangat ignem, non sentit ejus calorem; ergo quia, vt illum sentiat, debet in se illum recipere: quod quia tam breui tempore, adjuncta resistentia frigoris, fieri non potuit, ideò non sentit calorem. Si enim posset sentire calorem quem in se non habet, non videtur esse vlla ratio, cur non posset tunc sentiri calor ignis à manu frigida.

Hæc sententia omnino displicet: est enim contra manifestam experientiam: si enim quis tangat manum alterius nimis calidam, sentit illum magnum calorem; atqui ille non est productus in manu tangentis, ergo etiam calor non productus in tangente sentitur. Maior & consequentia sunt euidentes. Probatur Minor primò, tum quia in manu frigida tangentis non potuit tam citò tantus calor produci; tum quia, si productus fuisset, separata statim altera manu calida, tangens maneret sufficienter calidus, imò & calidissimus, quia summum calorem sensit per tactum: in tua autem sententia calor, qui sentitur, est in ipso tangēte, ex quo rursus fit, vt eo ipso quòd quis tangeret aliud corpus, & illud sentiret calidum, iam ipse tangens maneret calefactus, & tantum, quantum tunc sensit caloris, quia calorem, quem sensit, habebat in se (per te enim non sensit calorem ignis aut aëris;) hoc autem quis non videat manifestè experientiæ re-

58 pugnare? Explicatur magis: quia dum quis separat manum frigidam à calida, iam non sentit calorem quem antea: cessat enim tactus: ergo ille, quem antea sentiebat, non erat calor existens in ipso tangente, hunc enim secum deferet, sed calor manus tactæ, à quo quia separatur, cessat sensatio. Idem est, cùm quis tangit citissimè ferrum calidum: non enim durat illa sensatio separata manu, deberet autem, si solùm quis sensisset calorem in se à ferro productum: hunc enim secum deferet, nec tam citò perit. Quòd si aliquando durat ex simili tactu dolor, non est ille propriè sensatio caloris qualis fuit dum tetigit, sed doloris relicti aliquando ex combustione.

Confirmatur principaliter impugnatio: quia quando calor est moderatus (idem est de frigore) si homo nihil tangat, non sentit calorem, nec frigus in se; si verò se tangant ambæ manus æquè calidæ & frigidæ, vna sentit calorem & temperiem alterius, & tunc, quia prorsus sunt inter se similes, vna non agit in aliam, ergo non sentitur sola qualitas in manu producta.

Secundò principaliter impugno eam sententiam: quia quando tangimus corpora mollia, sentimus mollitiem: duritiem verò, quando dura: sed mollities, & durities non producitur in manu tangentis, vt per se patet. Ergo possumus per tactum sentire qualitates non productas in nobis. Respondent aduersarij, nescio quo impulsu à corporibus grauibus, duris, & mollibus impresso, ob quem dicunt à nobis dignosci lenitatem & duritiem.

59 Sed hic impulsus & Chimæricus & impertinens ad propositum est: quia, vt dixi alibi, quando ego impingo in parietem, non accipio impulsum, sicut nec illum imprimo quando sustento vestes, sed præcisè paries conseruat suam vbicationem, ex qua & ex impenetrabilitate illius oritur, quòd non possit manus neque illum euertere, neque penetrari cum illo, quo pacto sine impulsu dixi sustentari vestes. Imprimit quidem paries impulsum in terram à qua sustentatur, quia ad centrum conatur descendere: verùm in manu eum ad latus tangente, quis vnquam dixit imprimi impulsum? Certè quantumuis magno conatu contra parietem mouear, non sentio vllum pondus, nec ab illo projicior longè: vel nunquid tota turris grauitat in hominem, qui in eam se reclinat? Ergo non quoties tangitur corpus durum vel molle, producitur ab illo impulsus in tangente.

Quòd verò, licet detur talis impulsus, sit impertinens, patet, quia res duriores possunt imprimere minorem impulsum quàm molliores, & è contrario: ergo ex maiori minoríve impulsu non potest dignosci mollities vel durities. Consequentia est bona. Antecedens probatur, quia homo mollioris carnis potest maiorem impulsum imprimere quàm homo durioris, eò quòd fortior sit: item aër est minùs durus quàm paries, & tamen ab aëre impellor magna vi, non autem à pariete: ergo ex maiori minoríve impulsu in me recepto non possum dignoscere duritiem aut mollitiem corporis tacti, nisi ego ipsam immediatè sentiam per tactum: ergo possunt per tactum sentiri qualitates non productæ in tangente. Ratio à priori, quia illa qualitas eo ipso quòd sit contigua potentiæ, sufficienter approximata est, ad producendam sensationem sui, licet non sit producta in manu tangente. 60

Idem confirmatur, quia, vt P. Suarez ad aliud propositum notauit, diabolus fingens humanum corpus, non potest in ordine ad tactum dare ficto illi corpori eam mollitiem & suauitatem, quam aliàs causat humana caro tacta: ex quo infero euidenter contra hos Auctores. Ergo ea mollities aut suauitas non consistit in impulsu impresso, aut in resistentia (hanc enim exactissimè potest diabolus imitari) ergo illa suauitas non est ab impulsu: atqui illa suauitas non producitur in manu tangente, vt per se constat, ergo.

Vltimò, quia posset etiam aduersarius dicere, non percipi odorem neque saporem, nisi quando producuntur in ipsa potentia, quod sine fundamento diceretur: est autem eadem ratio, quæ de aliis qualitatibus in ordine ad tactum, nam etiam videtur odor posse produci in corpore humano.

Ad experientiam in oppositum facilè respondeo, non ideò à manu frigida tangente subitò ignem non sentiri calorem illius, quia, vt illum sentiret, requirebatur eum produci in manu, sed quia sensus externi sunt tardi in suis operationibus, vt patet in illorum præcipuo & subtiliori, nempe in visu: quando enim rota velocissimè mouetur, non percipiuntur aliquæ partes illius, quid ergo mirum, si tactus, qui est tardior, non percipiat eum calorem tam subitò tactum, licet non requirat eum in se habere, sicut in visu non requiritur productio obiecti vt videatur? Et id præcipuè locum habet, quando frigore impeditur tactus ab operatione, sicut impeditur manus valdè frigida, ne possit se mouere vitaliter, scribere, &c. 61

Addo secundò, etiamsi manus sit calida, non sentiri calorem ignis, si subitò tangatur, ergo ratio experientiæ suprà adductæ non est, quia frigus tangentis resistit, ne tam breui tempore calor producatur in manu. Tertiò, quando nimis velociter flamma tangitur, non sentitur eius calor, quia motu veloci diuiditur ne tangat manum, vt videre est in pueris saltantibus per medias flammas. Tandem, quia etiam falsum est, à manu frigida id non sentiri, expertus enim sæpè sum contrarium, cùm vix ob vehementem à frigore dolorem digitos tolerare possem, tangendo tamen globum calidum quasi instantaneè, aduerti illum valdè calidum, & fortè magis quàm voluissem, quod singulis momentis quilibet experitur in se: ergo percipitur etiam calor à manu valdè frigidâ.

Fateor,

Fateor, frigus manus impedire ne ita doleat tactus;
62 quia impedit ne tam citò producatur vehemens calor in tactu, & ne ab eo lædatur. Imò ex hac experientiâ probo meam Conclusionem faciliùs: pono enim exemplum in habente calorem valdè intensum, & tangente aliquam rem frigidam: tam enim ille dignoscit frigus in corpore frigido tacto, quàm qui manum habebat frigidam, vt est certum quotidianâ experientiâ; ergo ille non sensit frigus in se receptum, nimius enim calor impediebat potiùs productionem frigoris, quàm iuuabat, ergo percipit frigus existens in alio corpore. Verum est, quod anteà dicebam, habenti magnum calorem gratiorem esse sensationem frigoris quàm habenti frigus: sed aliud est esse gratiorem, aliud minus percepisse frigus, quæ malè ab istis in vnum confusa sunt. Et hæc per modum digressionis circa obiectum tactus.

Concludo autem punctum de existentiâ specierum, ex hucusque dictis euidenter constare, valdè falli eos, qui putant, si semel dicatur agens posse operari in distans, facilè negari species. Constat inquam, eos falli: nam experientiæ de reflexione specierum in speculo, in aquâ, &c. non possunt vllo modo, etiam eo falso principio admisso explicari. Si enim turris iuxta aquam posita, nihil planè magis producit in aqua, quàm altera posita in medio campi, sed ambæ immediatè in meo oculo producunt visionem, quomodo vel apparenter explicabitur, cur in vno casu videatur turris in aquâ, in altero verò non videatur in campo ipso, & cur in aquâ appareat inuersa? Hoc quid, quæso, facit, quòd possit agens in distans operari?

63 Idem est ad explicandum, cur ex corporis reflectentis varietate, iam appareat ibi res ferè rotunda, iam longissima & angustissima, iam à dextris iam à sinistris, iam viridis iam rubra, &c.

Idem Tertiò constat ex interpositione corporis opaci impedientis visionem; quod non potest vllo modo sine speciebus in medio productis, vt *paulò antè* dixi, saluari.

Tandem, ex dictis de speciebus soni, res clariùs constat; ostendi enim, audiri sonum etiam postquam physicè transiit, quando non potest per se concurrere, quia non existit. Item, quia si non sint species, quæ ex obiecto per medium mittantur ad potentiam, quis poterit explicare, cur flante vento, clariùs audiatur sonus ad vnam partem, quàm ad aliam?

His omnibus nihil aliud potest responderi, nisi reuocare hæc omnia in occultas naturas rerum. Verùm quis non videat, quando possunt similes difficultates clarissimè aliunde explicari, & sine vllo incommodo, planè esse alienum à bono Philosopho, ad occultas rerum naturas toties recurrere, & hoc (pateant mihi si ita dixero) magis esse signum obfirmati aut obstinati in aliquâ sententiâ animi, qui, ne videatur deserere quod semel apprehendit, ad occulta & incognita confugit, quàm Philosophi puram veritatem & claritatem anhelantis: hi enim dant occasionem, vt tota negetur
64 Philosophia, & ad conditiones occultas omnia referantur, ignem v. g. non calefacere, nec niuem infrigidare, sed positâ ibi, tanquam conditione, existentiâ ignis vel niuis, in passo à Deo solo produci: & alia similia, quæ adhuc cum maiori probabilitate saluari possunt, quàm quæ de experientiis istis reflexionis perspiciliorum, &c. pro speciebus desumuntur, possint sine talibus speciebus explicari. Adde, quod dixi de sono, qui tunc iam non existit, quando auditur à longè, planè probare aliquid à sono ipso relictum esse, quod loco illiùs posteà concurrat; hoc autem nos dicimus speciem. Sed hæc pro hac nostrâ & communi sententiâ sufficiant.

***

SVBSECTIO VIII.

Vtrùm detur in sensibus species sensibilis communis.

Sensibile commune dicitur, *quod à pluribus sensibus percipitur* vt figura, quæ & per visum, & per tactum cognoscitur, vbicatio, vicinitas, longinquitas obiecti visi, auditi, &c. Et de his omnibus quæri potest, an percipiantur propriè per ipsos sensus externos, & an dentur species propriæ ea repræsentantes. Et quidem Primò loco de visu an percipiat vbicationes sui obiecti.

Nonnulli Authores id negant, inter quos est Bona- 65
Spes, *Disp. de Anima sensitiua.* Et Priùs Cardinalis Lugo *Tom. de Eucharistia* agens de præsentia Christi in Eucharistia *Disp. 5. Sect. 4.* vbi varias tentat vias, vt argumentis (de quibus *infrà*) respondeat. Eam etiam aliqui Recentiores mordicùs defendunt: quia vbicatio non est lux, aut color, quæ duo tantùm sunt obiectum visûs, ergo. Huic argumento facilè respondetur. Vel enim ideo dicimus lucem, & colorem esse, obiectum visûs, quia experimur nos de facto ea videre, ita idem de vbicatione lucis, & coloris dicendum, si semel efficaciter ostenderimus de facto eam videri. Secundò argumentatur Bona-Spes quia etiam per tactum cognoscitur obiecti locus v. g vbi sit dolor, & per gustum, vbi sit dulcedo vbi dicere autem per gustum cognosci vbicationem, est ridiculum, alioquin etiam deberet cognosci, figura cibi. Hujus argumenti solutio constabit ex dicendis; probabo enim & per alios sensus nosci vbicationem, & inde tamen non sequi motum, figuram, &c. videri. Alias obiectiones ponam post probatam nostram sententiam.

Quod ergo è contrario dentur in sensibus species sensibiles communes, est longè communior doctrina inter Thomistas, & Scotistas, vt videre est apud Conimbricenses *l. 2. de Anima qu.* 4. & 5. Omnes enim conueniunt per se percipi per sensus locû obiecti, licèt quoad species, per quas fit ea perceptio, varient nonnihil inter se hi Authores, Nam Scotus, Ægidius Lãdunus & multi 66
alij, adeo rigidè id defendunt, vt dicant duas species distinctas realiter emitti ab obiecto ad sensum. Vnam coloris, albedinis, rubedinis, &c. alteram sitûs, loci, figuræ, &c. Diuus verò Thomas, quem Conimbricenses ipsi sequuntur, non admittit species binas, sed illam ipsam albedinis dicit modificari à situ, aut figura obiecti, vel scilicet ipsum obiectum modificatur per situm, ita species proueniens ab obiectô modificato prodeat etiam modificata, vt possit repræsentare situm ipsum obiecti. Hæc autem differentia pro intento nostro est per accidẽs, cùm teneamus cõuenire hos omnes & Thomistas, & Scotistas in hoc, quod per visum cognoscatur commune sensibile, & quidem non per accidens, sed per se, licèt dicant, primariò colorem, & lucem, secundariò situm; quibus autem speciebus, dicam inferiùs.

Hoc posito prima Conclusio sit: figuræ, quietis, motûs, numeri, &c. non datur propria cognitio in visu, aut sensibus aliis externis. Hæc est inter Recentiores communis, & fortasse non negatur ab Antiquioribus, de quibus *paulò antè*, vt ex dicendis constabit. De motu quidem probatur, quia hic non est totus simul, sed dicit vbicationem præteritam & præsentẽ, vt sibi succedentes; sed potentia visiua non recordatur vbicationis præteritæ, neque cognoscit immediatam successionem huius post aliam, sed præcisè quamlibet vbicationem seorsim, ergo visus non cognoscit motum formaliter, vt talem. Ex hoc infertur, neque cognoscere quietem, quia 67
hæc dicit persistentiam in vbicatione in quâ anteà fuit, sed visus non recordatur vbicationis præteritæ, ergo non cognoscit persistentiam in illa formaliter, ergo neque quietem.

De figurâ & magnitudine idem probatur, quia hæ dicunt & positiuum & negatiuum. Positiuum quidẽ, ipsas partium vbicationes; negatiuum, verò carentiam aliarum partium superfluarum, vt dixi *Disput.* 6. Physicæ,

Sectione 2. v. g. hoc papyri folium habere figuram quadratam vnius palmi in magnitudine, vltra partes ipsius papyri dicit carentiam aliarum partium ad latera; quæ si adderentur, facerent figuram rotundam, aut pyramidalem: atqui per visum non cognoscitur ea carentia partium, ergo neque cognoscitur figura & magnitudo. Adde, figuram & magnitudinem includere partium correspondentiam, quæ non percipitur per visum, qui non comparat vnum obiectum cum alio. De numero etiam probatur, quia hic dicit coëxistentiam simultaneam duorum obiectorum. Sed hæc coëxistentia non cognoscitur per visum; quælibet enim visio percipit vnicum tantùm obiectum, independenter ab alio, & sine comparatione ad illud, & quælibet pars visionis suam partem obiecti (vt infrà dicam;) ergo non cognoscit numerum formaliter vt talem sed præcisè materialiter, quo sensu intelligo Auctores dum dicunt figuram percipi per visum, hoc est inadæquatè.

68 Oviedo tamen *Contro.* 15. *puncto* 3. absolutè docet, figuram Mathematicam videri; supponit enim globum solum dicere partes & vbicationes, ergo si hæ videntur, videtur figura. Hæc tamen doctrina, si vt iacet, accipiatur, omnino est falsa, nam globus non solùm dicit partes ligni, & vbicationes illarum vtcunque, sed etiam carentiam aliarum superfluarum partium, id quod ex ipsa definitione globi, quam hic ponit, ostendo: ait enim, globum esse, *cujus omnes partes exteriores distant æqualiter à centro*; hinc argumentor: ergo si globo addantur ex vno latere aliquæ partes, desinet esse globus, ergo anteà includebat carentiam earum partium. Et ratio est, quia omnes partes æqualiter distare à centro, dicit formalissimè, nullam plus distare alterâ, in hoc autem includitur carentia alterius partis magis distantis, atqui carentia oculis non videtur vt ipse supponit, ergo neque tota figura adæquatè, sed præcisè secundùm positiuum, quod includit. Et fortasse nihil aliud voluit Oviedus

In hoc prætereà videtur valde lapsus, quod addiderit *n.* 16. etiam auditum percipere eas figuras Mathematicas; eò quòd audiens etiam percipiat vbicationes, percipit enim, vnde primò veniat sonus, in hoc inquam grauiter lapsus est, nam auditus solum percipit sonum & eius vbicationes, at figura Mathematica, seu globus, pyra-
69 mis, &c. non sunt sonus, ergo non sunt obiectum auditus. Musicam quidem percipere fortè potest, at Musica non est figura Mathematica, nec de ea loquebatur Oviedus dixi, *fortè eam percipit auditus*, quia in toto rigore illam non percipit: Musica enim dicit essentialiter successionem, & tractum vocum, auditus autem non recordatur præcedentis soni, esto immediatè tantùm anteà præcesserit. Id ergo præcisè per sensum internum noscitur. Fortè etiam concordantiam plurium inter se, dum eodem instanti sonant.

Secunda Conclusio. Vbicatio seu situs percipitur à visu. Hæc est (vt *suprà* vidimus ex Conimbricensibus) Scotistarum, & Thomistarum, licèt circa specierum varietates ipsi etiam varient, licèt non sint vsi eâ voce vbicationis, sed solius sitûs, & figuræ, quæ duo iuxta fere certam sententiam nihil aliud sunt quàm vbicatio. Et verò Auicenna apud eosdem Conimbricenses duas planè distinctas posuit visiones licèt ab vnica specie prouenientes vnam quâ solus color, alteram quâ figu-
70 ra, seu sensile commune percipiatur. Probatur autem nostra sententia si enim visus non perciperet vbicationem sui obiecti, sed tantùm essentiam albedinis, non illam cognosceret ad hoc latus potiùs quàm ad illud, sursum aut deorsum, in hac aut in illâ distantiâ, sed præcisè apprehenderet albedinem, sicut apprehendimus Turcam aut Angelum abstrahendo à loco; hoc autem apertè falsum est, & contra experientiam. Confirmatur, si visus non perciperet vbicationem, non posset intellectus vllo modo percipere figuram; non enim posset scire, quam vbicationem res ipsa haberet.

Respondebis Primò cum nonnullis, figuram cognosci per discursum, videndo ipsius partes coloris in figuram reducti. Similiter quando quis tangit globum, cognoscit esse circularem, non quia circulus tangatur, sed quia tractando rem circularem, per discursum cognoscit circulationem. Sed hæc omni carent probabilitate; si enim non video sensu vbicationes, quæ constituunt figuram, vnde quæso, licet cognoscam rem quæ in se est figurata, potero cognoscere quam habeat figuram? Non secus ac si quis diceret, si tango Petrum, qui est albus, etiamsi non videam nec tangam albedinem, percipio illum esse album, quod est manifestè falsum. Ratio est, quia illa eadem res circularis cum iisdem partibus poterat aliam habere figuram, ergo si non percipio sensu aliquid de figurâ determinatâ, quam habet, repugnat, vt quia res illa in se habet figuram, & ego rem illam tractem, ideò noscam figuras.

Respondebis Secundò, id oriri ex intensiori aut remissiori cognitione. Sed contrà, quando duæ albedi- 71
nes æqualiter à me distant, & vna est, versus vnum latus, & alia versus alterum, & æqualiter illuminantur, tam clarè video vnam atque aliam, & tamen eas video in distinctis locis; & cum diuersis figuris. Deinde, cum exiguâ & magnâ luce possum cognoscere aliquid esse distans, imò siue remissæ siue intensæ sint species, ferè semper repræsentant obiectum vbi est, ergo cognitio loci non prouenit ex maiori aut minori intensione, claritatéve cognitionis.

Respondebis Tertiò, id cognosci, quia species diuerso modo ingrediuntur in oculos. Sed contrà Primò, quan- 72
do in rectâ lineâ obiectum magis minúsve distat, omnes species eodem modo ingrediuntur, & tamen obiectum cognoscitur magis vel minùs distans versus illam lineam, ergo id non prouenit ex diuerso ingressu specierum. Contrà Secundò, quia illæ species diuerso modo ingredientes, vel repræsentant diuersam præsentiam obiecti, vel non. Si repræsentant, teneo intentum: si non repræsentant, ergo per accidens se habet diuersus modus ingrediendi, quia ego non video species illas intrantes, nec video per quales plateas veniant vsque ad oculos, vt per se patet. Adde, si hoc modo viderem vbi esset obiectum, ex discursu & non in se cognoscerem obiecti distantiam, quod apertè repugnat visui.

Respondebis Quartò, eam vbicationem coloris cognosci ab intellectu, non à visu. Sed contrà, nam intellectus, si per sensus id non percipit, non potest vllum habere principium, ex quo inferat quâ in parte obiectum sit; sicut modo nullum habet principium ad cognoscendum, quo in loco sit, quémve situm habeat Turca, eo præcisè, quia per sensus aut per dicta alterius nullam accipit huius speciem; ergo si per visum non repræsentatur intellectui obiecti præsentia, non poterit id vllo modo eam dignoscere, nisi illi reueletur: certum autem est, sine reuelatione cognosci à nobis vbi sint res quas videmus.

Ratione à priori ex nostris principiis desumta probo efficaciter hanc sententiam. Nam me esse hic, esse ibi, stare, sedere, nihil est aliud, quam me habere talem aut talem vbicationem, aliis terminis, ab vbicatione prouenit formaliter sessio, statio; situs enim idem est ac vbicatio. Atqui nemo habens oculos negare poterit, me ipsis oculis videre Petrum sedere, stare, aut iacere, ergo video vbicationem, à qua formaliter prouenit, quod stet, &c. sicut dum video Petrum esse albû, video albedinem, &c.

Objiciunt aliqui Primò (& fere cum irrisione) vti ridiculum esset dicere, me videre Papam in Schola, quem nullus esto habeat nobilissimos oculos videre potest, nec illum ostendere, aut dicere vbi sit, ita videtur ridiculum dicere me videre vbicationem, & non posse illam aut ostendere, aut dicere quid illa sit. Addunt- 73
que mirabile prorsus iudicari debere quod vsque ad moderna tempora nullus mortalium habuerit tam bonos oculos; vt eam vbicationem viderit, imò nec ingenium habuerit, vt deprehendere potuerit, eam videri.

Ita

Ita hi. Hoc argumentum ab his Authoribus solam accepit admirationem, & irrisionem: nam illud totum ego posui & solui in prima editione, vti paulo post præstabo. Miror autem non fuisse aliquo saltem modo meam solutionem refutatam, vt eò honestius potuisset comparere illorum admiratio. Sed quidquid de hoc sit: Absolutè respondeo, me etiam mirari, quod cùm passim viderint, & videant obiecta iam in hoc, iam in illo loco, homines iam stantes, iam sedentes, non se vel semel reflexerint, etiam in ipsorum sententia admittentium vbicationes distinctas, formalissimè à parte rei stare, iacere, esse hic, esse ibi, nihil aliud esse, quàm talem vel talem vbicationem ei homini inesse, sicut esse album, esse nigrum nihil est aliud quàm habere hoc vel illud accidens albedinem, nigredinem; vnde sicut videre albedinem, est videre hominem esse album, & è contrario videre esse album, est videre albediné, ita videre hominem esse hìc, est videre hanc vbicationem. Illud etiam mirari satis non possum, quod non visis Authoribus antiquis intrepidè fuerint ausi dicere, hunc visum nullũ habuisse Authorum ex Antiquioribus, cùm (vt *suprà* ostendi) nostra sententia fuerit omnium fere, vnde ab omnibus,
74 situs, figura, &c. vocata fuerint sensibilia cum addito *Communia*, quia per multos sensus ea nosci iudicarunt. Quod si per multos sensus, profectò per visum maximè id dicendum de situ, seu vbicatione. Hi ergo Recentiores sibi, non vero Antiquioribus cæcitatem in hoc puncto aut defectum ingenij attribuant. Iam absolutè eorum æquiuocationi respondeo. Aliud esse videre situm, seu vbi, aliud autem videre an sit modus, an accidens, an superadditum subiecto, an denominatio extrinseca quæ ex aliqua carentia proueniat. Rogo enim hos Authores an habeant tales oculos, vt aliquando viderint albedinem, rubedinem, &c. non puto sanè eos dicturos se illam nunquam vidisse. Rogo illos secundò, an viderint albedinem esse à subiecto distinctam, esse accidens, aut modum? Item an etiam viderint, eam esse quid distinctum à luce, vt multi de facto docent? Secundò an sit distincta à calore, frigore, & in tali aut tali gradu intensionis, vt alij nunc mordicus tuentur? Non credo ex illis vel vllum fore, qui dicat se oculis suis hæc omnia, aut aliqua distinxisse. Quid ergo si iam contra illos veniret aliquis ex negantibus colores esse qualitates distinctas, & exprobraret eis, quomodo dicitis vos videre albedinem, & asseritis eam esse qualitatem distinctam, nec tamen potestis id ostendere? Quomodo hucusque omnes fuere cæci vt non talem qualitatem distinxerint oculis, &c. Similis enim est horum contra me obiectio: scilicet, quomodo vos dicitis oculis videri vbicationem, & tamen quid ea sit non videtis? Respondeant ergo hi negantibus albedinem esse quid realiter à luce distinctum, & verum accidens, ideóque eam non videri asserentibus; & ego respondebo negantibus me ideo vbicationem non videre, quia non video an ea sit accidens distinctum, siue iam sit dicendum modale, siue reale.

75 Respondeo ergo absolutè nostros sensus obtusos valde esse, & quasi vnum aut alterum prædicatum in suis obiectis clarè percipere. Albedo v.g. est color, est creatura, dicit ordinem transcendentalem ad Deum, habet dependentiam à subiecto, est productiua specierum, & (magis ad rem nostram) est separabile accidens ab illo. De omnibus his prædicatis nec hilum quidem noscunt oculi, sed solùm possunt dicere video albedinem, & eam ab aliis coloribus distinguo, quid autem vlteriùs sit, nescio. Ita vbicatio iuxta me & hos ipsos Authores contra quos ago, est entitas distincta à subiecto siue modalis siue verè accidentalis, est creatura, &c. est sessio, est statio, de illis prioribus prædicatis nihil visus distinguit, & vt sic dicam, nihil, videt, & solùm agnoscit esse sessionem, stationem, positionem in hoc loco, non in illo, hoc est videre vbicationem, vti antea de albedine diximus. Quid quæso in hac doctrina reprehensibile est, nisi ab his, qui eam non examinant, neque quid per eam nos velimus, ipsi intelligere volunt.

Iam addo contra hos Authores. Esto oculus immediatè non videat vbicationem, non tamen posse dubitari, nos clarè cognoscere sessionem, stationem, me esse iam à dextris Petri v. g. iam à sinistris, iam antè, iam retro, & quidem hoc clarè & distinctè, non per discursum, non per species alienas, siue ea cognitio à phantasia, siue ab intellectu proueniat; rogo ergo hos Authores, quomodo nec phantasia, nec intellectus (qui adhuc perspicacior est) possunt distinguere, quid ea sessio sit, accidens an modus, an denominatio 76
extrinseca, & à quibus proueniat? An objicere intellectui possimus, quomodo tu dicis te videre Papam in Schola, & tamen nescis quid sit Papa? Vides ergo obiectionem horum Recentiorum prodiisse ex minori consideratione sententiæ, quam impugnant.

SVBSECTIO IX.

Noua probationes eiusdem sententiæ vbi de aliis sensibus.

QVia doctrinam hanc variè conati sunt nonnulli euertere, ideò eam fusè è contrario firmaui, & respondi omnibus obiectionibus *tom. 7. Theol. disput. 33. à num. 4. ad 20.* Quæ *ibi* omnino videnda essent
quia verò eum tomum multi ad manum non habebunt, 77
compendiabo breuissimè, quæ *ibi* fusiùs. Primò enim dixi si quis se reflectat bene, nullo modo posse per solum sensum agnoscere, vbi sit ipse actus visionis, id quidem intellectus noscit, quia apertis oculis videt, clausis non, at visu ipso, aut tactu id nullatenus percipi potest. Et hinc reiici eos, qui per nescio quos varios impulsus pupillæ impressos conati sunt ostendere, quo pacto videatur coloris locus. Quod argumentum, maiorem habet vim in brutis, hæc enim vident, vbi sit obiectum, de ea autem cognitione reflexa impulsus nihil penitus habent, neque enim sciunt, in qua parte sit visio, multò minus de impulsibus impressis.

Secundò, dixi, etiam datis eis impressibus adhuc totam manere difficultatem, quia aliud est, impulsum esse ibi, & ibi esse visionem, aliud verò noscere, vbi sit obiectum, quomodo ergo & quo discursu colligit ex his impulsibus brutum, ouis v. g. lupum esse à dextris, & non à sinistris?

Hoc ipsum vrsi vlterius, quia cùm impulsus, quem Petrus v.g. imprimit pupillæ, sit eiusdem speciei cum impulsu Pauli, certè, quando ego intro Scholam, esto sentiam duos impulsus in pupilla, vnum à dextris, & alterum à sinistris, non possum reflexè noscere, iste, qui à sinistris venit à Petro, & ille, qui à dextris à Paulo, & tamen immediatè, dum intro, nihil de illis sciens, & sine vllo discursu video Petrum à dextris, Paulum à sinistris, quid rogo, illi impulsus 78
ad hoc valuere?

Quartò quia adhuc est lis, an dentur species, & licet Philosophicis rationibus bene probentur, ipsa tamen visione illas nosci, multò autem minùs ipsarum ingressum, & quomodo pupillam tangant seu impellant non potest dici probabiliter, ergo ex earum ingressu vario, & impulsu nihil potest inferri. Neque potest cum vlla specie probabilitatis dici, dum ego repente aperio oculos, & ex aliquo loco alto video hìc templum, ibi fluuium, istic domos, turres, aues, &c. tunc me in ipsa pupilla sentire varios, & quasi contrarios impulsus, aut ingressus specierum, & insuper me noscere species, quæ intrant hàc, sunt à turri, quæ illac, à fluuio, &c. maximè cùm in exigua pupilla non sit ea extensio loci, & distantia inter se eorum obiectorum, quomodo ergo ego scio, duo impulsus inter se in pupilla vno quasi indiuisibili distantes significant, obiecta visa distare inter se centum passibus? Vides, quàm sit improbabilis ea explicatio per impulsum? Adde siue, ego me ponam directè ad obiectum, siue ad latus, siue altiùs, siue demissius, semper tamen me videre turrim in

in eodem loco, & tamen tunc intrant species per diuersas vias, & consequenter diuersas partes pupillæ tangunt, ideóque non imprimunt eundem impulsum; & tamen res videtur in eodem loco ergo.

Præterea, cum prædictæ species non sint corpora, quæ trudere possint non capio, quomodo impellant pupillã,
79 vt ratione motus ab ipsa cognoscantur. Deniq; cum illæ non sint qualitates similes obiectis, quæ per sensum tactus, percipiuntur, sed omnino diuersæ, etiam non intelligo, quo fundamento dicere possimus, sensum tactus, qui est in pupilla, habere diuersam specie virtuté ad cognoscenda accidentia quæ per nullam aliam partem corporis (licet sensum tactus etiam viuacissimum habeamus possimus cognoscere. Certũ autem est, manus, facies, &c. non percipere vllo modo species colorum, sonorum in vicino ipsis aëre existentes; ergo improbabiliter dicitur eas species à pupilla nosci quatenus est sensus tactus, vt verò est sensus visus multò minùs potest easdem noscere in se, quia nec se, neque quidquam aliud in se existens intuetur, sed quæ sunt extra se. Vides quam dura sit ea sententia ad eos impulsus recurrens.

Reieci etiam *ibidem* alios Auctores, qui dicunt, per sensus nihil nosci de vbicatione, sed in intellectu, aut sensu interno resultare species de illa vbicatione. Hoc reieci
80 quia nihil est in intellectu, quod priùs non fuerit in sensu his exceptis, quæ per discursum infert intellectus. murum autem ante meos oculos stare sine discursu cognosco. Habétne intellectus species infusas ea de re?

His tamen non obstantibus adhuc pertinaciter nonnulli in hac vltima insinuata solutione persistunt, dicúntque, existentiam obiecti in tali aut tali loco esse causam, cur phantasia, seu sensus interior noscat, vbi obiectum sit. Hæc solutio patitur grauissimas difficultates, præter insinuatam.

Prima est, quia cùm nos experiamur tam clarè (vt dixi *suprà*) videre vbi obiectum sit, quam cuius sit coloris, scilicet his Authoribus dicere, existentiam coloris in tali loco esse conditionem, vt, licèt oculis non videatur locus, sed color, per phantasiam tamen videatur locus, ego è contrario dicam, oculis non videri colorem, sed locum, per phantasiam verò solum videri colorem, profectò nec ab experientia, nec à ratione dabunt mihi facilè disparitatem vllam. Dico à ratione & experientia, quia iam non ago de authoritate.

Secunda difficultas, quam ea responsio patitur, est, quòd si obiectum ex eo quòd sit in hoc loco, nullas prorsus species mittit ad phantasiam, repugnat ab illa produci cognitionem eius vbicationis, nam vt suppono ex materia de speciebus, nihil cognoscitur à potentiis nostris, nisi per species illius rei siue immediatas, siue per discursum acquisitas; ergo si vbicatio coloris non mittit ad phantasiã species sui non poterit hæc illam noscere, nam per discursum non potest; & species ipsæ coloris, eædem omnino sint, siue hic sit, in hoc loco, siue in illo; ergo non poterit vllo modo ea vbicatio nec quidem per phantasiam videri. Quòd si propterea dixerint mitti species etiã ipsius vbicationis ad phantasiam, tunc dicendum erit, eas primò immediatè mitti ad oculos, quia externa obiecta materialia non mittunt species immediatè nisi ad sensus, vnde ortum est illud commune axioma, de quo *paulò antè*, nihil esse in mente, quod non fuerit in sensu. Adde, si licet his, ita discurrere de speciebus vbicationis, eodem modo fore mihi liberum dicere, ad solam phantasiam mitti species coloris, per oculos verò nec vbicationem, nec colores ipsos videri, sed apertis oculis omnes species immediatè mitti ad phantasiam.

81 Secunda hæc difficultas habet adhuc inde maiorem vim, nam contingere potest, vt obiectum non sit eo loco, quem hi ponunt pro conditione ad eam visionem, & tamen videatur ibi obiectum, eã præcisè de causa, quòd inde fiat reflexio, nam quando ex speculo fit reflexio, obiectum non est intra speculum, vbi apparet, neque species ipsa, quæ reflectitur est ibi, sed in superficie speculi; ergo causa ab his allata nulla prorsus est, & debet recurri ad id, quod nos diximus, nempe speciem ipsam obiecti habere eam vim, vt repræsentet obiectum versus 82
eam partem, vnde reflexio fit, repræsentando, etiam simul distantiam ipsam obiecti; quo enim magis obiectum distat ab ipso speculo, eo remotius repræsentatur quando reflexio est à plano speculo; cur autem aliter fiat in aliis speculis, iam diximus.

Secundò vrgeo eandem difficultatem, nam si post vitrum speculi non sit corpus opacum, non videbitur obiectum, quantumvis species illius veniant ad eandem partem vitri, ad quam venirent, si esset à tergo corpus opacum, ergo quòd, dum adest à tergo chalybs, videatur post speculum facies, non est causa, quòd sint in vitro species, aut obiectum, sed quòd species inde tunc reflectatur, habeátque eam vim repræsentandi oculis obiectum versus partem, ex qua fit reflexio.

Tertia difficultas contra eam sententiam est, quod recurrat ad conditiones extrinsecas, & omnino distantes in ordine ad eos actus phantasiæ. id quod valde alienum est ab omni bona Philosophia, quando res aliter clarissimè potest explicari; quid enim quæso præsentia obiecti, (si nullam sui emittit speciem) facit ad hoc, vt phantasia ab eo remota habeat 83
actum, quo videat eam præsentiam? Profectò per hanc doctrinam dant hi Authores occasionem, vt omnes species negemus, dicamúsque, præsentiam obiecti esse conditionem, vt oculus efficiat visionem illam, si enim præsentia videtur à phantasia sine specie, cur non & color ipse? etiam ab oculis sine specie videbitur?

Vltimò reiicio eam sententiam: quia si per solam phantasiam cognosceretur præsentia obiecti, profectò non esset ea clara & intuitiua visio obiecti ante me stantis, quam experimur, dum res aspicimus, nam phantasia sola non habet eam claritatem in suis actibus, & si quis bene se reflectat, experietur manifestissimè aliam longè claritatem se habere de Petro ante se stante, seu de statione Petri ante se, quando oculis apertis illum intuetur, quam dum recordatur aut cogitat per illam ipsam phantasiam, illum ante se stare. Negari ergo nequit, quin oculus ipse, dum videt albedinem muri clarè, videat & præsentiam illius ante se, cùm vti sæpè repetij, tam clarè, & immediatè videatur locus obiecti, quàm ipsum obiectum.

Neque minimam habet contra nos difficultatem ratio quã hi vtuntur pro sua sententia. Argumentantur enim hoc modo: obiectum iam videtur ante speculum iam post illud, iam ad Orientem, iam ad Occidentem; ergo deberet eadem omnino species coloris A v. g. posse efficere innumerorum locorum imagines, quia nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu; consequens autem est absurdum, ergo. Nec sufficit dicere, figuram speculi esse conditionem ad eas varias visiones, quia frustrà ad conditiones extrinsecas impertinentes recurritur. Præterquam quòd si semel admittantur eiusmodi conditiones, recurri potest ad sententiam ipsorum Recentiorum in ordine ad phantasiam. Secundò arguunt à paritate durationis, quæ tamen oculis non videtur. Hanc tamen & Ouiedus, tetigit & ego ante ipsum posueram, & sufficienter responderam, quia oculis nunquam video, nisi rem durantem tunc dum video, neque vllo modo est ea indifferentia, quæ datur in ordine ad Vbi, vt visio eadem solùm existens in oculo videat extra se à dextris, sinistris &c. magis & minùs distantia à se obiecta. 84

Circa primam obiectionem iure merito dixi, eam nobis nec in minimo nocere, tota enim quanta est magis contra eius Authores, quàm contra Nos, & aliunde fundatur in mala intelligentia nostræ opinionis. Et in primis cùm ipsi recurrant ad conditiones extrinsecas saltem respectu phantasiæ, nec maius sit absurdum eas ponere respectu oculorum, non capio quomodo inde impugnauerint specialiter nostram, si præcisè dixissent, per has conditiones nos relabi in respon- 85
siones

siones ipsorum, haberet aliquam probabilitatem ea impugnatio, at objicere nobis, quod absurdè id dicamus, propterea, quòd respondeamus, sicut ipsi, mihi videtur idem esse ac dicere, & nos & ipsos absurdè respondere, ergo fatentur se absurdè respondere, ego de me id nego.

Secundò non scio, quomodo in fauorem sui adducant illud principium, *Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu*, etenim cùm ipsi fateantur, per phantasiam, & à fortiori per intellectum cognosci vbicationem coloris, profectò inde rectè infertur, per sensum eam vbicationem visam fuisse, alioquin iam aliquid esset in intellectu quod non esset in sensu.

Tertiò absolutè Respondeo ex doctrina communi omnibus qui species admittunt, eas, vti lucem, & alia, quæ reflexionis sunt capacia, diuerso modo reflecti, prout tangunt corpus, vnde reflectuntur; si pila rectâ lineâ parietem tangat, reflectit eodem modo; Idem est de radiis solaribus, idem de speciebus visus, &c. Habent præterea species visus, vt obiectum ad eam partem repræsentent, vnde incipiunt reflecti, siue iam soli
86 phantasiæ, siue oculis ipsis etiam eam præsentiam repræsentent; id quod per accidens est ad punctum de conditione extrinseca, vt *paulò antè* diximus.

Hinc respondemus obiectioni; dicimusque ex vario modo tangendi corpus reflectens, seu ex varietate vbicationis, quam species, quæ reflectitur, habet, & ex figura ipsa speculi, quæ reflexionem variat, oriri, vt iam in hoc, iam in illo loco species illa repræsentet suum obiectum; neque in hac doctrina maior est difficultas, quàm quæ in reflexione etiam corporum ac proinde nihil penitus specialiter contra nostram doctrinam inde infertur.

Tertia Conclusio. Etiam per auditum percipitur vbicatio, quia percipio etiam vnde veniat sonus. Hanc etiam fusè probaui eo loco Theologico.

Quarta Conclusio. Etiam per alios sensus percipitur vbicatio. Hæc non est ita communis neque eam ex proposito huc vsque tradidi. Eam Oviedus negat, quia hi sensus solùm percipiunt obiectum sibi præsens, ergo. Nihilominus si res bene perpendatur, & assumatur principium, quod deduxi eo loco Theologico, éstque alioquin certissimum, nostra conclusio negari non potest, quia aliud valde est, cognitionem aliquam esse in hoc loco, aliud verò, nosci per eam, obiectum esse in hoc loco. Visio enim semper est in oculo, non tamen propterea ipsius obiectum est in oculo, ergo si
87 sensatio nihil dicat, vbi sit ipsius obiectum, certè ex eo præcisè, quod illa sit in manu, & obiectum sit etiam ibi, non cognoscetur, vbi sit obiectum, ergo vt id noscatur, debet etiam ipsa sensatio locum obiecti noscere, nam locus obiecti non se manifestat formaliter, debet ergo reflexè cognosci; est autem omnino certum, nos percipere per tactum, calorem esse in pede v. g. dum hic calefit, ergo.

Confirmo hoc primò ad hominem ex doctrina Ouiedi, ait enim, si Deus negaret colori concursum ad repræsentandum locum, quem habet, videret quidem homo diuinitus colorem, non sciret autem, vbi esset, quantumvis etiam tunc sciret, visionem esse in oculis, ergo de facto, si calor existens in pede nec per se, nec per speciem superadditam repræsentat suam vbicationem, seu locum, quem habet, profectò licèt sensatio solùm sit in pede, non continuò sciet homo, calorem, quem sentit, in pede esse, sed debebit quasi dicere, sentio calorem, sed vbi sit nescio. Secundò id confirmo, & simul occurro responsioni, quæ dari potest, scilicet nos, quia aliunde scimus, non posse per tactum, & gustum, &c. percipi, nisi obiecta vicina, ideo, cùm primùm est sensatio, colligere, eius obiectum esse in pede, &c.

88 Hanc responsionem impugno, & simul probo secundò meam conclusionem, nam (vti in simili dixi de visu eo loco Theologico) si produceretur homo in statu capaci ad eliciendas cognitiones, & repentè calefieret in pede, & insuper proponeretur illi ante oculos albedo, etiamsi antè nullo modo nouisset; per tactum non sentiri, nisi obiecta ipsi coniuncta, per visum verò etiam absentia, immediatè tamen diceret, in pede est calor, & ibi ante me est color; hoc nemo negabit futurum; quo posito rogo, si ille per sensationem pedis non nouit locum caloris, quomodo potuit magis dicere, calor est in pede, quàm ante me.

Subsectio X.

Per quas species id fiat.

Suprà dixi, in hoc puncto Authores esse diuersos inter se: D. Th. docere, id fieri per vnicam; Scotum per duas. 89
Illi adhærent Conimbricenses, & quidem iuxta sua principia omnino consequenter. Docuerant enim *paulò antè*, nec de potentia absoluta fieri posse visionem coloris abstractiuam, hoc est, quæ non repræsentet obiectum in aliquo loco. Ad hoc enim saluandum, meliùs dicunt per vnicam speciem repræsentari vtrumque colorem scilic. & locum illius. Si enim duæ ad id concurrant species, cur non posset Deus diuinitus vnam solam speciem dare sine altera, vt ita solùm fieret visio albedinis, non verò sitûs, seu loci illius? Quidquid tamen de hoc sit, tota quæstio est satis perplexa. Ex vna enim parte non apparet necessitas ponendi duas, ac proinde iuxta illud commune principium, non multiplicandi entitates sine necessitate solùm debere poni vnam. Aliunde verò non apparet ratio cur albedo debeat diuersas sui mutare species ex eo, quòd habeat hunc vel illum locum, cùm semper in se manet eadem, & eadem appareat. Non est ergo necesse illam mutare semper speciem sui, dum mouetur.

Secundò difficulter intelligitur, quis sit ille modus superadditus speciei, ratione cuius repræsentet colorem iam in hoc loco, iam in illo. Videtur enim necessariò modus ille futurus noua species, ergo non vna sed duæ erunt, licet vna dicatur alterius modus, quod habet multum de modo loquendi.

Dico primò probabilius est, id fieri per vnicã speciem indiuisibilem. Pro quo, vt simul respondeam argumẽto in 90
contrarium insinuato *paulò ante*, quandocunq; obiectum, albedo v. g. mouetur, semper producere nouam speciẽ sui, quidquid sit de specie loci. Ratio est clara, nam quotiescunque mouetur est vicinior nouo aëri, qui est quasi primum subiectum eius speciei, cúmque accidentia (qualis est species) non mutent locum, seu non transeant de subiecto in subiectum, necessarium omnino est eas species mutari, id quod habet locum, etiamsi ponamus iuxta obiectum immediatè esse corpus diaphanum v. g. vitrum, & cum hoc obiectum moueri, nam licèt tunc immediatum subiectum specierum non mutetur, mutatur tamen aër vicinus ipsi vitro, vnde necessariò debet produci noua species in aëre ad quod de nouo accedit vitrum.

Hinc dico cum debeamus eam mutationem specierum semper admittere, esto nihil esset de repræsentatione loci, congruentiùs videtur vnam ponere, quæ & locum, & colorem repræsentet, quàm ponere duas, quæ etiam semper mutentur, nam quæ locum repræsentat haud dubiè debet mutari, cùm iam repræsentet alium locum, deberi etiam mutari quæ ipsum obiectum repræsentat, constat ex dictis; ergo si duæ dentur, duæ semper debebunt mutari, longè autem rationabilius est vnicam ponere, quæ sola etiam mutetur.

Quod item obiiciebatur *suprà*, non facilè intelligi, quis sit ille modus ei speciei superadditus, ratione cuius iam 91
hunc, iam illum locum repræsentet, non habet vllam difficultatem. Neq; enim ego dico situm seu locum repræsentari per modum aliquem superadditum speciei coloris, hoc enim in rigore esset admittere duas species; quod si hoc sensu loquatur Conimbricenses nullatenus probo eorum sententiam. Ego igitur vnicam indiuisibilem speciem pono, quæ ex suâ essentia vtrumque repræsentat, vti etiam in oculo non pono duas visiones distinctas, vnam albedinis, alteram loci, sed vnam indiuisibiliter vtrumque repræsentantem. Vnde quotiescunque mutatur species illa,

illa, semper ea, quæ succedit, habet aliquam essentialem diuersitatem à priori, seu visio huius albedinis habet aliquam diuersitatem à visione illius alterius albedinis. An autem ea diuersitas dicenda sit specifica, an solùm numerica, alio spectat, & habet multum de nomine. Quod suprà obiter insinuaui à Conimbricensibus doceri, nec diuinitus quidem posse fieri visionem coloris sine visione vbicationis, quæri potest quid in hoc puncto videatur probabilius. Respondeo nos quidem non facilè apprehendere, quî id fieri possit, maximè cùm cognitio intuitiua, qualis est visio oculorum, videatur requirere præsentiam obiecti, in quo differt à visione abstractiua. Ex altera verò parte difficulter assignari possunt duo contradictoria in ea visione, seu cognitione clara albedinis non cognita eius vbicatione (siue ea visio sit dicenda intuitiua, siue non, id quod ad modum loquendi pertinebit) ad eum modũ quo Deus clarissimè cognoscit creaturas possibiles, licet eas non noscat non solũ in aliquo loco, sed nec quidem existentes. Ob hoc absolutè iudico probabilius talem visionem dari diuinitus posse, quia reuera non facilè duo contradictoria in ea poterunt ostendi.

SVBSECTIO XI.
Quid de sensu interno.

Circa species sensûs cõmunis seu interni variæ possunt moueri quæstiones, quas breuiter explicabimus.

Prima sit, an, quando sensus exterior cognoscit aliquod obiectum, quod simul etiã percipit sensus interior, debeãt dari species propriç sensûs interni, per quas fiat ea sensatio interior? Hęc difficultas duos rursus potest habere sensus.

92 Primus est vtrum sine omni specie, & sine aliquo alio supplente speciei defectum fieri possit actus ille sensationis interioris? Huic dubio facilis est responsio scilicet, nullo modo id fieri posse, quia cùm vniuersaliter dixerimus, omnem cognitionem, vtpote imaginem obiecti, indigere eiusdem obiecti concursu, necessarium omnino est ad eam interiorem sensationem, seu cognitionem concurrere obiectum vel per se, vel per speciem, vel per aliquid aliud obiecti vices gerens.

Secundus ergo sensus quæstionis est, an debeat sensus internus habere veras species. Bona-spes *d. sp. 10. de speciebus impressis sensus interni*, censet nulla penitus in eis esse, atque hanc esse secretiorem difficultatem inter omnes Philosophiæ, totiúsq; Theologiæ quæstiones. Hoc tamen omni planè caret fundamento, res enim est in se facillima, ipse autem eam reddit difficilem, dum claram solutionem non vult admittere; quod enim ait posse sine absurdo admitti, sensum bruti & hominis imitari in eo Deũ, quod ipsi sint sibi species omnium rerum possibilium, quia hoc modo vitantur infinitæ propemodũ specierum internarum productiones, id quod etiam ad Angelos extendit. Hoc inquam improbabiliter dicitur, nam Deus, qui est infinitè intelligens, & incapax vllius ignorantiæ, necessariò debet non solùm sibi esse omnium rerum species, verùm etiam eo ipso necessariò omniũ rerum actualem cognitionem realiter sibi identificatam habere, seu esse cognitio omniũ rerum. Ad creaturas autẽ quomodo hanc infinitam quodãmodo perfectionẽ licebit transferre? Profectò si semel modus hîc à Deo ad creaturas argumentandi admittatur; breui totam turbabimus Philosophiam.

93 Neq; magis debet infinitudine specierũ internarũ hic Author terreri, quam externarum. Porro eas ponendi necessitatem satis ipsa experientia docet, quid enim aliud pręstat studium, repetitio actuum, nisi congregare, acquirere, intendere species? quando enim quis, vt memoriter retineat rem aliquam, illã ter, quater, legit, repetit, &c. quis potest vllã vel apparẽte probabilitate dicere, tunc solùm humores aptari, attenuari, aut è contrario condensari, vt intellectus, qui iam habebat illas species, aut qui ipse erat earũ rerum species, exeat in actum? & licet per eam lectionis addiscendę repetitionẽ concederemus attenuari tunc humores, quis, nisi planè nugando, dicere poterit, illam attenuationem, aut incrassationem humorum futurã diuersam, si v.g. caput secundum Genesis voluisset memorię mandare, diuersam, inquam, ab ea attenuatione, quæ causaretur si primum eiusdem Genesis caput vellet addiscere. Quòd si attenuatio physica est eadem, & nullas omnino tunc acquisiuit species circa primum caput, rogo, vnde factũ est, vt sciat memoriter primum caput, non verò secundũ? Vidésne, planè improbabiliter ad eas attenuationes, vel exsiccationes, vel è contrario humectationes humorum recurri? Fortè dices: Eadem difficultas est etiã speciebus admissis, cur vna potiùs excitetur, quàm alia. 94 Respondeo, esto admitteremus, in excitatione esse etiam difficultatem aliquam, non propterea illam transferendam ad primam acquisitionem notitiæ circa obiectum, neq; enim eò quòd vnã nequeo bene intelligere, ideo debeo secundam, quam possum facilè capere, reddere ęque difficilem.

Secundò Respondeo, negando, esse eandẽ omnino rationem de excitatione, etenim cùm species acquisitæ internæ connexionem habeãt sæpe spiritualem inter se, eò quòd vna acquisita est v.g. cùm altera; vel quia obiecta illarum habẽt inter se similitudinem, vtcunq; intelligitur, quomodo vna potiùs excitetur, quàm altera; At si intellectus sit species earũ rerum, æqualiter erit vnius obiecti, ac alterius cúmq; vti iam ostendi, mandatio memoriæ primi capitis Genesis, nihil speciale physicũ producere potuerit in cerebro præ mãdatione memoriæ secundi aut tertij, & aliũde, cùm ea cessauit, iam nihil ampliùs physicè per se immediatè operari valeat, quam si non fuisset, non potest vllo modo concipi, qui fieri possit, me iam scire memoriter primum, non verò secũdum, aut tertiũ Genesis caput.

Vltimò impugnatur ea doctrina, quia eodem modo deberet negare omnes species etiam externas, ac dicere, animam (quæ sola est, quæ cognoscit etiam per sensus externos) esse sibi speciem omnium eorum obiectorum, non tamen prodire in actualem illorum notitiam, nisi ad positionem ipsius obiecti in hac aut illa distantia, & vt verum fatear) faciliùs fortè hoc defendi posset, cùm sensus non percipiat, nisi obiecta præsentia, ac proinde quæ eo ipso faciliùs possunt determinare per sensus animam, 95 quàm illa defatigatio pueri mandantis hodie memoriæ lectionem possit illum determinare decẽ diebus aut etiam anno post, quando iã nullo modo existit, ideóq; nec physicè potest agere, vt recordetur lectionis illius, maximè cùm, iuxta dicta, etiã quando existit nihil penitus physicum produxerit, quod habeat connexionem magis cùm capite eo primo, quàm cum secundò Genesis. Vides ergo, ad quid trahat ea negatio specierum.

Iam videamus, quid ille obiiciat. Ait ergo: species externa non potest producere interiorem, etenim species semper repræsentat id, à quo ipsa producitur, atqui sæpe cognoscimus obiectum, & non recordamur, neq; cogitamus de visione ipsa externa, ergo. Respondeo primò eum minus bene dixisse, quod non cogitemus de visione, debebat dicere, de specie externa, cũ supponat ab hac produci interiorem, & tunc haberet illius argumentum adhuc maiorem vim, quia de specie externa nemo tunc cogitat, cùm adhuc sub lite sit, vtrum illa detur, nécne.

Respondeo secundò hoc argumentum etiam pugnare contra ipsum, qui admittit, species productas per medium non oriri omnes immediatè ab obiecto, saltem adæquatè, sed secundam à prima, & tertiam à secunda, & tamen vltima non repræsentat in oculo speciẽ, à qua procedit, sed ipsum solum obiectum, (vt certum est ipsâ experientia) ergo etiãsi species interior producatur ab exteriori, non sequitur, hanc repræsentandam per interiorem, sed posset solum obiectum, à quo tandẽ illa procedit, repræsentari. 96

Tertiò Respõdeo absolutè ex doctrina immediatè tradita, species non repræsentare se, sed obiectũ, vti ergo exterior Species solũ obiectũ repræsentat (iuxta hũc Autorẽ) ita interior producta ab exteriori, eiq; quodãmodo similis nõ nisi ipsum obiectũ repræsentat, quia interior producitur ab exteriori, vt, quod hæc nõ potest præstare, præstet interior, ac proinde vt obiectũ solũ repræsentet. Quòd si dicamus eam interiorẽ speciẽ produci ab ipso actu visionis, eodem modo addendum erit, eam duo repræsentare, & obiectum quod videtur, & visionem à qua procedit, vnde fit vt possimus postea recordari, nos illud vidisse,

& dum illud actu videmus, reflexè etiam possimus aduertere, nos illud videre. Quid quæso in hac doctrina mysterij, vt propterea debuerit hic Author ad eas species negandas induci, &c. rem hanc summè difficilem dicere objicit etiam contra nos interrogando, qua de causa orator non tam bene recordetur orationis à se semel tantum habitæ, quam eius, quæ centies: Hæc tamen interrogatio est contra ipsum, quia si phantasia æquales habet species, non potest vlla reddi ratio eius dubij, at nos facillimè eam reddimus, quia ex frequenti repetitione intensiores acquisiuit species, ac proinde facilius recordatur. Ratione ergo probatur nostra & communis sententia, nam vt, ex dictis constat, debet aliquid concurrere ad sensationem interiorem, nihil autem
97 aliud apparet, quàm species, neque enim potest obiectum ipsum, quia distat, non ipsamet sensatio exterior, quia hæc etiam distat à sensu interiori sensatio exterior v. g. caloris fit in pede, interior in capite, pes autem non est approximatus capiti; ergo debent tunc species mitti per interiores neruos ad locum sensûs interni, per quas determinentur ad eam sensationem.

Aliter Pater Ouiedus *contro.* 13. *pun.* 2. eas species negat, censet enim ipsas sensationes externas concurrere immediatè. Ad argumentum verò allatum respondet, in homine nullam esse difficultatem, quia cùm anima eadem quæ est in capite, vbi fit sensatio interior, sit etiam in pede, eo ipso est sufficientissimè applicata, vt per sensationem, quæ est in pede, producat sensationem in capite, etenim, vt ex Physicis constat, causa quæ est in se remota, dummodo per aliquid sui coniungatur cum passo remoto, potest in illud immediate operari. Quoad bruta verò, quæ animas habent diuisibiles, ait, totam animam seu omnes illius partes concurrere ad quamcunque sensationem tam internam quàm externam, id quod probauerat *contro.* 3. *pun.* 1. hâc ratione omnes partes animæ sunt sufficienter applicatæ, quia (iuxta dicta *in Physicis*) sufficit, causam applicati secundùm vnam sui partem, vt possit tota operari, aliunde autem omnes
98 illæ partes sunt homogeneæ, & habent virtutem ad producendas eas sensationes, ergo sensatio exterior producta in pede poterit concurrere cum omnibus illis partibus ad sensationem interiorem, quæ fit in capite. Totam hanc solutionem posueram *in prima impressione* agens de concursu immediato animæ in suos actus, & quoad secundam partem eam reieceram, eam Ouiedus amplexus transtulit ad præsentem difficultatem. Circa eam doctrinam, nunc ita discurro, vt censeam in toto rigore, per illam saluare sufficientem approximationem animæ ad operandum, nihilominus non possum mihi persuadere, rem ita contingere, quia in brutis sine vlla necessitate tribuit omnibus illis partibus eiusmodi concursum, quis enim sibi persuadebit in cete, quod aliquando ad 200. pedes habet in longitudine, omnes illas partes concurrere immediatè ad minimum motum linguæ, aut ad sensationem leuissimam caloris factam in extrema parte corporis illius. Pro quo aduerte, etiamsi (vt diximus *in physicis*) causa sæpe concurrat etiam per illas partes sui, quæ distant à passo, non tamen id semper fieri. Et verò id à nobis non admittitur, nisi quando experientia ostendit, maiorem & in remotiorem locum produci effectum per multiplicationem agentium, seu partium illius, quis autem è contrario, si sit ingens aliqua flamma ad magnum spatium se extendens, & in extremitate applicetur paruula stupa, dicet, totum illum ignem ad vnum vsque milliare concurrere ad illam stupam aut candelam accendendum? Idem è contrario in agente frigido vrgeri
99 potest, si enim mare v.g. ad decem milliaria sit congelatum, & ego manu tangam illud in ripa, quis dicet, illam partem aquæ quæ à me distat decem aut viginti milliaribus, producere in mea manu frigus, & verò non excurrendo ad mare, in aere hyeme frigidissima vrgeri potest, est enim ille nō ad centum etiam milliaria continuate frigidissimus, quis autem dicet illam partem aëris frigidi, qui est in Noruegia producere immediate frigus in me Pragæ, imò iuxta illud principium Ouiedi etiam totius orbis qui continuatus & frigidus est, deberet in omnibus rebus totius orbis, & in quacumque seorsim immediatè producere frigus, id quod, licèt ratione positiuâ fortasse reiici nequeat, ex terminis tamen apparet falsum.

Ratione etiam vrgeo; etenim in ipsa approximatione datur maius, & minus, vnde Philosophi dicere solent, tunc duas causas simul concurrere, quando sunt eiusdem virtutis, & æquè applicatæ, nā si vnum ex his desit, & aliūde non ostendatur positiua ratio cogēs ad admittendum vtriusq; concursum, procul dubio non debet admitti. Hæc tota ratio habet locū in præsenti, quæ enim necessitas ad dicendum, partem animæ, quæ est in extremitate plumæ Aquilæ, influere immediatè in visionem, quam aquila habet in pupilla? Profectò id gratis, & minus probabiliter dici, quilibet prudens iudicare debet. Vrgeo id obiectione, quam hic ipse Autor tetigit, non tamen sufficienter ei respondit, nam ex ipsius sententia sequitur, si vna 100
plumula auferatur aquilæ, difficilius visuram. Secundo, quò magis sit obesa, quia plures partes habet è contrario facilius visuram, quia quò plures partes concurrunt ad operandum, eò facilior redditur operatio, difficilior è contrario, si paucæ concurrant; id autem dicere sine absurdo vix potest. Respondet, negando consequentiam: quia anima habens in se plures partes informat etiam plures partes materiæ, vnde sequitur, quòd si à pluribus adiuuatur, etiam è contrario ipsa plures iuuet; non ergo ex pluralitate augetur facilitas neque è contrario minuitur ex paucitate. Hæc tamen solutio vt dixi nullo modo satisfacit, quia quando aquila verbi gratia, ex nido aspicit non laborat eius pupilla exercendo in extremitate plumarum aliquas sensationes, quibus anima plumæ defatigetur magis, quàm si careret eis plumis, & idem dico de parte animæ informante vngues, aut pedes ipsius, ergo tunc ea pars pupillæ purè iuuatur à parte animæ in pluma, nec defatigatur è contrario ei reddendo vices, ergo si illa pluma auferatur, iam pupillæ pars amittit subsidium, & nullum leuamen accipit, ergo difficilius videbit iam, quàm antea, id quod videtur manifestè falsum, ergo non omnes illæ partes concurrunt ad quamlibet sensationem.

Secundo reiicio eam solutionem, quia si Ouiedus vult, vt pars oculi, quantùm iuuatur à parte pedis, tantùm defatigetur eamdem partem pedis iuuando, satiùs 101
profectò erit relinquere quamlibet in suo officio, vt sola suas operationes producat. Vides ergo, minùs probabiliter induci eum concursum omnium partium, ac proinde adhuc vrgere meum argumentum, ideoque standum nobis esse sententiæ communi eas species admittenti.

SVBSECTIO XII.

Noua difficultas.

Hinc autem oritur secunda difficultas vtrum illæ species sint immediatæ respectu obiecti externi, an verò sint species ipsarum sensationum externarum. Non solet hæc difficultas adeò distinctè tractari, Res est vtcunque dubia, ex vna enim parte videtur omnino certum nos, dum videmus v.g. albedinem, aut audimus musicam immediatè percipere per sensum internum ea obiecta sine vlla reflexione supra ipsos actus exteriores visionis, auditionis, &c. id quod in brutis locum maximè debet habere quibus non facilè eas reflexiones debemus concedere, hinc autem videtur inferri, eas species missas ad sensum internum fuisse solius obiecti externi, nam si fuissent, etiam species externæ sensationis, debuissent ipsam sensationem reflexè repræsentare, & quidem primò & per se, obiectum autem externum secundariò tantùm.

Ex altera verò parte certum etiam est, produci tunc temporis speciem ipsius sensationis exterioris; nam licet non necessario nos supra eam sensationem reflectamus, non potest tamen negari saltem paulò post sæpe 102

nos reflectere, ac recordari earum sensationũ, ergo productæ fuerunt non solum species obiecti, sed & sensationis ipsius externæ, semel autem his speciebus admissis gratis videntur poni species immediatæ obiecti, sufficiunt enim illæ, quæ simul repræsentent obiectum; & sensationem Præterea, si admittantur immediatæ species obiecti vides debere dici, posse sensum internum noscere obiectum externum, esto non fuisset vlla sensatio exterior quia species obiecti exterioris possunt recipi in sensu, etiam quando hic non operatur, ergo possent tunc per neruos ire ad sensum internum & hic elicere intuitiuam cognitionem obiecti, quod sensus exterior non noscit, hoc autem est plane contra experientiam, ergo.

In hac quæstione duo mihi sunt certa primò etiam produci species ipsarum sensationum exteriorum, quia) vt insinuatum est) nos passim deinde illarum recordamur, id quod sine speciebus ab eis relictis fieri nequit. Secundò, certum est, quando actu vel audimus vel videmus aliqua obiecta, non semper, sensum internum cognoscere ipsam sensationẽ reflexè, id quod videtur ipsa experientia ostendere, vt & dictum est, quomodo autem duo hæc conciliari possint, est vtcunque difficile. Dico tamen Tertiò id fieri per speciem tum ipsius sensationis, tum obiecti exterioris, vt & sic saluemus, obiectum ipsum immediatè tunc percipi, & posse nos deinde sensationis ipsius recordari. Iam solum restat difficultas, quomodo
103 species illa, cùm sit ex se non minus repræsentatiua sensationis, quàm obiecti ipsius nihilominùs necessario semper repræsentet obiectum exterius, non autem necessario, sed contingenter ipsam sensationem.

Respondeo, speciem illam primariò ordinari ad hoc vt in sensu communi excitet obiecti cognitionem, per quam appetitus possit dirigi ad illud obiectum appetendum, fugiendum, &c. ad hoc autem requiritur, vt primò & per se, ac necessariò excitet cognitionem obiecti, ad cognitionem verò ipsius sensationis non ita ordinatur, vnde eam non excitat necessariè semper, sed aliquando, quando scilicet ipsa sensatio causat grauem dolorem, tunc enim vehementia illa doloris facit vt reflexè sensus interior noscat & obiectum, & vbi sit dolor per sensationem formaliter causatus, vt ei parti læsæ per appetitum prouideat, quando verò cognitio obiecti nihil secum speciale adfert, non determinatur sensus internus ad reflexionem faciendam supra ipsam sensationem, vt *suprà* dictum est. Secunda præcipua difficultas circa eas species sensûs interni est, an dentur circa sensibile commune? Respondeo, cùm dixerimus, etiam in sensibus externis eas dari, à fortiori debemus eas admittere in interno, per quem etiam negationes diximus cognosci.

Hinc autem colligo contra Ouiedum, dari in eo sen-
104 su species motûs, nam canis agnoscit currentem leporem, quem insequitur. Respondet Ouiedus, canem solùm æquiualenter & implicitè noscere motum, non formaliter, quia motus dicit negationem, quam, vt diximus, negat, posse cognosci à bruto; quia tamen & videt hic leporem, & recordatur, eum antea fuisse alibi, noscit æquiualenter motum. Hæc tamen solutio non satisfacit, quia falsum supponit, scilicet non nosci per phantasiam negationes, id quod antea à nobis probatum est, & nunc clariùs vrgetur, nam si canis solùm recordaretur leporem fuisse in vicino, & non agnosceret, eum iam non esse ibi, cur quæso non pergeret ad locum illum, & cur eum alibi quæreret? ergo si non obstante cognitione memoratiuâ quòd ibi fuerit, non pergit illuc signum est, quòd aduertat, iam ibi non esse, ac proinde noscat negationes, & consequenter noscat motum etiam secundùm eam negationem. Imo addo, ad hoc vt canis cognoscat leporem fugientem, ita vt eum insequatur vix pertinere quòd videat nouam vbicationem illius, etenim si lepus sit in vltima planè parte iuxta finem muri, & inde se abscondat vertendo se ad alteram partem, muri, ita vt canis eum nouum locum videre non possit, agnoscit tamen, leporem se mouisse, eò præcisè quòd recordetur, eum fuisse antea iuxta, & iam noscat ibi non esse; debuit ergo noscere abscessum, seu negationem existentiæ leporis in eo loco.

Vltimo tamen addo(: id quod fortasse ad modum lo-
quendi pertinebit): si Deus mihi v.g. daret diuinitus pote- 105
statem vt retento hoc loco successiuè possim nouum & nouum acquirere retentis semper iam acquisitis, eo casu fore motum localem, quo pacto de facto iuxta communem sententiam possunt Angeli acquirere nouam & nouã partem loci quando prius erant contracti ad minorẽ, quem poterant habere, ergo licet de essentiâ motûs localis, quem videmus oculis, sit negatio præcedentis vbicationis, absolutè tamen non videtur id esse de essentia omnis motûs, ideoque etiam si non videatur ea negatio, videri tamen formaliter motum, sed hoc iam est independens à nostro intento.

Tertia difficultas est, an sensus internus cognoscat reflexè in actibus externis horum obiecta? Ouiedus *suprà* videtur id omnino docere; Ego autem planè in contrarium propendeo. Pro quo obseruandum est, etiamsi in rebus respectiuis possit cognosci terminus, id tamen non fieri nisi vel per discursum, vel quando ea res respectiua cognoscitur valde clarè, & quidditatiuè, ac per modum comprehensionis, id quod *alibi* fusè ostendi, & probatur facilè, nam, licèt albedo sit accidens & consequenter essentialiter recipiat subiectum, nihilominus visus eam albidinem noscens intuitiuè non potest in illa cognoscere ordinem ad subiectum, multo minùs ipsum subiectum; idem in aliis accidentibus, idem in ordine
essentiali, quem dicunt creaturæ ad Deum, qui non ideo 106
noscitur à nobis, etiamsi infinities creaturam noscamus. Vnde aliqui Autores negàrunt, vllum terminum, ne quidem ab Angelo, posse cognosci in re, quæ illum respiciat sed primò debere nosci terminum in se, respectum verò secundo loco. Quæ doctrina licet ita absolutè prolata non habeat fundamentum (de quo fusiùs egi *tomo Secundo Theol.* dum tractaui, an in Deo videri possint creaturæ) fateri tamen debemus, de facto nunquam ita à nobis penetrari respectum, vt terminum prius nondum notum in illo noscamus. Id quod habet maiorem longè locum in ordine ad cognitiones materiales sensus interni tam humanas, quàm brutorum.

Hinc dico, sensum internum, etsi agnoscat suos actus reflexè, non tamen ita distinctè, vt in illis noscat obiecta eorum actuum, sed excitari debere in eo simul, & semel speciem immediatam ipsius obiecti cum specie sensationis sic dicendo: *istud obiectum noui*, vbi vtrumque noscit in recto, & licèt sæpe dicamus: *cognitio huius obiecti, amor Dei, visio albedinis*, &c. quibus vocibus solum significamus obiectum in obliquo, actus verò in recto, non tamen propterea tunc noscimus Deum in amore, aut albedinem in visione, sed albedinem, quam in recto etiam noscimus, dicimus terminare eos actus, vti quando dico, *gladius Petri*, pono Petrum in obliquo, non tamen ideo, Petrum cognosco in gladio, neque è contrario
gladium in Petro cognito. Ex quibus omnibus confirma- 107
tur, quod *suprà* dixi, debere scilicet necessariò dari in sensu interno species immediatas, non solùm sensationum ipsarum externarum, sed ipsorum obiectorum, vt possit deinde de illis cogitare. Confirmatur, etiam, quod dixi agens de memoria, posse scilicet: & verò sæpissimè ita contingere: nos recordari obiectorum ipsorum immediatè, esto non recordemur actuum, seu cognitionum, quibus ea obiecta percepimus, siue ea cognitio tunc sit propriè dicenda memoria siuè non, id quod ad modum loquendi pertinet, quod noto propter nonnullos, qui dixerunt, non esse verè memoriam, nisi, quando ita cogito de obiecto præterito, vt simul recorder, me illud nouisse.

Vltima difficultas circa sensum internum est, vtrum habeat species insensatas. Species insensatas dicimus, quæ per sensus externos non percipiuntur, v. g. species
inimicitiæ, sanitatis, quæ percipiuntur à brutis: cognos- 108
cit enim ouis lupum sibi contrarium, cognoscit herbam sanam, cognoscit noxiam, hanc fugit, illam appetit. Posset quis dicere, hæc omnia cognosci non quidem per species

species insensatas, sed per sensatas acceptas à sensibus externis, suauitas enim cibi percipitur per gustum, item per tactum cognoscitur rigor frigoris & caloris nimis intensi; neque vllus hæc dixit cognosci per species insensatas. Et ratio est, quia ipsa obiecta habent in se delectabilitatem vel asperitatem, quæ cognoscitur per sensum externum. Ex quo inferri posset, respectu omnium sensuum esse aliqua obiecta delectabilia, alia verò aspera & ingrata, quæ percipiuntur per sensus. In tactu, & gustu probatum est: in olfactu patet; nam per ipsum percipitur suauitas odoris pomi, & percipitur fœtor cadaueris: per auditum percipitur concentus musicus, qui se ipso demulcet aures; percipitur etiam asper, vehemens & inordinatus sonus, qui se ipso offendit aures: denique, in visu res pulchræ seipsis delectant, res fœdæ displicent. Ex hoc autem sequitur fuga ab his, accessus ad illas: vnde videtur inferri, ipsi externo visui ouis lupum apparere vt malum aut fœdum, ex quo sequitur fuga ab
109 illo; vnam herbam apparere vt bonam, alteram vt malam, ex quo etiam sequitur vt vnam fugiat, alteram verò appetat: neque in oue est alia cognitio inimicitiæ præter hanc, ergo sine speciebus insensatis totum hoc perfectè intelligitur. Tandem ex diuersitate subiectorum prouenire, vt vnum obiectum appareat vni delectabile per ipsam externam potentiam, alteri verò iniucundum, vt quotidie in cibis experimur, quod nullus dixit fieri per species insensatas, sed per sensatas, adiunctâ diuersitate potentiæ cognoscentis.

Hæc tamen doctrina non potest vniuersaliter sustineri: nam in ipsismet obiectis positis aliquid intercedit de speciebus insensatis; nam Musica constat vocum concordiâ, quæ ab auditu propriè non percipitur; item vocis tractu, eleuatione, demissione, coloraturis, &c. quæ fiunt successiuè, ideoque ab externo sensu non percipiuntur. Idem est in pulchritudine obiectorum, quæ consistit in correspondentiâ & proportione colorum, ac carentiâ superfluarum partium: non enim, qui habet longissimum nasum, & faciem ita obesam, vt vix oculi appareant, actu est formaliter pulcher, sed vt esset, deberet eis superfluis partibus carere, quæ carentia à visu non percipitur; ergo debet habere sensus internus species aliquas insensatas, quibus hæc omnia percipiat, etiamsi obiecta quæ in vnicâ qualitate consistunt, percipiantur à sensu, vt calor, frigus, color, &c.

Ideò ego puto dicendum, omnino dari in sensu in-
110 terno, & in bruto tales species. Et quidem brutum cognoscere vnius vtilitatem ad aliud (scilicet vtilitatem motus ad accipiendum panem, & propter hanc moueri) ostendi fusè *in Physicis Disputatione* 8. *Sectione* 6. Videantur ibi dicta; & quæ ex D. Thoma, probans negationes nosci à brutis, dicam *inferius*

SVBSECTIO XIII.

Vtrùm dentur Species in intellectu.

EX dictis certum videbatur eas dari, quia etiam cognitio intellectus est obiecti imago, & consequenter debet fieri ab obiecto, vel à specie illius: sed ab obiecto non potest, quia distat, ergo à specie. Quia tamen, quoties intellectus operatur, operatur & phantasia, dixerunt quidam, illam concurrere cum intellectu loco specierum, neque necessarias esse species alias distinctas. Hanc impugnarunt alij, eò quòd nihil materiale possit concurrere, vt causa principalis, ad productionem rei spiritualis, sed species est causa principalis cognitionis, ergo, si sit materialis, non poterit con-
111 currere ad cognitionem spiritualem intellectus; ergo actus phantasiæ, qui materialis est, non poterit concurrere ad intellectionem; debent ergo dari species aliæ spirituales. Sed hoc argumentum non vrget, quia vel causæ principalis nomine intelligis eam, quæ sit æqualis effectui, & vt sic malè dicis, speciem esse causam principapalem cognitionis; cognitio enim semper est perfectior specie: vel intelligis eam, quæ sit eiusdem ordinis cum effectu, & sic petis principium; dicis enim speciem cognitionis spiritualis futuram eiusdem ordinis, id est spiritualem, quia illa species est causa principalis cognitionis, id est, eiusdem ordinis cum illâ, quæ, est manifesta petitio principij.

Secundo alij idem probant: Intellectus multa cognoscit quæ non percipit per phantasiam, Angelos v. g. Deum, omnia entia spiritualia, substantias item materiales, & plura accidentia materialia insensibilia; ergo horum cognitio non potest fieri ab actibus phantasiæ, quia hi nullo modo percipiunt hæc obiecta, ergo debet fieri à speciebus proprijs intellectus. Sed contrà, quia, rogo, vnde acceperit intellectus species eorum obiectorum? Dum enim est in corpore, non intelligit nisi dependenter à phantasiâ; ergo licet habeat species proprias eorum obiectorum, eas tamen habebit à phantasiâ; ergo sicut phantasia concurrit ad productionem earum specierum, potest etiam concurrere ad cognitionem eorum obiectorum. 112

Posset dici vlteriùs, intellectum discurrere etiam ex his quæ videt, ad ea quæ non videt, & pro his debere habere species proprias. Sed hæc ratio rejiceretur ab aliquo, eò quòd species illæ, quæ iuuerunt intellectum ad præmissas, ex quibus intulit conclusionem, possunt etiam iuuare ad conclusionem: at illæ ad præmissas, fuerunt species rerum perceptarum per sensum, ergo & materiales, ergo etiam quæ concurrunt ad intellectionem, sunt species materiales phantasiæ.

Fateor, difficulter posse conuinci eum, qui intellectus species negauerit, & omnem actiuitatem obiecti phantasiæ actibus tribuerit; quia tamen hæc est communis Philosophorum & Theologorum sententia, fulcita auctoritate Patrum, præsertim Augustini *lib.* 11. *de Trinitate, cap.* 2. vbi non permittit de eiusmodi speciebus dubitari; dicendum est eas dari: quod potest probabiliter suaderi & à posteriori, & à priori. A posteriori quidem, quia, quando intellectus cognoscit, voluntatem 113
amare aut odio habere aliquod obiectum, se ipsum illud idem cognoscere, aut se anteà non cognouisse, &c. non cognoscit hæc omnia quasi per discursum ex cognitione materiali, sicut cognoscit Deum & Angelos, quos in se non experitur, sed immediatè per experientiam & reflexionem, ergo non cognoscit hæc obiecta per species materiales, quia hæ non concurrunt ad cognitionem obiecti spiritualis, nisi mediatè, & per discursum, ergo id cognoscit per species spirituales, quibus posteà recordatur eorum actuum quos anteà fecit. A priori idem probatur, quia sicut omnes admittunt, non posse voluntatem spiritualem determinari ad amandum ex cognitione materiali, sed requiri spiritualem, quia potentia spiritualis exigit proximum determinatiuum eiusdem ordinis cum ipsâ, ita etiam videtur dicendum, intellectum ad cognoscendum indigere determinatiuo & completiuo spirituali, & consequenter requirere spirituales species. Quòd si ad productionem harum completur per phantasiæ actus materiales, id fit, quia aliun-
de non potest habere species: vnde tribuimus phanta- 114
siæ actiuitatem minorem quam possumus, nempe in solas species, negamus autem illi maiorem, quia & possumus, & non debemus illi concedere influxum immediatum in perfectissimos actus sine necessitate, quæ non est in præsenti.

Objicies Primò: Angelus non habet species, ergo neque intellectus humanus. Consequentia est bona à paritate rationis. Antecedens probatur: nec enim habet species infusas, si enim illas haberet, posset cognoscere futura, & illæ species non essent vicariæ obiecti, quia non producerentur ab illo; vtrumque autem repugnat: neque eas habet acquisitas, quia obiecta materialia non possunt concurrere simul cum Angelo ad productionem specierum spiritualium, ergo nullas habet. Respondeo, in Angelo esse species spirituales: vtrùm autem infusæ, an acquisitæ, pertinet ad Theologos. Probabile est, eas esse acquisitas: neque enim est impossibile, vt obiecta materialia simul cum Angelo partialiter concurrant.

concurrant ad productionem speciei spiritualis, sicut phantasma concurrit cum intellectu humano; de quo fusè egi *Disputatione 11. de Angelis, Sectione 2. totâ.*

Objicies Secundò: Si intellectus habet proprias species, ergo non eget ad intelligendum operatione phantasiæ; quod apertè repugnat communi consensui Philosophorum.

Respondent aliqui intellectum dependere à phantas-
115 mate, quia ab illo primò accipit species quæ per illud conseruantur. Sed contrà Primò, quia ipsum phantasma accipit primò species à sensibus, & tamen his non operantibus operatur; ergo & intellectus, licet acceperit species à phantasmate, poterit hoc non operante operari. Contrà Secundò, quia species intellectus non possunt conseruari ab actionibus phantasiæ (his enim transeuntibus manet species) ergo non potest intellectus pendere in sua operatione ab operatione phantasiæ, eò quòd per hanc conseruentur species ergo non operante phantasiâ habet species intellectus vt possit intelligere.

Alij Secundò dicunt, id oriri ex imperfecto modo operandi nostri intellectus, quamdiu est intra corpus: sicut enim homines rudes egent exemplis materialibus & crassis, quibus res difficiles intelligant; ita intellectus eget sensitiua & corporea imaginatione, vt ea quæ sunt à sensibus remota, percipere valeat. Sed contrà Primò, quia ipsum phantasma, quantumuis imperfectum, cognoscit albedinem heri visam sine alia imagine, ergo & intellectus poterit ipsius recordari sine cognitione phantasiæ. Contrà Secundò, quia vt cognoscat intellectus, voluntatem velle deambulare, cur egebit ima-
116 gine corporea? Egebit quidem hac, vt obiectum, quod nec in se experitur, nec vidit vmquam, possit primò cognoscere; verum vt ea, quæ in se experitur, cognoscat, impertinens est talis imago. Contrà Tertiò, quia licet intellectu operante semper phantasia cognoscat obiectum, intellectus tamen non semper cognoscit sua obiecta in ipso phantasmate priùs cognito, sed immediatè fertur ad illa per proprias species, ergo tunc non ideò eget cognitione phantasiæ, vt in hac imagine sua percipiat obiecta, quasi in exemplo aliquo palpabili & facili.

Alij docent Tertiò, per operationem phantasiæ determinari intellectum, & ad hoc eam requiri. Sed contrà, quia ad assensum conclusionis sufficienter determinatur intellectus à præmissis, ergo non erit necessarium, phantasiam concurrere ad determinandum in ordine ad assensum.

Respondebis, phantasiam tunc efficere cognitionem non ob necessitatem determinationis, sed quia habet species omnino similes speciebus intellectus, quæ excitantur à se inuicem ad operandum propter similitudinem. Sed contrà, ergo iam recurris ad similitudinem specierum, relictâ determinatione. Quòd si in aliquibus casibus sufficit hæc similitudo, sufficiet etiam in
117 omnibus. Res valdè difficilis, in quâ diuinamus omnes: ego non renuerem concedere, non semper cum omni operatione intellectus coniungi operationem phantasiæ. Vnde enim expertus es, quoties de vno obiecto discurris, aut elicis conclusionem, etiam te tunc habere in phantasia aliam quasi conclusionem? Certè non video, vnde id possit certò probari. Ad reliqua obiecta, id est circa primam cognitionem, faciliùs posset dici, ideò requiri quia species intellectuales non excitantur immediatè. Sed & hoc est difficile; quia si possunt species phantasticæ, cur non etiam intellectuales? Reducas ergo id ad solam naturam intellectus, dum est alligatus corpori.

SVBSECTIO XIV.

Ad quos actus, & quorum obiectorum dentur species in intellectu.

PRIMA CONCLVSIO. Ad actus apprehensionis dantur species in intellectu. Probatur, quia apprehensio est primus actus intellectus, ergo si ad aliquem actum requiruntur, vt requiri probatum est, maximè ad apprehensionem. Patet consequentia, quia ad illam, cùm sit prima, non potest alius actus munus speciei exercere, sed neque ipsum obiectum, vt probatum est, ergo species illius.

SECVNDA CONCLVSIO. Etiam ad iudicium requiritur species. Probatur, quia etiam iudicium est imago obiecti. 118

Dices: Apprehensio deseruiet loco speciei. Sed contrà, quia producere cognitionem loco obiecti, est proprium munus speciei; ergo, quando illa adest, non debet id tribui alteri causæ: in præsenti autem adest ipsa species concurrens ad apprehensionem, quæ sufficienter continet repræsentationem obiecti factam in iudicio, nam totum quod iudicatur de obiecto apprehensum est priùs; ergo ad iudicium concurret ipsa species apprehensionis, non verò apprehensio ipsa.

TERTIA CONCLVSIO. Ad efficiendas præmissas requiruntur species. Hæc patet ex dictis, quia præmissæ, cùm non inferantur ex vllis actibus, ab actibus loco specierum fieri non possunt; ergo debent ab ipsis speciebus effici, ab obiecto enim supponimus probatum immediatè non posse oriri.

QVARTA CONCLVSIO. Ad assensum conclusionis concurrit species vtriusque præmissæ. Probatur à simili de apprehensione & iudicio: vt enim dixi, iudicium, ad quod determinat apprehensio, fieri non ab ipsa apprehensione, sed ab illius specie; ita etiam dicendum est, conclusionem, ad quam determinant præmissæ, 119 non fieri ab ipsis præmissis, sed ab illarum speciebus. Ratio à priori, quia obiectum vtriusque præmissæ non distinguitur ab obiecto conclusionis (vt sæpè dixi) ergo species continentes repræsentationem obiecti præmissarum, continebunt etiam repræsentationem obiecti conclusionis, ergo ab illis fiet conclusio.

Dices Primò, ab illis duabus speciebus produci aliam tertiam, quæ concurrat ad conclusionem. Sed contrà, quia non est necessaria productio alterius speciei, duæ enim illæ primæ possunt præstare totum, quod tertia ab illis producta.

Dices Secundò: Illæ duæ species præcontinent ipsum assensum conclusionis; ergo, etiamsi non eliciam præmissas, poterunt in me producere assensum conclusionis. Respondeo, etiamsi illæ species contineant assensum conclusionis, egere tamen ad productionem illius præuia productione præmissarum; vt per illas illuminetur formaliter intellectus circa assensum conclusionis, & vt sic possit illum producere; sicut species obiecti non potest primò producere iudicium, sed debet primò apprehensionem, vt illâ illuminetur intellectus ad iudicium.

QVINTA CONCLVSIO. Dantur in intellectu species singularium. Probatur apertè. In intellectu dantur species eorum obiectorum quæ per sensus percipiuntur: sed per hos percipiuntur singularia vt talia, ergo dantur in intellectu species singularium, imò non aliter intellectus ad vniuersalia discurrit, quàm ex singularibus priùs cognitis, à quibus quasi per gradus ascendit ad vniuersalia.

SEXTA CONCLVSIO. etiam dantur in intellectu species rationum communium. Pro quo aduerte, licet ad 120 primum assensum conclusionis solùm concurrant species præmissarum; iuxta dicta *numero præcedenti*, & consequenter ad primam cognitionem rationis communis solùm concurrant species singularium, ex quibus illa cognitio deducta est; quia tamen omnis actus intellectus est productiuus speciei impressæ pro aliis actibus sibi similibus, ab illo assensu conclusionis producitur alia species indiuisibilis, concurrens posteà ad alios actus similes illi assensui, ea autem species est species rationum communium, quia indiuisibiliter sine distinctione omnia singularia repræsentat, quod est esse speciem rationis communis.

SEPTIMA CONCLVSIO. Dantur in intellectu species 121 propriæ

propriæ Dei, Angeli, aliorum obiectorum, quæ solùm per discursum cognouimus. Hæc Conclusio, explicatis terminis, difficultate caret, & à nemine negari potest. Species proprias Dei eas dico, quæ non repræsentant nisi Deum; & proprias Angeli, quæ solum Angelum. Sicut ergo habeo cognitionem solùm repræsentantem Deum, vt cùm dico, Deus est æternus, infinitus, &c. ita etiam species, quæ faciunt hanc cognitionem, sunt species propriæ Dei, quia solius Dei sunt virtualis imago. Verùm, quia hæ species sunt productæ ex similitudine aliarum rerum materialium, ideoque imperfectissimè & confusissimè Deum repræsentant, licet sint propriæ illius, non tamen sunt quidditatiuæ; sicut & ipsa cognitio, quam de facto habemus, etiamsi illum solum repræsentet, non tamen dicitur quidditatiua; per speciem enim & cognitionem quidditatiuam, eam solùm intelligimus quæ repræsentat obiectum in se, & non in medio aliquo imperfectiori priùs cognito, quales sunt creaturæ, ex quibus eam speciem de Deo formauimus, quo etiam sensu illæ species & cognitiones solent vocari non propriæ, id est, non quidditatiuæ, etiamsi solius Dei propriæ sint.

Sed obiicies: illæ species semper repræsentant aliquod aliud obiectum, ad cuius similitudinem Deum concipio; ergo non sunt propriæ Dei, sed etiam aliis com-
122 munes. Respondeo, licet præmissæ, ex quibus ego per discursum ex aliis creaturis ad Deum deueni, repræsentent alia obiecta à Deo distincta, illum tamen actum, quo in conclusione dico, Ergo est Deus infinitus, æternus, &c. vel non repræsentare creaturas, neque immediatè illas cognoscere, sed solum Deum; sicut actus, quibus dico, Solus Deus, qui manifestè solum Deum repræsentant; vel, etiamsi repræsentent alia obiecta, simul tamen Deum ipsum repræsentare, & ex hac parte esse proprias Dei, licet simul alia repræsentet. Imò species relicta ex istis actibus solum Deum repræsentabit & consequenter erit propria solius Dei, & non aliorum obiectorum. Vt enim *alibi* dixi, species relicta ex actu conclusionis non solet repræsentare præmissas, etiamsi ipse actus conclusionis eas repræsentet.

SECTIO II.

An detur, darine possit species impressa ad claram Dei visionem.

123 QVæstio hæc ferè est Theologica: eam tractaui *primâ Parte Disputat.* 11. *à num.* 20. est tamen magna ex parte de solo nomine cum aliquibus, ideò breuiùs ab illa expediemur, quàm recentiores nonnulli.

Inquirimus ergo, vtrùm, sicut color concurrit ad cognitionem non per se immediatè, sed media specie, ita etiam Deus ad visionem claram sui concurrat cum intellectu Beati, non immediatè per se productam. Non dubitamus, an Deus, vt causa vniuersalis & prima, immediatè concurrat ad visionem sui (hoc enim certum est, ob rationem communem omnibus effectibus creatis;) dubitatur ergo, vtrùm præter concursum causæ primæ habeat alium immediatum circa sui visionem, an verò solùm mediatum, producendo speciem quæ loco illius, vt obiectum, concurrat.

SVBSECTIO PRIMA.

Sententia negans possibilem talem speciem impressam.

DIuus Thomas *hac quæstione art.* 2. ita egit de hac difficultate, vt merito potuerit à Theologis pro contrariis sententiis referri. Ex vnâ enim parte intentum ipsius videtur esse, agere de specie impressâ; ponit enim exemplum in aliis speciebus impressis: aliunde verò, dum ad probationem conclusionis descendit; solùm affert rationes probantes, non posse Deum cognosci in creaturâ aliquâ specie obiectiuâ intermedia, vt in speculo; quod verum quidem est, & nos ostendemus *infrà*, Thomistæ verò omnes expresse negant, etiam 124
diuinitus possibilem esse speciem impressam Dei. Argumentum cuiusdam pro hac sententiâ, desumptum ex eo quòd species impressa sit ipsa quidditas obiecti, dissoluetur *inferius*, dum egerimus de essentiâ speciei.

Sit ergo commune omnium ferè Thomistarum argumentum primum contra speciem impressam. Quia res ordinis superioris non potest cognosci per speciem ordinis inferioris: species enim debet esse in eodem gradu immaterialitatis cum obiecto; ergo nulla creatura poterit esse species impressa Dei. Falsum valdè Antecedens, vt patet in Angelo cognoscente substantiam alterius Angeli per speciem accidentalem longè inferioris ordinis, quàm sit ipse Angelus. Secundò, si cognitio non debet esse eiusdem ordinis cum obiecto, vt fatentur in ipsâ visione beatâ, cur id debebit habere species impressa, quæ non repræsentat, sed concurrit ad productionem repræsentationis? Tertiò, non est de conceptu speciei impressæ, vt sic, esse eiusdem ordinis cum obiecto; cur ergo id erit de conceptu speciei intuitiuæ, non verò abstractiuæ? Certè axioma illud quo Thomistæ vtuntur, de omni cognitione loquitur; ergo vel in omni cognitione propter illud debet poni ea æqualitas speciei cum obiecto, vel in omni negari, vt & neganda est.

Secundò obiiciunt, Quia si Deus videtur per speciem impressam, ergo non videtur per essentiam. Ecce 125
æquiuocationem ex phrasi Latinâ: aliud enim est, videri per speciem tanquam per concausam efficientem visionis; aliud, ipsam speciem impressam esse obiectum terminans visionem, & in quâ, vt in speculo, videatur Deus. Hoc secundum negamus, concedimus primum. Vbi considera arguentium inconsequentiam: Vnus Angelus videt alterum clarè & immediatè, & tamen in illorum sententiâ & verâ hoc fit per speciem impressam; ergo videri per speciem impressam, non repugnat cum visione immediatâ in seipso, seu cum visione per essentiam. Video occasionem æquiuocationis ex phrasi Latinâ (vt dixi:) Deus videtur per essentiam, quæ in rigore falsa est: deberet enim dici, Videtur essentia Dei; quâ phrasi quia non vtimur in visione Angeli, (nec enim solemus dicere, Videtur Angelus per essentiam, sed, Videtur essentia Angeli) inde non putarunt repugnare, Angelum videri per speciem impressam, sic verò Deum, vsurpantes illud *per*, quod est æquiuocum, vbique in eodem sensu; cùm tamen, quando dicitur *per essentiam* propriè solùm significet, videri essentiam Dei immediatè, cùm verò dicitur *per speciem impressam*, significet præcisè, speciem esse causam visionis, non verò medium cognitum.

Tertiò, Quia si daretur species impressa, ea prodiret 126
naturaliter ex ipsâ essentiâ Dei, & consequenter non esset libera, quod omnino repugnat. In primis hoc argumentum eamdem vim habet in concursu Dei per modum obiecti ad visionem sui: nam, si obiectum producit naturaliter speciem sui, etiam producet concursum in visionem, seu visionem ipsam sui cum potentiâ approximatâ & dispositâ, quia vterque concursus oritur à naturâ, imò magis debetur potentiæ proportionatæ concursus obiecti, quàm debeatur illi species impressa, si aliàs supponatur obiectum approximatum; ergo, sicut hoc non obstante admittis, Deum immediatè concurrere ad visionem sui, siue liberè siue necessariò, ita & debes admittere, eum posse producere speciem sui.

Absolutè ergo respondendum est Primò, etiamsi species impressa procedat à natura Dei, posse tamen eam productionem esse subordinatam voluntati, & consequenter liberam: sicut motus localis, licet non procedat in nobis immediatè à voluntate, sed à potentia loco-motiua, est tamen subordinatus voluntati, & in hoc sensu non est naturalis, licet procedat à natura. Secundò addo, non esse necessarium vt procedat species à natura Dei immediatè, licet sit re-

præsentatiua naturæ, sicut ipse concursus in ipsam visionem, in sententia Thomistarum non procedit à natura, sed ab omnipotentia, & tamen visio non solam omnipotentiam, sed etiam naturam & relationes repræsentat(& in omnibus aliis speciebus de substantia idem tenentur dicere Thomistæ, qui negant substantiæ omnem immediatam operationem etiam in species;)ergo species impressa formæ ignis, licet ipsam formam repræsentet, non tamen ab ipsa forma producitur, sed ab instrumento operatiuo illius; idem ergo dicendum est

127 de specie impressa respectu Dei.

Aliam cuiusdam Thomistæ pro hac conclusione rationem, desumptam ex nescio qua æqualitate speciei impressæ cum obiecto, omitto: quia si sermo sit de æqualitate in esse entis, constat ex dictis, id esse falsum in exemplo speciei de Angelo quæ est accidens. Si verò loquatur de æqualitate in repræsentando, id est vt repræsentet omnia quæ habet obiectum, tunc imprimis hoc non repugnat, vt alibi, etiam respectu Dei. Deinde hoc non habet maiorem difficultatem in specie impressa, quàm in visione ipsa. Sicut enim potest esse visio inadæquata, cur non etiam & species impressa inadæquata? Et hic nota contra Thomistas, vniuersaliter ab ipsis nihil afferri contra hanc speciem impressam, quod non eodem modo vrgeat contra visionem ipsam, vocetur species expressa vel non.

128 Alij hanc reddunt rationem: Repugnat species expressa de Deo, ergo & impressa. Patet consequentia; quia impressa ordinatur ad expressam. Hæc ratio displicet, & quia supponit valdè falsum principium, de quo *infrà* (ostendam enim, omnem cognitionem creatam esse etiã eo ipso speciem expressam) secundò quia ipsi Thomistæ, quos hic Auctor sequitur, dicunt semper concurrere speciem impressam, etiam quando non sit expressa, dummodò sit cognitio de obiecto. Et ratio est, quia species impressa propter cognitionem requiritur; ab obiecto enim & potentia paritur notitia, siue hæc notitia sit species expressa, siue non. Ergo cùm visio beata sit notitia Dei, poterit prodire ab specie de illo. Confirmo, Deus debet necessariò in visionem sui concurrere vt obiectum, etiamsi ea visio non sit species expressa; ergo ex hoc capite poterit aliam qualitatem delegare loco sui quæ hunc concursum præstet, nisi id aliunde repugnet, quod non ostenditur ab his.

Nonnulli verò recentiores, volentes saltem nomine Thomistis adhærere, vt repugnantiam huius speciei impressæ defendant, alio vtuntur argumento; aiunt enim, speciem impressam natura sua ordinari ad supplendam absentiam & improportionem obiecti; ideò enim inuenerunt Philosophi species impressas, quia obiecta absentia & improportionata non poterant cognitionem de se immediatè producere; oportuit ergo dari species impressas supplentes eam absentiam. Vnde inferunt. Ergo cùm Deus non possit esse absens & improportionatus respectu intellectus informati lumine gloriæ, fit, vt repugnet qualitas ordinata ad supplendam improportionem Dei; quia quod non potest abesse, non potest suppleri; ergo non poterit esse species impressa Dei.

Si his Auctoribus obiicias, Angelum nec diuinitus posse à se abesse, & tamen posse seipsum cognoscere per

129 speciem impressam; Respondent, Angelum posse abesse ab aliis, & consequenter posse esse speciem impressam de ipso, pro aliorum intellectu; data autem semel hac specie, posse diuinitus subiectari in eodem Angelo, & se per illam cognoscere: Deum autem nulli intellectui posse esse absentem & improportionatum, ideoque respectu nullius posse speciem impressam de Deo.

Hi Auctores fecerunt quæstionem de solo nomine: fateor enim illis, si hoc intelligant per speciem impressam, illam non esse possibilem respectu Dei, quod benè ab ipsis probatum est. Ceterùm inquirimus, an sit possibilis aliqua qualitas creata concurrens ad visionem loco Dei, siue dicatur species, eò quòd concurrit loco obiecti, siue, quia non supplet absentiam, non dicatur species, sed qualitas impressa, quæ erit quæstio de nomine, in qua displicent hi Auctores. Nam exceptis duobus aut tribus, omnes alij Philosophi solùm intelligunt nomine speciei impressæ qualitatem aliquam concurrentem loco obiecti, nec requisierunt ordinari illam, ad supplendam improportionem obiecti: ergo hi abutuntur significatione communi. Neque obest, species impressas primò inuentas propter obiecti absentiam:

nam, licet hæc fuerit occasio inueniendi nomen tamen 130

vniuersaliùs, acceptum est; sicut licet primò vsurpata fuerit substantia pro recipiente accidentia, iam tamen significatio extensa est, & vniuersalior facta, quod in multis aliis nominibus contigit; ergo ex hac parte non neganda est species impressa Dei, etiam sub hoc nomine.

Secundò hi nouam in præsenti faciunt de nomine quæstionem. Si enim illis obiicias, Deum saltem ex defectu suæ liberæ voluntatis reddi posse impotentem proximè ad concurrendum, & consequenter, possibilem esse speciem, reddentem Deum proximè potentem, quia supponit illum impotentem ob defectum volitionis. Respondent, per speciem significari qualitatem supponentem obiectum improportionatum, non solùm quia non velit, sed quia vel virtus vel approximatio illi deficiat: ex quo inferunt, illam non futuram speciem Dei, quia licet supponat illum impotentem ex defectu volitionis, non tamen ex defectu virtutis, aut approximationis. Ecce ergo nouam quæstionem de nomine, in qua secundò gratis hanc rigorosam improportionem ex parte obiecti requirunt, vt possit esse species de illo.

Sed ne in illa frustrà hæreamus, veniamus ad quæstio- 131

nem de re, vtrùm talis qualitas sit possibilis, vocetur species vel non?

Alij verò, hanc rationem vt imbecillem reijcientes, addunt posteà alteram, in qua eam rursus approbant: est autem, quòd species impressa tota sit ad producendam speciem expressam; ordinatur enim ad supplendam obiecti absentiam (ecce hìc iam relabuntur in rationem à se impugnatam) ergo ad producendam speciem expressam, in qua obiectum absens videatur; atqui repugnat species expressa Dei, ergo & impressa.

Duo displicent in hac ratione, & quòd neget, dari speciem expressam in visione Dei, sed de hoc *infrà Disputat. 6. Sectione. 2.* Secundò displicet, quòd dicat, speciem impressam ordinari ad supplendam obiecti absentiam: iam enim ostendi, solùm ordinari ad faciendum id quod esset facturum obiectum, & de facto non facit, vndecumque id proueniat.

Tertiò etiam displicet, quia saltem relinquit possibilem qualitatem aliquam, quæ agat in visionem, totum, quod facit obiectum, vocetur species, vel prout tu volueris; quod pertinet (vt dixi paulò antè) ad quæstionem de nomine.

SVBSECTIO II.

Noua eiusdem speciei repugnantia reiecta.

AD huiusmodi speciei impressæ possibilitatem infirmandam duas nouissimè aggressus est vias P. Bernaldus de Quiros *Tomo in Anima parte, disp. 25 sect. 2. &* 3. quas breuiter examinabo, vt appareat gratis quæri in hoc puncto subterfugia.

Primam rationem desumit *sect. 2.* ex eo quòd repugnet creatura, quæ ita concurrat in visionem Dei, vt vi illius visio persistere possit, etiam Deo non concurrente obiectiuè. Probat id, quia repugnat creaturam rationalem beari alio bono, quàm infinito, seu sine reali præsentia Dei, vt obiecti: atqui id fieret, admissa ea specie: nam visio si fiat per speciem impressam, non pendet ab obiecto, vt fatentur omnes. Hanc rationem varijs terminis deinde dilatat: reducuntur tamen omnia ad ea quæ dicta sunt. Secundũ fundamentum desumit *sect. 3.* ex eo: quòd Deus non minùs essentialiter sit finis noster, quam sit principium omnium creaturarum, sed ex eo quòd sit principium non, potest non concurrere immediatè ad operationes

operationes omnes creaturarum; ideo non potest, nec diuinitus (secundùm omnes fere Authores) committere vlli creaturæ, vt loco sui suppleat concursum causæ primæ, ergo in ratione finis, ita debet esse vltimum; vt immediatè debeat concurrere vt obiectum, nec possit vices suas vlli creaturæ committere.

Hæc duo argumenta facillimè possunt infringi, sola prudentiali consideratione: cùm licet probabilior sententia dicat, exigi concursum obiectiuum ad cognitiones: multorum tamen, etiam Catholicorum sententia negat species omnes impressas, negat omnem obiecti concursum, & solùm dicit, eius existentiam esse conditionem, vt à potentia excitetur cognitio, id quod maximè illi docent in cognitionibus intuitiuis. Et licet, vt dixi, sententia contraria sit longè verior: nemo tamen prudens poterit dicere nos de beatitudine æterna periclitari, si obiecta non concurrant efficienter: hæc enim duo adeo sunt disparata; vt non possint prudenter fieri inter se dependentia.

133 Nec debemus res de fide certissimas, qualis est, quòd visio, aut amor Dei, aut vtrumque sit beatitudo nostra, facere dependentes à puncto concursus obiecti: vti ineptè quis argumentaretur, si diceret: nisi cibus, qui comeditur, concurrat obiectiuè, non erit nobis sapidus; & nisi rosa visa concurrat, non erit delectabilis oculis. Ergo quòd Deus visus sit beatitudo nostra, non debet fieri pendens à concursu immediato obiectiuo Dei in visionem, esto is ipse concursus aliunde sufficienter possit probari: neque enim omnes veritates debent ex quocumque capite suaderi.

Secundam adhuc ego addo ponderationem prudentialem. Nam multorum sententia est: visiones intuitiuas nec diuinitus fieri, nisi præsente obiecto, etiamsi hoc non concurrat immediatè, sed media specie. A cuius doctrinæ falsitate, non debet fieri dependens beatitudo nostra (vt in simili *paulò antè* dixi) atqui, data illa sententia falsissima est illa minor, quam pro argumento suo assumit hic Auctor, scilicet *atqui species impressa intuitiua est talis, vt possit repræsentare suum obiectum etiam hoc absente*. Hac autem minori negata corruit argumentum. Non enim sequitur illam speciem Dei futuram talem, vt posset beare hominem etiam Deo absente cùm non possit repræsentare illum, nisi præsentem; idque habeat ex conceptu speciei intuitiuæ, quod amplius statim vrgebo. Sed jam ad solutiones claras.

Admitto ergo nunc libenter, nulli creaturæ posse concedi, eam virtutem beatificandi se sola: at negamus id conuenire speciei illi possibili, idque ex variis capitibus. Primò, quia pendet à Deo vt causa prima concurrente, qui concursus per se requirit præsentiam Dei non minùs, quam hæc requiratur, ex eo quòd influat vt obiectum. Imò longè magis, quia influxus obiecti potest esse mediatus, vbi non requiritur semper præsentia.

Secundò, & clariùs, quia illa ipsa species producitur à Deo vt obiecto, ac proinde ratione sui requirit Deum præsentem ad hoc, vt producat ipsius Dei visionem. Ratione item eius dependentiæ est verissimum, quòd ei creaturæ nullo modo conueniat beatificare independenter à Deo: quod enim ea repugnantia oriatur ex immediato concursu obiecti, aut, ex mediato, est planè impertinens ad hoc, vt saluetur illa propositio generalis, quòd scilicet nulli creaturæ conueniat ea vis beatificandi independenter à Deo vt obiecto.

134 Quòd si hic Author dicat, eam repugnantiam debere conuenire creaturæ ratione concursus immediati: hoc nos illi fortissimè negabimus. Qua quæso ratione id probabit vel quidem apparenter. Cùm per eam dependentiam perfectissimè saluetur, quòd Dei pulchritudo in se existens, non apparens, non ficta, sit beatitudo hominis? quid enim amplius quàm hoc vltimum potest inferri ex doctrina fidei, quòd Deus ipse in se sit beatitudo nostra, non tamen ratione alicuius creaturæ, quam per modum obiecti per visionem possideamus. Neque enim concursus qui est creatura, possidetur per visionem; nec ipse concursus est vllo modo possessio, sed causa extrinseca possessionis. Vt ergo, licet ad visionem concurrat intellectus & lumen gloriæ, quæ sunt creaturæ; visio tamen non possidet creaturam, neque beatificatur per creaturam vt obiectum: ita eodem omnino modo dicendum est de concursu creato speciei impressæ, nec video quid ampliùs in hoc puncto sit quærendum, nisi velimus & obscura & sine fundamento noua ad intentum nostrum fingere principia.

Tertiò, ea dependentia speciei à Deo vt obiecto, in se verè & realiter existenti ostenditur claré independenter ab obiectiuo concursu, ex summa perfectione ipsius visionis cui diuinitus etiam repugnat falsitas. Vnde si per impossibile diceremus, nos posse per ipsam visionem increatam Deum videre, iuxta doctrinam quorundam antiquorum, nemo vel probabiliter negare posset, nos futuros perfectè beatos; licet nihil esset de vllo concursu Dei in eam visionem, nec per modum obiecti, neque per modum causæ primæ. Sicut ergo ibi in ordine ad beatificandum saluatur sufficienter necessitas existentiæ obiecti sine concursu, solùm ex hoc, quòd visio sit idem cum obiecto; ita ego dico eam necessitatem existentiæ obiecti sufficientissimè saluari per hoc, quòd illa visio ex sua essentia exigat essentialiter obiectum esse præsens, siue ab illo vt obiecto immediatè procedat, siue non. Vbi obiter obseruo: minùs consequenter hunc Authorem *sect.* 4. docere? non esse Philosophicum ponere dependentias ab aliqua re vt à conditione. Etenim ipse passim fatetur; actus supernaturales pendere essentialiter ab existentia obiecti, pro ea differentia temporis pro qua affirmatur. Ea autem dependentia non est vt à causa, sed vt à conditione seu termino, qualem hîc nos ponimus in visione respectu Dei, etiam independenter à concursu. 135

Secundò obseruo, quod *paulò antè* insinuaui, non benè dici, obiectum possideri per concursum ipsius, vt hic Author sine vlla probatione asserit *sect.* 4. Vel enim loquitur absolutè de omni obiecto etiam creato, & tunc euidenter res est falsa: quia his solis obiectis, quæ ad tactum & gustum spectant exceptis, reliqua verè possidemus sine eo concursu, vt possidemus musicam; spectacula, flores, odores &c. si hi mittant species, prout multi dicunt.

Secundò, quis dicet, non tam futurum gratum cibum si Deus suppleat ipsius concursum in ordine ad sensationem, quàm sit de facto. Cibus autem per eam delectationem & florum pulchritudo per visum possidetur. 136 Quòd si propterea solùm loquatur de possessione Dei, tunc dicimus, illum id asserere sine vlla ratione: quia de possessione Dei nos non possumus aliter loqui quàm ex possessione obiectorum creatorum, quam experimur, seclusis tamen imperfectionibus. Imperfectio autem possessione voluptatum huius vitæ, à nemine est hucusque desumpta, imò neque de ea cogitatur, quòd obiecta non concurrant ad cognitiones sui immediatè. Imperfectiones ergo sunt quòd sint caducæ, non semper gratæ.

Adde ad rem nostram, quòd possint esse fictæ seu falsæ. Has & similes imperfectiones remouemus à Deo, sine vllo recursu ad obiecti concursum, maximè ad immediatum. Et hæc circa primum argumentum.

Secundum, quod maxima ex parte cum primo coincidit, facilè etiam soluitur. Et quidem mihi videtur in eo aliqua committi æquiuocatio. Nam ratio principij & finis quæ Deo tribuitur, reducitur ab hoc Authore ad idem genus; seu, vt clariùs dicam; ratio finis efficitur, ratio principij. Principium enim consistit in hoc, quòd Deus efficienter producat creaturas: ratio item finis à Quiros reducitur ad hoc, quòd Deus concurrat efficienter ad visionem beatam: quæ etiam ratio haud dubiè reducitur ad rationes principij physicè vt causæ influentis. Hæc autem explicatio haud dubiè est contra intelligentiam omnium omnino Theologorum & Philosophorum ac Patrum, hucusque inter meritissimò aliter sentientium.

in eodem loco, & tamen tunc intrant species per diuersas vias, & consequenter diuersas partes pupillæ tangunt, ideóque non imprimunt eundem impulsum; & tamen res videtur in eodem loco ergo.

Præterea, cum prædictæ species non sint corpora, quæ trudere possint, non capio, quomodo impellant pupillã,
79 vt ratione motus ab ipsa cognoscantur. Deniq; cum illæ non sint qualitates similes obiectis, quæ per sensum tactus, percipiuntur, sed omnino diuersæ, etiam non intelligo, quo fundamento dicere possimus, sensum tactus, qui est in pupilla, habere diuersam specie virtutẽ ad cognoscenda accidentia quæ per nullam aliam partem corporis (licet sensum tactus etiam viuacissimum habeamus) possimus cognoscere. Certũ autem est, manus, facies, &c. non percipere vllo modo species colorum, sonorum in vicino ipsis aëre existentes; ergo improbabiliter dicitur eas species à pupilla nosci quatenus est sensus tactus, vt verò est sensus visus multò minùs potest easdem noscere in se, quia nec se, neque quidquam aliud in se existens intuetur, sed quæ sunt extra se. Vides quam dura sit ea sententia ad eos impulsus recurrens.

Reieci etiam *ibidem* alios Auctores, qui dicunt, per sensus nihil nosci de vbicatione, sed in intellectu, aut sensu interno resultare species de illa vbicatione. Hoc reieci
80 quia nihil est in intellectu, quod priùs non fuerit in sensu his exceptis, quæ per discursum infert intellectus, murum autem ante meos oculos stare sine discursu cognosco. Habétne intellectus species infusas ea de re?

His tamen non obstantibus adhuc pertinaciter nonnulli in hac vltima insinuata solutione persistunt, dicúntque, existentiam obiecti in tali aut tali loco esse causam, cur phantasia, seu sensus interior noscat, vbi obiectum sit. Hæc solutio patitur grauissimas difficultates, præter insinuatam.

Prima est, quia cùm nos experiamur tam clarè (vt dixi *suprà*) videre vbi obiectum sit, quam cuius sit coloris, scilicet his Authoribus dicere, existentiam coloris in tali loco esse conditionem, vt, licèt oculis non videatur locus, sed color, per phantasiam tamen videatur locus, ego è contrario dicam, oculis non videri colorem, sed locum, per phantasiam verò solum videri colorem, profectò nec ab experientia, nec à ratione dabunt mihi facilè disparitatem vllam. Dico à ratione & experientia, quia iam non ago de authoritate.

Secunda difficultas, quam ea responsio patitur, est, quòd si obiectum ex eo quòd sit in hoc loco, nullas prorsus species mittit ad phantasiam, repugnat ab illa produci cognitionem eius vbicationis, nam vt suppono ex materia de speciebus, nihil cognoscitur à potentiis nostris, nisi per species illius rei siue immediatas, siue per discursum acquisitas; ergo si vbicatio coloris non mittit ad phantasiã species sui non poterit hæc illam noscere, nam per discursum non potest; & species ipsæ coloris, eædem omnino sint, siue hic sit, in hoc loco, siue in illo; ergo non poterit vllo modo ea vbicatio nec quidem per phantasiam videri. Quòd si propterea dixerint mitti species etiã ipsius vbicationis ad phantasiam, tunc dicendum erit, eas primò immediatè mitti ad oculos, quia externa obiecta materialia non mittunt species immediatè nisi ad sensus, vnde ortum est illud commune axioma, de quo *paulò antè*, nihil esse in mente, quod non fuerit in sensu. Adde, si licet his, ita discurrere de speciebus vbicationis, eodem modo fore mihi liberum dicere, ad solam phantasiam mitti species coloris, per oculos verò nec vbicationem, nec colores ipsos videri, sed apertis oculis omnes species immediatè mitti ad phantasiam.

81 Secunda hæc difficultas habet adhuc inde maiorem vim, nam contingere potest, vt obiectum non sit eo loco, quem hi ponunt pro conditione ad eam visionem, & tamen videatur ibi obiectum, eã præcisè de causa, quòd inde fiat reflexio, nam quando ex speculo fit reflexio, obiectum non est intra speculum, vbi apparet, neque species ipsa, quæ reflectitur est ibi, sed in superficie speculi; ergo causa ab his allata nulla prorsus est, & debet reduci ad id, quod nos diximus, nempe speciem ipsam obiecti habere eam vim, vt repræsentet obiectum versus 82
eam partem, vnde reflexio fit, repræsentando, etiam simul distantiam ipsam obiecti; quo enim magis obiectum distat ab ipso speculo, eo remotius repræsentatur quando reflexio est à plano speculo; cur autem aliter fiat in aliis speculis, iam diximus.

Secundò vrgeo eandem difficultatem, nam si post vitrum speculi non sit corpus opacum, non videbitur obiectum, quantumvis species illius veniant ad eandem partem vitri, ad quam venirent, si esset à tergo corpus opacum, ergo quòd, dum adest à tergo chalybs, videatur post speculum facies, non est causa, quòd sint in vitro species, aut obiectum, sed quòd species inde tunc reflectatur, habeátque eam vim repræsentandi oculis obiectum versus partem, ex qua fit reflexio.

Tertia difficultas contra eam sententiam est, quod recurrat ad conditiones extrinsecas, & omnino distantes in ordine ad eos actus phantasiæ. id quod valde alienum est ab omni bona Philosophia, quando res aliter clarissimè potest explicari; quid enim quæso præsentia obiecti, (si nullam sui emittit speciem) facit ad hoc, vt phantasia ab eo remota habeat 83
actum, quo videat eam præsentiam? Profectò per hanc doctrinam dant hi Authores occasionem, vt omnes species negemus, dicamúsque, præsentiam obiecti esse conditionem, vt oculus efficiat visionem illam, si enim præsentia videtur à phantasia sine specie, cur non & color ipse? etiam ab oculis sine specie videbitur?

Vltimò reiicio eam sententiam: quia si per solam phantasiam cognosceretur præsentia obiecti, profectò non esset ea clara & intuitiua visio obiecti ante me stantis, quam experimur, dum res aspicimus, nam phantasia sola non habet eam claritatem in suis actibus, & si quis bene se reflectat, experietur manifestissimè aliam longè claritatem se habere de Petro ante se stante, seu de statione Petri ante se, quando oculis apertis illum intuetur, quam dum recordatur aut cogitat per illam ipsam phantasiam, illum ante se stare. Negari ergo nequit, quin oculus ipse, dum videt albedinem muri clarè, videat & præsentiam illius ante se, cùm vti sæpè repetij, tam clarè, & immediatè videatur locus obiecti, quàm ipsum obiectum.

Neque minimam habet contra nos difficultatem ratio quâ hi vtuntur pro sua sententia. Argumentantur enim hoc modo: obiectum iam videtur ante spe- 84
culum iam post illud, iam ad Orientem, iam ad Occidentem; ergo deberet eadem omnino species coloris A v. g. posse efficere innumerorum locorum imagines, quia nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu; consequens autem est absurdum, ergo. Nec sufficit dicere, figuram speculi esse conditionem ad eas varias visiones, quia frustrà ad conditiones extrinsecas impertinentes recurritur. Præterquam quòd si semel admittantur eiusmodi conditiones, recurri potest ad sententiam ipsorum Recentiorum in ordine ad phantasiam. Secundò arguunt à paritate durationis, quæ tamen oculis non videtur. Hanc tamen & Ouiedus, tetigit & ego ante ipsum posueram, & sufficienter responderam, quia oculis nunquam video, nisi rem durantem tunc dum video, neque vllo modo est ea indifferentia, quæ datur in ordine ad Vbi, vt visio eadem solùm existens in oculo videat extra se à dextris, sinistris &c. magis & minùs distantia à se obiecta.

Circa primam obiectionem iure merito dixi, eam nobis nec in minimo nocere, tota enim quanta est magis contra eius Authores, quàm contra Nos, & aliunde fundatur in mala intelligentia nostræ opinionis. Et in primis cùm ipsi recurrant ad conditiones extrinsecas saltem respectu phantasiæ, nec maius sit ab- 85
surdum eas ponere respectu oculorum, non capio quomodo inde impugnauerint specialiter nostram, si præcisè dixissent, per has conditiones nos relabi in respon-

siones

siones ipsorum, haberet aliquam probabilitatem ea impugnatio, at objicere nobis, quod absurdè id dicamus, propterea, quòd respondeamus, sicut ipsi, mihi videtur idem esse ac dicere, & nos & ipsos absurdè respondere, ergo fatentur se absurdè respondere, ego de me id nego.

Secundò non scio, quomodo in fauorem sui adducant illud principium, *Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu*, etenim cùm ipsi fateantur, per phantasiam. & à fortiori per intellectum cognosci vbicationem coloris, profectò inde rectè infertur, per sensum eam vbicationem visam fuisse, alioquin iam aliquid esset in intellectu quod non esset in sensu.

Tertiò absolutè Respondeo ex doctrina communi omnibus qui species admittunt, eas, vti lucem, & alia, quæ reflexionis sunt capacia, diuerso modo reflecti, prout tangunt corpus, vnde reflectuntur; si pila rectâ lineâ parietem tangat, reflectit eodem modo; Idem est de radiis solaribus, idem de speciebus visus, &c. Habent præterea species visus, vt obiectum ad eam partem
86 repræsentent, vnde incipiunt reflecti, siue iam soli phantasiæ, siue oculis ipsis etiam eam præsentiam repræsentent; id quod per accidens est ad punctum de conditione extrinseca, vt *paulò antè* diximus.

Hinc respondemus obiectioni; dicimusque ex vario modo tangendi corpus reflectens, seu ex varietate vbicationis, quam species, quæ reflectitur, habet, & ex figura ipsa speculi, quæ reflexionem variat, oriri, vt iam in hoc, iam in illo loco species illa repræsentet suum obiectum; neque in hac doctrina maior est difficultas, quàm quæ in reflexione etiam corporum ac proinde nihil penitus specialiter contra nostram doctrinam inde infertur.

Tertia Conclusio. Etiam per auditum percipitur vbicatio, quia percipio etiam vnde veniat sonus. Hanc etiam fusè probaui eo loco Theologico.

Quarta Conclusio. Etiam per alios sensus percipitur vbicatio. Hæc non est ita communis neque eam ex proposito hucvsque tradidi. Eam Oviedus negat, quia hi sensus solùm percipiunt obiectum sibi præsens, ergo. Nihilominus si res bene perpendatur, & assumatur principium, quod deduxi eo loco Theologico, estque alioquin certissimum, nostra conclusio negari non potest, quia aliud valde est, cognitionem aliquam esse in hoc loco, aliud verò, nosci per eam, obiectum esse in hoc loco. Visio enim semper est in oculo, non tamen propterea ipsius obiectum est in oculo, ergo si
87 sensatio nihil dicat, vbi sit ipsius obiectum, certè ex eo præcisè, quod illa sit in manu, & obiectum sit etiam ibi, non cognoscetur, vbi sit obiectum, ergo vt id noscatur, debet etiam ipsa sensatio locum obiecti noscere, nam locus obiecti non se manifestat formaliter, debet ergo reflexè cognosci; est autem omnino certum, nos percipere per tactum, calorem esse in pede v. g. dum hic calefit, ergo.

Confirmo hoc primò ad hominem ex doctrina Oviedi, ait enim, si Deus negaret colori concursum ad repræsentandum locum quem habet, videret quidem homo diuinitus colorem, non sciret autem, vbi esset, quantumvis etiam tunc sciret, visionem esse in oculis, ergo de facto, si calor existens in pede nec per se, nec per speciem superadditam repræsentat suam vbicationem, seu locum, quem habet, profectò licèt sensatio solùm sit in pede, non continuò sciet homo, calorem, quem sentit, in pede esse, sed debebit quasi dicere, sentio calorem, sed vbi sit nescio. Secundò id confirmo, & simul occurro responsioni, quæ dari potest, scilicet nos, quia aliunde scimus, non posse per tactum, & gustum, &c. percipi, nisi obiecta vicina, ideo, cùm primùm est sensatio, colligere, eius obiectum esse in pede, &c.

88 Hanc responsionem impugno, & simul probo secundò meam conclusionem, nam (vti in simili dixi de visu eo loco Theologico) si produceretur homo in statu capaci ad eliciendas cognitiones, & repentè calefieret in pede, & insuper proponeretur illi ante oculos albedo, etiamsi antè nullo modo nouisset; per tactum non sentiri, nisi obiecta ipsi coniuncta, per visum verò etiam absentia, immediatè tamen diceret, in pede est calor, & ibi ante me est color; hoc nemo negabit futurum; quo posito rogo, si ille per sensationem pedis non nouit locum caloris, quomodo potuit magis dicere, calor est in pede, quàm ante me.

SUBSECTIO X.

Per quas species id fiat.

Suprà dixi, in hoc puncto Authores esse diuersos inter se: D. Th. docere, id fieri per vnicam; Scotum per duas. 89
Illi adhærent Conimbricenses, & quidem iuxta sua principia omnino consequenter. Docuerant enim *paulò antè*, nec de potentia absoluta fieri posse visionem coloris abstractiuam, hoc est, quæ non repræsentet obiectum in aliquo loco. Ad hoc enim saluandum, meliùs dicunt per vnicam speciem repræsentari vtrumque colorem scilic. & locum illius. Si enim duæ ad id concurrant species, cur non posset Deus diuinitus vnam solam speciem dare sine altera, vt ita solùm fieret visio albedinis, non verò sitûs, seu loci illius? Quidquid tamen de hoc sit, tota quæstio est satis perplexa. Ex vna enim parte non apparet necessitas ponendi duas, ac proinde iuxta illud commune principium, non multiplicandi entitates sine necessitate solùm debere poni vnam. Aliunde verò non apparet ratio cur albedo debeat diuersas sui mutare species ex eo, quòd habeat hunc vel illum locum, cùm semper in se manet eadem, & eadem appareat. Non est ergo necesse illam mutare semper speciem sui, dum mouetur.

Secundò difficulter intelligitur, quis sit ille modus superadditus speciei, ratione cuius repræsentet colorem iam in hoc loco, iam in illo. Videtur enim necessariò modus ille futurus noua species, ergo non vna sed duæ erunt, licet vna dicatur alterius modus, quod habet multum de modo loquendi.

Dico prima probabilius est, id fieri per vnicã speciem 90
indiuisibilem. Pro quo, vt simul respondeam argumẽto in contrarium insinuato *paulò ante*, quandocunq; obiectum, albedo v. g. mouetur, semper producere nouam speciẽ sui, quidquid sit de specie loci. Ratio est clara, nam quotiescunque mouetur est vicinior nouo aëri, qui est quasi primum subiectum eius speciei, cúmque accidentia (qualis est species) non mutent locum, seu non transeant de subiecto in subiectum, necessarium omnino est eas species mutari, id quod habet locum, etiamsi ponamus iuxta obiectum immediatè esse corpus diaphanum v. g. vitrum, & cum hoc obiectum moueri, nam licèt tunc immediatum subiectum specierum non mutetur, mutatur tamen aër vicinus ipsi vitro, vnde necessariò debet produci noua species in aëre ad quod de nouo accedit vitrum.

Hinc dico cum debeamus eam mutationem specierum semper admittere, esto nihil esset de repræsentatione loci, congruentiùs videtur vnam ponere, quæ & locum, & colorem repræsentet, quàm ponere duas, quæ etiam semper mutentur, nam quæ locum repræsentat haud dubiè debet mutari, cùm iam repræsentet alium locum, deberi etiam mutari quæ ipsum obiectum repræsentat, constat ex dictis; ergo si duæ dentur, duæ semper debebunt mutari; longè autem rationabilius est vnicam ponere, quæ sola etiam mutetur.

Quod item obiiciebatur *suprà*, non facilè intelligi, quis 91
sit ille modus ei speciei superadditus, ratione cuius iam hunc, iam illum locum repræsentet, non habet vllam difficultatem. Neq; enim ego dico situm seu locum repræsentari per modum aliquem superadditum speciei coloris, hoc enim in rigore esset admittere duas species; quod si hoc sensu loquatur Conimbricenses nullatenus probo eorum sententiam. Ego igitur vnicam indiuisibilem speciem pono, quæ ex sua essentia vtrumque repræsentat, vt etiam in oculo non pono duas visiones distinctas, vnam albedinis, alteram loci, sed vnam indiuisibiliter vtrumque repræsentantem. Vnde quotiescunque mutatur species illa,

illa, semper ea, quæ succedit, habet aliquam essentia lem diuersitatem à priori, seu visio huius albedinis habet aliquam diuersitatem à visione illius alterius albedinis. An autem ea diuersitas dicenda sit specifica, an solùm numerica, alio spectat, & habet multum de nomine. Quod supra obiter insinuaui à Conimbricensibus doceri, nec diuinitus quidem posse fieri visionem coloris sine visione vbicationis, quæri potest quid in hoc puncto videatur probabilius. Respondeo nos quidem non facilè apprehendere, quî id fieri possit, maximè cùm cognitio intuitiua, qualis est visio oculorum, videatur requirere præsentiam obiecti, in quo differt à visione abstractiua. Ex altera verò parte difficulter assignari possunt duo contradictoria in ea visione, seu cognitione clara albedinis non cognita eius vbicatione (siue ea visio sit dicenda intuitiua, siue non, id quod ad modum loquendi pertinebit) ad eum modũ quo Deus clarissimè cognoscit creaturas possibiles, licet eas non noscat non solũ in aliquo loco, sed nec quidem existentes. Ob hoc absolutè iudico probabilius talem visionem dari diuinitus posse, quia reuera non facilè duo contradictoria in ea poterunt ostendi.

SVBSECTIO XI.

Quid de sensu interno.

Circa species sensûs cõmunis seu interni variæ possunt moueri quæstiones, quas breuiter explicabimus.

Prima sit, an, quando sensus exterior cognoscit aliquod obiectum, quod simul etiã percipit sensus interior, debeãt dari species proprię sensûs interni, per quas fiat ea sensatio interior? Hęc difficultas duos rursus potest habere sensus. Primus est vtrum sine omni specie, & sine aliquo alio
92 supplente speciei defectum fieri possit actus ille sensationis interioris? Huic dubio facilis est responsio scilicet, nullo modo id fieri posse, quia cùm vniuersaliter dixerimus, omnem cognitionem, vtpote imaginem obiecti, indigere eiusdem obiecti concursu, necessarium omnino est ad eam interiorem sensationem, seu cognitionem concurrere obiectum vel per se, vel per speciem, vel per aliquid aliud obiecti vices gerens.

Secundus ergo sensus quæstionis est, an debeat sensus internus habere veras species. Bona-spes *d. sp. 10. de speciebus impressis sensus interni*, censet nulla penitus in eis esse, aitque hanc esse secretiorem difficultatem inter omnes Philosophiæ, totiúsq; Theologiæ quæstiones. Hoc tamen omni planè caret fundamento, res enim est in se facillima, ipse autem eam reddit difficilem, dum claram solutionem non vult admittere; quod enim ait posse sine absurdo admitti, sensum bruti & hominis imitari in eo Deũ, quod ipsi sint sibi species omnium rerum possibilium, quia hoc modo vitantur infinitæ propemodũ specierum internarum productiones, id quod etiam ad Angelos extendit. Hoc inquam improbabiliter dicitur, nam Deus, qui est infinitè intelligens, & incapax vllius ignorantiæ, necessariò debet non solùm sibi esse omnium rerum species, verùm etiam eo ipso necessariò omniũ rerum actualem cognitionem realiter sibi identificatam habere, seu esse cognitio omniũ rerum. Ad creaturas autẽ quomodo hanc infinitam quodámodo perfectionẽ licebit transferre? Profectò si semel modus hîc à Deo ad creaturas argumentandi admittatur; breui totam turbabimus Philosophiam. Neq; magis debet infinitudine specierũ internarũ
93 hic Author terreri, quam externarum. Porro eas ponendi necessitatem satis ipsa experientia docet, quid enim aliud pręstat studium, repetitio actuum, nisi congregare, acquirere, intendere species? quando enim quis, vt memoriter retineat rem aliquam, illã ter, quater, legit, repetit, &c. quis potest vllã vel apparẽte probabilitate dicere, tunc solùm humores aptari, attenuari, aut è contrario condensari, vt intellectus, qui iam habebat illas species, aut qui ipse erat earũ rerum species, exeat in actum? & licet per eam lectionis addiscendę repetitionẽ concederemus attenuari tunc humores, quis, nisi planè nugando, dicere poterit, illam attenuationem, aut incrassationem humorum futurã diuersam, si v.g. caput secundum Genesis voluisset memorię mandare, diuersam, inquam, ab ea attenuatione, quæ cursaretur si primum eiusdem Genesis caput vellet addiscere. Quòd si attenuatio physica est eadem, & nullas omnino tunc acquisiuit species circa primum caput, rogo, vnde factũ est, vt sciat memoriter primum caput, non verò secundũ? Vidésne, planè improbabiliter ad eas attenuationes, vel exsiccationes, vel è contrario humectationes humorum recurri? Fortè dices: Eadem difficultas est etiã spe- 94
ciebus admissis, cur vna potiùs excitetur, quàm alia. Respondeo, esto admitteremus, in excitatione esse etiam difficultatem aliquam, non propterea illam transferendam ad primam acquisitionem notitiæ circa obiectum, neq; enim eò quòd vnã nequeo bene intelligere, ideo debeo secundam, quam possum facilè capere, reddere ęque difficilem.

Secundò Respondeo, negando, esse eandẽ omnino rationem de excitatione, etenim cùm species acquisitæ internæ connexionem habeãt sæpe spiritualem inter se, ꝙ̀ quòd vna acquisita est v.g. cùm altera; vel quia obiecta illarum habẽt inter se similitudinem, vtcunq; intelligitur, quomodo vna potiùs excitetur, quàm altera; At si intellectus sit species earũ rerum, æqualiter erit vnius obiecti, ac alterius, cúmq; vti iam ostendi, mandatio memoriæ primi capitis Genesis, nihil speciale physicũ producere potuerit in cerebro præ mãdatione memoriæ secundi aut tertij, & aliũde, cùm ea cessauit, iam nihil ampliùs physicè per se immediatè operari valeat, quam si non fuisset, non potest vllo modo concipi, qui fieri possit, me iam scire memoriter primum, non verò secũdum, aut tertiũ Genesis caput.

Vltimò impugnatur ea doctrina, quia eodem modo deberet negare omnes species etiam externas, ac dicere, animam (quæ sola est, quæ cognoscit etiam per sensus externos) esse sibi speciem omnium eorum obiectorum, non tamen prodire in actualem illorum notitiam, nisi ad positionem ipsius obiecti in hac aut illa distantia, & vt verum fatear) faciliùs fortè hoc defendi posset, cùm sensus non percipiat, nisi obiecta præsentia, ac proinde quæ 95
eo ipso faciliùs possunt determinare per sensus animam, quàm illa defatigatio pueri mandantis hodie memoriæ lectionem possit illum determinare decẽ diebus aut etiam anno post, quando iã nullo modo existit, ideóq; nec physicè potest agere, vt recordetur lectionis illius, maximè cùm, iuxta dicta, etiã quando existit nihil penitus physicum produxerit, quod habeat connexionem magis cùm capite eo primo, quàm cum secundò Genesis. Vides ergo, ad quid trahat ea negatio specierum.

Iam videamus, quid ille obiiciat. Ait ergo: species externa non potest producere interiorem, etenim species semper repræsentat id, à quo ipsa producitur, atqui sæpe cognoscimus obiectum, & non recordamur, neq; cogitamus de visione ipsa externa, ergo. Respondeo primò eum minus bene dixisse, quod non cogitemus de visione, debebat dicere, de specie externa, cũ supponat ab hac produci interiorem, & tunc haberet illius argumentum adhuc maiorem vim, quia de specie externa nemo tunc cogitat, cùm adhuc sub lite sit, vtrum illa detur, nécne.

Respondeo secundò hoc argumentum etiam pugnare contra ipsum, qui admittit, species productas per medium non oriri omnes immediatè ab obiecto, saltem adæquatè, sed secundam à prima, & tertiam à secunda, & tamen vltima non repræsentat in oculo speciẽ, à qua procedit, sed ipsum solum obiectum, (vt certum est ipsâ experientia) ergo etiãsi species interior producatur ab exteriori, non sequitur, hanc repræsentandam per interiorem, sed posset solum obiectum, à quo tandẽ illa procedit, repræsentari. 96
Tertiò Respõdeo absolutè ex doctrina immediatè tradita, species non repræsentare se, sed obiectũ, vti ergo exterior Species solũ obiectũ repræsentat (iuxta hũc Autorẽ) ita interior producta ab exteriori, eiq; quodámodo similis nõ nisi ipsum obiectũ repræsentat, quia interior producitur ab exteriori, vt, quod hæc nõ potest præstare, præstet interior, ac proinde vt obiectũ solũ repræsentet. Quòd si dicamus eam interiorẽ speciẽ produci ab ipso actu visionis, eodem modo addendum erit, eam duo repræsentare, & obiectum quod videtur, & visionem à qua procedit, vnde fit vt possimus postea recordari, nos illud vidisse,

&

& dum illud actu videmus, reflexè etiam possimus aduertere, nos illud videre. Quid quæso in hac doctrina mysterij, vt propterea debuerit hic Author ad eas species negandas induci, &c. rem hanc summè difficilem dicere objicit etiam contra nos interrogando, qua de causa orator non tam bene recordetur orationis à se semel tantum habitæ, quam eius, quæ centies? Hæc tamen interrogatio est contra ipsum, quia si phantasia æquales habet species, non potest vlla reddi ratio eius dubij, at nos facillimè eam reddimus, quia ex frequenti repetitione intensiores acquisiuit species, ac proinde facilius recordatur. Ratione ergo probatur nostra & communis sententia, nam vt, ex dictis constat, debet aliquid concurrere ad sensationem interiorem, nihil autem
97 aliud apparet, quàm species, neque enim potest obiectum ipsum, quia distat, non ipsamet sensatio exterior, quia hæc etiam distat à sensu interiori sensatio exterior v. g. caloris fit in pede, interior in capite, pes autem non est approximatus capiti; ergo debent tunc species mitti per interiores neruos ad locum sensûs interni, per quas determinetur ad eam sensationem.

Aliter Pater Ouiedus *contro.* 13. *pun.* 2. eas species negat, censet enim ipsas sensationes externas concurrere immediatè. Ad argumentum verò allatum respondet, in homine nullam esse difficultatem, quia cùm anima eadem quæ est in capite, vbi fit sensatio interior, sit etiam in pede, eo ipso est sufficientissimè applicata, vt per sensationem, quæ est in pede, producat sensationem in capite, etenim, vt ex Physicis constat, causa quæ est in se remota, dummodo per aliquid sui coniungatur cum passo remoto, potest in illud immediate operari. Quoad bruta verò, quæ animas habent diuisibiles, ait, totam animam seu omnes illius partes concurrere ad quamcunque sensationem tam internam quàm externam, id quod probauerat *contro.* 3. *pun.* 1. hâc ratione omnes partes animæ sunt sufficienter applicatæ, quia (iuxta dicta *in Physicis*) sufficit, causam applicari secundùm vnam sui partem, vt possit tota operari, aliunde autem omnes illæ partes sunt homogeneæ, & habent virtutem ad pro-
98 ducendas eas sensationes, ergo sensatio exterior producta in pede poterit concurrere cum omnibus illis partibus ad sensationem interiorem, quæ fit in capite. Totam hanc solutionem posueram *in prima impressione* agens de concursu immediato animæ in suos actus, & quoad secundam partem eam reieceram, eam Ouiedus amplexus transtulit ad præsentem difficultatem. Circa eam doctrinam, nunc ita discurro, vt censeam in toto rigore, per illam saluare sufficientem approximationem animæ ad operandum, nihilominus non possum mihi persuadere, rem ita contingere, quia in brutis sine vlla necessitate tribuit omnibus illis partibus eiusmodi concursum, quis enim sibi persuadebit in cete, quod aliquando ad 200. pedes habet in longitudine, omnes illas partes concurrere immediatè ad minimum motum linguæ, aut ad sensationem leuissimam caloris factam in extrema parte corporis illius. Pro quo aduerte, etiamsi (vt diximus *in physicis*) causa sæpe concurrat etiam per illas partes sui, quæ distant à passo, non tamen id semper fieri. Et verò id à nobis non admittitur, nisi quando experientia ostendit, maiorem & in remotiorem locum produci effectum per multiplicationem agentium, seu partium illius, quis autem è contrario, si sit ingens aliqua flamma ad magnum spatium se extendens, & in extremitate applicetur paruula stupa, dicet, totum illum ignem ad vnum vsque milliare concurrere ad illam stupam aut candelam ac-
99 cendendum? Idem è contrario in agente frigido vrgeri potest, si enim mare v.g. ad decem milliaria sit congelatum, & ego manu tangam illud in ripa, quis dicet, illam partem aquæ quæ à me distat decem aut viginti milliaribus, producere in mea manu frigus, & verò non excurrendo ad mare, in aere hyeme frigidissima vrgeri potest, est enim ille nõ ad centum etiam milliaria continuate frigidissimus, quis autem dicet illam partem aëris frigidi, qui est in Noruegia producere immediate frigus in me Pragæ, imò iuxta illud principium Ouiedi etiam totius orbis qui continuatus & frigidus est, deberet in omnibus rebus totius orbis, & in quacumque seorsim immediatè producere frigus, id quod, licèt ratione positiuâ fortasse rejici nequeat, ex terminis tamen apparet falsum.

Ratione etiam vrgeo; etenim in ipsa approximatione datur maius, & minus, vnde Philosophi dicere solent, tunc duas causas simul concurrere, quando sunt eiusdem virtutis, & æquè applicatæ, nã si vnus ex his desit, & aliũde non ostendatur positiua ratio cogẽs ad admittendum vtriusq; concursum, procul dubio non debet admitti. Hæc tota ratio habet locũ in præsenti, quæ enim necessitas ad dicendum, partem animæ, quæ est in extremitate plumæ Aquilæ, influere immediatè in visionem, quam aquila habet in pupilla? Profectò id gratis, & minus probabiliter dici, quilibet prudens iudicare debet. Vrgeo id obiectione, quam hic ipse Autor tetigit, non tamen sufficienter ei respondit, nam ex ipsius sententia sequitur, si vna 100
plumula auferatur aquilæ, difficilius visuram. Secundo, quò magis sit obesa, quia plures partes habet è contrario facilius visuram, quia quò plures partes concurrunt ad operandum, eò facilior redditur operatio, difficilior è contrario, si paucæ concurrant; id autem dicere sine absurdo vix potest. Respondet, negando consequentiam: quia anima habens in se plures partes informat etiam plures partes materiæ, vnde sequitur, quòd si à pluribus adiuuatur, etiam è contrario ipsa plures iuuet; non ergo ex pluralitate augetur facilitas neque è contrario minuitur ex paucitate. Hæc tamen solutio vt dixi nullo modo satisfacit, quia quando aquila verbi gratia, ex nido aspicit non laborat eius pupilla exercendo in extremitate plumarum aliquas sensationes, quibus anima plumæ defatigetur magis, quàm si careret eis plumis, & idem dico de parte animæ informante vngues, aut pedes ipsius, ergo tunc ea pars pupillæ purè iuuatur à parte animæ in pluma, nec defatigatur è contrario ei reddendo vices, ergo si illa pluma auferatur, iam pupillæ pars amittit subsidium, & nullum leuamen accipit, ergo difficilius videbit iam, quàm antea, id quod videtur manifestè falsum, ergo non omnes illæ partes concurrunt ad quamlibet sensationem.

Secundo rejicio eam solutionem, quia si Ouiedus vult, vt pars oculi, quantùm iuuatur à parte pedis, tantùm defatigetur eamdem partem pedis iuuando, satiùs 101
profectò erit relinquere quamlibet in suo officio, vt sola suas operationes producat. Vides ergo, minùs probabiliter induci eum concursum omnium partium, ac proinde adhuc vrgere meum argumentum; ideoque standum nobis esse sententiæ communi eas species admittenti.

SVBSECTIO XII.

Noua difficultas.

Hinc autem oritur secunda difficultas vtrum illæ species sint immediatæ respectu obiecti externi, an verò sint species ipsarum sensationum externarum. Non solet hæc difficultas adeò distinctè tractari, Res est vtcunque dubia, ex vna enim parte videtur omnino certum nos, dum videmus v.g. albedinem, aut audimus musicam immediatè percipere per sensum internum ea obiecta sine vlla reflexione supra ipsos actus exteriores visionis, auditionis, &c. id quod in brutis locum maximè debet habere quibus non facilè eas reflexiones debemus concedere, hinc autem videtur inferri, eas species missas ad sensum internum fuisse solius obiecti externi, nam si fuissent, etiam species externæ sensationis, debuissent ipsam sensationem reflexè repræsentare, & quidem primò & per se, obiectum autem externum secundariò tantùm.

Ex altera verò parte certum etiam est, produci tunc temporis speciem ipsius sensationis exterioris; nam licet non necessario nos supra eam sensationem reflectamus, non potest tamen negari saltem paulò post sæpe 102

nos reflectere, ac recordari earum sensationũ, ergo productæ fuerunt non solum species obiecti, sed & sensationis ipsius externæ, semel autem his speciebus admissis gratis videntur poni species immediatæ obiecti, sufficiunt enim illæ, quæ simul repræsentent obiectum; & sensationem Præterea, si admittantur immediatæ species obiecti vides debere dici, posse sensum internum noscere obiectum externum, esto non fuisset vlla sensatio exterior quia species obiecti exterioris possunt recipi in sensu, etiam quando hic non operatur, ergo possent tunc per neruos ire ad sensum internum & hîc elicere intuitiuam cognitionem obiecti, quod sensus exterior non noscit, hoc autem est planè contra experientiam, ergo.

In hac quæstione duo mihi sunt certa primò etiam produci species ipsarum sensationum exteriorum, quia) vt insinuatum est.) nos passim deinde illarum recordamur, id quod sine speciebus ab eis relictis fieri nequit. Secundò, certum est, quando actu vel audimus vel videmus aliqua obiecta, non semper, sensum internum cognoscere ipsam sensationẽ reflexè, id quod videtur ipsa experientia ostendere, vt & dictum est, quomodo autem duo hæc conciliari possint, est vtcunque difficile. Dico tamen Tertiò id fieri per speciem tum ipsius sensationis, tum obiecti exterioris, vt & sic saluemus, obiectum ipsum immediatè tunc percipi, & posse nos deinde sensationis ipsius recordari. Iam solum restat difficultas, quomodo
103 species illa, cùm sit ex se non minus repræsentatiua sensationis, quàm obiecti ipsius nihilominùs necessario semper repræsentet obiectum exterius, non autem necessario, sed contingenter ipsam sensationem.

Respondeo, speciem illam primariò ordinari ad hoc vt in sensu communi excitet obiecti cognitionem, per quam appetitus possit dirigi ad illud obiectum appetendum, fugiendum, &c. ad hoc autem requiritur, vt primò & per se, ac necessariò excitet cognitionem obiecti, ad cognitionem verò ipsius sensationis non ita ordinatur, vnde eam non excitat necessariè semper, sed aliquando, quando scilicet ipsa sensatio causat grauem dolorem, tunc enim vehementia illa doloris facit vt reflexè sensus interior noscat & obiectum, & vbi sit dolor per sensationem formaliter causatus, vt ei parti læsæ per appetitum prouideat, quando verò cognitio obiecti nihil secum speciale adfert, non determinatur sensus internus ad reflexionem faciendam supra ipsam sensationem, vt *suprà* dictum est. Secunda præcipua difficultas circa eas species sensûs interni est, an dentur circa sensibile commune? Respondeo, cùm dixerimus, etiam in sensibus externis eas dari, à fortiori debemus eas admittere in interno, per quem etiam negationes diximus cognosci.

Hinc autem colligo contra Ouiedum, dari in eo sen-
104 su species motûs, nam canis agnoscit currentem leporem, quem insequitur. Respondet Ouiedus, canem solùm æquiualenter & implicitè noscere motum, non formaliter, quia motus dicit negationem, quam, vt diximus, negat, posse cognosci à bruto; quia tamen & videt hic leporem, & recordatur, eum antea fuisse alibi, noscit æquiualenter motum. Hæc tamen solutio non satisfacit, quia falsum supponit, scilicet non nosci per phantasiam negationes, id quod antea à nobis probatum est, & nunc clariùs vrgetur, nam si canis solùm recordaretur leporem fuisse in vicino, & non agnosceret, eum iam non esse ibi, cur quæso non pergeret ad locum illum, & cur eum alibi quæreret? ergo si non obstante cognitione memoratiuâ quòd ibi fuerit, non pergit illuc signum est, quòd aduertat, iam ibi non esse, ac proinde noscat negationes, & consequenter noscat motum etiam secundùm eam negationem. Imo addo, ad hoc vt canis cognoscat leporem fugientem, ita vt eum insequatur vix pertinere quòd videat nouam vbicationem illius, etenim si lepus sit in vltima planè parte iuxta finem muri, & inde se abscondat vertendo se ad alteram partem, muri, ita vt canis eum nouum locum videre non possit, agnoscit tamen, leporem se mouisse, eò præcisè quòd recordetur, eum fuisse antea iuxta, & iam noscat ibi non esse; debuit ergo noscere abscessum, seu negationem existentiæ leporis in eo loco.

Vltimo tamen addo (: id quod fortasse ad modum lo-
quendi pertinebit): si Deus mihi v.g. daret diuinitus potestatem vt retento hoc loco successiuè possim nouum & 105
nouum acquirere retentis semper iam acquisitis, eo casu fore motum localem, quo pacto de facto iuxta communem sententiam possunt Angeli acquirere nouam & nouã partem loci quando prius erant contracti ad minorẽ, quem poterant habere, ergo licet de essentiâ motûs localis, quem videmus oculis, sit negatio præcedentis vbicationis, absolutè tamen non videtur id esse de essentia omnis motûs, ideoque etiam si non videatur ea negatio, videri tamen formaliter motum, sed hoc iam est independens à nostro intento.

Tertia difficultas est, an sensus internus cognoscat reflexè in actibus externis horum obiecta? Ouiedus *suprà* videtur id omnino docere; Ego autem planè in contrarium propendeo. Pro quo obseruandum est, etiamsi in rebus respectiuis possit cognosci terminus, id tamen non fieri nisi vel per discursum, vel quando ea res respectiua cognoscitur valde clarè, & quidditatiuè, ac per modum comprehensionis, id quod *alibi* fusè ostendi, & probatur facilè, nam, licèt albedo sit accidens & consequenter essentialiter recipiat subiectum, nihilominus visus eam albidinem noscens intuitiuè non potest in illa cognoscere ordinem ad subiectum, multo minùs ipsum subiectum; idem in aliis accidentibus, idem in ordine
essentiali, quem dicunt creaturæ ad Deum, qui non ideo 106
noscitur à nobis, etiamsi infinities creaturam noscamus. Vnde aliqui Autores negârunt, vllum terminum, ne quidem ab Angelo, posse cognosci in re, quæ illum respiciat sed primò debere nosci terminum in se, respectum verò secundo loco. Quæ doctrina licet ita absolutè prolata non habeat fundamentum (de quo fusiùs egi *tomo Secundo Theol.* dum tractaui, an in Deo videri possint creaturæ) fateri tamen debemus, de facto nunquam ita à nobis penetrari respectum, vt terminum prius nondum notum in illo noscamus. Id quod habet maiorem longè locum in ordine ad cognitiones materiales sensûs interni tam humanas, quàm brutorum.

Hinc dico, sensum internum, etsi agnoscat suos actus reflexè, non tamen ita distinctè, vt in illis noscat obiecta eorum actuum, sed excitari debere in eo simul, & semel speciem immediatam ipsius obiecti cum specie sensationis sic dicendo: *istud obiectum noui*, vbi vtrumque noscit in recto, & licèt sæpe dicamus: *cognitio huius obiecti, amor Dei, visio albedinis*, &c. quibus vocibus solum significamus obiectum in obliquo, actus verò in recto, non tamen propterea tunc noscimus Deum in amore, aut albedinem in visione, sed albedinem, quam in recto etiam noscimus, dicimus terminare eos actus, vti quando dico, *gladius Petri*, pono Petrum in obliquo, non tamen ideo, Petrum cognosco in gladio, neque è contrario
gladium in Petro cognito. Ex quibus omnibus confirma- 107
tur, quod *suprà* dixi, debere scilicet necessariò dari in sensu interno species immediatas, non solùm sensationum ipsarum externarum, sed ipsorum obiectorum, vt possit deinde de illis cogitare. Confirmatur, etiam, quod dixi agens de memoria, posse scilicet: & verò sæpissimè ita contingere: nos recordari obiectorum ipsorum immediatè, esto non recordemur actuum, seu cognitionum, quibus ea obiecta percepimus, siue ea cognitio tunc sit propriè dicenda memoria siuè non, id quod ad modum loquendi pertinet, quod noto propter nonnullos, qui dixerunt, non esse verè memoriam, nisi, quando ita cogito de obiecto præterito, vt simul recorder, me illud nouisse.

Vltima difficultas circa sensum internum est, vtrum habeat species insensatas. Species insensatas dicimus, quæ per sensus externos non percipiuntur, v. g. species
inimicitiæ, sanitatis, quæ percipiuntur à brutis: cognos- 108
cit enim ouis lupum sibi contrarium, cognoscit herbam sanam, cognoscit noxiam, hanc fugit, illam appetit. Posset quis dicere, hæc omnia cognosci non quidem per species

ſpecies inſenſatas, ſed per ſenſatas acceptas à ſenſibus externis, ſuauitas enim cibi percipitur per guſtum, item per tactum cognoſcitur rigor frigoris & caloris nimis intenſi; neque vllus hæc dixit cognoſci per ſpecies inſenſatas. Et ratio eſt, quia ipſa obiecta habent in ſe delectabilitatem vel aſperitatem, quæ cognoſcitur per ſenſum externum. Ex quo inferri poſſet, reſpectu omnium ſenſuum eſſe aliqua obiecta delectabilia, alia verò aſpera & ingrata, quæ percipiuntur per ſenſus. In tactu, & guſtu probatum eſt: in olfactu patet; nam per ipſum percipitur ſuauitas odoris pomi, & percipitur fœtor cadaueris: per auditum percipitur concentus muſicus, qui ſe ipſo demulcet aures; percipitur etiam aſper, vehemens & inordinatus ſonus, qui ſe ipſo offendit aures: denique, in viſu res pulchræ ſeipſis delectant, res fœdæ diſplicent. Ex hoc autem ſequitur fuga ab his, acceſſus ad illas: vnde videtur inferri, ipſi externo viſui ouis lupum apparere vt malum aut fœdum, ex quo ſequitur fuga ab
109 illo; vnam herbam apparere vt bonam, alteram vt malam, ex quo etiam ſequitur vt vnam fugiat, alteram verò appetat: neque in oue eſt alia cognitio inimicitiæ præter hanc, ergo ſine ſpeciebus inſenſatis totum hoc perfectè intelligitur. Tandem ex diuerſitate ſubiectorum prouenire, vt vnum obiectum appareat vni delectabile per ipſam externam potentiam, alteri verò iniucundum, vt quotidie in cibis experimur, quod nullus dixit fieri per ſpecies inſenſatas, ſed per ſenſatas, adiunctâ diuerſitate potentiæ cognoſcentis.

Hæc tamen doctrina non poteſt vniuerſaliter ſuſtineri: nam in ipſiſmet obiectis poſitis aliquid intercedit de ſpeciebus inſenſatis; nam Muſica conſtat vocum concordiâ, quæ ab auditu propriè non percipitur; item vocis tractu, eleuatione, demiſſione, coloraturis, &c. quæ fiunt ſucceſſiuè, ideoque ab externo ſenſu non percipiuntur. Idem eſt in pulchritudine obiectorum, quæ conſiſtit in correſpondentiâ & proportione colorum, ac carentiâ ſuperfluarum partium: non enim, qui habet longiſſimum naſum, & faciem ita obeſam, vt vix oculi appareant, actu eſt formaliter pulcher, ſed vt eſſet, deberet eis ſuperfluis partibus carere, quæ carentia à viſu non percipitur; ergo debet habere ſenſus internus ſpecies aliquas inſenſatas, quibus hæc omnia percipiat, etiamſi obiecta quæ in vnicâ qualitate conſiſtunt, percipiantur à ſenſu, vt calor, frigus, color, &c.

Ideò ego puto dicendum, omnino dari in ſenſu in-
110 terno, & in bruto tales ſpecies. Et quidem brutum cognoſcere vnius vtilitatem ad aliud (ſcilicet vtilitatem motus ad accipiendum panem, & propter hanc moueri) oſtendi fusè *in Phyſicis Diſputatione* 8. *Sectione* 6. Videantur ibi dicta; & quæ ex D. Thoma, probans negationes noſci à brutis, dicam *inferius*

SVBSECTIO XIII.

Vtrùm dentur Species in intellectu.

Ex dictis certum videbatur eas dari, quia etiam cognitio intellectus eſt obiecti imago, & conſequenter debet fieri ab obiecto, vel à ſpecie illius: ſed ab obiecto non poteſt, quia diſtat, ergo à ſpecie. Quia tamen, quoties intellectus operatur, operatur & phantaſia, dixerunt quidam, illam concurrere cum intellectu loco ſpecierum, neque neceſſarias eſſe ſpecies alias diſtinctas. Hanc impugnarunt alij, eò quòd nihil materiale poſſit concurrere, vt cauſa principalis, ad productionem rei ſpiritualis, ſed ſpecies eſt cauſa principalis cognitionis, ergo, ſi ſit materialis, non poterit con-
111 currere ad cognitionem ſpiritualem intellectus; ergo actus phantaſiæ, qui materialis eſt, non poterit concurrere ad intellectionem; debent ergo dari ſpecies aliæ ſpirituales. Sed hoc argumentum non vrget, quia vel cauſæ principalis nomine intelligis eam, quæ ſit æqualis effectui, & vt ſic malè dicis, ſpeciem eſſe cauſam principapalem cognitionis; cognitio enim ſemper eſt perfectior ſpecie: vel intelligis eam, quæ ſit eiuſdem ordinis cum effectu, & ſic petis principium; dicis enim ſpeciem cognitionis ſpiritualis futuram eiuſdem ordinis, id eſt ſpiritualem, quia illa ſpecies eſt cauſa principalis cognitionis, id eſt, eiuſdem ordinis cum illâ, quæ eſt manifeſta petitio principij.

Secundo alij idem probant: Intellectus multa cognoſcit quæ non percipit per phantaſiam, Angelos v. g. Deum, omnia entia ſpiritualia, ſubſtantias item materiales, & plura accidentia materialia inſenſibilia; ergo horum cognitio non poteſt fieri ab actibus phantaſiæ, quia hi nullo modo percipiunt hæc obiecta, ergo debet fieri à ſpeciebus proprijs intellectus. Sed contrà, quia, rogo, vnde acceperit intellectus ſpecies eorum obiectorum? Dum enim eſt in corpore, non intelligit niſi dependenter à phantaſiâ; ergo licet habeat ſpecies proprias eorum obiectorum, eas tamen habebit à phantaſiâ; ergo ſicut phantaſia concurrit ad productionem earum ſpecierum, poteſt etiam concurrere ad cognitionem eorum obiectorum. 112

Poſſet dici vlteriùs, intellectum diſcurrere etiam ex his quæ videt, ad ea quæ non videt, & pro his debere habere ſpecies proprias. Sed hæc ratio rejiceretur ab aliquo, eò quòd ſpecies illæ, quæ iuuerunt intellectum ad præmiſſas, ex quibus intulit concluſionem, poſſunt etiam iuuare ad concluſionem: at illæ ad præmiſſas, fuerunt ſpecies rerum perceptarum per ſenſum, ergo & materiales, ergo etiam quæ concurrunt ad intellectionem, ſunt ſpecies materiales phantaſiæ.

Fateor, difficulter poſſe conuinci eum, qui intellectus ſpecies negauerit, & omnem actiuitatem obiecti phantaſiæ actibus tribuerit; quia tamen hæc eſt communis Philoſophorum & Theologorum ſententia, fulcita auctoritate Patrum, præſertim Auguſtini *lib.* 12. *de Trinitate, cap.* 2. vbi non permittit de eiuſmodi ſpeciebus dubitari; dicendum eſt eas dari: quod poteſt probabiliter ſuaderi & à poſteriori, & à priori. A poſteriori quidem, quia, quando intellectus cognoſcit, voluntatem 113
amare aut odio habere aliquod obiectum, ſe ipſum illud idem cognoſcere, aut ſe anteà non cognouiſſe, &c. non cognoſcit hæc omnia quaſi per diſcurſum ex cognitione materiali, ſicut cognoſcit Deum & Angelos, quos in ſe non experitur, ſed immediatè per experientiam & reflexionem, ergo non cognoſcit hæc obiecta per ſpecies materiales, quia hæ non concurrunt ad cognitionem obiecti ſpiritualis, niſi mediatè, & per diſcurſum, ergo id cognoſcit per ſpecies ſpirituales, quibus poſteà recordatur eorum actuum quos anteà fecit. A priori idem probatur, quia ſicut omnes admittunt, non poſſe voluntatem ſpiritualem determinari ad amandum ex cognitione materiali, ſed requiri ſpiritualem, quia potentia ſpiritualis exigit proximum determinatiuum eiuſdem ordinis cum ipſâ, ita etiam videtur dicendum, intellectum ad cognoſcendum indigere determinatiuo & completiuo ſpirituali, & conſequenter requirere ſpirituales ſpecies. Quòd ſi ad productionem harum completur per phantaſiæ actus materiales, id fit, quia aliunde non poteſt habere ſpecies: vnde tribuimus phanta- 114
ſiæ actiuitatem minorem quam poſſumus, nempe in ſolas ſpecies, negamus autem illi maiorem, quia & poſſumus, & non debemus illi concedere influxum immediatum in perfectiſſimos actus ſine neceſſitate, quæ non eſt in præſenti.

Obijcies Primò: Angelus non habet ſpecies, ergo neque intellectus humanus. Conſequentia eſt bona à paritate rationis. Antecedens probatur: nec enim habet ſpecies infuſas, ſi enim illas haberet, poſſet cognoſcere futura, & illæ ſpecies non eſſent vicariæ obiecti, quia non producerentur ab illo; vtrumque autem repugnat: neque eas habet acquiſitas, quia obiecta materialia non poſſunt concurrere ſimul cum Angelo ad productionem ſpecierum ſpiritualium, ergo nullas habet. Reſpondeo, in Angelo eſſe ſpecies ſpirituales: vtrùm autem infuſæ, an acquiſitæ, pertinet ad Theologos. Probabile eſt, eas eſſe acquiſitas: neque enim eſt impoſſibile, vt obiecta materialia ſimul cum Angelo partialiter concurrant.

concurrant ad productionem speciei spiritualis, sicut phantasma concurrit cum intellectu humano; de quo fusè egi *Disputatione 11. de Angelis, Sectione 2. totâ.*

Objicies Secundò: Si intellectus habet proprias species, ergo non eget ad intelligendum operatione phantasiæ; quod apertè repugnat communi consensui Philosophorum.

Respondent aliqui intellectum dependere à phantas-
115 mate, quia ab illo primò accipit species quæ per illud conseruantur. Sed contrà Primò, quia ipsum phantasma accipit primò species à sensibus, & tamen his non operantibus operatur; ergo & intellectus, licet acceperit species à phantasmate, poterit hoc non operante operari. Contrà Secundò, quia species intellectus non possunt conseruari ab actionibus phantasiæ (his enim transeuntibus manet species) ergo non potest intellectus pendere in sua operatione ab operatione phantasiæ, eò quòd per hanc conseruentur species ergo non operante phantasiâ habet species intellectus vt possit intelligere.

Alij Secundò dicunt, id oriri ex imperfecto modo operandi nostri intellectus, quamdiu est intra corpus: sicut enim homines rudes egent exemplis materialibus & crassis, quibus res difficiles intelligant; ita intellectus eget sensitiua & corporea imaginatione, vt ea quæ sunt à sensibus remota, percipere valeat. Sed contrà Primò, quia ipsum phantasma, quantumuis imperfectum, cognoscit albedinem heri visam sine alia imagine, ergo & intellectus poterit ipsius recordari sine cognitione phantasiæ. Contrà Secundò, quia vt cognoscat intellectus, voluntatem velle deambulare, cur egebit ima-
116 gine corporea? Egebit quidem hac, vt obiectum, quod nec in se experitur, nec vidit vmquam, possit primò cognoscere; verum vt ea, quæ in se experitur, cognoscat, impertinens est talis imago. Contrà Tertiò, quia licet intellectu operante semper phantasia cognoscat obiectum, intellectus tamen non semper cognoscit sua obiecta in ipso phantasmate priùs cognito, sed immediatè fertur ad illa per proprias species, ergo tunc non ideò eget cognitione phantasiæ, vt in hac imagine sua percipiat obiecta, quasi in exemplo aliquo palpabili & facili.

Alij docent Tertiò, per operationem phantasiæ determinari intellectum, & ad hoc eam requiri. Sed contrà, quia ad assensum conclusionis sufficienter determinatur intellectus à præmissis, ergo non erit necessarium, phantasiam concurrere ad determinandum in ordine ad assensum.

Respondebis, phantasiam tunc efficere cognitionem non ob necessitatem determinationis, sed quia habet species omnino similes speciebus intellectus, quæ excitantur à se inuicem ad operandum propter similitudinem. Sed contrà, ergo iam recurris ad similitudinem specierum, relictâ determinatione. Quòd si in aliquibus casibus sufficit hæc similitudo, sufficiet etiam in
117 omnibus. Res valdè difficilis, in quâ diuinamus omnes: ego non renuerem concedere, non semper cum omni operatione intellectus coniungi operationem phantasiæ. Vnde enim expertus es, quoties de vno obiecto discurris, aut elicis conclusionem, etiam te tunc habere in phantasia aliam quasi conclusionem? Certè non video, vnde id possit certò probari. Ad reliqua obiecta, id est circa primam cognitionem, faciliùs posset dici, ideò requiri quia species intellectuales non excitantur immediatè. Sed & hoc est difficile: quia si possunt species phantasticæ, cur non etiam intellectuales? Reducas ergo id ad solam naturam intellectus, dum est alligatus corpori.

SVBSECTIO XIV.

Ad quos actus, & quorum obiectorum dentur species in intellectu.

PRIMA CONCLVSIO. Ad actus apprehensionis datur species in intellectu. Probatur, quia apprehensio est primus actus intellectus, ergo si ad aliquem actum requiruntur, vt requiri probatum est, maximè ad apprehensionem. Patet consequentia, quia ad illam, cùm sit prima, non potest alius actus munus speciei exercere, sed neque ipsum obiectum, vt probatum est, ergo species illius.

SECVNDA CONCLVSIO. Etiam ad iudicium requiritur species. Probatur, quia etiam iudicium est imago 118
obiecti.

Dices: Apprehensio deseruiet loco speciei. Sed contrà, quia producere cognitionem loco obiecti, est proprium munus speciei; ergo, quando illa adest, non debet id tribui alteri causæ: in præsenti autem adest ipsa species concurrens ad apprehensionem, quæ sufficienter continet repræsentationem obiecti factam in iudicio, nam totum quod iudicatur de obiecto apprehensum est priùs; ergo ad iudicium concurret ipsa species apprehensionis, non verò apprehensio ipsa.

TERTIA CONCLVSIO. Ad efficiendas præmissas requiruntur species. Hæc patet ex dictis, quia præmissæ, cùm non inferantur ex vllis actibus, ab actibus loco specierum fieri non possunt; ergo debent ab ipsis speciebus effici, ab obiecto enim supponimus probatum immediatè non posse oriri.

QVARTA CONCLVSIO. Ad assensum conclusionis concurrit species vtriusque præmissæ. Probatur à simili de apprehensione & iudicio: vt enim dixi, iudicium, ad quod determinat apprehensio, fieri non ab ipsâ apprehensione, sed ab illius specie; ita etiam dicendum
est, conclusionem, ad quam determinant præmissæ, 119
non fieri ab ipsis præmissis, sed ab illarum speciebus. Ratio à priori, quia obiectum vtriusque præmissæ non distinguitur ab obiecto conclusionis (vt sæpè dixi) ergo species continentes repræsentationem obiecti præmissarum, continebunt etiam repræsentationem obiecti conclusionis, ergo ab illis fiet conclusio.

Dices Primò, ab illis duabus speciebus produci aliam tertiam, quæ concurrat ad conclusionem. Sed contrà, quia non est necessaria productio alterius speciei, duæ enim illæ primæ possunt præstare totum, quod tertia ab illis producta.

Dices Secundò: Illæ duæ species præcontinent ipsum assensum conclusionis; ergo, etiamsi non eliciam præmissas, poterunt in me producere assensum conclusionis. Respondeo, etiamsi illæ species contineant assensum conclusionis, egere tamen ad productionem illius præuia productione præmissarum; vt per illas illuminetur formaliter intellectus circa assensum conclusionis, & vt sic possit illum producere; sicut species obiecti non potest primò producere iudicium, sed debet primò apprehensionem, vt illâ illuminetur intellectus ad iudicium.

QVINTA CONCLVSIO. Dantur in intellectu species singularium. Probatur apertè. In intellectu dantur species eorum obiectorum quæ per sensus percipiuntur: sed per hos percipiuntur singularia vt talia, ergo dantur in intellectu species singularium, imò non aliter intellectus ad vniuersalia discurrit, quàm ex singularibus priùs cognitis, à quibus quasi per gradus ascendit ad vniuersalia.

SEXTA CONCLVSIO. etiam dantur in intellectu spe- 120
cies rationum communium. Pro quo aduerte, licet ad primum assensum conclusionis solùm concurrant species præmissarum, iuxta dicta *numero præcedenti*, & consequenter ad primam cognitionem rationis communis solùm concurrant species singularium, ex quibus illa cognitio deducta est; quia tamen omnis actus intellectus est productiuus speciei impressæ pro aliis actibus sibi similibus, ab illo assensu conclusionis producitur alia species indiuisibilis, concurrens posteà ad alios actus similes illi assensui, ea autem species est species rationum communium, quia indiuisibiliter sine distinctione omnia singularia repræsentat, quod est esse speciem rationis communis.

SEPTIMA CONCLVSIO. Dantur in intellectu species 121
propriæ

propriæ Dei, Angeli, aliorum obiectorum, quæ solùm per discursum cognouimus. Hæc Conclusio, explicatis terminis, difficultate caret, & à nemine negari potest. Species proprias Dei eas dico, quæ non repræsentant nisi Deum; & proprias Angeli, quæ solum Angelum. Sicut ergo habeo cognitionem solùm repræsentantem Deum, vt cùm dico, Deus est æternus, infinitus, &c. ita etiam species, quæ faciunt hanc cognitionem, sunt species propriæ Dei, quia solius Dei sunt virtualis imago. Verùm, quia hæ species sunt productæ ex similitudine aliarum rerum materialium, ideoque imperfectissimè & confusissimè Deum repræsentant, licet sint propriæ illius, non tamen sunt quidditatiuæ; sicut & ipsa cognitio, quam de facto habemus, etiamsi illum solum repræsentet, non tamen dicitur quidditatiua; per speciem enim & cognitionem quidditatiuam, eam solùm intelligimus quæ repræsentat obiectum in se, & non in medio aliquo imperfectiori priùs cognito, quales sunt creaturæ, ex quibus eam speciem de Deo formauimus; quo etiam sensu illæ species & cognitiones solent vocari non propriæ, id est, non quidditatiuæ, etiamsi solius Dei propriæ sint.

Sed obiicies: Illæ species semper repræsentant aliquod aliud obiectum, ad cuius similitudinem Deum concipio; ergo non sunt propriæ Dei, sed etiam aliis com-
122 munes. Respondeo, licet præmissæ, ex quibus ego per discursum ex aliis creaturis ad Deum deueni, repræsentent alia obiecta à Deo distincta, illum tamen actum, quo in conclusione dico, Ergo est Deus infinitus, æternus, &c. vel non repræsentare creaturas, neque immediatè illas cognoscere, sed solum Deum; sicut actus, quibus dico, Solus Deus, qui manifestè solum Deum repræsentant; vel, etiamsi repræsentent alia obiecta, simul tamen Deum ipsum repræsentare, & ex hac parte esse proprias Dei, licet simul alia repræsentet. Imò species relicta ex istis actibus solum Deum repræsentabit & consequenter erit propria solius Dei, & non aliorum obiectorum. Vt enim *alibi* dixi, species relicta ex actu conclusionis non solet repræsentare præmissas, etiamsi ipse actus conclusionis eas repræsentet

SECTIO II.

An detur, dariue possit species impressa ad claram Dei visionem.

123 QVæstio hæc ferè est Theologica: eam tractaui *primâ Parte Disputat.* 11. *à num.* 20. est tamen magna ex parte de solo nomine cùm aliquibus, ideò breuiùs ab illa expediemur, quàm recentiores nonnulli.

Inquirimus ergo, vtrùm, sicut color concurrit ad cognitionem non per se immediatè, sed media specie, ita etiam Deus ad visionem claram sui concurrat cum intellectu Beati, non immediatè per se productam. Non dubitamus, an Deus, vt causa vniuersalis & prima, immediatè concurrat ad visionem sui (hoc enim certum est, ob rationem communem, omnibus effectibus creatis;) dubitatur ergo, vtrùm præter concursum causæ primæ habeat alium immediatum circa sui visionem, an verò solùm mediatum, producendo speciem quæ loco illius, vt obiectum, concurrat.

SVBSECTIO PRIMA.

Sententia negans possibilem talem speciem impressam.

DIuus Thomas *hac quæstione art.* 2. ita egit de hac difficultate, vt meritò potuerit à Theologis pro contrariis sententiis referri. Ex vnâ enim parte intentum ipsius videtur esse, agere de specie impressâ; ponit enim exemplum in aliis speciebus impressis: aliunde verò, dum ad probationem conclusionis descendit; solùm affert rationes probantes, non posse Deum cognosci in creaturâ aliquâ specie obiectiuâ intermedia, vt in speculo; quod verum quidem est, & nos ostendemus *infrà*, Thomistæ verò omnes expressè negant, etiam 124
diuinitus possibilem esse speciem impressam Dei. Argumentum cuiusdam pro hac sententiâ, desumptum ex eo quòd species impressa sit ipsa quidditas obiecti, dissoluetur *inferiùs*, dum egerimus de essentiâ speciei.

Sit ergo commune omnium ferè Thomistarum argumentum primum contra speciem impressam. Quia res ordinis superioris non potest cognosci per speciem ordinis inferioris: species enim debet esse in eodem gradu immaterialitatis cum obiecto; ergo nulla creatura poterit esse species impressa Dei. Falsum valdè Antecedens, vt patet in Angelo cognoscente substantiam alterius Angeli per speciem accidentalem longè inferioris ordinis, quàm sit ipse Angelus. Secundò, si cognitio non debet esse eiusdem ordinis cum obiecto, vt fatentur in ipsâ visione beatâ, cur id debebit habere species impressa, quæ non repræsentat, sed concurrit ad productionem repræsentationis? Tertiò, non est de conceptu speciei impressæ, vt sic, esse eiusdem ordinis cum obiecto; cur ergo id erit de conceptu speciei intuitiuæ, non verò abstractiuæ? Certè axioma illud quo Thomistæ vtuntur, de omni cognitione loquitur; ergo vel in omni cognitione propter illud debet poni ea æqualitas speciei cum obiecto, vel in omni negari, vt & neganda est.

Secundò obiiciunt, Quia si Deus videtur per speciem impressam, ergo non videtur per essentiam. Ecce 125
æquiuocationem ex phrasi Latinâ: aliud enim est, videri per speciem tanquam per concausam efficientem visionis; aliud, ipsam speciem impressam esse obiectum terminans visionem, & in quâ, vt in speculo, videatur Deus. Hoc secundum negamus, concedimus primum. Vbi considera arguentium inconsequentiam: Vnus Angelus videt alterum clarè & immediatè, & tamen in illorum sententiâ & verâ hoc fit per speciem impressam; ergo videri per speciem impressam, non repugnat cum visione immediatâ in seipso, seu cum visione per essentiam. Video occasionem æquiuocationis ex phrasi Latinâ (vt dixi:) Deus videtur per essentiam, quæ in rigore falsa est: deberet enim dici, Videtur essentia Dei; quâ phrasi quia non vtimur in visione Angeli, (nec enim solemus dicere, Videtur Angelus per essentiam, sed, Videtur essentia Angeli) inde non putarunt repugnare, Angelum videri per speciem impressam, sic verò Deum, vsurpantes illud *per*, quod est æquiuocum, vbique in eodem sensu; cùm tamen, quando dicitur *per essentiam* propriè solùm significet, videri essentiam Dei immediatè, cùm verò dicitur *per speciem impressam*, significet præcisè, speciem esse causam visionis, non verò medium cognitum.

Tertiò, Quia si daretur species impressa, ea prodiret 126
naturaliter ex ipsâ essentiâ Dei, & consequenter non esset libera, quod omnino repugnat. In primis hoc argumentum eamdem vim habet in concursu Dei per modum obiecti ad visionem sui: nam, si obiectum producit naturaliter speciem sui, etiam producet concursum in visionem, seu visionem ipsam sui cum potentiâ approximatâ & dispositâ, quia vterque concursus oritur à naturâ, imò magis debetur potentiæ proportionatæ concursus obiecti, quàm debeatur illi species impressa, si aliàs supponatur obiectum approximatum; ergo, sicut hoc non obstante admittis, Deum immediatè concurrere ad visionem sui, siue liberè siue necessariò, ita & debes admittere, eum posse producere speciem sui.

Absolutè ergo respondendum est Primò, etiamsi species impressa procedat à natura Dei, posse tamen eam productionem esse subordinatam voluntati, & consequenter liberam: sicut motus localis, licet non procedat in nobis immediatè à voluntate, sed à potentia loco-motiua, est tamen subordinatus voluntati, & in hoc sensu non est naturalis, licet procedat à natura. Secundò addo, non esse necessarium vt procedat species à natura Dei immediatè, licet sit repræsentatiua

præsentatiua naturæ, sicut ipse concursus in ipsam visionem, in sententia Thomistarum non procedit à natura, sed ab omnipotentia, & tamen visio non solam omnipotentiam, sed etiam naturam & relationes repræsentat (& in omnibus aliis speciebus de substantia idem tenentur dicere Thomistæ, qui negant substantiæ omnem immediatam operationem etiam in species;) ergo species impressa formæ ignis, licet ipsam formam repræsentet, non tamen ab ipsa forma producitur, sed ab instrumento operatiuo illius; idem ergo dicendum est

127 de specie impressa respectu Dei.

Aliam cuiusdam Thomistæ pro hac conclusione rationem, desumptam ex nescio qua æqualitate speciei impressæ cum obiecto, omitto: quia si sermo sit de æqualitate in esse entis, constat ex dictis, id esse falsum in exemplo speciei de Angelo quæ est accidens. Si verò loquatur de æqualitate in repræsentando, id est vt repræsentet omnia quæ habet obiectum, tunc imprimis hoc non repugnat, vt alibi, etiam respectu Dei. Deinde hoc non habet maiorem difficultatem in specie impressa, quàm in visione ipsa. Sicut enim potest esse visio inadæquata, cur non etiam & species impressa inadæquata? Et hîc nota contra Thomistas, vniuersaliter ab ipsis nihil afferri contra hanc speciem impressam, quod non eodem modo vrgeat contra visionem ipsam, vocetur species expressa vel non.

128 Alij hanc reddunt rationem: Repugnat species expressa de Deo, ergo & impressa. Patet consequentia; quia impressa ordinatur ad expressam. Hæc ratio displicet, & quia supponit valdè falsum principium, de quo *infrà* (ostendam enim, omnem cognitionem creatam esse etiã eo ipso speciem expressam) secundò quia ipsi Thomistæ, quos hic Auctor sequitur, dicunt semper concurrere speciem impressam, etiam quando non sit expressa, dummodò sit cognitio de obiecto. Et ratio est, quia species impressa propter cognitionem requiritur; ab obiecto enim & potentia paritur notitia, siue hæc notitia sit species expressa, siue non. Ergo cùm visio beata sit notitia Dei, poterit prodire ab specie de illo. Confirmo, Deus debet necessariò in visionem sui concurrere vt obiectum, etiamsi ea visio non sit species expressa; ergo ex hoc capite poterit aliam qualitatem delegare loco sui quæ hunc concursum præstet, nisi id aliunde repugnet, quod non ostenditur ab his.

Nonnulli verò recentiores, volentes saltem nomine Thomistis adhærere, vt repugnantiam huius speciei impressæ defendant, alio vtuntur argumento; aiunt enim, speciem impressam natura sua ordinari ad supplendam absentiam & improportionem obiecti; ideò enim inuenerunt Philosophi species impressas, quia obiecta absentia & improportionata non poterant cognitionem de se immediatè producere; oportuit ergo dari species impressas supplentes eam absentiam. Vnde inferunt. Ergo cùm Deus non possit esse absens & improportionatus respectu intellectus informati lumine gloriæ, fit, vt repugnet qualitas ordinata ad supplendam improportionem Dei; quia quod non potest abesse, non potest suppleri; ergo non poterit esse species impressa Dei.

Si his Auctoribus obiicias, Angelum nec diuinitus posse à se abesse, & tamen posse seipsum cognoscere per

129 speciem impressam; Respondent, Angelum posse abesse ab aliis, & consequenter posse esse speciem impressam de ipso, pro aliorum intellectu; data autem semel hac specie, posse diuinitus subiectari in eodem Angelo, & se per illam cognoscere: Deum autem nulli intellectui posse esse absentem & improportionatum, ideoque respectu nullius posse speciem impressam de Deo.

Hi Auctores fecerunt quæstionem de solo nomine; fateor enim illis, si hoc intelligant per speciem impressam, illam non esse possibilem respectu Dei, quod benè ab ipsis probatum est. Ceterùm inquirimus, an sit possibilis aliqua qualitas creata concurrens ad visionem loco Dei, siue dicatur species, eò quòd concurrit loco obiecti, siue, quia non supplet absentiam, non dicatur species, sed qualitas impressa, quæ erit quæstio de nomine, in qua displicent hi Auctores. Nam exceptis duobus aut tribus, omnes alij Philosophi solùm intelligunt nomine speciei impressæ qualitatem aliquam concurrentem loco obiecti, nec requisierunt ordinari illam, ad supplendam improportionem obiecti: ergo hi abutuntur significatione communi. Neque obest, species impressas primò inuentas propter obiecti absentiam; nam, licet hæc fuerit occasio inueniendi nomen tamen 130 vniuersaliùs, acceptum est; sicut licet primò vsurpata fuerit substantia pro recipiente accidentia, iam tamen significatio extensa est, & vniuersalior facta, quod in multis aliis nominibus contigit; ergo ex hac parte non neganda est species impressa Dei, etiam sub hoc nomine.

Secundò hi nouam in præsenti faciunt de nomine quæstionem. Si enim illis obiicias, Deum saltem ex defectu suæ liberæ voluntatis reddi posse impotentem proximè ad concurrendum, & consequenter, possibilem esse speciem, reddentem Deum proximè potentem, quia supponit illum impotentem ob defectum volitionis. Respondent, per speciem significari qualitatem supponentem obiectum improportionatum, non solùm quia non velit, sed quia vel virtus vel approximatio illi deficiat: ex quo inferunt, illam non futuram speciem Dei, quia licet supponat illum impotentem ex defectu volitionis, non tamen ex defectu virtutis, aut approximationis. Ecce ergo nouam quæstionem de nomine; in qua secundò gratis hanc rigorosam improportionem ex parte obiecti requirunt, vt possit esse species de illo. Sed ne in illa frustrà hæreamus, veniamus ad quæstionem de re, vtrùm talis qualitas sit possibilis, vocetur 131 species vel non?

Alij verò, hanc rationem vt imbecillem reijcientes, addunt posteà alteram, in qua eam rursus approbant: est autem, quòd species impresa tota sit ad producendam speciem expressam; ordinatur enim ad supplendam obiecti absentiam (ecce hîc iam relabuntur in rationem à se impugnatam) ergo ad producendam speciem expressam, in qua obiectum absens videatur; atqui repugnat species expressa Dei, ergo & impressa.

Duo displicent in hac ratione, & quòd neget, dari speciem expressam in visione Dei, sed de hoc *infrà Disputat. 6. Sectione. 2.* Secundò displicet, quòd dicat, speciem impressam ordinari ad supplendam obiecti absentiam: iam enim ostendi, solùm ordinari ad faciendum id quod esset facturum obiectum, & de facto non facit, vndecumque id proueniat.

Tertiò etiam displicet, quia saltem relinquit possibilem qualitatem aliquam, quæ agat in visionem, totum, quod facit obiectum, vocetur species, vel prout tu volueris; quod pertinet (vt dixi paulò antè) ad quæstionem de nomine.

SVBSECTIO II.

Noua eiusdem speciei repugnantia reiecta.

AD huiusmodi speciei impressæ possibilitatem insiciandem duas nouissime aggressus est vias P. Bernaldus de Quiros *Tomo in Anima parte, disp. 25. sect. 2. & 3.* quas breuiter examinabo, vt appareat gratis quæri in hoc puncto subterfugia.

Primam rationem desumit *sect. 2.* ex eo quòd repugnet creatura, quæ ita concurrat in visionem Dei, vt vi illius visio persistere possit, etiam Deo non concurrente obiectiuè. Probat id, quia repugnat creaturam rationalem beari alio bono, quàm infinito, seu sine reali præsentia Dei, vt obiecti; atqui id fieret, admissa ea specie: nam visio si fiat per speciem impressam, non pendet ab obiecto, vt fatentur omnes. Hanc rationem varijs terminis deinde dilatat: reducuntur tamen omnia ad ea quæ dicta sunt. Secundũ fundamentum desumit *sect. 3.* ex eò; quòd Deus non minùs essentialiter sit finis noster, quam sit principium omnium creaturarum, sed ex eo quòd sit principium non, potest non concurrere immediatè ad operationes

operationes omnes creaturarum; ideo non potest, nec diuinitus (secundùm omnes fere Authores) committere vlli creaturæ, vt loco sui suppleat concursum causæ primæ, ergo in ratione finis, ita debet esse vltimum; vt immediatè debeat concurrere vt obiectum, nec possit vices suas vlli creaturæ committere.

Hæc duo argumenta facillimè possunt infringi, sola prudentiali consideratione: cùm licet probabilior sententia dicat, exigi concursum obiectiuum ad cognitiones: multorum tamen, etiam Catholicorum sententia negat species omnes impressas, negat omnem obiecti concursum, & solùm dicit, eius existentiam esse conditionem, vt à potentia excitetur cognitio, id quod maximè illi docent in cognitionibus intuitiuis. Et licet, vt dixi, sententia contraria sit longè verior: nemo tamen prudens poterit dicere nos de beatitudine æterna periclitari, si obiecta non concurrant efficienter: hæc enim duo adeo sunt disparata; vt non possint prudenter fieri inter se dependentia.

133 Nec debemus res de fide certissimas, qualis est, quòd visio, aut amor Dei, aut vtrumque sit beatitudo nostra; facere dependentes à puncto concursus obiecti: vti inepte quis argumentaretur, si diceret: nisi cibus, qui comeditur, concurrat obiectiuè, non erit nobis sapidus; & nisi rosa visa concurrat, non erit delectabilis oculis. Ergo quòd Deus visus sit beatitudo nostra, non debet fieri pendens à concursu immediato obiectiuo Dei in visionem, esto is ipse concursus aliunde sufficienter possit probari: neque enim omnes veritates debent ex quocumque capite suaderi.

Secundam adhuc ego addo ponderationem prudentialem. Nam multorum sententia est: visiones intuitiuas nec diuinitus fieri, nisi præsente obiecto, etiamsi hoc non concurrat immediatè, sed media specie. A cuius doctrinæ falsitate, non debet fieri dependens beatitudo nostra (vt in simili *paulò antè* dixi) atqui, data illa sententia falsissima est illa minor, quam pro argumento suo assumit hic Auctor, scilicet *atqui species impressa intuitiua est talis, vt possit repræsentare suum obiectum etiam hoc absente*. Hac autem minori negata corruit argumentum. Non enim sequitur illam speciem Dei futuram talem, vt posset beare hominem etiam Deo absente cùm non possit repræsentare illum, nisi præsentem; idque habeat ex conceptu speciei intuitiuæ, quod amplius statim vrgebo. Sed jam ad solutiones claras.

Admitto ergo nunc libenter, nulli creaturæ posse concedi, eam virtutem beatificandi se sola: at negamus id conuenire speciei illi possibili, idque ex variis capitibus. Primò, quia pendet à Deo vt causa prima concurrente, qui concursus per se requirit præsentiam Dei non minùs, quam hæc requiratur, ex eo quòd influat vt obiectum. Imò longè magis, quia influxus obiecti potest esse mediatus, vbi non requiritur semper præsentia.

Secundò, & clariùs, quia illa ipsa species producitur à Deo vt obiecto, ac proinde ratione sui requirit Deum præsentem ad hoc, vt producat ipsius Dei visionem. Ratione item eius dependentiæ est verissimum, quòd ei creaturæ nullo modo conueniat beatificare independenter à Deo: quod enim ea repugnantia oriatur ex immediato concursu obiecti, aut, ex mediato, est planè impertinens ad hoc, vt saluetur illa propositio generalis, quòd scilicet nulli creaturæ conueniat ea vis beatificandi independenter à Deo vt obiecto.

134 Quòd si hic Author dicat, eam repugnantiam debere conuenire creaturæ ratione concursus immediati: hoc nos illi fortissimè negabimus. Qua quæso ratione id probabit vel quidem apparenter. Cùm per eam dependentiam perfectissimè saluetur, quòd Dei pulchritudo in se existens, non apparens, non ficta, sit beatitudo hominis? quid enim amplius quàm hoc vltimum potest inferri ex doctrina fidei, quòd Deus ipse in se sit beatitudo nostra, non tamen ratione alicuius creaturæ, quam per modum obiecti per visionem possideamus. Neque enim concursus qui est creatura, possidetur per visionem; nec ipse concursus est vllo modo possessio, sed causa extrinseca possessionis. Vti ergo, licet ad visionem concurrat intellectus & lumen gloriæ, quæ sunt creaturæ; visio tamen non possidet creaturam, neque beatificatur per creaturam vt obiectum: ita eodem omnino modo dicendum est de concursu creato speciei impressæ, nec video quid ampliùs in hoc puncto sit quærendum, nisi velimus & obscura & sine fundamento noua ad intentum nostrum fingere principia.

Tertiò, ea dependentia speciei à Deo vt obiecto, in se verè & realiter existenti ostenditur clarè independenter ab obiectiuo concursu, ex summa perfectione ipsius visionis cui diuinitus etiam repugnat falsitas. Vnde si per impossibile diceremus, nos posse per ipsam visionem increatam Deum videre, iuxta doctrinam quorundam antiquorum, nemo vel probabiliter negare posset, nos futuros perfectè beatos; licet nihil esset de vllo concursu Dei in eam visionem, nec per modum obiecti, neque per modum causæ primæ. Sicut ergo ibi in ordine ad beatificandum saluatur sufficienter necessitas existentiæ obiecti sine concursu, solùm ex hoc, quòd visio sit idem cum obiecto; ita ego dico, eam necessitatem existentiæ obiecti sufficientissimè saluari per hoc, quòd illa visio ex sua essentia exigat essentialiter obiectum esse præsens, siue ab illo vt obiecto immediatè procedat, siue non. Vbi obiter obseruo: minùs consequenter hunc Authorem *sect.* 4. docere? non esse Philosophicum ponere dependentias ab aliqua re vt à conditione. Etenim ipse passim fatetur; actus supernaturales pendere essentialiter ab existentia obiecti, pro ea differentia temporis pro qua affirmatur. Ea autem dependentia non est vt à causa, sed vt à conditione seu termino, qualem hîc nos ponimus in visione respectu Dei, etiam independenter à concursu. 135

Secundò obseruo, quod *paulò antè* insinuaui, non benè dici, obiectum possideri per concursum ipsius, vt hic Author sine vlla probatione asserit *sect.* 4. Vel enim loquitur absolutè de omni obiecto etiam creato, & tunc euidenter res est falsa: quia his solis obiectis, quæ ad tactum & gustum spectant exceptis, reliqua verè possidemus sine eo concursu, vt possidemus musicam; spectacula, flores, odores &c. si hi mittant species, prout multi dicunt.

Secundò, quis dicet, non tam futurum gratum cibum si Deus suppleat ipsius concursum in ordine ad sensationem, quàm sit de facto. Cibus autem per eam delectationem & florum pulchritudo per visum possidetur. 136 Quòd si propterea solùm loquatur de possessione Dei, tunc dicimus, illum id asserere sine vlla ratione: quia de possessione Dei nos non possumus aliter loqui quàm ex possessione obiectorum creatorum, quam experimur, seclusis tamen imperfectionibus. Imperfectio autem possessione voluptatum huius vitæ, à nemine est hucusque desumpta, imò neque de ea cogitatur, quòd obiecta non concurrant ad cognitiones sui immediatè. Imperfectiones ergo sunt quòd sint caducæ, non semper gratæ.

Adde ad rem nostram, quòd possint esse fictæ seu falsæ. Has & similes imperfectiones remouemus à Deo, sine vllo recursu ad obiecti concursum, maximè ad immediatum. Et hæc circa primum argumentum.

Secundum, quod maxima ex parte cum primo coincidit, facilè etiam soluitur. Et quidem mihi videtur in eo aliqua committi æquiuocatio. Nam ratio principij & finis quæ Deo tribuitur, reducitur ab hoc Authore ad idem genus; seu, vt clariùs dicam; ratio finis efficitur, ratio principij. Principium enim consistit in hoc, quòd Deus efficienter producat creaturas: ratio item finis à Quiros reducitur ad hoc, quòd Deus concurrat efficienter ad visionem beatam: quæ etiam ratio haud dubiè reducitur ad rationes principij physicè vt causæ influentis. Hæc autem explicatio haud dubiè est contra intelligentiam omnium omnino Theologorum & Philosophorum ac Patrum, hucusque iure meritissimo aliter sentientium.

137 Nam Deus independenter ab eo quòd simus eleuati ad visionem beatam, est finis noster. Sine ea autem visione nullus est concursus Dei obiectiuus, ratione cuius possit eo sensu dici finis noster, ergo aliter debet ea ratio finis declarari, vt statim dicam.

Secundò, vti dicitur principium omnis creaturæ, qui omnem omnino producit: ita dicitur & est finis omnis creaturæ. Atqui exceptis hominibus & Angelis non est finis creaturarum per talem concursum, ergo ea ratio finis aliter est explicanda.

Tertiò dico, in rigore esse contra conceptum finis, quòd sit causa Physica, seu quòd in ratione finis exerceat munus causæ Physicæ. Finis enim qua talis, est vltimum & in quo sistitur: non est autem vltimum, si debeat qua tale aliquid aliud à se producere. Vnde solet dici, vllum esse vltimum in executione: id quod non conuenit ei quatenus ipse producit deinde aliud; sed potius quatenus producitur, & in eo omnis cessat cursus.

Et licet hoc sensu, cùm Deus sit prima omnium creaturarum causa, repugnet illi esse finem vltimo hoc modo, id est productum, cùm causam primam repugnet ab vlla produci, & maximè vltimò produci: non tamen ideo debemus ad concursus ab eo promanantes recurrere, vt explicemus quo pacto sit omnium absolutè finis; specialiter autem hominum & Angelorum.

Dico ergo vniuersaliter, ideo dici finem omnium creaturarum, quia omnia ad gloriam ipsius ordinantur. Creaturæ verò rationalis ideo est finis: quia ipse per visionem possessus est vltima beatitudo nostra, & vltra ipsum nihil habemus quod expectemus, vel quod desiderare possimus.

138 Iam rogo, quomodo ex hoc inferri possit, ipsum debere immediatè producere visiones. Si enim, sicut *suprà* dixi, per visionem ipsam increatam Dei possideremus: nonne esset finis noster perfectissimè, esto præter eam visionem non exerceret munus causæ Physicæ.

Vide quàm sint hi conceptus inter se disparati. Porro vt à nobis perfectissimè possideatur, non esse eum concursum necessarium, abundè est à me circa argumentum primum ostensum.

Hæc quidem dicta sint ad hominem, & supponendo in ratione beatitudinis qua talis, includi realem existentiam Dei. Absolutè autem iudico, si loquendum sit secundùm formalissimum & præcisum conceptum beatitudinis formalis, eam existentiam non esse essentialiter necessariam.

Si enim per casum omnino impossibilem conciperemus manere visionem Dei, ipso realiter non existente, ad eum modum, quo per vitrum, quod vocamus Philosophicum, gratiosissimos, diuersissimósque colores vi-
139 demus: qui tamen realiter non existunt (& idem contingit in visione Iridis) mihi certissimum est, recreationem ac iucunditatem formalem totam quantam tunc mansuram, quæ nunc est.

Vti ea delectatio ex visione colorum eadem formaliter est, quæ esset illis coloribus realiter à parte rei existentibus. Et idem dicendum de delectationibus omnium sensuum, si Deus easdem perceptiones obiectorum his absentibus conseruaret, quæ sunt illis præsentibus. Neque vlla prorsus ratio est, aliter in hoc puncto, quoad eam delectationem formalem discurrendi in Deo, quàm in creaturis. Quod enim Deus existat essentialiter, quòd sine illo reipsa existente, ac reipsa possesso beati esse non possimus: præcisè suadet de facto implicaret visionem Dei manere sine ipso. At in ordine ad illum casum quem admittimus, per impossibile, nullatenus vel hilum euincunt contra delectationem & voluptatem visionis, iuxta dicta *paulò antè*.

Vtrùm autem tunc illa voluptas reputanda, aut dicenda esset beatitudo formalis, est pura puta quæstio de voce: vti, vtrum tunc dicendus esset Deus possideri à beato. Ego dico, cùm possessio Dei, quæ ad beatitudinem pertinet, non sit per Physicam tentionem Dei, sed intentionalem, hæc autem per se non desumatur nec partialiter ab obiecti existentia, fore vt eo casu iure meritò dici posset Deus obiectiuè intentionaliter possessus, vti intentionaliter quis possidet colores, eorum fruendo delectabilitate cognita, esto realiter eos non tangat, neque hi realiter existant. 140

SVBSECTIO III.

Possibilis est species impressa Dei, non tamen datur de facto.

Subsectione præcedenti soluimus facilè argumenta, quæ fieri possunt contra possibilem speciem impressam: vnde constat, eam non repugnare, quæ est sententia Suarez, Molinæ, Vasquez, & ferè omnium Theologorum, exceptis Thomistis. Hæc species, casu quo existeret, natura sua peteret, ne concurreret Deus tanquam obiectum, licet possit, sed vt id permitteret ipsi speciei.

Hinc autem constat, eam non posse naturaliter existere, quia, quando obiectum per se potest concurrere, otiosa est qualitas loco illius concurrens, & consequenter naturaliter impossibilis, & quoad hoc vltimum conueniunt omnes Theologi, excepto vno P. Vasquez.

Sed objicies primò: Deus non est proportionatus ad concurrendum cum nostro intellectu ad visionem sui, quia naturaliter non potest concurrere; ergo naturaliter adhuc potest esse species Dei.

Respondeo, negando Antecedens: Deus enim ex se proportionatus est, nostra autem potentia est improportionata secundùm se; vnde oportet vt detur lumen gloriæ, non quidem supplens defectum obiecti, sed potentiam complens, & reddens proportionatam.

Objicies secundò: Deus, quantum est ex se, solus potest producere effectus causæ secundæ, & tamen admittit eius consortium, ergo etiam admittet naturaliter species, licet de se sit potens adæquatè concurrere. 141

Nego consequentiam, quia causæ secundæ non operantur nomine Dei, & vt vicariæ illius, sed ex naturali ipsarum exigentia, & quia effectus ipsas petunt; species verò impressa solùm operatur, vt substitutum gerens Dei vices, ideò non est necessarium, imò superfluum; ponere substitutum, vbi perfectissimè potest res fieri ab illo cuius est substitutum: ideò licet connaturaliter loquendo, causæ secundæ debeant compleri per alias concausas secundas citiùs quàm recurramus ad concursum Dei, id tamen solùm est verum, quando causæ secundæ nomine proprio operantur, non quando deberent operari nomine Dei: tunc enim connaturalius est vt ipse Deus operetur.

Sed hinc objicies contra possibilitatem speciei impressæ. Quia Deus est proximè à seipso intelligibilis, ergo non potest esse vlla qualitas quæ illi tribuat hunc effectum formalem; sicut quia à seipso est intelligens, non potest id habere ab aliquo distincto.

Respondent nonnulli, Deum fieri immediatè intelligibilem à specie. Sed contrà, quia hoc videtur Deus habere à seipso, saltem ita in Antecedente objectionis supponitur; ergo hoc non poterit habere per qualitatem distinctam. 142

Ne res confundatur terminis, cùm nullius sit difficultatis, dico, Deum à seipso non esse proximè intelligibilem: nam licet per suammet substantiam possit concurrere, oportet tamen vt concurrere velit, & sic erit omnino proximè potens, vnde si, existente adhuc lumine gloriæ, nollet concurrere, non esset proximè potens omnimoda proximitate (ne faciamus quæstionem de nomine) licet haberet virtutem, vt, si vellet, posset. Vnde constat vlteriùs, ab specie impressa non accipere

accipere Deum effectum eum formalem, quem à se habet, scilicet, posse concurrere, si velit. Vnde quia vt actu proximè possit cōcurrere debet actu velle per se, aut per speciem id præstare: inde fit, vt quādo non vult per se, sed per speciem, hæc illum constituat & denominet extrin-
143 secè potentem in omnimoda proximitate. Vel, si velis aliis terminis, dicas, Deum à specie constitui actu concurrentem, quod non habet per semetipsum. Et hinc respondetur omnibus instantiis, quæ fieri possunt ex aliis attributis Dei, & denominationibus, quæ illi ab extrinseco prouenire non possunt: respondetur, inquam, Deum per semetipsū, omni seclusa qualitate, esse actu & formaliter cognoscentem, durantem, existentem in loco, &c. ideò has denominationes non posse ab alio accipere, sicut propter eandem rationem etiam creata vbicatio v.g. non potest poni in loco per aliquid à se distinctum, quia per semeptisam essentialiter est in loco in actu secundo omni actualitate, hoc autem non habet Deus per se ipsum in ordine ad actualem concursum in visionem, vt ex dictis constat.

Objicies quartò: si est possibilis qualitas natura sua ordinata ad faciendum miraculum, iam illud erit & non erit miraculum. Erit, vt supponitur: non erit, quia est iuxta naturam illius qualitatis. Miror hîc impegisse Auctores aliquos. Nónne lumen gloriæ connaturaliter efficit visionem beatam, quæ absolutè est supernaturalis: idem est de aliis habitibus supernaturalibus, qui & connaturaliter oriuntur à gratia, & connaturaliter efficiunt actus supernaturales, & tamen inde nulla contradictoria sequuntur.

Ratio à priori est, quia, vt aliquid sit supernaturale, non sufficit si sit supra naturam illius accidentis (vt *suprà* diximus) nam accidens non constituit propriè naturam; requiritur ergo vt sit supra exigentiam substantiæ cui inest. Hoc autem non haberet illa visio beata producta à specie impressa: licet enim esset iuxta naturam speciei, non tamen iuxta exigentiam animæ, nec iuxta exigentiam Dei, loco cuius ista species producitur, nec tandem iuxta exigentiam ipsius visionis, quæ connaturaliùs oritur à Deo: his autem tribus dicitur illa species supernaturalis non verò sibi ipsi.

Tandem objicies: visio petit à Deo fieri, ergo non potest esse qualitas natura sua concurrens loco Dei, sicut, quia gratia petit natura sua à solo Deo fieri, non potest
144 dari causa creata naturaliter productiua gratiæ. Nego consequentiam, & in gratia nego eam esse rationem, sed alias diuersas, quas reddunt Theologi dum de hoc puncto disputant; quia scilicet nullus potest conferre amicitiam, nisi ipse amicus, &c. quæ si non sit efficax, dicendum est, posse esse qualitatem productiuam natura sua gratiæ.

Aduerte, eam speciem impressam non substituendam loco Dei in ordine ad determinandum visionem, quia hoc non præstat species, vt dicam *infrà* contra Thomistas; sed solùm, vt produceret visionem. Prætereà, Deum media illa non vniendum physicè intellectui, quia neque hoc præstatur à specie: neque enim cognoscens brutum vnitur physicè cum illo per speciem bruti, vt dicam infrà; solùm ergo præstaret concursum efficientem. Vniretur autem intellectui creato, quia, cùm esset accidens, deberet habere subiectum, & indistans ab ipso Angelo vel homine vidente Deum, vt hic possit operari cum ea specie; nullum autem subiectum potest hæc duo meliùs habere, quàm ipse homo & Angelus, vel eorum intellectus. Et hæc de quæstione Theologica sufficiant.

SECTIO III.

Quod sit munus speciei impressæ.

145 PRotata speciei impressæ existentia, ad eius officium essentiamque dignoscendam accedendum est.

SVBSECTIO I.

Species impressa nec est eiusdem speciei cum obiecto, nec terminat visionem.

FInxerunt ergo nonnulli, speciem impressam esse eiusdem speciei cum obiecto, imò esse ipsammet quidditatem obiecti: vnde intulerunt, speciem intellectualem, qua ab Angelo cognoscitur homo, esse formalissimè hominem, hinc rursus deduxêre, repugnare speciem impressam creatam Dei, quia nulla creatura potest esse eiusdem speciei atomæ cum Deo.

Secundò docent, ex obiecto cognito, & ex cognoscente fieri vnum per se magis propriè, quàm ex materia & forma; vnde colligunt, cognoscentem fieri verè & realiter ipsum obiectum quod cognoscit, quia species impressa, quæ recipitur in cognoscente, est ipsa essentia & quidditas obiecti.

Tertiò tandem addidêre hanc conuenientiam speciei cum obiecto non necessariò futuram formalem, sed sufficere eminentialem.

In primis nota summam inconsequentiam: si enim 146
species necessariò est eiusdem atomæ speciei cum obiecto, imò ipsa quidditas obiecti; ergo conuenientia non debet esse eminentialis, sed necessariò formalis, quia prædicatum formale & eminentiale non sunt eiusdem speciei atomæ, & multò minùs vnum est ipsa quidditas alterius; sed hoc addidêre, ne Deum facerent formaliter asinum, quandoquidem perfectissimè illum cognoscit.

Deinde, quod docent primo loco, euidenter lumini naturæ repugnat. Si enim species impressa est eiusdem speciei atomæ cum obiecto, & illius essentia & quidditas; ergo in Angeli intellectu erit formalissimè asinus, bos, porcus, &c. nam habet perfectissimas species impressas de illis. Sed nec mirum si ibi sint tales bestiæ; quandoquidem in horum sententia Angelus etiam est stabulum: dum enim cognoscit stabulum, fit formalissimè vnum cum illo magis propriè, quàm resultet vnum ex materia & forma. Hæc non tantùm Philosopho, sed homine etiam indigna sunt.

Ratione euidenti inde redarguuntur: nam homo potest manere, licet non cognoscatur ab Angelo, & potest cognosci; licet non sit; ergo cognitio non est quidditas hominis, nihil enim potest manere sine sua quidditate.
Quòd si confugiant ad similitudinem eminentialem, facilè impugnabuntur: nam Angelus quidditatiuè & 147
perfectè per species impressas cognoscit creaturas existentes, & alios Angelos, imò in Thomistarum sententia aliqui Angeli per vnam speciem impressam omnes creaturas cognoscunt. Quis ergo dicet, illam speciem impressam esse substantiam eminenter continentem omnes substantias creatas, omnes Angelos, & omnibus illis simul sumptis perfectiorem? Certè illa species deberet esse alius Angelus nobilior multò, capax discurrendi, amandi Deum, illum videndi, mouendi corpora localiter, & alios Angelos, quandoquidem eminenter continet omnes has perfectiones. Imò & in diabolo deberet esse talis substantia, quia & ipse habet cognitionem de obiectis creatis: & cùm etiam gratiam supernaturalem cognoscat, deberet habere aliquid continens eminenter perfectionem gratiæ habitualis, & per illam perfectiori adhuc modo reddi deberet Deo gratus, quàm nos reddimur per ipsam gratiam, quæ est, in horum sententia, imperfectior, quàm cognitio de ipsa gratia: hoc autem hæreticum est. Æquiuocationi occasionem dedit his Authoribus quidam modus loquendi malè intellectus, scilicet, obiectum esse in cognoscente, & ex cognoscente & obiecto fieri vnum, quæ solùm intentionaliter & repræsentatiuè intelligenda sunt, eo modo quo solet imago aliqua dici ipsum exemplar, quo nihil aliud intenditur, quàm per ipsam repræsentari exemplar; quod verum est, siue species sit quidditatiua, siue comprehensiua, quia hæc solùm facit exactam repræsentationem obiecti, ex quo non arguitur æqualis cum eo perfectio. Thomistæ autem hunc me- 148

taphoricum modum loquendi in omni physico rigore explicare voluerunt.

Secundò alij, tantillùm moderantes præcedentem sententiam, dixerunt, speciem impressam esse quoddam idolum imaginémve obiecti, in qua priùs cognita obiectum cognoscitur. Non video, quo hæc sententia niti possit fundamento,nisi experientia speculi in quo videtur v.g.facies hominis:ibi enim non est vera hominis facies,sed solùm eius species; ergo hæc videtur, & in ipsa priùs cognita,obiectum. Sed contrà, quia, si hæc experientia quidquam probaret,illud sanè, solas species videri: qui enim præcisè intuetur speculum, non videt duas facies, vnam in alia priùs cognita,sed tantùm vnicam; ergo solùm vnum habet obiectum: sed hoc non est, per te, vera facies hominis, quia hæc non est in speculo; ergo solùm videntur species. Contrà secundò, quia si, quod videtur in speculo, sunt species, & non obiectum ipsum, sanè illæ species essent eiusdem rationis & speciei cum ipso obiecto: color enim & figura in speculo apparens eiusdem est omnino rationis, prorsusque similis vero hominis colori & figuræ; ergo species coloris sunt color. Quàm verò id sit ridiculum & improbabile, constat ex dictis contra Authores pri-
149 mos: nam homo habens in oculo species cœli, leonis & iumenti, verè haberet in oculo cœlum omnino simile ei quod intuetur, haberet item & verum leonem, & verum iumentum in oculis, saltem quoad externam formam. Ad experientiam ergo ex sæpè *suprà* dictis respondeo, tunc in speculo videri veram hominis faciem, non quæ ibi existat,sed quæ repræsentatur ac si ibi esset, quia species visus eam habent naturam, vt ad eam partem repræsentent obiectum,à qua incipiunt produci vel reflecti: & quia ex speculo reflectuntur, ideò veram hominis faciem quasi in speculo existentem repræsentant. Vnde, vbi non dantur corpora capacia reflexionis, hæ species solùm repræsentent obiectum in ea parte in qua verè est. Adde, si ipsæ species viderentur in speculo,eas videndas in ipsa superficie speculi,non post illud;quia in illa existunt,non post speculum: ergo non sunt species ibi existentes quæ ibi videntur,sed homo ipse videtur,repræsentatur tamen alibi quàm sit,propter *paulò antè* dicta.

SVBSECTIO II.

Respondetur cuidam experientiæ.

EA est: quando enim per leue foramen lux ingreditur in obscurum cubile, ingrediuntur etiam species auium,turrium, hominum, domorum, hortorum, & eorum omnium quæ è foramine illo videri possunt; & si excipiantur in charta, apparet ibi & forma, & figura, & color ipse: atqui intra cubiculum nec sunt aues, nec homines ipsi, sed solùm eorum species, ergo hæ
150 solæ videntur. Video, ob hanc experientiam nonnullos conuictos, ad credendum, ipsas species videri. Sed miror fidem tam leui innixam fundamento. Respondeo ergo primò, hanc experientiam aliquando contingere, quando lux reflexa, ex aliquo corpore, vel radij ipsi solares per foramen ingrediuntur, tunc autem intra cubiculum non videntur aues neque homines, eorúmve species, sed illorum vmbra: dum enim illa corpora interponuntur inter ipsum foramen & radios Solis, vel lucis reflectentis,impediunt ingressum per illud foramen, ideoque causant intra cubile vmbram sui,quæ apparet, ac si essent ipsi homines & aues propter similitudinem vmbræ in figura cum corpore cuius est, quod obseruaui sæpè. Ecce ergo in hoc casu vmbra sola intus apparet,non species aut obiecta ipsa.

Secundò respondeo, quando non solùm vmbra, sed colores ipsi interiùs videntur, id prouenire, non quia ipsæ species videantur, sed quia reflectuntur ibi species, ad modum quo in speculo. Et sicut ob experientiam speculi, non mouentur isti, ad dicendum, species videri, ita nec debuissent moueri propter hanc de foramine, sunt enim species natura sua tales, vt ibi obiectum repræsentent vnde reflectuntur,quod longè aliud est,quàm repræsentare seipsas. Porrò non videri ibi ipsas species, ostendo manifestè primò: si enim viderentur solæ species in ea charta existentes, quandoquidem in quolibet chartæ puncto sunt species de toto ferè obiecto,eò quòd 151 ex quolibet chartæ puncto potest linea recta duci ad quamcunque ferè partem obiecti; deberent in quolibet puncto videri species de omnibus partibus obiecti, quod est contra experientiam.

Respondebis fortè, eamdem esse difficultatem, siue videantur species, siue videatur obiectum: si enim in qualibet parte sunt species de toto obiecto,ergo in qualibet parte chartæ debet videri totum obiectum, sicut paulò antè arguebam, in qualibet parte debere videri species de toto obiecto. Ex huius solutionis impugnatione clariorem meæ conclusionis probationem infero. Dico ergo, disparitatem manifestam esse: cùm enim species chartæ non se, sed suum obiectum repræsentent in mea sententia (sicut vna pars obiecti non est vbi est alia, sed diuersam habeant positionem & locum, ita etiam in charta, non in quolibet puncto, totum obiectum videri) sed cum ea forma quam in se habet; at si 152 solæ species viderentur, & illæ se, non suum obiectum repræsentarent, quandoquidem eodem modo in quolibet puncto chartæ sunt species de omnibus partibus obiecti, neque ratio vlla esset cur vllam figuram ostenderent,deberent omnes necessariò in quolibet puncto videri. Ergo si non videntur, ideò est, quia illæ non se, sed obiectum habens distinctas partes situs,repræsentant, quod idem argumentum est, quando rectà video immediatè hominem. Si enim non viderem hominem,sed species illius in aëre existentes, cùm in qualibet parte sint species de toto homine penetratæ inter se, quia ex qualibet parte totus homo videri potest, procul dubiò totum hominem viderem, imò in quolibet puncto viderem penetratas species capitis, colli, manuum,&c.

Secundò probo, non esse species eas quæ ibi videntur: nam species coloris rubri non sunt rubræ formaliter,nec coloris nigri sunt,nigræ formaliter,aliàs, cùm ex obiecto per aërem diffundantur tales species, deberet totus aër esse ruber, niger, flauus, &c. quod est contra apertam experientiam,atqui in ea charta videntur formalissimè colores, ergo non sunt species quæ videntur, sed colores ipsi, speciebus, quæ inde reflectuntur, eam visionem causantibus.

Tertiò probo euidenter,species illas non se, sed suum 153 obiectum repræsentare; nam repræsentant distantiam obiectorum inter se,ergo non se, quæ omnes in eadem superficie chartæ existunt, sed suum repræsentant obiectum. Consequentia est bona, etiam ex aduersariorum mente, qui inde videntur velle probare, species ipsas videri, non verò obiectum, quia non videtur obiectum procul intra chartam. Probo ergo Antecedens; quia si quis per tubum eam chartam aspiciat, quia tunc omnia apparent rectà prout sunt in se (sine tubo enim ostenduntur inuersa) videbit distinctissimè obiecta illa, vnum post aliud, prout sunt in se; quod ita euidens est, vt vnus ex his, qui contrarium sentiunt, dum ei hanc obseruationem dicerem, ac ostenderem, debuerit fateri, omnino videri distantias obiectorum inter se; & res est tam certa,vt sola egeat experientia in incredulo. Secundò idem ipsum ostendo, quia si quis accedens propè valdè ad chartam, eamque mouens, diligentiùs intueatur, manifestè videbit, ea obiecta apparere post chartam,& dum chartam mouet, næuos omnes & chartæ maculas apparere multò viciniores oculo, & quasi obiecta illa mouerentur: atqui species illæ non sunt intra chartam, sed in prima superficie, ergo non se repræsentant, sed suum obiectum, cum proportione aliqua ad visionem in speculo. Cur autem non repræsentetur tam procul retrò quàm sit in se obiectum, dicam *paulò pòst*; & est aliundè difficultas omnibus communis.

Quartò & tandè idem probo apertè, quia species co- 154 loris non sunt propriè colores. Vt enim ipsi aduersarij dicunt,

tunt, oportuit oculum carere colore omni, vt possit obiecta videre: si enim esset ruber, omnia ei rubra apparerent; violacea, si violaceus; flaua, si flauus: ergo multò minùs posset simul & semel in pupilla diuersos habere colores, album, nigrum, flauum, quin in se confunderentur, & vnus immutaret alterum idem enim damnum est, siue oculus habeat à se aliquem colorem, siue ex accidenti in illo recipiatur in ordine ad ingrediendum. Confirmo hoc idem ex aduersariorum doctrina; illi enim dicunt, quando per vitrum intrat aliquis color, facit posteà vt totus aër appareat coloratus: ita species, quæ sunt propriè colores, faciunt vt obiectum appareat eius coloris à longè; Ex hoc exemplo argumentor contra hos Authores: Si color ille, qui intrat per vitrum, non solùm illud immutat, sed & totum aërem facit apparere eiusdem coloris, quomodo species tot colorum, si omnes sint colores formaliter, non turbabunt visum? Et quandoquidem omnes sint in eadem pupilla vbi fit visio, non faciet color niger vt niuis
155 albedo tantillùm nigrescat: & quomodo aureus color non illuminabit nigredinem Æthiopis? Constat autem simul & semel eosdem colores, & inter se contrarios, ante oculos existentes, videri ita distinctè & clarè, vt nullus alteri noceat: nec minus alba nix appareat quia ante se habet pannum nigrum, quàm si non haberet, imò magis alba: ergo est impossibile, vt illæ species existentes simul in oculo in eadem parte sint formaliter albæ, & nigræ: si enim ita essent, necessariò vna alteram deberet aliqualiter saltem immutare, mediumque turbare. Ergo cùm ea, quæ in ea charta videntur, sint formalissimi colores, non possunt esse ipsæ species, sed necessariò debebit esse ipsum obiectum per species inde reflectentes repræsentatum.

Possent fortè hi respondere huic & præcedenti experientiæ, eas species esse quidem colores formaliter, magis tamen intentionales, ideóque non causare eam turbationem neque in aëre, neque in oculis. Sed hæc solutio solùm verba continet, non rem. Quid enim est, esse magis intencionales? Si enim sunt veri colores, & tam dependentes à subiecto materiali quàm alij, erunt tam materiales quàm illi, quòd autem recipiantur in oculo, non propterea sunt minùs materiales. Deinde, pupillæ inhærens color non turbat visionem quia materialis, sed propter similitudinem physicam cum aliis, ideò rubedo omnia faceret apparere rubra, & nigredo nigra, vt pa-
156 tet in ocularibus quæ habent aliquem colorem: atqui ea similitudo physica speciei albæ cum albedine quoad colorem eadem est, siue sit magis aut minùs materialis, aut magis intentionalis ea albedo quàm species, siue è contrario; ergo eodem modo immutabit potentiam, & faciet, vt omnia appareant eiusdem coloris.

Secundò eam solutionem impugno: nam, licet sit magis intentionalis, ideóque non ita immutetur ab ea specie aër & oculus, quàm si iste alius color produceretur at non immutandum saltem aliqualiter, nec ostendunt, nec probabiliter possunt dicere. Quid enim accipit lux à subtili serico per quod transit? & tamen totus aër apparet ruber. Quid ergo fieret in exigua pupilla, confluentibus ad eam duorum aut trium milliarium albedinibus ab albedine visa? quomodo tanta albedo non turbaret exiguum punctum attamenti propositi, & non faceret illud apparere album, etiamsi illa albedo non esset tam crassa sicut nostra? Idem est de colore viridi, & tamen tantum abest ab hac turbatione, vt potiùs faciat videri melius attamentum: ergo non potest dici, in pupilla esse formaliter colores, etiamsi eos facias magis intentionales: ergo nec species ipsas videri in ea charta, quia videntur ibi formaliter colores.

SVBSECTIO III.

Obiectiones aliquæ ex prædicta experientia solutæ.

SEd objicies primò: Si species illæ non se, sed suum obiectum repræsentarent, deberent ostendere obiectum procul intra chartam iuxta distantiam vnde veniunt, sicut in speculo ostenditur tam procul intra speculum, quàm sit obiectum distans à parte antè; ergo non 157
suum obiectum, sed seipsas in charta existentes repræsentant. Hoc argumentum solui *numero* 127. & pro me, contrarium assumendo principium, illo vsus sum. Nunc addo, etiamsi nullo modo vlla distantia repræsentaretur, adhuc non obesse meæ sententiæ: dico enim, reflexionem specierum esse diuersam iuxta diuersitatem corporum in quibus fit, & distantiam obiecti. Quia enim in aliquibus fit valdè perfecta, ideò ibi species repræsentant perfectè colores ipsos, & obiecti distantiam, vt in speculis bonis contingit; in aliis verò, quia non ita perfectè, ostenditur aliquando ipsum obiectum latiùs & longiùs quàm in se sit: & idem est quoad distantiam, ostenditur enim magis vel minùs distans. Quia ergo in illa charta ea reuerberatio est admodum imperfecta, sicut ipsos etiam colores repræsentat valdè imperfectè, etiam distantiam valdè imperfectè repræsentat. Sic aliquando in lamina aurea vel argentea fit reflexio fenestræ longè admodum existentis: repræsentatur autem in illa lamina quasi esset in superficie illius, nec ibi ostenditur tota distantia obiecti.

Objicies secundò: illæ species non sunt in charta, sed in aëre, nam etiamsi charta moueatur, immotæ manent species; ergo ibi non fit reflexio specierum, sed immediatè ibi videntur. Respondeo primò, negando Ante- 158
cedens, vt constat ex tertio argumento pro me *numero* 127. facto. Probatio allata nulla est: nam etiamsi speculum in gyrum agatur, semper apparet facies immota, & tamen inde non licet inferre, non fieri in eo reflexionem; ratio est, quia in istis qualitatibus, quæ in instanti producuntur, qualis est lux & species colorum, etsi mutetur subiectum, dummodò aliud simile succedat, producitur alia qualitas ita similis priori, vt homo differentiam percipere non possit, vt apparet in radiis solaribus flante vento. Secundò respondeo, quidquid sit de subiecto earum specierum, ab omnibus debere admitti, ibi esse reflexionem, illæ enim species in aëre saltem videntur: ergo debent inde remittere alias ad potentiam, quæ simul cum illa efficiant eam visionem. Neque video, quo modo hinc magis probetur, non videri obiectum quàm species ipsas, quod enim tu dicis de speciebus accedentibus vt seipsas repræsentent, dico ego non vt se, sed vt suum obiectum potentiæ ostendant.

Hinc etiam facilè solues aliud argumentum ex eadem experientia ab aliquibus Mathematicis desumptum, qui putant, se inde euicisse clarissimè intentum. Arguunt ergo sic: In prædicto casu fit ex charta reflexio ad quam- 159
cunque partem, videntur enim species illæ siue linea recta, siue à sinistris, siue à dextris: si autem esset reflexio sicut in speculo (specularem eam vocemus) non fieret nisi ex vna parte, ergo ibi non videtur obiectum per reflexionem specularem, sed species ipsæ existentes in charta. Alij verò Mathematici, qui nobiscum negant species videri in se, conantur ex principiis Mathematicis assignare hanc disparitatem, & ostendere, quomodo illæ species possint vbique videri, licet suum obiectum repræsentent.

Ego non possum non fateri, esse consideratione dignum, cur in eo casu reflexio illa fiat ad omnia latera, quod ego statim explicabo. Verùm simul non possum non mirari, hoc argumentum fieri ad probandum species videri. Cùm enim inter hos & me non sit in hoc dissidium, quod species illæ debeant ad meos oculos venire, vt ego possim efficere visionem, siue hanc terminet species, siue obiectum cuius est illa species, tota autem difficultas ab his allata consistat in explicando modo, quo possint per reflexionem illæ species venire ad oculum: quomodo hinc isti quidquam possunt inferre de termino repræsentatio per illas species?

Confirmo & declaro: tota hæc difficultas, quam hi 160
ponunt, est antecedens visionem ipsam; videntur enim non posse venire species ad omnes partes, quia reflexio solùm habet vnam lineam rectam: at inter nos non est

diſſidium de his quæ antecedunt viſionem, & de cauſis illius, ſed ad quid terminetur, ſeu quid videat ea viſio; ergo hoc argumentum non eſt magis contra me, quàm contra te. Confirmo ſecundò: tu & ego debemus ponere ſpecies in oculo, quæ efficiant viſionem, ergo quoad hoc ambo illis debemus quærere viam qua veniant; poſitis autem ſpeciebus, ego dico, viſionem factam ab illis repræſentare obiectum ipſum, non verò alias ſpecies quæ ſunt in charta.

Confirmo tandem clariſſimè: ſpecies ex obiecto veniunt ad chartam; hoc ambo fatemur. Item illæ ſpecies ibi exiſtentes ſunt ſufficienter applicatæ, habéntque de facto omnes conditiones requiſitas, vt in figuram circularem vel conicam producant alias ſpecies vſque ad oculum; hoc etiam experientia docet, & fatemur ambo. Iam ergo inde euidenter ſic infero: Ergo ex eo quòd illa ſpecies exiſtens in charta producat circulariter ſpeciem, non infertur, eam ſpeciem productam repræſentare illam quæ eſt in charta, non autem obiectum.

161 Probo euidenter hanc conſequentiam: nam eò quòd illæ ſpecies venientes ad oculum repræſentent obiectum A, vel repræſentent illas quæ ſunt in charta, non requirunt diuerſam viam vt veniant ad oculum, ergo ſi ſpecies in charta potuerunt producere alias repræſentatiuas ſui, poterunt etiam ex hoc capite producere repræſentatiuas ſui obiecti: nec excogitari poteſt ratio vlla, cur poſſint vnæ produci, aliæ non; aër enim ex ſe eſt capax vtriuſque, chartæ ſpecies ſunt toti aëri applicatæ, & in ſe continent vtraſque ſpecies, ergo non poteſt vllo modo ex eo, quòd in toto medio ſint productæ aliquæ ſpecies, inferri, eas non eſſe de obiecto, ſed de aliis exiſtentibus in charta. Ergo ex hoc capite, quòd ſpecies illæ veniant circulariter ad oculum, non infertur vllo modo, eas non repræſentare obiectum, ſiue dicenda ſit tunc reflexio ſiue non.

Iam autem, cur inde eo modo redeant ſpecies, non verò ex ſpeculo, fateor eſſe difficile; ſed, vt dixi, vtrique ſententiæ commune. Putaret fortè aliquis, in ſpeculo, quia læuigatum, omnes ſpecies quaſi ad vnam tantùm lineam confluere; in charta autem, quia non læuigata, non ita labi ſpecies, ſed vt ſic dicam, hærere, & ſic reproducere poſteà circulariter, ſicut alia obiecta quæ non reflectunt. Quam ſolutionem vel inde confirmare poſſet quis, quòd ſi ponatur charta læuigata valdè, non fiet ea reproductio ſpecierum (vt experientia conſtat) quæ aliàs fit in charta ordinaria; ſicut etiam non fit in aliis corporibus læuibus.

162 Hæc tamen ſolutio ſuſtineri nequaquam poteſt, ſupponit enim principium falſum. Quantumvis enim charta ſit læuigata, eodem modo apparet obiectum, ac ſi læuigata non eſſet, vt expertus ſum ſæpè. Imò in ſpeculo etiam apparet, licet obſcurè, quia fit reflexio ex profunditate, quæ non eſt ita clara. Secundò eam ſolutionem rejicio, quia ſi hæc eſſet ratio, deberet ſaltem ad vnum latus fieri ea reflexio ex charta læuigata; qui autem dant hanc ſolutionem, videntur ſupponere, tunc nullo modo fieri ad vllum latus. Ego non video aliam huius rei rationem, niſi in vitri, quod in foramine illo ponitur, diuerſam figuram reducere: ſicut enim ea figura facit, vt inuertantur ſpecies, ſeu vt repræſentent obiectum inuerſum, ita facit vt producantur in charta cùm tali extenſione, vt rurſus redire poſſint ad omnes angulos, ſeu circulariter.

Non deſunt etiam, qui in omnibus caſibus eandem ſemiſphæricam admittant reflexionem, dicunt tamen non videri propter vehementiam aliorum obiectorum, & lucis, &c. Videri autem in cubiculo eo modo clauſo, quia tunc nihil eſt quod magis occupet potentiam. Sed de hoc alij fuſiùs; ſufficiat mihi oſtendiſſe, difficultatem eſſe communem.

163 Tertia pro his experientia ſit: quia cùm lux transfunditur per velum rubei coloris, v.g. in pariete; apparet rubea, ergo ideò, quia videntur ſpecies coloris rubei exiſtentes in pariete. Ex dictis *ſuprà* huic obiectioni reſpondendum eſt, eas ſpecies reflecti in pariete, ideóque ibi repræſentare colorem vt in ſpeculo, vel in echone. Ex dictis ergo concluditur primò, ſpeciem non eſſe ſimilitudinem aut imaginem formalem obiecti; vt in ſpeciebus quas Angeli habent de ſe, de quibus non poteſt dici, eas eſſe Angelos; neque quas habent homines, eſſe homines; ergo ſpecies non eſt formaliter eiuſdem rationis cum obiecto. Concluditur ſecundò, neque eſſe imaginem illius, in qua priùs viſa obiectum videatur. Si enim id eſſet, ſanè illam experiremur: nos autem videmus ſolùm directè & immediatè albedinem in hoc vel illo loco, tale autem idolum vel imaginem mediam non agnoſcimus; ergo illa non videtur. Secundò, quia cognoſcere vnum ex alio, eſt virtualis ſaltem diſcurſus, qui omnino repugnat viſui. Tertiò, quia ſpecies ſunt obiecto imperfectiores, ergo non poſſunt eſſe medium, in quo priùs cognito obiectum intuitiuè, & quidditatiuè cognoſcatur: ergo ſpecies non ſunt priùs imago cognita, ducénſque in cognitionem obiecti.

SVBSECTIO IV.

Duæ aliæ ſententiæ reiectæ.

IDeò tertiò alij docent, ſpeciem eſſe formalem ſimilitudinem & imaginem obiecti, non quæ priùs cognoſcatur, ſed quæ ſeipſa faciet obiectum cognoſci, ſicut communis ſententia docet de ipſa cognitione. Tribuitur Capreolo *in 3. diſt. 14. quæſt. 1. §. Dico ſecundò, quod duplex.* Verùm hæc ſententia tripliciter poteſt intelligi. 164

Primò, vt ſpecies ſit omnino ſimilis, & eiuſdem ſpeciei cum obiecto, in quo ſenſu coincidit cum ſententia immediatè antea impugnata, quia ſpecies Angeli non eſt Angelus, nec homo ſpecies hominis, imò, ſi ſpecies eſſet eiuſdem ſpeciei cum obiecto, non videretur obiectum diſtans, ſed ſpecies ipſa exiſtens in potentia, quia vnum obiectum non eſt repræſentatiuum vbicationis obiecti ſibi in ſpecie ſimilis, vt *ſuprà*, dum egimus de ſpeciebus auditus, oſtendimus.

Secundò poteſt ea ſententia intelligi, vt ſpecies, licet non ſit omnino ſimilis obiecto, & eiuſdem rationis cum illo, habeat tamen aliquam ſimilitudinem phyſicam cum illo. Verùm licet in hoc ſenſu certa ſit ſententia hæc, (nam ſpecies conueniunt cum obiecto ſaltem in ratione entis creati) hoc tamen non ſufficit, vt ſit illius repræſentatio & imago; maiorem enim ſimilitudinem habet equus cum homine, & tamen non eſt repræſentatio, ſeu imago illius. Ratio eſt, quia repræſentatio, & imago phyſica alterius debet eſſe illi ſimilis vel in figura, vt ſtatua; vel in coloribus, & eorum diſpoſitione, vt imagines depictæ: vel in eſſentia, quia ſunt eiuſdem ſpeciei: at ſpecies non eſt eiuſdem ſpeciei cum obiecto, vt dixi, neque habet figuram & colorem illius; ergo ſpecies, licet in ratione communi entis & accidentis habeat ſimilitudinem cum obiecto, non tamen ſufficientem vt poſſit eſſe repræſentatio, & imago phyſica illius. 165

Tertiò poteſt ea ſententia intelligi ita vt ſpecies non ſit quidem repræſentatio phyſica obiecti, vt oſtenſum eſt, ſed intentionalis, quatenus eſt repræſentatio expreſſa, ſeu cognitio illius; & in hoc ſenſu etiam eſt apertè falſa, primò, quia obiecta producunt per aërem ſpecies, non verò cognitiones, quæ à ſolis potentiis cognoſcitiuis producuntur. Secundò, exiſtente ſpecie in potentia, ſi ſpecies eſſet cognitio, potentia eſſet neceſſariò actualiter cognoſcens, quia haberet vnitam ſibi cognitionem, & conſequenter intellectus ſemper eſſet in actuali cognitione omnium obiectorum quorum habet ſpecies, quod quis non videat falſum eſſe? Ergo ſpecies non eſt formalis repræſentatio intentionalis obiecti; ergo nec imago illius: rejicienda ergo eſt hæc Capreoli ſententia.

Minùs improbabiliter, & magis communiter docetur ab aliquibus, ſpeciem impreſſam eſſe comprincipium determinans potentiam de ſe indifferentem ad plura obiecta, determinans inquam ad hoc potiùs quàm ad illud videndum. Ex qua ſententia conſequenter infertur, quòd ſi potentia eſſet determinata ad vnum 166

obiectum

obiectum solum cognoscendum, nullatenus speciebus indigeret.

Sed impugno primò hanc opinionem: quia positis in intellectu speciebus omnium obiectorum, manet intellectus tam indifferens ad plura obiecta, quàm fuerat sine speciebus; ergo species non habet ex naturâ suâ tollere indifferentiam intellectus.

Respondent nonnulli, manere tunc intellectum indifferentem non quoad speciem, sed quoad indiuiduum. Sed contrà, quia etiam quoad speciem manet tam indifferens quàm anteà: tam enim est potens plura specie & genere diuersa obiecta cognoscere, quàm anteà; ergo etiam quoad speciem manet tam indifferens quàm anteà.

Respondebis Secundò, per quamlibet speciem determinari intellectum ad vnum obiectum in specie. Sed
167 contrà, nulla species est alteri contraria, ergo nulla determinat neque quoad speciem. Patet consequentia, quia determinare quoad speciem, est non relinquere potentiam ad actus alterius speciei: sed nulla species impedit virtutem ad actus alterius speciei, quia non impedit alias species; ergo nulla determinat potentiam quoad speciem.

Dices: Quælibet, quantum est ex se, non est, virtus, nisi ad actus vnius speciei; ergo quælibet determinat, quantum est ex se, ad actus vnius speciei. Sed contrà, quia hoc non est determinare, sed complere, quæ duo longè diuersa sunt: potest enim quis esse completus ad vnam operationem, & non propterea determinatus ad illam, sed indifferens, & potens etiam ad alias; neque enim, quia cognitio de Petro v. g. non sit sufficiens ad amorem de Deo, sed solùm ad amorem de Petro, ideò potest dici ea, cognitio determinare voluntatem ad amorem de Petro in specie, sed solùm præcisè dicetur complere voluntatem ad amorem de Petro relinquendo illam indifferentem, seu non determinatam.
168 Idem clariùs cernitur in cognitione indifferenti, quæ licet compleat ad amorem, non tamen determinat, quandoquidem relinquit potentiam ad odium. Ratio est, quia determinare, vltra hoc quod est complere, dicit, non relinquere indifferentiam ad aliud; ergo species impressa non propriè determinat ad actus in specie, quantumuis ex se quælibet species compleat solùm potentiam ad actus vnius speciei. Nec satisfacies, si dicas, à te solùm intendi nomine determinationis idem quod nomine complementi: licet enim in hoc sensu verum sit, potentiam determinari, id est compleri per speciem, tunc tamen teneris reddere rationem, cur potentia sit incompleta ad cognitionem, & consequenter cur egeat specie complente seu determinante; neque id poteris deducere ex eo, quòd potentia habeat virtutem cognoscendi plura obiecta, nam hanc etiam habet positis multis speciebus, & sicut per multas potest esse completa ad omnia obiecta, & ad nullam determinata, ita id poterit habere per seipsam sine speciebus distinctis.

Secundo à priori impugnatur hæc opinio, quia aliquam causam posse producere plures effectus, non dicit, esse incompletam ad illos, vt patet in ipsâ specie, quæ potest esse indifferens ad plures actus apprehensionis, iudicij, præmissæ, & conclusionis, & tamen non est incompleta ad illos: item vna eadémque species potest esse de multis obiectis, vt ponit communis sententia in Ange-
169 lis, quæ species necessariò est indifferens ad multa obiecta, non tamen incompleta ad illa; item in voluntate cum cognitione indifferenti, quæ adhuc est potens ad amandum, vel ad omittendum amorem, & tamen est completa ad illos actus: ergo, quia intellectus possit cognoscere plura obiecta, non sequitur, eum esse incompletum ad cognitiones eorum obiectorum, sed vt summum, eò quòd sit potentia necessaria, egere aliquo determinatiuo, vt hîc & nunc hanc cognitionem huius obiecti v. g. operetur; hoc autem determinatiuum non potest esse species, vt probatum est suprà (imò etsi posset esse, non tamen requireretur, aliunde enim posset ea determinatio oriri, nempe ex eo ipso capite, quòd hic & nunc in tuâ sententiâ determinat speciem ad exercitium, nam cùm nequeat fieri exercitium alicuius actus, nisi in aliquâ specie actus id quod determinat ad exercitium, determinaret etiam ad speciem;) ergo propter solam determinandam potentiam vel ad speciem vel ad indiuiduum cognitionis, non requiritur species, sed quia verè ipse intellectus est completus ad eos actus. Ex quo infer- 170
tur, etiamsi intellectus vel potentia alia cognoscitiua solùm posset vnicum obiectum cognoscere, adhuc tamen futuras illi necessarias species, quia tunc tam incompleta esset ea potentia ad vnicum solum obiectum, sicut nunc est ad plura; sed quale sit hoc incomplementum, & vnde proueniat, valdè est difficile.

SUBSECTIO V.

Non requiritur species, eò quòd cognitio sit imago obiecti.

Aliqui recentiores accuratè rem examinare cupientes, dicunt, cognitionem esse repræsentationem expressam, & imaginem obiecti: atqui imago debet oriri ab eo cuius est imago, ergo cognitio debet oriri ab obiecto. Consequentia videtur bona. Maior probatur, quia communis definitio imaginis ea est, vt sit expressa ad repræsentandum: sed cognitio est expressa ad repræsentandum obiectum, ergo est imago illius. Minorem etiam probant ex communi acceptione imaginis, quòd scilicet debeat produci ab imaginato, ideò enim Pater æternus non est imago Filij, sic verò è contrario Filius est imago Patris, quia Pater non producitur à Filio, sic verò Filius à Patre. Vtramque propositionem confirmant multâ. D. Augustini, D. Thomæ & Theologorum auctoritate. Ex hoc dicursu vlteriùs inferunt, in cognitione reperiri duas formalitates, aliam vitalitatis, & hanc dicunt respondere potentiæ; aliam imaginis obiecti, & hanc dicunt non posse esse à solâ potentiâ, sed ab obiecto, ideóque ratione huius requiri concursum obiecti, vel speciei loco illius: vnde concludunt, munus speciei esse, complere potentiam in ordine ad formalitatem imaginis repertam in cognitione. Quam doctrinam tandem 171
confirmant exemplo filij creati: quantumuis enim mater si tam perfecta quàm filius, filiave, quia tamen hi sunt imago etiam patris, non sufficit sola mater ad productionem filij; ergo similiter, licet potentia sit tam perfecta quàm cognitio, quia tamen hæc est imago obiecti, non sufficiet ad eam sola potentia, sed vlteriùs requiretur obiecti concursus. Hæc est vno verbo recentiorum sententia, quam ipsi fusè satis explicant, & confirmant: sed omnia quæ pro illâ dicunt, ad præcedentia reuocantur.

Arbitror, in hac sententiâ solùm, vt dicitur, fide patentum ductos hos Auctores, nec quid dixerint attentè discussisse, & ni fallor, ab eis manifestè peti principium: quia verò hæc opinio apud nonnullos valdè inualuit, oportet eam efficaciter reiicere. Et vt eius falsitas clariùs percipiatur, suppono Primò, non esse de ratione cognitionis vt sic, aut repræsentationis formalis vt sic, esse imaginem obiecti. Hoc ab ipsis aduersariis conceditur, 172
& probatur euidenter in cognitione diuinâ de creaturis, imò & de ipso Deo: ea enim cognitio est perfectissima repræsentatio sui obiecti, & tamen non est imago illius, quia imago debet esse aliquid productum à re imaginatâ; illa autem cognitio non est vllo modo producta. Suppono secundò, vt differat cognitio creata à cognitione increatâ, non esse necessarium vt illa producatur ab obiecto, & consequenter nec vt sit illius imago. Hanc probo euidenter; quia ipso quòd cognitio producatur à solâ potentiâ, erit creata, differétque infinitè à Deo. Suppono Tertiò, cognitionem nostram per hoc formaliter constitui in ratione imaginis obiecti, non quia sit in se producta, sed quia sit producta ab ipso obiecto; ideò enim Filius æternus, licet sit Verbum expressiuum Spiritus sancti & creaturarum, & licet in se sit productum, quia

tamen non est productum à Spiritu sancto & creaturis, non est imago illorum; ergo esse imaginem obiecti, formalissimè dicit esse similitudinem productam ab obiecto. His ergo positis, non erit difficile ostendere circulum, & petitionem principij ab his Auctoribus in præteritâ sententiâ commissam, quod sic probo.

Quia imprimis hi non possunt persuadere, nostram cognitionem esse imaginem obiecti, ex eo quòd sit repræsentatio obiecti: id constat ex primâ suppositione, aliàs cognitio diuina, quæ est obiecti repræsentatio,
173 etiam esset illius imago. Sed neque id possunt probare, quia sit repræsentatio creata obiecti: hoc constat ex secundâ & tertiâ suppositione; nam si sit repræsentatio obiecti, & producta à solo intellectu, adhuc erit expressiua obiecti, & in se creata, sicut Verbum diuinum verè est productum & expressiuum creaturarum, non tamen est imago illarum, nec productum ab illis; ergo solùm poterunt aduersarij probare, nostram cognitionem esse imaginem obiecti, quia ab illo producitur, aut à specie illius. Imò dicere, eam esse imaginem obiecti, nihil est aliud formalissimè, quàm dicere, eam esse repræsentationem obiecti ab ipso aut illius specie productam. Ecce ergo manifestum circulum, & petitionem principij: probant enim, cognitionem debere oriri ab obiecto, quia est imago illius; eam autem esse imaginem, non aliter probant, quàm quia petit producere ab obiecto.

Confirmatur Primò ad hominem: dum enim hi Auctores agunt de cognitione diuinâ, dicunt, eam non esse imaginem creaturarum, quia non producitur ab illis, licet eas repræsentet; posteà verò, quando eis obiicitur,
174 Cognitio diuina non producitur à creaturis, & tamen est cognitio illarum, ergo neque cognitio creata, quia sit repræsentatio obiecti ab eo producetur; respondent huic obiectioni, negando consequentiam, quia cognitio diuina non est imago creaturarum ideóque non petit ab illis produci, secùs nostra cognitio. Ecce duas petitiones principij vnam ex altera pullulantem: nam cognitionem diuinam dicunt non esse imaginem, quia non producitur ab obiecto quod repræsentat, non verò necessarium esse produci ab illo, quia non est imago illius, quæ est vna petitio principij. Item, cognitionem creatam dicunt produci debere, quia est imago, & ideò esse imaginem, quia produci debet ab obiecto, quæ est secunda petitio principij.

Confirmatur Secundò, quia nos tantùm experimur, per cognitionem nobis manifestari obiectum, vnde solùm possumus inferre, cognitionem esse repræsentationem illius; verùm eam cognitionem vltra hoc habere etiam esse imaginem obiecti, neque experimur, nec ex eo, quòd sit repræsentatio, potest inferri, vt non infertur in cognitione diuinâ, neque est aliud caput vnde id persuadeatur.

Confirmatur Tertiò: scientia infusa Christi, id est cognitio supernaturalis per species supernaturales, & per se infusas à Deo, est repræsentatio creata sui obiecti, & tamen non est producta nec mediatè nec immediatè ab illo, est enim per species per se infusas, id est, quæ non petunt oriri ab obiecto, sed per se infundi à Deo, ergo illa cognitio non est imago obiecti; ergo non est de ratione cognitionis etiam creatæ, petere oriri ab obiecto,
175 esséve imaginem illius. Vnde ergo probas à priori, nostras cognitiones esse imagines obiecti, seu petere oriri ab illo, quod idem est?

Respondebis fortè Primò huic vltimæ confirmationi, illam scientiam infusam esse etiam imaginem obiecti, quia producitur à speciebus productis à Deo loco obiecti. Sed contrà Primò, quia obiectum nullo modo producit, nec potest producere illam speciem nec mediatè nec immediatè, & consequenter neque eam cognitionem; ergo ea cognitio non est imago obiecti. Patet consequentia, quia ad rationem imaginis non sufficit, vt ea sit repræsentatio producta, sed vlteriùs requiritur, vt sit producta ab eo cuius est imago (vt enim dixi *num.* 154. Verbum diuinum, licet sit expressiuum Spiritus sancti, & absolutè sit productum à Patre, quia tamen non est productum à Spiritu sancto, non est illius imago;) ergo ea scientia infusa, cùm non producatur, neque immediatè neque mediatè, ab obiecto, sed nec possit produci, non erit illius imago, quantumuis à speciebus infusis à Deo producatur. Contrà Secundò, quia si sufficeret, vt cognitio esset imago, eam esse productam à speciebus per se ortis à Deo; ergo etiamsi cognitio oriatur à solâ potentiâ, poterit esse imago obiecti, quia oritur à potentiâ per se productâ à Deo.

Respondebis Secundò, illam scientiam infusam non 176
esse eiusdem ordinis cum obiecto, quia illa est supernaturalis, obiectum autem naturale, solam verò cognitionem creatam eiusdem ordinis debere esse imaginem illius. Sed contrà Primò, quia etiam per scientiam infusam cognosci possunt obiecta eiusdem ordinis, id est supernaturalia; ergo etiam potest dari cognitio creata obiecti eiusdem ordinis, quæ tamen non sit illius imago. Consequentia est certa. Antecedens commune omnibus Theologis docentibus, per scientiam infusam etiam cognosci obiecta supernaturalia, imò fortè primò & per se hæc, secundariò verò naturalia. Contrà Secundò, quia si repræsentatio obiecti potest non esse imago obiecti naturalis, ergo etiam cognitio naturalis, & eiusdem ordinis cum obiecto naturali, poterit non esse imago illius. Patet consequentia, quia, vt sit eiusdem ordinis cum obiecto, non requiritur vt producatur ab illo, aut vt sit eius imago, sed sufficit si possit à potentiâ naturali propriis viribus produci.

Dices Tertiò, te probare à posteriori, cognitionem eiusdem ordinis esse imaginem obiecti, quia producitur ab illo. Sed contrà Primò, quia (vt *paulò antè* ostendi ex scientia infusa) non est necessarium, vt scientia eiusdem ordinis cum obiecto sit illius imago, nec potest esse experientia quæ id doceat. Contrà Secundò: probas, esse imaginem, quia producitur ab obiecto, ergo non debes probare, ideò debere produci quia est imago, committis enim in hoc circulum, dum ratione imaginis
probas quia producitur, & produci quia est imago. Contrà Tertiò, 177
quia experientia tibi non dicit, cognitionem produci ab obiecto vel ab illius specie, sed præcisè requiri specierum existentiam; vnde ergo probas, cognitionem esse imaginem obiecti etiam eiusdem ordinis? Contrà vltimò efficaciùs, quia in præsenti non disputamus, vtrùm cognitio producatur de facto ab obiecto, necne: sed præcisè hoc supposito, inquirimus rationem à priori, cur debeat produci. Huic autem dubitationi non est respondendum per aliquod principium in quo iam supponatur probata necessitas productionis, sed hæc necessitas debet probari ex aliquo alio principio per se noto, non includente vel supponente probatam necessitatem. Ergo cùm imago in ratione talis constituatur per hoc, quòd petat oriri ab obiecto, non debes reddere rationem, cur cognitio sit imago, quia petit oriri ab obiecto; & petere oriri ab obiecto, quia est imago.

A priori verò impugnatur tota hæc doctrina, quia cognitio licet sit repræsentatio obiecti, non tamen cum illo physicè conuenit in prædicatis propriis magis quàm conueniat homo cum equo; neque maiorem habet cognitio equi similitudinem physicam cum equo, quàm cùm intellectu à quo oritur; ergo quia cognitio sit repræsentatio equi, non requirit concursum equi ob formalitatem aliquam in cognitione repertam, &
solùm correspondentem equo. Imò si ob hanc formalitatem re- 178
quireretur concursus equi, non sufficeret species impressa ab illo producta, quia hæc non continet prædicata obiecti (species enim accidentalis quomodo continebit prædicata Angeli perfectissimæ substantiæ intellectiuæ, capacis visionis Dei?) ergo cognitio non requirit concursum speciei vel obiecti propter formalitatem aliquam solùm illi obiecto correspondentem. Confirmatur: formalitas imaginis supra formalitatem repræsentationis obiecti, non est aliquid aliud, quàm exigentia vt producatur ab obiecto quod repræsentat: sed hæc exigentia non est prædicatum aliquod commune repertum & in

in cognitione, & in obiecto; imò hæc exigentia supponit aliquam formalitatem vtrique communem in quo fundetur, alioquin dicemus, exigentiam productionis fundari in formalitate exigentiæ, quod est ridiculum; ergo non est probanda, necessitas concursus obiecti ad cognitionem ob formalitatem imaginis in cognitione repertam; sed neque ob formalitatem repræsentationis vt sic, vt ex cognitione diuinâ ostendi; ergo nihil manet ex quo id possit à priori persuaderi.

Sed neque exemplum, quod afferunt de filio creato *numero* 152. ad præsentem difficultatem conducit: quia
179 filius creatus, Petrus v.g. non ideò producitur à Francisco, quia Petrus ex suâ essentiâ sit imago Francisci, habeátque formalitatem aliquam soli Francisco correspondentem (hic enim Petrus potuit oriri ab alio homine, imò & potuit esse pater Francisci, cuius de facto filius est, quo casu non esset illius imago) ergo non oritur de facto ab eo ob exigentiam & formalitatem aliquam solùm Francisco correspondentem, nec quia sit imago illius, sed potiùs è contrario ideò formaliter est imago Francisci, quia ab illo oritur: ideò autem ab illo vel alio homine debet oriri, quia, vt dixi *in libris de Generatione*, semen matris, quia valdè humidum, non sufficit ad disponendam materiam; vnde necessarium est illud iuuari semine maris magis calido & sicco: ex hoc autem quid potest ad præsentem difficultatem de cognitione, & imagine deduci?

Dices: Rectè potest probari à posteriori, ex eo, quòd cognitio de facto procedat ab obiecto, eam esse imaginem obiecti; & posteà à priori ex eo, quòd sit imago, probari etiam, debere oriri ab obiecto: sicut ex eo quòd homo discurrat, probatur à posteriori, eum esse rationalem; ex eo autem, quòd sit rationalis, probatur à priori, eum posse discurrere. Ratio huius est, quia duo possunt inuicem probari à priori & à posteriori, vt causa per effectum, & hic per causam; ergo non commit
180 titur vitiosus circulus in suprà posito discursu. Sed contrà Primò, quia licet existentia effectus possit probari ex causâ à priori, vt in exemplo posito de rationalitate hominis; non potest tamen reddi pro ratione à priori, cur effectus exigat eam causam *quòd debeat oriri ab illâ*: nam debere oriri ab illâ, & eam exigere, est idem diuersis vocibus. Probanda ergo est ea exigentia ex formalitate aliquâ repertâ in effectu, & quæ solùm possit omni causæ respondere: hæc autem formalitas non debet esse ipsa exigentia; nam huius quærimus rationem à priori: atqui (vt dixi *numero* 163.) formalitas imaginis solùm dicit supra repræsentationem exigentiam oriundi ab obiecto; ergo quando quæritur ratio à priori, cur cognitio habeat hanc exigentiam, non debet responderi, quia est in cognitione formalitas imaginis, hoc enim est dicere, quia est in cognitione formalitas exigentiæ. Contrà Secundò, quia exigere oriri ab obiecto, non est effectus imaginis, imò est quasi illius definitio, & imago quasi definitum; sicut posse discurrere, est definitio discursiui: ergo, sicut non potest reddi pro ratione à priori, cur Petrus possit discurrere, quia est discursiuus, nec quare non repugnet, quia est possibilis; ita nec poterit dici à priori, ideò cognitionem exigere obiectum, quia est illius imago. Et vt penitus hæc responsio impugnetur,
181 addo, dum quærimus rationem à priori cur cognitio exigat obiecti cócursum, quærere etiam cur sit imago, huius autem rationem certum est non posse eam reddi, quia est imago; ergo ab his Auctoribus nulla à priori conclusionis redditur ratio.

Illo autem eodem exemplo, quod hi pro se afferunt de rationali, eos tandem conuinco: nam vltima probatio, in quâ sistimus, vt dicamus Petrum v.g. posse discurrere, non est quia sit rationalis, aut quia possit discurrere, sed quia videmus vel audimus eum discurrentem: hoc autem ampliùs non probamus, est enim per se notum; ergo vt dicamus cognitionem esse imaginem, seu petere oriri ab obiecto, debemus venire ad principium aliquod per se notum, seu experientiam; hanc autem non habemus in omni cognitione, vt probaui, deinde, etiamsi in omni esset, tunc deberemus dicere, quia ita de facto contingit, vnde inferimus naturæ illius hanc esse annexam dependentiam, recurrere autem ad eas imagines, est ad imaginationes sine fundamento confugere.

SVBSECTIO VI.

Quid in hac quæstione dicendum.

Species requiri ad cognitionem, efficaciter videtur ostendi à posteriori experientiis *Sect.* 1. adductis. A priori autem vix vllam inuenio rationem. Ea mihi occurrit (valeat quantum possit) quia licet cognitio non sit similis physicè obiecto in prædicatis illius, omnia tamen illa explicat ac repræsentat; cúmque potentia, v.g. intellectus noster, in primis non contineat in se eas formalitates obiecti, & aliunde obiectum sit illi quasi occultum, videtur necessarium, vt possit intellectus producere cognitionem, dicentem omnes formalitates obiecti, eum iuuari vel ab obiecto ipso, vel ab aliquo substituto, in quo quasi in semine hæ formalitates contineantur: hoc autem est species impressa. Quòd cognitio repræsentet & manifestet intellectui formalitates & prædicata obiecti, vel plura vel pauciora, prout fuerit cognitio & species, est certius, quàm probatione indigeat. Quòd verò intellectus non necessariò eas formalitates contineat, probatur clarè: nam intellectus non continet albedinem, colorem, elementa, &c. ergo intellectus non potest ex se solo eas dicere formalitates; ergo eget concursu ipsius obiecti, vt possit per cognitionem eas manifestare. 182

Dices Primò: Etiam cognitio Dei manifestat omnes formalitates obiecti, & tamen non producitur ab illo; ergo non requiritur vt manifestatio obiecti ab ipso obiecto producatur. Respondent huic obiectioni Auctores *suprà* impugnati, negando consequentiam, eò quòd cognitio Dei non sit imago creaturarum. Sed absit à me hæc responsio, & quia in eâ circulum committi, iam ostendi à *n*.155. & quia non probo à priori necessitatem oriundi ab obiecto, ex eo quòd cognitio sit illius imago, imò potiùs nunc reddo rationem à priori, cur cognitio creata debeat esse imago obiecti. Meliùs ergo ad rem præsentem respondeo, cognitionem diuinam non indigere obiecti adiutorio: quia, cùm Deus contineat in se omnes creaturarum perfectiones eminentiori modo, ideóque possit eas producere etiam solus, non est necessarium ad hoc, vt per cognitionem eas exprimat & manifestet, eum ab alio extrinseco iuuari; cùm autem intellectus eas non contineat (vt est per se notum) oportuit vt hic iuuaretur ab obiecto, non verò Deus, ad explicandas eas formalitates. 183

Sed vrgebis adhuc contra hanc solutionem: Deus etiam cognoscit malitiam peccati, & repræsentat illam, non tamen eam continet; ergo, vt repræsentet, obiectum, non est necessarium vt vel illud contineat, vel iuuetur ab ipso obiecto eiusve specie. Pro solutione aduerte, etiamsi malitia non sit perfectio, sed potiùs summa imperfectio, cognitionem tamen malitiæ, item eius speciem impressam, perfectionem dicere. Deus ergo, licet non contineat malitiam peccati, continet tamen eius speciem impressam, consequentérque rectè potest sine peccati concursu illud cognoscere. 184

Dices Secundò: Scientia infusa est repræsentatio obiecti, & tamen non fit ab obiecto; ergo, &c. Respondeo, eam scientiam infusam fieri per species infusas, quæ licet non producantur ab obiecto; adhuc tamen æquiualent speciebus ab obiecto productis; producuntur enim à Deo vt causâ speciali illarum, Deus autem cùm perfectissimè contineat obiectum illarum, rectè potest dari illis speciebus totum quod illis daret obiectum, si eas produceret; quare sufficienter, imò perfectiùs per illas species completur intellectus ad producendam manifestationem obiecti, quàm si immodiatè ab ipso obiecto eas accepisset.

Sed rogabis, vtrùm hæc cognitio infusa sit obiecti 185
imago,

imago. Respondeo, cognitionem omnem, quæ non fit mediatè vel immediatè ab obiecto, (qualis hæc est) item & cognitionem effectus in causa, licet fiat aliquo modo à specie, non tamen esse propriè obiecti imaginem, quia imago debet fieri ab ipso cuius est, iuxta dicta *suprà*, quare non potest reddi pro ratione dependentiæ cognitionis à specie ratio imaginis, quia hæc non reperitur in omnibus cognitionibus, etiam dependentibus à specie, neque è contrario dependentia à specie pro ratione imaginis; solùm ergo reddenda est ratio repræsentationis creatæ formalitatum objecti pro ratione dependentiæ, vel ab obiecto, vel à specie impressa, siue hæc ab objecto, siue à solo Deo, siue per discursum acquisita sit.

Ex his inferes primò, solam potentiam, considerata præcisè eius virtute, non esse adæquatè productiuam cognitionis, & consequenter in hoc sensu non esse adæquatè cognoscitiuam, licet, quatenus ipsa sola, non verò species cognoscit, adæquatè cognoscitiua dici debeat.

Inferes secundò, ipsam potentiam non continere adæquatè ipsam formalitatem cognitionis: quia licet potentia visiua, v.g. ex se sit determinata ad videndum, & ita visio adæquatè illi videatur respondere, in tantum tamen est determinata ad videndum, in quantum est determinata ad se conjungendum cum specie visiua, & simul cum hac ad producendam visionem? quare visio vtrique partialiter correspondet.

186 Inferes tertiò, cur species, non verò potentia dicatur virtualis repræsentatio obiecti, cùm etiam potentia concurrat ad efficiendam repræsentationem formalem, idest, cognitionem obiecti: inferes, inquam, rationem esse, quia species concurrit, quasi faciendo præsentem potentiæ obiecti essentiam, vt possit eam per cognitionem explicare, vnde ea repræsentatio specialiùs tribuitur speciei, quàm potentiæ.

SVBSECTIO VII.

Possibilis est substantia non indigens Speciebus distinctis.

INfero quartò, possibilem esse de potentia absoluta potentiam aliquam cognoscitiuam sine specie impressa distincta. Probatur ex dictis: non est necessarium, cognitionem oriri ab objecto immediatè, neque à specie ab ipso producta, sufficit enim, si oriatur à speciebus à Deo productis: atqui non repugnat, produci à Deo potentiam aliquam adeò perfectam, quæ sola contineat simul perfectionem nostri intellectus, & perfectionem specierum infusarum à Deo (quæ enim in hoc potest relucere contradictio?) ergo non repugnat potentia cognoscitiua sine speciebus à se distinctis. Confirmatur: si ob aliquid repugnaret, maximè quia omnis cognitio esset imago obiecti, deberétque ab illo mediatè vel immediatè oriri; sed hæc ratio est nulla (vt constat ex dictis) ergo non repugnat.

187 Aduerte tamen, illam potentiam esse virtualiter quasi duas causas, quia & æquiualeret potentiæ, & etiam speciei, sicut de facto intellectus Angeli seipsum sine media specie cognoscit. P. Suarez *Tomo de Angelis lib. 2. cap. 3.* opinatur, necessitatem specierum tantam esse, vt repugnet etiam diuinitus substantia non indigens speciebus distinctis ad cognitionem aliorum obiectorum, quæ in ipsa non continentur. Dico *quæ non continentur in ipsa*; nam quæ continentur in ipsa, concedit posse ab illa in se cognosci. Mouetur, quia ad cognitionem requiritur influxus obiecti per se vel per speciem, iuxta illud, *Ab obiecto & potentia paritur notitia*; ergo substantia quæcumque intellectiua creata debet ad cognitionem habere concursum obiecti; sed hunc per seipsam nequit habere, quia non potest esse species aliorum infinitorum, aliàs esset infinita in perfectione. Confirmatur à simili in Deo, qui, etiam vt cognoscat omnes creaturas, debet continere perfectionem illarum, & esse infinitæ perfectionis. Huius argumenti benè vidit Suarez facilem esse solutionem, scilicet, speciem de infinitis obiectis non debere esse infinitæ perfectionis, quia continentia obiecti, quæ requiritur in specie, est valdè imperfecta; vnde vna species accidentalis potest esse repræsentatiua multarum & infinitarum substantiarum quæ sunt valdè perfectæ, & de facto ita esse, probabile censet ipse Suarez in aliquibus Angelis, qui per vnicam speciem impressam omnia creata possunt cognoscere. Vnde vlteriùs fit, vt si esset aliqua substantia, quæ contineret in se perfectionem huius speciei impressæ, nullo modo requireretur, eam esse infinitam. Ideo vrget argumentum, & impugnat solutionem, quia continentia per modum speciei impressæ repugnat substantiæ quæ valdè est perfecta; repugnat enim eius nobilitati, fieri vicariam aliorum obiectorum inferiorum; ergo per modum speciei nequit illa substantia esse repræsentatiua aliorum obiectorum, & consequenter deberet esse infinita.

Hæc impugnatio omnino displicet, nec fundamentum habet solidum, nisi in voce *vicarij* vel *substituti*. 188 Rogo enim ipsum P. Suarez, an species supernaturalis per se infusa, quam habet Christus Dominus de infimo accidenti materiali, v.g. de vbicatione scarabei, an, inquam, talis species ita perfecta & supernaturalis sit vicaria illius vbicationis, an non. Si non est, ergo non omnis species impressa est vicaria & substituta obiecti; ergo etiamsi illa substantia simul esset species impressa, non foret necessariò vicaria & substituta obiectorum. Si verò dicat esse vicariam iam debet explicare, quî fieri possit, vt res perfecta & supernaturalis in substantia ita possit humiliari, vt fiat vicaria rei imperfectæ, scilicet accidentis materialis: & hoc si illi non repugnat, etiam ego dicam, non repugnare substantiæ illi, quantumvis perfectæ; ergo hæc ratio desumpta ex voce *vicarij* vel *substituti*, nulla est in re.

Propter hoc ergo non est negandum, posse esse vnam substantiam, quæ simul sit species impressa omnium obiectorum, quia neque illa esset infinita, continentia enim per modum speciei est valdè imperfecta, nec inferens infinitatem, vt omnes fatentur: neque esset propriè vicaria obiectorum, quia non produceretur ab illis in hunc finem, nec haberet delegatam ab eis potestatem, sed propriam, & independentem ab illis; imò ipsum Deum continere perfectionem speciei impressæ respectu omnium creaturarum, dixi in materia de scientia Dei, ideóque posse ipsum Deum in se, non solùm vt in causa continente creaturas, eas mediatè cognoscere, sed etiam immediatè in seipsis determinatum à suamet substantia per modum speciei sine vlla imperfectione cognoscere. Dixi, *non esset propriè vicarius vel substitutus*, nam impropriè, quatenus significat virtutem faciendi idem quod præstaret obiectum si esset præsens, & proportionatum in hoc sensu, libenter admitto, eam substantiam futuram vicariam obiectorum. Sed hoc nullam dicit imperfectionem, sed potiùs perfectionem simpliciter simplicem: posse enim producere effectum, quem potest alia causa, est perfectio simpliciter simplex; non ergo est, vnde negetur in hoc sensu illi substantiæ, imò & Deo ratio vicarij & substituti.

Obijcies primò: illa substantia esset cognoscitiua & 189 non esset cognoscitiua futurorum: cognoscitiua, quia haberet species illorum; non cognoscitiua, quia esset creatura, cui videtur repugnare scientia de futuris, juxta illud Isaiæ *Annuntiate nobis quæ ventura sunt, & dicemus quia Dij estis vos.* Respondeo primò, hoc argumentum non habere contra me maiorem vim, quàm contra communem sententiam, docentem, Angelis deberi à primo instanti suæ creationis species futurorum, etiamsi ea non possint cognoscere. Quod ergo illi de speciebus dixerint, dicam ego de ipsa substantia. Si dixerint, species illas non posse de illis obiectis cognitionem producere, donec obiecta existant; idem dicam de ea substantia. Vt autem meliùs respondeam, eò quòd ego docuerim in materia de Angelis, tales species, si darentur, producturas, etiam antequã obiectũ existeret cognitionẽ de illo, dico iam, illam substantiam fortè non futurã speciem

ciem, nisi de obiectis necessariis, id est de possibilitate creaturarum, quæ cognitio proculdubiò non repugnat creaturæ. Non autem futuram speciem futuritionis vt talis, patet: si enim illa esset species de futuris vt talibus, repugnaret illi existere, nisi quando illa essent fu-
190 tura; cùmque multa non possent esse simul futura, ea scilicet quæ inter se repugnant, vt odium & amor in eodem subiecto, eodémque tempore, non posset illa creatura vllo tempore produci, quod est implicatorium; aut certè solùm posset produci, quando esset futurus actus ille cuius ipsa esset species, si existeret; esset autem species futuritionis & non futuritionis, quia vtrumque absolutè est possibile,& illa repræsentat totum possibile vt supponimus; ergo non est concedendum, eam esse speciem futuritionis.

Tertiò & meliùs posset dici ex nostris principiis,scientiam de futuritione ex parte obiecti idem omnino cognoscere,quod scientia simplicis intelligentiæ;solùm hanc esse differentiam, quòd vna cognitio dicit *si esset*, altera *est*: vnde videtur inferri, totam eam differentiam esse ex parte modi, ac propterea non requiri diuersas species, sed vnam eandémque sufficere pro vtraque cognitione, ideoque posse illam substantiam esse speciem omnium; determinari verò ad habendam cognitionem, qua dicat *erit*, aut qua dicat *non erit*, non à specie, sed à Deo, & aliunde,per quod tamen non nego,possibiles esse aliquas species,quæ natura sua dicant *erit* vel *est*, & tales negaui in Angelis,antequam obiectum existeret, ne cognoscerent futura,& talem etiam negaui futuram à semetipsa istam substantiam,de qua iam disputamus.

191 Quartò tandem posset dici,illam esse speciem conditionatam de futuritione,v.g.peccati Petri si hoc futurum est: & ab hac conditione extrinseca pendere, vt sit absoluta species eius futuritionis: vnde nec sequetur,illam simul repræsentaturam contradictorium,nec pendere, vt existat, à rebus contradictoriis. Hæc solutio non facilè impugnari potest:quia tamen ego sæpè potentias & continentiam conditionatam in creaturis reieci, priores solutiones approbo,hanc insinuo pro his qui in aliis rebus per has virtutes conditionatas discurrunt.

Objicies secundò: si illa substantia seipsa esset species omnium,esset cognoscitiua omnium obiectorum, & posset naturaliter simul ea cognoscere, quod videtur excedere capacitatem creaturæ. Respondeo;à me alibi ostensum,posse cognitionem vnam creatam esse simul cognitionem de omnibus obiectis possibilibus,neque inde inferri in ea infinitam perfectionem;ergo posset illa substantia cum illis speciebus talem cognitionem elicere.

Secundò respondeo,non sequi ex eo, quòd esset species omnium, futuram etiam cognoscitiuam omnium simul? poterat enim habere virtutem ad omnia diuisiuè; non tamen collectiuè, vt de speciebus Angelicis communiter docetur.

192 Tertiò huic & præcedenti obiectioni respódeo,eis summùm probari,non posse esse creaturam quæ esset species omnium rerum,nullatenus tamen ostendi,non posse esse speciem multarum, prout in conclusione præcipua diximus, & de quo in præsenti propriè disputatur, etiamsi addiderim ego secundam illam partem, scilicet, nec repugnare,vt sit species omnium possibilium.

SECTIO IV.

Quæ sit Specierum causa.

De causa finali specierum dictum est, eam ordinari ad cognitionem efficiendam: de causa formali nihil occurrit dicendum, ipsæ enim non informantur nisi ab vbicatione & duratione,sicut qualibet alia res creata: sunt autem potiùs formæ accidentales, solùm ergo restat causa materialis & effectiua.

SUBSECTIO I.

Quæ sit causa materialis Specierum.

Prima Conclusio. Species spirituales in sola anima rationali recipiuntur. Hæc est certa; quia, vt sæpè dixi, nihil spirituale potest in subiecto materiali etiam partialiter recipi: sed in homine, præter animum rationalem, non est aliud subiectum spirituale, in quo possint recipi species; ergo in sola anima recipiuntur.

Hæc intellige in nostra sententia, negante potentias distinctas: nam si distinguantur, probabile est eas recipi in solo intellectu, quia in isto debent propria cognitionis instrumenta recipi, & in voluntate instrumenta volitionis. Nihilominus probabilius est, etiam tunc in anima recipi, eò quòd anima etiam tunc deberet immediatè concurrere ad cognitionem, & determinari per species, quod præcipuè locum habet in ordine ad habitus voluntatis, qui cùm concurrant in genere causæ formalis, inclinando voluntatem, anima autem sit quæ inclinatur, non verò potentia distincta, debet habitus in anima recipi, non in potentia. Quod etiam suo modo locum habet in speciebus respectu intellectus, licet non ita,eò quòd non concurrant formaliter.

Secunda Conclusio. Species materiales sensuum externorum tam in homine quàm in brutis in sola materia prima recipiuntur. Hanc probo apertè, quia illæ 193 species sunt eiusdem rationis cum his, quæ per aërem vel crystallum producuntur, sed hæ in sola materia, & non in forma aëris aut crystalli recipiuntur, vt omnes fatentur: ergo etiam in ipsa pupilla solùm recipientur in materia. Patet consequentia, quia neque materia pupillæ est infirmior materia aëris,neque species pupillæ sunt diuersæ: cur ergo, sicut in aëre à sola materia conseruantur, non etiam in oculo? Confirmatur: etiam abscedente anima quoties pupilla oculi remanet diaphana, retinet species visus (si enim hæ in crystallo non viua, quia diaphana, recipiuntur, cur non recipientur etiam in pupilla diaphana,etsi non viua?) ergo species visus, adhuc ibi existente anima, in sola pupillæ materie recipiebantur. Hæc consequentia est bona ex dictis in Physicis, vbi ostendimus, accidentia, quæ remanent in corrupto, non subiectata fuisse in toto composito,quia non possunt transire de subiecto in subiectum: dicere autem ea mutata fuisse in alia solo numero distincta, omninò est improbabile.

Dices: Species sunt instrumentum animæ ad cognoscendum, ergo debent in illa recipi. Hoc argumento 194 mouentur nonnulli Recentiores ad oppositam nobis sententiam tenendam,adduntque, se, quando in Physicis dixerunt, accidentia materialia non recipi in toto composito,solùm locutos de accidentibus quæ nec sunt vitalia,nec habent connexionem cum vitalibus. Hos ego impugno,quia in primis dicunt,& meritò, in tactu, gustu,& olfactu non dari species, sed odorem, calorem, saporem,&c. concurrere immediatè ad cognitionem sui. Vel ergo dicunt,odorem & calorem recipi immediatè in 195 anima, vel non: Si dicant, in primis sibi ipsis, & omnibus Philosophis,& rectæ rationi aduersantur: nam primæ qualitates, vt sæpè diximus, non recipiuntur nisi in sola materia: si verò negent, ergo iam accidentia, quæ habent connexionem cum actibus vitalibus, quia illos efficiunt, sicut species, subiectantur in sola materia, cur ergo & non subiectabuntur ipsæ species? Respondeo ergo eorum argumento, speciem solùm requirere indistantiam à potentia,vt simul cùm illa concurrat ad cognitionem, sicut eam solùm requirit calor & odor: hæc autem indistantia rectè saluatur,si præcisè in sola materia recipiatur,aliunde autem est positiua ratio (vt ostendi *num.* 184.) vt recipiantur in sola materia: ergo in illa sola recipiendæ sunt.

Tertia Conclusio. Probabilius est, etiam speciem 196 sensus interni subiectari in sola materia. Probatur in primis: nam,eò quòd materiales sunt,debent recipi in materia: aliunde autem non est vlla ratio, vt illis duo

tribua

tribuamus ſubjecta (vt enim compleant animam, non requiritur, in ea recipi;) ergo in ſola materia recipiuntur. Hæc intellige in homine: nam in brutis fortè in ſola anima recipiuntur, quia illa dat ſufficienter materialitatem illis ſpeciebus; & cùm ſint omnino diuerſæ ab externis & internis humanis, non eſt argumentum, quo probetur, eas in materia recipi debere: ergo connaturalius videtur vt recipiantur in anima cum qua concurrunt, & quam determinant ad cognitionem. Hoc tantùm doceo vt probabilius: nam qui voluerit dicere, etiam in brutis recipi in ſola materia, vix poterit ſolidè impugnari.

197 Sed dices: Si in homine ſpecies materiales internæ recipiuntur in ſola materia, ergo adhuc durabunt poſt mortem, quod videtur abſurdum. Reſpondeo primò, negando ſequelam: illæ enim ſpecies, ſicut productæ ſunt à phantaſia, ita probabiliter dicuntur ab ea pendere in conſeruari efficienter. Secundò reſpondeo, eas ordinari vt ad proprium finem ad cognitionem, ideò deficiente anima (quia iam non poteſt fieri cognitio) natura ſua perire, fortè in inſtanti, vel paulatim, vt in cadauere perit color & alia accidentia, de quibus quoad hoc non eſt minor difficultas.

SVBSECTIO II.

Quæ ſit cauſa efficiens ſpecierum materialium.

198 QVARTA CONCLVSIO. Species externæ viſus, auditus, producuntur efficienter, adæquatè ab obiectis à quibus mittuntur. Hæc eſt certa & communis, quæ probatur experientiis ſuprà factis. Sicut enim, quia poſito Sole videmus lumen per medium diffundi, dicimus, lucem illam à Sole produci; ita, quia poſita albedine v.g. producuntur ſpecies, dicendum eſt, eas, ab albedine produci, ita tamen, vt in aëre ſibi immediato adæquatè ſola albedo producat ſpecies, hæ autem ibi productæ ſolæ producant in aëre ſequenti, &c. vt diximus in ſimili de luce & calore per medium diffuſis. Quando autem ratione alicuius corporis diſtantioris intenſior ſpecies producitur, vt v.g. perſpicilia concaua, quàm ſit in aëre illis immediato; dicendum eſt, illam intenſiorem ſpeciem produci immediatè vel ab ipſo obiecto, vel à ſpecie intenſiori quæ vicinior eſt cryſtallo, vt in ſimili diximus de luce ſolis in cryſtallo producta.

199 Sed rogabis primò, cur obiectum ipſum non producat immediatè cognitionem, etiamſi ſit diſtans, cùm iam produxerit aliquid in medio, præſertim cùm, iuxta dicta à nobis proximè, per cryſtallum diſtantiorem immediatè producat ſpeciem intenſiorem. Reſpondeo, in viſu reddi rationem ab experientia, quia color eſt improportionatus, vt ſe ipſo immediatè viſum efficiat; ideóque color aut lux pupillæ, vel qui illi immediatus eſt, non poteſt videri, quantumvis ſit propinquus: ergo color non ſolùm ob diſtantiam, ſed aliunde eſt impotens immediatè ad concurrendum ad viſionem; ergo, quantumuis producat aliquid in medio, & ratione huius redddatur iunctus potentiæ, non poterit immediatè concurrere, cùm etiam, quando eſt propinquior, non

200 poſſit producere. Deinde vniuerſaliter ad viſum, auditum, reſpondeo horum obiectorum actiuitatem ſufficienter exerceri circa ſpecies: vnde non oportet ſine fundamento eam extendere ad ipſam cognitionem immediatè producendam. Ideò autem dicimus, per cryſtallum immediatè à Sole diſtanti produci intenſiorem lucem, quia non eſt alia cauſa, à qua ille exceſſus oriatur; ideóque cogimur ad id docendum: vt autem dicamus, ipſam cognitionem immediatè oriri ab obiecto diſtanti, nullum eſt fundamentum: ergo non eſt id docendum.

Rogabis ſecundò, vtrùm vbicatio producat ſpecies ſimul cum colore. Reſpondeo producere. Ratio eſt, quia ipſa vbicatio videtur, vt diximus ſuprà, non autem per ſpecies coloris (quia hæ ſolùm repræſentant colorem) ergo per ſpecies vbicationis, ergo vbicatio etiam eas producit. Confirmatur: color eſt indifferens vt ſit in hoc vel illo loco, ergo non producit ſe ſolo ſpecies, quæ repræſentent, ipſum eſſe in hoc potiùs quàm in illo, ergo hæ debent ab ipſa vbicatione produci.

Rogabis tertiò, vtrùm ſpecies productæ ab his obiectis ſint ſubtiliores illo. Ex vna enim parte videtur non poſſe eſſe, quia cùm objectum ſit cauſa illarum, non poſſunt ipſæ excedere in ſubtilitate obiectum: aliunde verò videtur neceſſariò eas futuras ſubtiliores, niſi enim eſſent ſubtiliores, non poſſent magis, quàm obiectum ipſum, immediatè concurrere ad cognitionem. 201

Reſpondeo, hanc eſſe quæſtionem de pura voce, in qua aliqui valdè inutiliter defatigantur, nec verò ſcio quid per ſubtiliores velint dicere; ideò conditionatè reſpondeo, ſi per ſubtiliores, intelligas perfectiores, certum eſt illas non eſſe ſubtiliores, quia non poteſt effectus perfectior eſſe ſua cauſa adæquata: ſi verò per ſubtiliores intelligas magis proportionatas ad immediatè efficiendam cognitionem, certum eſt eas eſſe ſubtiliores, quia ſunt magis proportionatæ ad cognitionē quàm objectum; neque eſt inconueniens, vt res minùs perfecta potens ſit efficere aliquem effectum quem res perfectior producere non valet, & conſequenter non eſt inconueniens, vt effectus ſit aptus immediatè ad alium effectum producendum, ad quem non ſit apta eius cauſa.

Rogabis quartò, à qua cauſa producatur ſpecies reflexa cryſtalli v.g. Ratio dubitandi eſt, quia, ſi ſpecies illa producitur à ſpecie directa, ſicut hæc non repræſentat vbicationem verſus ſpeculum, ita nec quæ ab hac producitur in ſpeculo, ibi repræſentabit obiectum, aliam autem ſpeciei illius cauſam vix inuenies. Reſpondeo, eam produci à ſpecie directa: neque hinc ſequi non poſſe repræſentare obiectum verſus cryſtallum, quia cùm illa ſpecies reflexa impediatur vlteriùs progredi, reuertitur eadem via qua venerat: ſpecies autem externæ verſus eam partem repræſentant obiectum versùs quam refringuntur. Cùm ergo directa producens reflexam non refringatur, ſecùs verò reflexa, inde eſt, vt hæc non repræſentet obiectum verſus eam partem verſus quam altera ſpecies, quæ erat illius cauſa, illud repræſentabat, ſed verſus oppoſitum. 202

Objicies: ergo iam ſimile agit in ſimile: nam ſpecies reflexa producitur in eodem ſubiecto, in quo erat directa, cui eſt ſimilis. Nego ſequelam, quia ſpecies directa & reflexa non ſunt omnino ſimiles: repræſentant enim diuerſam obiecti vbicationem.

Vrgebis: ſi ponantur duo vel tria ſpecula oppoſita, repræſentabitur obiectum bis aut ter verſus eandem partem: ergo iam tunc producentur ſpecies omnino ſimiles in eodem aëre. Reſpondeo, eſſe impoſſibilem naturaliter hanc duplicem reflexionem per eandem omnino lineam: nam obiectum interpoſitum inter ea duo ſpecula impediet reflexionem, vel vnum ſpeculum interpoſitum impediet, ne obiectum in alterum mittat ſpecies. Poterit quidem dari hæc reflexio per duas lineas, alteram altera altiorem, aut magis obliquam, & tunc iam illæ ſpecies non erunt omnino ſimiles, quia non repræſentabunt obiectum in eadem parte: in reflexione autem ſoni, vbi medium non impedit, ne ſpecies eadem linea reproducantur, dicendum eſt, adhuc ſimile non agere in ſimile, quia non ſunt ſimul illæ reflexiones, ſed vna poſt aliam, vnde quando ſecunda aduenit, non inuenit paſſum ſibi ſimile, quia iam perierat prima ſpecies. Vel tandem dici poteſt, in iſtis accidentibus intentionalibus, quæ ad diſtinctas cognitiones ordinantur, non eſſe inconueniens, ſi duo ſimul ſunt in eodem ſubiecto, quo tota obiectio corruit. 203

QVINTA CONCLVSIO. Species phantaſiæ producuntur ab actibus ſenſitiuis externis ſolùm mediatè. Hæc Concluſio duas continet partes, & quoad vtramque communis eſt. Prima, quòd ſcilicet non producantur immediatè, probatur, quia actus externi diſtant à phantaſia, ergo immediatè non poſſunt ſpecies producere in illa. Quòd verò mediatè illas producunt, producendo

tendo scilicet in neruis sensoriis sibi contiguis species, à quibus aliæ vsque ad phantasiam producantur, inde probatur, quia omnis actus est productiuus speciei de suo obiecto, est enim repræsentatio illius, & perfectior, quàm species; ergo producet eam in neruis sibi immediatis.

204 Dices: Sensatio est productiua specierum de suo obiecto, ergo eas producet etiam in aëre, & consequenter ex ipsis actibus solis poterit dari reflexio, sicut in speculo v. g. Nego sequelam: nam species, quas de suo obiecto cognitio producit, sunt in ordine ad memoriam, & faciliorem reddendam potentiam cognoscentem, in quâ solâ sunt tales actus, vnde solùm producuntur intra compositum sentiens, non verò per aërem. Vtrùm autem cognitio producat per aërem species sui ipsius, quæstio est communis ad alia accidentia, & substantias insensibiles, in qua nihil certò possumus definire, quia pro neutrâ parte vllum habemus principium aut experientiam.

Sed contrà insurgunt quidam: Sensatio externa est crassior speciebus phantasiæ, ergo non potest se solâ producere eas species.

Miror, ab his tam certò definiri maiorem sensationis crassitiem; cum enim vtraque sit materialis, & aliunde sensatio, quia expressior similitudo obiecti, magis intentionalis sit, ego potiùs species dicerem esse crassiores cognitione, quàm è contrario.

Primò respondeo, etiam obiecta externi sensus, colorem v.g. per te esse crassiora speciebus, & tamen producunt adæquatè species de se; ergo etiamsi sensatio crassior sit speciebus phantasiæ adhuc poterit esse causa illarum, quia hæc maior crassities non est aliud, quàm minor aptitudo ad concurrendum. Non repugnat autem, effectum esse aptiorem ad concurrendum ad alium effectum, quàm causam à qua producitur, & consequenter non repugnat in hoc sensu, causam esse suo effectu crassiorem.

205 Secundò rogo, quid intelligitur nomine *crassioris*? nunquid minus materialis? Sed hoc non potest dici, quia vtraque pendet æquè à subiecto materiali, imò sensatio, in homine saltem, solùm inadæquatè pendet à materia, & inadæquatè à spiritu, species autem adæquatissimè pendent à materia. Neque ea crassities potest esse aliqua pinguedo, aut maior circumferentia sensationis, aut maior diuisibilitas; non enim sensatio est magis diuisibilis, quàm species. Tandem non potest esse minor virtus ad producendum, tunc enim peteres manifestè principium, dum diceres, sensationem esse minus aptam ad operandum, quia est magis crassa, id est, minùs apta; ergo relinquamus istos terminos, quibus videmur aliquid dicere, & in re nihil dicimus, clarè autem discurramus.

SVBSECTIO III.

De causa efficiente Specierum intellectus.

206 Sexta conclvsio. Species intellectus producuntur & ab ipso intellectu, & à sensatione phantasiæ. Hæc est communissima, probatúrque, quia coniunctum ex sensatione interna & intellectu continet adæquatè species spirituales, ergo ab illa producentur. Consequentia est bona. Antecedens suadetur, quia illa species solùm dicit spiritualitatem, & repræsentationem formalem obiecti; sed spiritualitas respondet intellectui, repræsentatio verò actui phantasiæ, & intellectui; ergo ab his producetur, præsertim cùm nulla alia causa sit à qua possit produci.

Contrà objicit quidam contrarium sentiens: intellectus non est instrumentum obiecti, ergo non pertinet ad illum supplere obiecti defectum, & producere species intellectuales, sed id pertinebit ad Deum, vt auctorem naturæ. Respondeo Primò ad hominem, species infusa de aliquo obiecto in omnium, etiam huius qui hæc objicit, sententiâ, concurrit ad cognitionem loco obiecti, & tamen illa species non est instrumentum obiecti, quia non producitur vllo modo ab obiecto; ergo licet intellectus non sit substitutum obiecti, adhuc poterit loco illius species producere.

Quòd si dixeris, speciem infusam, etsi perfectiorem obiecto, nec ab illo productam, adhuc esse obiecti substitutum, eò quòd efficiat id quod obiectum præstiturum erat; etiam dicam ego, in hoc sensu intellectum esse obiecti substitutum, quia efficit quod debebat facere obiectum, nec in hoc vllum erit incommodum. 207

Secundò respondeo, vt intellectus concurrat locò obiecti, non requiri vt sit vicarius obiecti, sufficit enim, si iuuetur ab obiecti vicario, quale est cognitio; neque video, cur cognitioni materiali phantasiæ soli concedatur virtus adæquata producendi species materiales in ipsa phantasia, huic autem simul cum intellectu non concedatur virtus producendi species intellectuales.

Secundò objiciunt: Angelus non producit sibi species cum obiecto, sed eas accipit à Deo; ergo nec noster intellectus. *Disputatione 11. de Angelis à num. 24.* fusè de Antecedenti egi, vbi ostendi esse valdè probabile, posse Angelos species accipere ab obiectis: vtrùm autem de facto ita fiat, dubium esse, quia non est ratio pro vna aut altera parte. Ideò Antecedente permisso negò consequentiam: eò enim quòd in anima sit actus phantasiæ, ad cuius præsentiam producitur species in intellectu, videtur sufficientissima ratio, ad dicendum, ex vtroque resultare vnam causam totalem illarum specierum, nec necessum esse, recurrere ad Deum, vt tunc eas producat, quidquid sit de facto in Angelis.

Tertiò objicies: Species est coniunctiua obiecti cum potentia, ergo debet produci ab ipso obiecto. Respondeo, hinc non magis probari, debere ab obiecto quàm à potentia produci: si enim coniungit potentiam cum obiecto, & obiectum cum potentia, cur magis ab obiecto quàm à potentia debet produci? Respondeo Secundò, iam tunc obiectum concurrere mediâ saltem cognitione sui, quæ ab ipso producta est. 208

Septima conclvsio. Species intellectus & phantasiæ non conseruantur à solo intellectu & phantasia. Probatur, quia solus intellectus non continet eas species adæquatè, ergo solus non potest dare in secundò instanti esse illis speciebus, ergo neque cõseruare. Confirmo: non potest primò producere eas species sine concursu obiecti, aut actus, præcisè quia eas non continet adæquatè; ergo nec solus poterit conseruare. Patet consequentia, quia etiam conseruatio est productio & datio esse, ideóque tam causa conseruans quàm primò producens debet continere effectum; conseruantur ergo prædictæ species & ab intellectu, & à Deo supplente defectum cognitionis præteritæ, à qua producta est species. Idem est in phantasmate.

Sed objicies: Ergo Deus vt causa specialis conseruabit species concurrentes ad repræsentationem falsam, item & concurrentes ad propositionem nimis intensam bonitatis repertæ in peccato, & consequenter ad cognitionem inclinantem ad peccatum; vtrumque autem videtur absurdum, quia sequitur, Deum esse causam habitus vitiosi. Respondeo, concedendo, eas à Deo conseruari; negando tamen, id esse absurdum: quia species illæ non sunt in se malæ formaliter, licet aliquo modo inclinent ad malum; sicut etiam appetitus in omnium sententia conseruatur à solo Deo, inclinat tamen ad peccatum. Ratio est, quia Deus, licet non possit esse causa actus peccaminosi, potest tamen rei inclinantis ad peccatum materialiter, vt est causa ipsius appetitus. Adde, Deum non esse aliter causam earum specierum, quàm sit actus peccaminosi; determinatus enim, & obligatus à causa secunda, conseruat eas species, sicut concurrit ad opus peccaminosum. 209

Rogabis, à quo producantur species actuum, quos in nobis experimur, & quorum recordamur. Respondeo, produci ab ipsis actibus, quos quidditatiuè & intuitiuè cognoscimus; quando eos in nobis experimur; verum tamen est, ita confusè à nobis cognosci, vt nisi de eorum existentia 210

existentia, vix de aliquo alio prædicato rationem reddere possimus, sicut quando eminus colorem videmus. Vbi aduerte differentiam inter cognitionem horum actuum, & cognitionem Dei, Angelorum, & aliarum substantiarum: hæc enim non confusè cognoscimus, sed abstractiuè in medio alio priùs cognito, & per discursum: vnde non cognoscimus per species emissas à Deo & Angelo, sed acquisitas per discursum; secùs verò nostros actus; quos sine discursu immediatè, valdè tamen confusè, cognoscimus.

Sed dices: Si illi actus, quando fiunt, producunt species de se, qui fit vt non reflectamus nos semper supra illos; videtur enim hæc esse natura specierum, vt saltem quando primò acquiruntur, immutent potentiam, & efficiant cognitionem de suo obiecto. Respondeo tamen, etiamsi aliquæ species id habeant, non tamen id esse omnibus commune, vt ferè omnes docent de speciebus Angelicis, quæ non excitantur etiam in primo instanti quando infunduntur. Idem est in nostro casu, vbi est adhuc specialis ratio, quod scilicet potentia tunc est attenta ad ipsum obiectum directum, quo
211 aliquantulùm distrahitur, ne necessariò reflectat se supra suam cognitionem, nisi quando aliunde excitantur tales species.

SECTIO V.

De Specierum intensione & remissione.

OCTAVA CONCLVSIO. Species intenduntur & remittuntur. Probatur, quia clariùs percipitur obiectum proximum potentiæ, quàm distantius; ergo quia obiectum intensiores producit species in subiecto sibi propinquiori, quàm in distantiori. Confirmatur, si tam intensæ producerentur ab obiecto distantiori, quàm à propinquiori, quodlibet obiectum produceret species in quacumque distantia, quod est absurdum. Consequentia probatur ex dictis in simili de luce: si enim, quò maior est distantia, remissior non esset lux, exigua lucerna totum orbem illuminaret; similiter exiguum obiectum in toto orbe videretur, aut exiguus sonus audiretur.

Circa causas intendentes species, hoc certum: externas ab ipsis præcisè obiectis intendi, quia ab illis præcisè producuntur: in obiecto autem visus, sicut lux requiritur vt conditio ad eam productionem, ita vt intensiores producantur requiritur intensior lux. Quod nota contra aliquos, qui putant, non posse ex variatione conditionis effectum variari. Secundò certum est, quò intensior est actus exterior, eò producere intensiorem speciem in phantasia & intellectu. Difficile tamen est,
212 vtrum semel acquisita specie alicuius obiecti, quando posteà repeto cognitionem similem priori, intendatur per hanc secundam cognitionem prior species, an verò requiratur, vt secundus actus sit intensior.

Nonnulli dicunt non intendi. Mouentur, quia non ex eo, quòd sæpiùs repetam actus, operor intensiùs, ergo ex repetitione actuum non intenduntur species. Patet consequentia, quia si intenderentur, etiam actus fierent intensiores, vt per se patet; sed non fiunt intensiores vt videtur experientia comprobari. Idem sic confirmo vlteriùs: quia si efficerem actus intensiores, & efficerem clariores: quis autem dicet, me clariùs cognoscere Salutationem Angelicam v. g. postquam eam centies repetiui, quàm in initio? Secundò mouentur, quia actus non potest intendere speciem supra propriam intensionem; ergo secundus actus non intendit priores species. Hæc duo argumenta *infrà* soluentur.

Nunc impugno hanc opinionem, quia quò sæpiùs cognoscit quis aliquod obiectum, eò faciliùs excitantur species de illo, ergo quia per repetitionem actus nouæ species productæ sunt, alioquin nihil repetitio prodesset. Hæc admittunt aduersarij, vera autem sunt, etsi actus
213 repetiti sint æqualis intensionis, vnde si quis eadem attentione sæpiùs repetit eundem Psalmum v. g. illum meliùs retinet memoria; ergo hæc species de nouo producta facit intensionem cum priori. Probo consequentiam: illa species est omnino similis præcedenti, & in eodem subiecto cum illâ; ergo cum illa vnitur, & facit intensionem, sicut vnus gradus caloris cum alio, præsertim in nostra & multorum ex aduersarijs sententia, constituente intensionem ex gradibus similibus. Adde, has species esse capaces intensionis, vt omnes fatentur; sed quando habent intensionem, non dantur nisi plures partes speciei omnino similes in eodē subiecto; ergo si ex actibus repetitis producuntur plures partes speciei omnino similes in eodē subiecto, facient intensionem; ergo concedendum est, eas species intendi per actus repetitos, imò & eas deseruire ad faciendum posteà actus intensiores & clariores. Quod probatur experientia: videmus enim in acquisitione scientiarum initio nos valdè obscurè cognoscere aliquam veritatem, cui posteà per repetitionem actuum clariùs, firmiùs, & certiùs adhæremus; idem est, cùm quis sæpè vidit aliquem hominem, quem intensiùs & clariùs cognoscit in absentia, quàm si semel vidisset, non tamen ita perfectè, ac quando actu videt, quia species intuitiuæ perfectiores sunt abstractiuis.

Aduerte, aliqua obiecta intellectui ita esse facilia, 214
v. g. Orationem Angelicam, vt repetitio actuum circa illam, solùm videatur deseruire vt illa meliùs memoriâ retineantur, & illorum species faciliùs excitentur: quando verò obiectum habet aliquam difficultatem & obscuritatem, repetitio actuum non solùm deseruit vt faciliùs excitetur memoria de eo obiecto, sed vt clariùs percipiatur; ideò enim, quæ semel lecta non intelliguntur perfectè, intelliguntur si ter, aut quater legantur, ex quo constat, falsò in primo argumento dici, actus repetitos non deseruire ad producendum posteà alios intensiores.

Ad secundam obiectionem, dico, intellectum adiutum cognitione vt quatuor, posse producere speciem vt sex, quia defectus intensionis actus suppletur ab ipso intellectu, & à maiori actus perfectione; est enim actus causa æquiuoca speciei. Quòd si primus actus non produxit totam habitus intensionem, id fit, non quia sit remissior actu sequenti, sed quia, vt sæpè dixi, multitudo agentium conducit ad operationem intensiorem, vnde plus possunt plures actus repetiti, etsi æqualis intensionis, quàm quilibet eorum seorsim.

Dices: Secunda species non repræsentat sæpè obiectum cum eadem circumstantiâ, nam iam video Petrum hic, iam in foro, iam in agro; ergo hæ species non faciunt intensionem. Primò respondeo, in prædicto casu duas produci species de Petro in phantasia & in intellectu, aliam de illius substantia, quasi abstracta ab vbicatione, & hæc intenditur per sequentes actus; aliam de illo in tali loco, & hæc non intenditur, nisi fortè in eodem loco videatur. Vnde fit, vt si Petrum millies viderim, non tamen in eodem loco retineam optimè species de illo, loci autem non recorder; si autem semper in eodem loco eum video, & illius & loci clarè recordor. Secundò respondeo, licet in his speciebus non daretur intensio ex actibus repetitis ob rationem dictam, dari tamen in alijs quæ in eisdem circumstantijs cognoscuntur, v.g. in obiectis scientiarum.

Dices Secundo: Ergo species per actus subsequentes intenduntur sine termino. Nego sequelam, quia habitus habent terminum intensionis, vltra quem non augentur: & hinc fit ad aliquem statum quem peruenire, in quo tantam habet facilitatem circa obiectum, vt ex repetitione actuum non acquirat nouam, quod probabile est contingere in oratione Angelicâ v. g. quam non scio hodie meliùs memoriter quàm ante annum, nec meum nomen, aut alia quorum valdè intensas habeo species. 215

SECTIO

SECTIO VI.

De corruptione Specierum.

DIco Primò: Species visus corrumpuntur in instanti quo deficit obiectum. Quòd si, postquam attentè Solem v.g. intuiti sumus, etiam clausis oculis videamur intueri aliquam lucem, id oritur, non ex eo quòd verè sint species lucis in oculo, sed propter vehementem phantasiæ imaginationem, vel quia illuc concurrerunt spiritus vitales ignei, qui aliquam habent lucem. Quòd autem species soni aliquantulùm durent transacto sono, ostensum est *suprà*.

Circa internas species phantasiæ & intellectus grauior est difficultas: quidam enim censent, eas perpetuò durare, obrui tamen aliarum aduentu, & inde oriri, vt post longum tempus penitus sint ineptæ ad concurrendum, nisi exerceantur. Hi Auctores solâ voce difficul-
216 tatem explicant: rogo enim, quid sit eas species obrui? cùm enim vna non sit supra aliam, sed omnes inuicem immediatè penetratæ, & in eodem loco; non video, cur prima à secunda obruatur potiùs quàm è contrario. Alij verò dicunt, eas corrumpi otio, quia per otium generatur qualitas occulta illis contraria. Miror qualitatem hanc occultam, & tamen ab his Auctoribus agnitam, certè ex ipsis terminis apparet, omnino eam gratis fingi ab his, non secùs ac de qualitate occulta Xauelli dixi *in Physicis*, Præterquam quòd non potest reddi ratio, cur ea qualitas contraria generetur otio, aut cur solùm corrumpat species præcedentes dum sunt otiosæ, & non impediat etiam productionem nouam illarum. Adde, ab his Auctoribus & meritò doceri, species non habere contrarium; quî ergo hæc doctrina cohæret cum qualitate contraria occultâ. Tandem otium est pura cessatio ab actu, quomodo ergo purum nihil est tam actiuum, vt producere possit positiuam aliquam qualitatem?

Meliùs ergo docetur, eas species talis naturæ esse, vt petant in absentia actuum, à quibus productæ sunt, aliquo tempore conseruari, non tamen semper, etiamsi nullum adueniat contrarium. Hæc probatur, quia non repugnat, imò de facto datur entitas petens natura sua conseruari per aliquod tempus, non tamen semper, licet non adueniat contrarium, nec deficiat causa à qua conseruabatur. Sed si aliqua entitas potest esse huius-
217 modi, tales esse species impressas, videtur ostendere experientia qua nouimus, eas, nisi actibus nouis intendantur, post aliquod tempus deperdi; ergo dicendum est, eas esse natura sua defectibiles. Minor & consequentia sunt certæ, Maior sola probationem exigit. Eam probo ex impulsu impresso lapidi à proiiciente, ille enim impulsus petit durare aliquantulùm, & conseruari à Deo, non tamen semper, paulatim enim deficit.

Respondent aduersarij, illum impulsum retardari à grauitate lapidis ei contraria, grauitas enim tendit deorsum, impulsus verò sursum. Hanc responsionem ego facilè reiicio, Primò, quia impulsus ille petit conseruari à Deo per aliquod tempus, contra grauitatem lapidis, & tamen non petit conseruari semper, cùm grauitas sit eadem in primo instanti, quæ posteà; ergo poterit esse aliqua entitas quæ petat conseruari per aliquod tempus, non tamen semper, licet in primo instanti eodem modo se habeant causæ quo in sequenti. Contrà Secundò, quia si quis per perfectum planum longum proiiceret globum, tandem cessaret ille impulsus, non tamen à grauitate illi contraria; ergo sine contrario potest impulsus esse defectibilis. Maior & consequentia sunt certæ; Minor probatur, quia impulsus
218 ille non tendit sursum contra grauitatem globi, neque quia globus ille magis moueatur per perfectum planum, distabit magis à centro, aut erit magis violentus; ergo non cessat ille impulsus ob grauitatem contrariam globo. Neque ob resistentiam aëris, quia (vt alibi dixi) non resistit aër motui corporum.

Secundò probo *suprà* positam Maiorem, in sono

vt enim dixi *suprà*, & experientia ostendit, transacto ictu, & corporum compressione quæ fuit causa soni, fit auditio, vel saltem sonus durat, ergo durat ipse sonus transacta eius causâ, si vnum sonum ab alio produci doceas, vel saltem durabunt species illius, & tunc conseruantur à Deo. Hoc negari à nemine potest. Iam vlteriùs sic: sonus ille, aut species soni, etsi durent aliquantulùm præterita illarum causa secunda, tamen breui pereunt, vt experientia docet; sed non pereunt ob contrarium quia nec species soni, nec sonus ipse contrarium habent, vt omnes fatentur; ergo pereunt quasi à se; ergo potest esse aliqua entitas, quæ in absentia causæ secundæ petat aliquantulùm conseruari à Deo, non tamen in perpetuum, licet careat contrario; ergo species erunt eiusmodi, cùm eas videamus aliquantulùm conseruari, non tamen semper; nec contrarium illarum inueniamus, quam doctrinam eodem modo applico habitibus voluntatis. Id confirmo euidenter: nam in communi & probabiliori sententia, distinguente durationem, ea duratio est natura successiua, & quælibet ad vnicum solùm instans determinata, quo transacto sine defectu causæ aut subiecti perit. Cur ergo non poterit esse alia entitas adhuc longioris vitæ, quæ natura sua per decem v. g. dies durare petat, & non amplius?

Dices Primò: Repugnat, vt causis eodem modo exi- 219
stentibus, si anteà effectus conseruabatur, non conseruetur etiam modò; ergo non potest esse vlla entitas, quæ si semel aliquo tempore à Deo solo conseruatur, non conseruetur perpetuò; casu quo non adueniat contrarium. Respondeo, negando Antecedens: si enim illa entitas natura sua est fluida (vt esse posse, probatum est iam) licet causæ existant eodem modo, nunc destruetur, non verò anteà, quia iam tamdiu durauit, quamdiu petit; antè verò non fuit destructa, quia tempus suæ vitæ nondum impleuerat.

Dices Secundò: Quidquid sit de hoc principio, in speciebus potest esse alia ratio cur pereant defectus, scilicet virtutis intellectus, ad conseruandas tot species. Respondeo Primò, si ex defectu virtutis id proueniret, non magis deberet destrui species antiqua quàm noua: cur enim intellectus à se eiiceret antiquas species vt nouas reciperet, & non potiùs antiquæ impedirent ne nouæ intrarent. Nec potest dici id à Deo fieri, nam de hoc ipso dubitamus, cur Deus debet magis antiquas destruere quàm nouas, & cur non potiùs ex omnibus aliis aliquos gradus auferret, vt sic nulla species omnino periret, & locus esset nouæ?

Secundò reiiciuntur, nam intellectus ad sustentan- 220
das species videtur esse satis fortis; quod declaratur, ponendo, animam hominis magnæ memoriæ esse æqualis perfectionis, & non maioris cum animâ alterius, qui minorem habet memoriam, in quibus sic argumentor: Illa anima potest simul conseruare species de mille obiectis, ergo quòd altera non retineat nisi centum, non prouenit ex defectu virtutis in animâ conseruante, sed quia illæ species per se peribunt.

Sed hinc replicabis contra me: Illæ species acquisitæ sunt eiusdem rationis in vno ac in altero; cur ergo minùs in vno durant, quàm in altero? Certè id non videtur posse in earum naturam reduci, sed debebit quæri altera causa, qua inuenta, in omnibus poterit dici eas species perire, non recurrendo ad naturam illarum parum stabilem & fluidam. Respondeo, hanc replicam probare, in aliquibus non hærere eas species ex defectu dispositionis in phantasiâ, quod ego non nego, semper autem manet verum quod contendo, scilicet ex defectu virtutis ex parte subiecti non cessare eas species; anima enim, quæ est subiectum, habet semper virtutem, etiamsi aliæ species adueniant, quia altera anima
ei æqualis habet virtutem tam multas retinendi. Se- 221
cundò manet verum in his, qui non ex nouis speciebus sed ex otio amittunt species, cùm aliàs ex se sint benè dispositi ad retinendum, non posse id reuocari nisi in naturam fluidam specierum: nam exercitium, & repetitio actuum circa cognitionem de Petro, non potest vllo

modo conseruare dispositiones requisitas pro duratione speciei de Antonio, quod euidenter ostendo. Nam non requiritur ex parte cognitionis diuersum quid ad conseruandam speciem de Petro, quàm ad conseruandam de Paulo; ergo repetitio cognitionum de Petro magis quàm de Paulo non conseruat dispositiones speciales pro specie de Petro magis quàm de Paulo; ergo si illud exercitium facit ne pereat species de Petro, non autem facit ne pereat species de Paulo, non potest vllo modo id reduci in conseruationem dispositionum; ergo debet reduci in immediatam conseruationem ipsarum specierum, quæ si non fuissent auctæ nouis actibus, periissent prorsus etiam stantibus dispositionibus pro illis; ergo, quia habent naturam fluidam, vt ego contendo. Et ex hac solutione obiectionis contra me factæ ego certiorem meæ doctrinæ confirmationem deduco.

222 Hinc etiam reiiciuntur, qui in defectum ipsius cerebri vbi resident species phantasiæ, à quibus pendet intellectus, id reducunt, quasi in nutritione amittatur aliquid cerebri, & consequenter species in illo residentes. Reiiciuntur, inquam, quia si quis repetat actus de eo obiecto, non propterea diuerso modo nutritur, & tamen tunc non corrumpitur ea species; ergo, quando fuit corrupta, non ex defectu subiecti, sed ex se periit, modo à nobis dicto.

Dices Tertiò, si semel videat quis aliquem hominem, etiamsi posteà post longum tempus illum iterùm non videat, recordatur tamen, se vidisse illum olim; ergo species illæ non erant corruptæ. Huic argumento tenentur & ipsi aduersarij respondere, siue enim ab humore, siue à qualitate contrariâ, siue defectu virium, siue ex otio, omnes admittunt, corrumpi species aliquando, nisi repetitis actibus intendantur. Respondeo ergo, in eo casu non fuisse corruptam eam speciem, quia in magnâ intensione acquisita fuit, in aliis autem casibus locum habere nostram conclusionem, sæpè enim contingit, nos vidisse aliquem hominem, nec tamen posteà vllatenus recordari illius, ac si nunquam illum vidissemus, quod signum est priorem speciem quia remissam, corruptam fuisse modo explicato; imò ita passim contingit, videmus enim singulis momentis nouos homines, quos si statim secundò videamus, recordamur, nos illos vidisse, quod est signum aliquam speciem in nobis de illis mansisse, si autem eos non tam citò videamus, sed post annum verbi gratia, iam penitus
223 non recordamur illorum, etiamsi omnem ad hoc conatum adhibeamus. Confirmo: licet enim eorum quæ nobis contigerunt, posteà recordemur negare tamen nullus potest, nos eâ intensione ac viuacitate non recordari post decem verbi gratia annos, quâ vno quadrante postquam res ea contigerat; ergo periit aliquid de intensione eius speciei, ergo est corruptibilis. Ibi enim nec potest recurri ad defectum subiecti, si enim id esset, tota species periisset; nec ad defectum dispositionis ex parte cerebri ob eamdem rationem; nec ad soporem specierum, iam enim supponimus excitari, ergo debet esse corruptio aliqualis eius speciei.

Hinc colliges, malè ab aliquibus doceri, ideò, eas species non excitari, quia deest occasio; ostendi enim, etiamsi ipsemet homo iterùm compareat, & consequenter valdè magna & summa quæ potest, detur excitatio, non tamen excitari tales species, & saltem non cum ea viuacitate qua priùs. Nec video, quomodo aliter id explicari valeat, nisi planè dicantur periisse illæ species per se vel totæ, vel magna ex parte. Nam, vti in exemplo posito constat, quando quis transit per locum aliquem videt ibi hospitem, videt famulos; si statim secundò occurrant, recordatur se eos vidisse:
224 si verò non nisi post duos tresve annos, quis adeò bonæ erit memoriæ, vt ex vno solo conspectu, per vnicum ictum oculi, noscat posteà eum hominem vel post quadraginta annos? Ibi autem euidenter ostendi, nec ad defectum subiecti, aut causæ efficientis posse recurri: nec item ad dispositiones diuersas. Non ergo restat alia via, nisi quòd fuerint immediatè per se destructæ; quod mihi ex dictis euidentissimum est.

Rogabis, an aliquando contingat per nutritionem amitti totam partem cerebri, in qua recipiuntur species phantasiæ, & sic omnes illas perire. Respondeo Primò, ex dictis *paulò antè* constare, hinc non posse reddi rationem, cur non recordemur obiectorum. Respondeo Secundò, fortè aliquid cerebri hoc modo mutari, & aliquas species amitti. Addo tamen, probabilius esse, etiamsi pars aliqua cerebri mutetur; imò, etiamsi totum successu temporis, non tamen ideò perire absolutè species phantasiæ. Hæc est contra ferè omnes. Probatur tamen apertè Primò, quia potest dici, species, quæ 225
sunt in intellectu de eis obiectis, posteà excitari ex similitudine cum aliis, etiamsi nullæ de eo obiecto tunc sint in phantasia. Imò suprà dixi, valdè esse probabile, sæpè immediatè in intellectu excitari species aliquas memoratiuas, independenter ab operatione phantasiæ: tunc autem posse dici, produci ab eo actu spirituali, simul cum phantasia, speciem materialem de eo obiecto, quæ recipiantur in noua parte cerebri, sicut enim intellectus cum phantasia producit sibi species spirituales; cur non phantasia cum intellectu producent sibi materiales? Ergo ex eo, quòd detur memoria rerum olim factarum in infantia, non sequitur, durare aliquam partem cerebri, in qua tunc primò fuere productæ illæ species. Secundò meliùs probo meam sententiam: quia sicut quando in manu aut facie est semel signum aliquod, semper producitur in ea parte quæ de nouo acquiritur, ita etiam in parte illa subtilissima cerebri, quæ vna vice producitur, altera amissa, produci debet alia species similis ei, quæ fuerat in altera subtilissima parte tunc deperdita, idque fieri à specie remanente, quæ habet virtutem producendi aliam similem sibi in ea noua parte cerebri; quia est subiectum capax. Sicut species in aëre existens, producit aliam in aëre sibi immediato; & ea quæ est in prima parte pupillæ, aliam in sequente: cur etiam ea, quæ est in parte cerebri, non producet etiam sibi similem in noua parte cerebri? Nec in hoc vllam 226
planè video vel apparentem rationem, qua reiici possit.

An verò absolutè tota pars cerebri mutetur, non huius est loci. Ego existimo, partes ita à stomacho distantes non facilè vi humidi radicalis totas mutari. Vnde absolutè puto probabilius, non mutari totum cerebrum vi actionis nutritiuæ.

SECTIO VII.

De Specierum diuisibilitate.

INQVIRIMVS, an obiectum diuisibile, v.g. albedo palmaris, emittat vnicam, indiuisibilem speciem sui, quæ totam illam albedinem repræsentet, an verò iuxta partium distinctionem, diuersas etiam producat partes speciei, quæ tamen omnes in eadem pupilla recipiantur. Difficultas hæc ad omnes species, & materiales & spirituales extenditur.

SVBSECTIO PRIMA.

Nostra sententia.

PRIMA CONCLVSIO. Species externæ obiecti diuisibilis 227
diuisibiles sunt. Probatur: vna pars illius obiecti emittit species independenter ab alia, v. g. vna pars albedinis muri independentèr ab alia; ergo emittit species distinctas à speciebus alterius; ergo hæ species sunt diuisibiles iuxta obiecti diuisibilitatem. Vtraque consequentia est bona: Antecedens probatur, quia vt vna pars parietis videatur, nullatenus pendet à visione alterius, illâ enim ablata vel cooperta, adhuc altera videtur; ergo vna non pendet à visione alterius; ergo non videtur vtraque per eamdem speciem sed per distinctas & independentes inter se, quarum vna potest sine altera existere, & producere visionem.

SECVNDA

Secunda conclusio. Pars speciei repræsentans partem muri v.g. non producitur ab omnibus aliis partibus obiecti, sed solùm à parte visâ. Hæc etiam probatur facilè, quia si produceretur ab omnibus, esset species omnium, & consequenter per illam solam omnes repræsentarentur, quod est manifestè contra experientiam; ergo quælibet pars speciei, sicut solùm repræsentat partē obiecti, ita à sola illa parte producitur. Hæc ratio pro hac Conclusione, vt ex dicēdis *infrà* constabit, non est adeò solida, ideò, sequentibus attende. Et primùm posses dicere, totam albedinem videri per vnicam speciem indiuisibilem, productam à tota albedine: quando autem aufertur pars albedinis, destrui præcedentem speciem, & eius loco aliam indiuisibilem, quæ repræsentat albedinem remanentem, produci, sicut in simili de vnione animæ rationalis, & de vbicatione Angelica docetur ab his, qui censent rem spiritualem non posse esse diuisibilem.

228

Sed contrà Primò, quia incredibilis est tam frequens corruptio specierum, & ex eo quòd vnicum punctum cæli vel de nouo appareat, vel de nouo occultetur, totius cæli species corrumpi, præsertim cùm nulla sit necessitas ponendi eiusmodi successiones specierum. Contrà Secundò, & efficaciùs quia in aëre iuxta fenestram v.g. datur species magnæ partis cæli; atqui illa non est vnica & indiuisibilis, sed composita ex partibus; ergo species obiecti diuisibilis est composita. Consequentia est euidens: Maior certa, quia è fenestra potest videri medietas cæli, & ne hinc pendeat argumentum, ex fenestrâ potest videri multò maior pars cæli, siue sit media siue non, quàm ex interiori parte cubiculi. Ex hoc autem probo Minorem efficaciter, scilicet, illam speciem, per quam videtur in fenestrâ magna pars cæli, esse compositam ex pluribus partibus: nam si esset vnica indiuisibilis, eo ipso quòd illa in interiori parte cubiculi produceret aliam speciem, posset ex interiori cubiculi tanta pars cæli, quanta ex fenestra videri, quod est contra experientiam. Sequela probatur, quia species illa in interiori parte cubiculi existens produceretur à specie fenestræ per se indiuisibili, & æqualiter repræsentāte totam illam magnam partem cæli; ergo species illa secundò producta in interiori parte, æqualiter etiam repræsentaret totam partem cæli, quàm repræsentat prima species existens in fenestrâ, &c. à quâ oritur. Nec potest responderi secūdam speciem existentem in interiori parte cubiculi non repræsentare totam partem cæli, quā repræsentat species quæ est eius causa, eò quòd in interiorem cubiculi partem non potest è totâ illâ parte cæli deduci linea recta ob impedimentum muri. Non, inquā, potest hoc responderi, quia, vt videatur obiectum non requiritur vt sit linea recta semper ex ipso ad potentiā, sufficit enim, si ex potentiâ ad speciem de obiecto linea recta deducatur, vt patet in speculo: licet enim obiectū non sit linea recta versus conspicientem; quia tamen ex obiecto in speculo lineâ rectâ species producitur, & ex speculo linea recta accedit ad oculū, potest obiectū retrò existens videri; ergo si species fenestræ indiuisibiliter totam illam partem cæli repræsentat, & ab illâ specie fenestræ alia secunda species per totum cubiculum producitur, per illam poterit videri idem quod per speciem fenestræ, licet ad interiorem cubiculi partem non detur linea recta ex tota parte cæli visa, ergo non est illa species fenestræ indiuisibilis totum cælum repræsentans, sed ibi sunt in fenestra tot partes speciei distinctæ, quot sunt partes cæli visæ, & in interiori cubiculi parte solùm producuntur species ab illis partibus speciei existentis in fenestra, quæ linea recta ex obiecto, à quo veniunt, possunt ingredi cubiculum; ab aliis autem non producuntur, quia non possunt progredi linea recta, & aliunde ex aëre solo in fenestra non reflectuntur, nec potest rectè aliter intelligi, qua ratione ex interiori cubiculi parte non videatur tantum cæli quantum ex fenestra.

229

230

231 Posset minùs malè Secundò responderi, vnam speciem non produci ab alia; sed omnes ab obiecto, ideoque quia ad interiora cubiculi non potest esse linea recta ex tanta parte cæli, quanta ex fenestra, inde fieri, vt non producant speciem intra cubiculum tot partes cæli, quot in fenestra, & consequenter nec tot videantur. Sed contrà, quia illud principium, cui hæc solutio innititur, falsum est: connaturaliùs enim calori productio caloris, & luci lucis, & speciebus specierum secundarum tribuitur, quàm ipsi obiecto distanti.

Tertiò efficaciùs & euidentiùs præcipuum intentum ostendo, quia si omnes partes albedinis per vnicam indiuisibilem speciem videntur, ergo æquè clarè omnes partes. Patet euidenter consequentia, quia claritas visus vel auditus consistit in intensione harum specierum; ergo cùm eadem sit indiuisibilis species respectu omnium partium, oportet vt eadem sit intensio speciei, & consequenter eadem claritas: constat autem euidenter experientia, remissiùs & minùs clarè videri partes distātiores eiusdem albedinis quàm propinquiores, & eas quæ magis illuminatæ sunt, clariùs quàm quæ minùs illuminantur, vt patet in aspiciente mare, qui clariùs videt aquam vicinam, quàm remotam; ergo non est vnica species impressa, neque vnica cognitio respectu illarum omnium partium; ergo non potest dici, eas partes albedinis, quæ videntur, inæqualiter videri per vnicam visionem vel vnicam speciem, sed eam quæ clariùs videtur, videri per intensiorem partem speciei; & quæ minùs clarè, per remissiorem. 232

Hinc autem rursus infertur, etiam inter eas, quæ æqualiter videntur, esse distinctas partes speciei iuxta partes obiecti, eò quòd in ordine ad obiectum per accidens est, quòd ego sim vicinior vni parti quàm alteri; ergo, si quando sum inæqualiter vicinus illis partibus, producit in me distinctas partes speciei, & eas producet, quando sum æquè vicinus; non enim albedo cognoscit meam vicinitatem, nec per motum meum illa immutat productionem specierum in aëre sibi vicino; neque hic in potentia.

Subsectio Secunda.

Respondetur aduersæ partis argumentis.

Contrarium sentiunt nonnulli, qui mouentur Primò ab exemplo. Secūdò à posteriori. Ab exemplo, quia Sol & ignis non producit secundùm vnam partem sui lucem in vna parte aëris, & secundùm aliam in alia, sed omnes partes indiuisibiliter concurrunt ad producendam quamcumque lucem; ergo etiam obiectum concurret non secundùm vnam sui partem ad vnam speciem, & secundùm aliam ad alteram, sed secundùm totum ad quamcunque. Hoc exemplum facilè ostendo non esse ad rem; nam cùm lux & calor non sint qualitates natura sua ordinatæ ad repræsentandum id à quo producuntur; possunt quælibet ex illis oriri ab omnibus partibus agentis; at species, cùm sint repræsentatiuæ & vicariæ suorum obiectorum, non producitur quælibet, nisi ab ea parte quam repræsentat. Et hinc eruitur differentia à priori: nam ignis quilibet continet, quantum est ex se, quoscumque calores: at albedo huius chartæ non continet species alterius chartæ, sed sui solius, quia solùm est ipsa virtualiter repræsentatiua sui, non aliorum: vnde fit, vt vna sola nullatenus possit producere species, quas altera charta de se producit; at hic ignis etiā solus potest efficere eum calorem, quem solus producit alter ignis. Vides ergo, magis determinatas esse species ad vnam causam, quàm sint calor, lux, ceteraque accidentia quæ non sunt vicaria suarum causarum. Hinc, adiunctis experientiis quas suprà posui, colligo manifestè de facto non produci nisi à qualibet parte obiecti partem speciei, etiamsi non repugnaret fortè diuinitus, vt omnes concurrerent ad eandem speciem, & quælibet pars daret illi indiuisibili speciei rationem vicarij sui ipsius, & hoc do isti sententiæ, & propter hoc dixi *suprà in secundâ Conclusione*, rationem ibi allatam non esse efficacem, quia non videtur repugnare 233

nare, vt species de me producatur etiam à Ioanne, dummodò ergò simul cum illo concurram. A posteriori
234 arguunt aduersarij: Quia vna exigua pars obiecti non potest à longè videri sola, videtur autem simul cum aliis partibus; vna arbor sola non distinguetur ab vno milliari, distinguetur autem vna silua; ergo species de illâ arbore producuntur à tota silua, & non à sola ea arbore. Probatur consequentia euidenter, quia si ea arbor sola produceret species sui, tam intensas produceret sola, quàm iuncta aliis arboribus quid enim illi tales arbores prodessent, aut iuuarent? ergo si quando est cum aliis, meliùs videtur, signum est, eam iuuari ab aliis ad productionem specierum, ergo omnes concurrunt ad quamlibet.

Huic argumento respondent nonnulli, ab vna arbore non produci remissiorem speciem, nec in minori distantia quando est sola, quàm quando est cum aliis arboribus, solam tamen non videri, quia illa species non
235 potest sola immutare potentiam, eget enim continuatione cum aliis. Hanc solutionem approbo, & ampliùs confirmo manifesta experientia. Quando enim vnus homo, vel quodlibet aliud obiectum, distat à visu valdè, ita tamen vt absolutè possint venire species illius ad potentiam & possit videri, licet confusè, in eo casu, etiamsi illuc concurrant infiniti alij homines, iuxta illum, non propterea illum eumdem in se videbo clariùs aut distinctiùs quàm priùs, etiamsi de tota illa multitudine habeam visionem aliquam valdè magnam; ergo ille homo non iuuatur ad producendas species de se intensiores ab omnibus aliis: nam si iuuaretur, deberet videri clariùs nunc quàm anteà; atqui ille in particulari non videtur; ergo species de illo non sunt maiores nunc quàm anteà. Vnde infertur, quando ita distat, vt iam non possit distingui, non id prouenire eò quòd non veniant species de illo ad nos, sed quia sunt tam remissæ, vt solæ non sufficiant ad immutandam potentiam etiamsi potentia habeat absolutè visionem de illo
236 obiecto. Sicut quando in muro albo est musca, aut alia quælibet res alterius coloris, certissimum est, illam partem albedinis, quæ à musca occupatur, non videri à nobis, & tamē putamus nos videre perfectè ibi totum murum album, & omnes illius partes, cùm verè non videamus; si autē essent plures muscæ, tunc iam id notaremus; ergo signum est, sæpè nos videre aliqua quæ putamus non videre, vel aliqua non videre quæ putamus nos videre, eò quòd ab obiecto exiguo non immutatur visus.

Secundò potest responderi, etiam in eo casu non produci visionem de eo obiecto; quia licet sit species de illo, ea tamen est tam exigua, vt non possit causare visionem, sed ad hoc indiget, tamquam conditione, consortio alterius speciei: aut certè Tertiò dici potest, ipsam speciem, vt de se producat speciem, indigere alterius consortio, non quia altera efficiat eamdem speciem,
237 sed quia est conditio ad operandum. Nec mirandum est tales conditiones requiri aliquando, cùm ostenderim alibi, ex motu locali à re præterita, vt à conditione, pendere, me hîc & nunc posse acquirere hanc vbicationem, id est, ab eo quòd in instanti præcedenti fuerim ibi vicinus.

Confirmo meam sententiam, & retorqueo argumentum; nam quando obiectum est diuersæ rationis, albedo v.g. cum nigredine, non possunt vniri ad productionem visionis, ita vt indiuisibiliter eandem numero visionem producat & albedo & nigredo; ergo neque quando sunt duæ partes eiusdem albedinis. Antecedens scio à multis ex aduersariis non admitti, probo tamen illud ipsorum argumento, & experientia: nam si in muro albo distanti ponatur vna musca, tam non videbitur, quàm si nullum esset obiectum ibi quod posset producere speciem; ergo illa albedo non iuuit muscam, vt produceret speciem sui in distantia magna, licet enim albedo videatur, non videtur musca, deberet autem, si eadem indiuisibilis species esset, vt tu vis, & albedinis & muscæ, ergo albedo non producit cum muscæ nigredine eam indiuisibilem speciem vtriusque, quod erat meum Antecedens. Iam probo consequentiam, scilicet, 238
nec vnâ partem albedinis cum alia; quia vt longè videatur multitudo hominum, tam parum conducit, omnes habere vestes cæruleas aut nigras, quàm quemlibet habere diuersi coloris; ergo si colores diuersi specie non producunt eamdem speciem indiuisibilem, nec illam etiam producent qui sunt eiusdem speciei. Patet euidenter, quia à longè tam videntur homines multi cum vestibus diuersi coloris, quàm multi cum eisdem: ergo, quòd multi eiusdem à longè videantur, non oritur ex eo quòd eorum species ab omnibus simul producantur. Patet hæc vltima consequentia, quia eodem modo videntur multi diuersi coloris; qui, vt iam est à me probatum, non vniuntur ad productionem eiusdem indiuisibilis speciei, ergo experientia ista tua de obiecto remoto parum hîc probat de indiuisibilitate speciei. 239

Objicies Tertiò: Incredibile est in exigua pupilla tot esse partes speciei, quot habet cælum. Respondeo, negando id esse incredibile, species enim inter se penetrantur.

Obiicies Quartò: Ergo illæ partes speciei vnientur inter se, sicut vniuntur partes obiecti: hoc autem videtur absurdum, quia cùm illæ partes repræsentent diuersas partes obiecti, non videntur facere vnam speciem per se, item vna repræsentat independenter ab alia. Respōdeo, vix posse certò definiri, vtrùm vniantur, necne, illæ species. Probabile est, non vniri, sicut nec vniuntur cognitiones duorum indiuiduorum, quantumuis similium, eò quòd illæ cognitiones & species, quia distinctorum obiectorum repræsentatiuæ sunt, non faciunt vnum per se: probabilius tamen videtur, sicut partes obiecti sunt vnitæ, ita & species de illis vniri; sicut quando duæ partes materiæ vniuntur, vniuntur etiam quantitatis illius partes, & alia accidentia similia, albedinis v. g. partes caloris, frigoris, &c. Argumenta au- 240
tem aduersa non vrgent: nam vnum repræsentare independenter ab alio, parum obest; ea enim quæ sunt inter se independentia, vt duæ guttæ aquæ, possunt vniri. Quòd autem repræsentent diuersas partes obiecti, minùs vrget: nam sicut illæ partes, licet diuersæ, sunt inter se vnitæ, cur non vnientur & partes speciei? Quod tandem de cognitione additur, etiam non vrget: dico enim, etiam quando obiecta sunt vnita, vt partes albedinis, visionem de illis esse vnitam.

SVBSECTIO III.

Corollaria ex dictis.

TERTIA CONCLVSIO. In quolibet puncto aëris sunt tot species distinctæ, quot sunt partes obiecti ad quas inde ducitur linea recta. Probatur ex dictis, quia ex quolibet puncto aëris non solùm videtur vnum punctum coloris, sed omnia ad quæ ex illo linea recta deducitur. Neque hinc sequitur, plura accidentia solo 241
numero distincta esse simul in eodem subiecto; quia illæ species cùm repræsentent distincta obiecta, non sunt omnino similes vt *suprà* etiam tetigi; vel si sint, non tamen sunt otiosæ.

QVARTA CONCLVSIO. Species intuitiuæ intellectus, sunt etiam diuisibiles iuxta obiecti diuisibilitatem. Hæc probatur eisdem rationibus, quibus de speciebus externis idem ostendimus, quia etiam intellectus est independens in cognitione vnius partis albedinis v.g. ab altera, item ex interiori parte cubiculi, v. g. videt intellectus pauciores partes cæli quàm ex fenestra; ergo illa visio non est producta, neque mediatè ex specie indiuisibili totius cæli; ergo species intellectus sunt etiam diuisibiles iuxta obiecti diuisibilitatem. Tandem, etiam intellectus aspiciens longum murum, clariùs & intensiùs noscit albedinem sibi vicinam, quam distantiorem; ergo habet distinctas partes speciei de illis distinctis obiectis? neque in nostra sententia docente, rem spiritualem posse esse diuisibilem, id habet diffi- 242
cultatem; vnde minùs consequenter loquuntur, qui cùm admittant, res spirituales diuisibiles, negant species intellectuales

intellectuales intuitiuas esse diuisibiles. Quæ dixi de speciebus, dicenda sunt de cognitione, scilicet illam esse diuisibilem pro diuisibilitate obiecti, quia experientiæ allatæ de independentia vnius partis obiecti ab alia, & de clariori cognitione, per se primò desumuntur ex cognitione; ex hac autem arguimus ad species; ergo si species dicimus diuisibiles, debemus & cognitiones diuisibiles dicere.

Vltima conclvsio. Species spirituales sunt indiuisibiles ex parte subiecti; id est, animæ, quæ eas recipit, est indiuisibilis: materiales verò sunt diuisibiles; id est, recipiuntur in materia diuisibili. Hæc ex dictis ita est certa, vt probatione non indigeat.

SECTIO VIII.

Quo pacto species concurrant.

243 Ex *Sectione* 2. in qua ostendi, potentiam cognoscitiuam ex se esse in actu primo incompletam ad cognitionem, eò quòd non contineat omnes illius formalitates vt eas possit exprimere, satis apertè infertur speciem debere concurrere efficienter producendo formalitatem actus, quæ est repræsentatio. Hoc suadetur vlteriùs, quia species non potest concurrere in genere causæ formalis; ergo efficienter. Probo Antecedens Primò, quia obiectum præsens non concurrit in genere causæ formalis, vt quando v. g. sentio per tactum, iuxta dicta suprà qualitates non existentes in potentia, sed in re tacta; ergo species supplens obiecti concursum, non supplet concursum in genere causæ formalis; ergo neque concurrit ad cognitionem in tali genere. Probatur Secundò idem Antecedens, quia specie existente in potentia, datur eius concursus in genere causæ formalis, & tamen non datur tunc concursus speciei ad actum, quia non fit actus tunc (neque enim necessarium est, vt dum est species in potentia, semper fit actus) ergo quando existit actus, alium concursum habet species præter concursum in genere causæ formalis; ergo efficientem. Patet consequentia, quia materialem aut finalem concursum non potest habere, vt per se patet; nec enim est subiectum cognitionis, nec finis mouens ad illam; pura autem conditio non potest esse ob rationem iam dictam de actuali eius existentia sine concursu; ergo solùm remanet concursus efficiens, quem possit habere.

Fortè dices Primò: Hoc argumentum nullum esse; nam infrà nos docebimus, habitum in genere causæ formalis inclinando voluntatem concurrere, & tamen non ideò semper habitus actu inclinat; ergo etiamsi species in genere causæ formalis concurreret, non sequeretur eam actu semper inclinaturam. Respondeo,

244 negando sequelam: nam vt habitus actu inclinet in obiectum ad amorem illius, debet ipsum obiectum actu cognosci, & ex defectu cognitionis prouenit vt actu non inclinet: at species, quæ ad cognitionem debet concurrere, non potest cognitione indigere, ideò semper deberet ad illam inclinare si in genere causæ formalis concurreret, nec apparet alia conditio à qua posset pro ea inclinatione pendere.

Dices Secundò: Species datur ad determinandum; sed hoc fit in genere causæ formalis, ergo. Respondeo, à me suprà ostensum, speciem non dari ad determinandam, sed ad complendam potentiam: ad hoc autem proculdubiò debet concurrere efficienter. Imò hinc retorqueo argumentum: quando in intellectu v. g. dantur species de centum obiectis, ipse intellectus non est determinatus magis ad hoc obiectum, quàm ad illud ex illis centum, & tamen est completus ad illa obiecta; ergo species non determinauit intellectum per inhæsionem sui; ergo, quando in actu secundo determinat actu, aliquid aliud habet præter eam inhærentiam, hoc autem non potest esse, nisi influxus efficiens in eam cognitionem.

245 Confirmo idem contra aliquos, qui dicunt, speciem solùm dari ad terminandam visionem loco obiecti; quod dicunt fieri sine concursu efficienti; aliunde autem admittunt, non videri speciem, sed obiectum. Contra quos sic arguo: Id terminat visionem, quod videtur; terminare enim visionem, est esse terminum seu obiectum visionis; ergo species quæ non videntur, non concurrunt terminando; ergo debent concurrere efficiendo. Ratio à priori est, quia, vt sæpè dixi, obiectum ad terminandam visionem non requirit præsentiam; creaturæ enim antequam existant, terminant Dei visionem, & Angeli cognitio terminatur ad res ab isto distantes; ergo, si requiritur intima præsentia obiecti, aut specierum in nobis, ideò est, quia species aut obiectum concurrunt efficienter cum potentia.

Dices Secundò: Cognitio concurrit ad amorem solùm formaliter; ergo & species ad cognitionem. Nego consequentiam, quia cognitio concurrit illum inando potentiam, & illi repræsentando obiectum: hoc autem præstat in genere causæ formalis per vnionem sui cum intellectu, at species, quæ non est formalis & expressa obiecti imago & repræsentatio, sed tantùm virtualis, non potest per seipsam formaliter determinare, sed concurrendo efficienter ad cognitionem.

DISPVTATIO VII.

De Potentiis materialibus.

Egimvs de potentiis in communi, & de speciebus quibus potentiæ cognoscitiuæ complentur; agendum nunc est de ipsis potentiis in particulari, & primùm de imperfectioribus, scilicet de materialibus, vt ex illis ad altiora faciamus gradum.

SECTIO PRIMA.

Potentia materialis, quæ de facto datur, non potest cognoscere obiectum spirituale.

Dvo possunt in præsenti in dubium reuocari: 1
Primum, vtrum ab his potentiis materialibus, quæ de facto dantur, possit aliquid spirituale cognosci; Secundum, vtrùm possibilis saltem sit aliqua potentia materialis quæ possit obiectum spirituale cognoscere. De primo *in hac Sectione*, de secundo *in sequenti*.

Prima conclvsio. Potentiæ materiales, quæ de facto existunt, non possunt, naturaliter loquendo, obiectum spirituale cognoscere. Hæc est communis & certa, probatúrque ipsa experientia; visus enim solùm 2 percipit lucem & colorem, auditus sonum, olfactus odorem, gustus saporem, tactus primas qualitates, duritiem & suauitatem; sensus autem internus hæc omnia cognoscit; atqui hæc sunt materialia, ergo potentiæ materiales, quæ de facto dantur, naturaliter solùm percipiunt obiecta materialia. A priori autem vix potest reddi vlla ratio, nisi reuocare id in proprias earum potentiarum naturas: licet enim possibilis sit aliqua potentia materialis cognoscitiua rei spiritualis (de quo *Sectione* 2.) certum tamen est, posse plures esse solùm cognoscitiuas rei materialis, imò non omnium rerum materialium, sed præcisè aliquarum, quæ enim in hoc potest esse difficultas? Hoc autem possibili supposito, ipsa experientia apertè ostendit, eas potentias materiales, quæ de facto dantur, esse è numero illarum quæ alligatæ sunt obiectis materialibus, & non omnibus, sed aliquibus, visum v.g. Soli, luci, & colori, auditum sono, &c.

Secvnda conclvsio. Ab his potentiis mate- 3
rialibus nec diuinitus potest obiectum spirituale cognosci. Hæc etiam est communis, non tamen facilè suadetur. Communis pro illa ratio ea est, quia potentia vitalis

vitalis non potest extendi, etiam diuinitus, nisi ad obiectum in quo reperiatur ratio formalis obiectiua propria talis potentiæ; sed potentiæ materiales, quæ de facto dantur, non reperiunt in obiecto spirituali suam rationem formalem obiectiuam, ergo non possunt nec diuinitus cognoscere obiectum spirituale. Consequentia est bona: Maior probatur, quia potentia cognoscitiua, vt talis formaliter, est vitalis, & elicit actus ab intrinseco, id est, cum connexione saltem non mutua, quæ consistit in eo vt actus ipsi exigant eam potentiam; sed si in obiecto non reperitur ratio formalis propria illius potentiæ, nec potentia exiget actus de tali obiecto, vt per se patet: neque actus exigent potentiam; quia cùm non respiciant obiectum in quo sit ratio formalis propria illius potentiæ, non est cur tales actus petant illam potentiam; ergo potentia cognoscitiua
4 non potest ferri vitaliter, & consequenter nec cognoscere obiectum in quo non sit propria ratio formalis obiectiua ipsius. In obiecto autem spirituali non reperiri propriam rationem formalem potentiarum materialium, quæ de facto dantur (quæ erat Minor *suprà* positi argumenti) sic facilè suadetur, quia ratio formalis obiectiua propria visus est lux & color, auditus est sonus, &c. nihil autem horum esset illud obiectum spirituale, ergo in eo non daretur propria ratio obiectiua potentiarum materialium de facto existentium, ergo ab illis nec diuinitus potest obiectum spirituale cognosci.

Non fido multùm huic rationi, Primò, quia, iuxta dicenda *inferiùs*, non est necessarium, vt potentia cognoscitiua operetur physicè vitaliter: à cognitione enim per se infusa, dummodò potentia sit subiectum capax eius effectus, poterit reddi cognoscens; ergo licet actus de obiecto spirituali non petant oriri à potentia materiali quæ de facto datur, adhuc possumus dicere, per eos actus talem potentiam reddi cognoscentem: quo satis-
5 fit probationi Maioris propositionis. Deinde contra illam sic arguo ex doctrina multorum ex aduersariis: Potentia visiua materialis Beatorum percipiet lucem & splendorem supernaturalem in sua substantia, sed in hac luce non est ratio obiectiua propria visus, quia hæc est ratio coloris, & lucis naturalis, ergo iam potest potentia visiua diuinitus eleuari ad videndum obiectum, in quo non sit propria ratio obiectiua talis potentiæ.

Respondent illi, eum splendorem & lucem esse intra rationem obiectiuam supernaturalem potentiæ visiuæ, ideoque posse ab eâ potentiâ supernaturaliter videri. Sed contrà, quia in hac solutione petitur principium: dicunt enim, illam lucem esse intra rationem obiectiuam supernaturalem potentiæ, quia supernaturaliter ab illâ potest videri (nec enim adest aliud principium, vn-
6 de id probari possit;) & rursus docent, eum colorem posse supernaturaliter videri, quia est intra rationem obiectiuam supernaturalem illius, quæ est manifesta petitio principij: quæ si tolerari potest, ego etiam dicam, obiectum spirituale esse intra rationem obiectiuam supernaturalem potentiæ visiuæ, quia potest supernaturaliter ab eâ videri etiamsi naturaliter non possit, certè tam gratis illud ab his, quàm hoc à me docebitur.

Ideò alij nonnihil ampliùs solutionem hanc explicantes, dicunt, eam lucem supernaturalem esse quoad substantiam intra rationem propriam potentiæ visiuæ, quia est lux, sicut lux naturalis, ideoque posse à visu cognosci; quoad modum autem non esse intra rationem propriam potentiæ visiuæ, quia est supernatura-
7 lis, quod est modus illius lucis. Hæc solutio solis vocibus difficultatem deludit: illa enim lux per suam substantiam est supernaturalis, & non per modum aliquem sibi superadditum, vt & meritò ipsi fatentur, ergo per suam substantiam, & non per modum solum, est diuersa à luce naturali, ergo per suam substantiam est extra rationem propriam potentiæ visiuæ, quia huius obiectum solùm est lux in sua substantia naturalis.

Quòd si, quia conueniunt in aliquâ ratione superiori, & genericâ, v. g. lucis, licet differant in aliis rationibus essentialibus & particularibus, dicis, eam lucem supernaturalem esse intra rationem propriam potentiæ visiuæ quoad substantiam; facilè impugnaberis, Primò, quia (vt satis efficaciter ostendi *Disputatione 7. Physica à numero 21.*) ratio obiectiua propria potentiæ non est aliquid abstractum & commune omnibus rationibus in particulari, sed omnes illæ rationes particu- 8
larissimæ collectiuè sumptæ; ergo, cùm inter omnes colores & luces, quas naturaliter potentia visiua potest attingere, non comprehendatur quoad substantiam lux illa supernaturalis, vt per se patet, etiamsi habeat aliquod prædicatum superius commune illis, absolutè non erit intra rationem propriam potentiæ visiuæ, neque quoad substantiam.

Impugnaberis Secundò, quia conuenire in aliquo prædicato superiori & generico, non sufficit vt ea res conueniens includatur intra rationem propriam potentiæ, magis enim inter se conueniunt sonus & color, quia conueniunt in ratione qualitatis naturalis sensibilis, quàm lux supernaturalis cum naturali, quæ sunt diuersi ordinis, quantumuis ambæ nomine lucis vocentur, quod non facit eas in re esse magis similes, ergo sicut ea maiori conuenientiâ non obstante dicis, sonum nullo modo esse intra rationem propriam potentiæ visiuæ; ita similiter dicere teneris idem de illâ luce supernaturali quantumuis genericè conueniat cum luce naturali.

Impugnaberis Tertiò, quia, sicut tu admittis lucem 9
supernaturalem, cur non poterit admitti lux spiritualis immediatè ornans & perficiens animas & Angelos, sicut lux materialis ornat corpora, certè non video in hoc vllam vel leuem repugnantiam. Tunc autem ego dicam, illam lucem spiritualem esse quoad substantiam intra rationem propriam potentiæ visiuæ, quia est lux; non verò esse quoad modum, quia est spiritualis: hoc autem non impedire, quò minùs possit cognosci à potentiâ visiuâ, sicut non impedit esse supernaturalem illam lucem, quam tu ponis.

Impugnaberis tandem, quia vel modus ille, in quo dicis non conuenire lucem supernaturalem cum naturali, est aliquid tenens se ex parte obiecti, & vt sic quoad substantiam different obiecta, vt dixi; vel est modus 10
tendendi tenens se ex parte potentiæ, & hic etiam solus sufficit casu quo diuersus sit à modo tendendi potentiæ, visiuæ, vt, non possit hæc videre lucem supernaturalem, sicut intellectus, quia non habet modum tendendi voluntatis, non potest nec diuinitus amare, etiamsi respiciat idem obiectum quod respicit voluntas; ergo, si modus respiciendi lucem naturalem non est modus respiciendi lucem supernaturalem, non poterit visus qui est determinatus ad vnum modum tendendi, extrahi ad alium, sicut intellectus non potest extrahi ad modum amandi etiam suum ipsum obiectum. His ergo rationibus omissis, quia partim supponunt conclusionem, partim petunt principium, meliùs potest sententia communis suprà posita probabiliter suaderi.

Quia, sicut ex eo quòd lapis nihil cognoscat, in- 11
ferimus, eum non esse cognoscitiuum, & consequenter nec de potentiâ absolutâ posse reddi cognoscentem, quia ad hoc vt recipiat effectum formalem cognoscentis, debet esse subiectum capax ex se, & proportionatum ad illum effectum: ita similiter ex eo, quòd potentia materialis, quæ de facto datur, solùm sit capax ex se effectus formalis cognoscendi obiectum materiale, & nec quidem omne, sed aliquod determinatum, inferimus probabiliter, eam potentiam esse incapacem effectus formalis cognoscendi obiecta spiritualia & materialia, etiam diuersa ab his quæ de facto cognoscit, & quoad hæc eam potentiam se habere sicut lapidem; differre verò ab illo, quia hic est incapax effectus formalis cuiuscumque cognitionis: illa verò potentia materialis est capax saltem alicuius cognitionis.
Ex quo non infertur esse capacem effectuum formalium 12
omnium cognitionum: quia, vt dixi num. 1. non repugnat potentia aliqua ex se limitata ad aliquod obiectum in particulari, sicut lapis est limitatus ad reci-

piendum

piendum effectum formalem aliquorum accidentium, non verò omnium.

Objicies Primò: Quælibet creatura habet potentiam obedientialem ad quoſcunque effectus, ergo & quælibet potentia ad quaſcumque cognitiones. Diſtinguo conſequens, ad quaſcumque cognitiones producendas instrumentaliter, concedo conſequentiam; ad recipiendum effectum formalem cognoſcentis à quacumque cognitione, nego conſequentiam: quia effectus formalis vltra receptionem formæ dicit ſubiectum capax, vnde, licet lapis poſſit eleuari ad producendam & recipiendam gratiam & cognitionem, quia ad huiuſmodi productiones non requiritur, illum eſſe capacem ex ſe effectus formalis cognoſcentis & grati, non tamen poteſt reddi à gratia & cognitione gratus & cog-
13 noſcens, quia eſt incapax ex ſe talis effectus; ita ſimiliter, licet quælibet potentia cognoſcitiua poſſit eleuari ad productionem cuiuſcumque cognitionis, aut appetitionis per potentiam obedientialem, non tamen poteſt eleuari ad recipiendum effectum formalem cognoſcentis, & appetentis per quamlibet cognitionem & appetitionem, quia non eſt ſubiectum proportionatum cum qualibet.

Replicabis, in hac ipſa ſolutione videri me petere principium; dico enim, non poſſe lapidem eleuari ad videndum, quia non eſt capax, & non eſſe capacem, quia non poteſt eleuari; quòd ſi hunc circulum non facio, non eſt vnde probem, lapidem non eſſe capacem talis effectus. Reſpondeo, à me non fieri talem circulum, ſed incapacitatem lapidis ad hos effectus ex natura ipſius erui; vt enim notaui *Diſputatione* 11. *à nu.*60.
14 agens de potentia obedientiali, cùm ſimile argumentum tractarem, cognoſcens, videns, appetens, ſunt effectus formales, qui intrinſecè componuntur ex ſubiecto & forma, ſicut homo ex materia & forma, & quodlibet totum ex ſuis partibus. Sicut ergo non poteſt homo componi ex quibuſcumque partibus, ſed eſt eſſentialiter determinatus ad has partes, ita effectus grati eſt determinatus ad creaturam talem & ad talem gratiam: idem eſt de appetente, cognoſcente, &c. Ex terminis autem ipſis videtur conſtare, lapidem non eſſe capacem vt ſit gratus, etiamſi ipſi inhæreat gratia; neque vt ſit intelligens, etiamſi habeat intellectionem; eſt enim
15 valdè diuerſa compars ab anima, ex qua componitur eſſentia huius totius cognoſcentis, grati Deo, &c. Quæ difficultas non habet locum in ordine ad operandum tranſeuntem, & ad denominationem illam producentis, vt dixi loco citato, quia multò minor proportio requiritur ad has denominationes purè extrinſecas & quaſi phyſicas operantis, quàm ad compoſitionem intrinſecam non ſolùm habentis intrinſecè intellectionem, ſed etiam intelligentis, quæ iam aliquid amplius requirit, vt per ſe patet.

Objicies Secundò: Intellectus naturaliter eſt improportionatus ad viſionem Dei, ad quam diuinitus eleuatur, ergo licet potentia viſiua naturaliter ſit improportionata ad cognitionem obiecti ſpiritualis, adhuc poterit diuinitus ad eam eleuari. Reſpondeo, intellectum
16 abſolutè poſſe Deum cognoſcere naturaliter ſaltem abſtractiuè; vnde Deus abſolutè eſt obiectum intellectus, ex quo fit, vt quando eleuatur intellectus ad Dei viſionem, non eleuetur extra ſuum obiectum, ſed ad illud perfectiùs & clariùs cognoſcendum; at potentia viſiua, ſi eleuaretur ad obiectum ſpirituale, omnino extraheretur à ſuo obiecto, quod videtur repugnare ob rationem dictam.

Objicies vltimò: Potentia viſiua poteſt videre lucem ſupernaturalem in ſua ſubſtantia; ſed hanc naturaliter, neque abſtractiuè cognoſcit, ergo poterit eleuari ad cognitionem rei ſpiritualis, licet naturaliter nequeat illam cognoſcere. Ex dictis *ſuprà à numero* 5. conſtat, difficulter, admiſſo Antecedente, negari conſequentiam: vnde nego Antecedens, quod ab aduerſariis ſine fundamento docetur. Quòd ſi in cælo eſt aliqua lux ſupernaturalis, illa videbitur ab intellectu, ſicut ab eodem videtur corporis ſubſtantia, & alia accidentia materialia inſenſibilia.

SECTIO II.

Vtrùm poſſibilis ſit potentia materialis cognoſcitiua obiecti ſpiritualis.

COmmunis ferè omnium ſententia docet, eiuſmodi potentiam omnino repugnare. Probatur variè à Doctoribus. Prima ratio ſit quam adducunt nonnulli recentiores, Quia nulla potentia materialis poteſt neque per diſcurſum, neque immediatè in ſe rem ſpiritualem cognoſcere. Non immediatè: ſi enim immediatè cognoſceret ens ſpirituale; eſſet perfectior noſtro intellectu; qui vix format conceptum abſtractiuum de re ſpirituali, ergo. Confirmatur: ſi ille ſenſus immediatè cognoſceret rem ſpiritualem, haberet pro obiecto adæquato omne ens, & quidem intuitiuè, ergo eſſet perfectior noſtro intellectu, quod repugnat; ergo non poteſt immediatè ſenſus ferri in rem ſpiritualem. Sed neque per diſcurſum, quia hunc conſequitur libertas; 17 18
per diſcurſum enim conferuntur & expenduntur obiecta, potentia autem materialis non eſt capax libertatis, quia repugnat, potentiam materialem benè & malè operari, eſſe dignam amore & odio Dei, eſſe illi amicam aut inimicam; ergo potentia materialis non eſt capax diſcurſus, ergo nullo modo poteſt cognoſcere obiectum ſpirituale.

Ob multa capita diſplicet hæc ratio. Primò, quia non videtur repugnare libertas, amicitia, vel inimicitia Dei potentiæ alicui materiali, vel ſi repugnat, tam difficulter oſtendi repugnantiam, quàm in eo, quòd cognoſcat obiectum ſpirituale; materialitas enim conſiſtit, iuxta dicta à nobis, in impenetrabilitate partium, ſpiritualitas in penetrabilitate; cur ergo impenetrabili ſubſtantiæ repugnabit libertas, & amicitia Dei, non verò ſubſtantiæ penetrabili? Certè non video inter has duas ſubſtantias tantum diſcrimen, vt ſufficiat ad concedendum vni, negandum verò alteri. Sed de hoc fuſiùs agemus *infrà*.

Secundò diſplicet hæc ratio, quia ex diſcurſu intellectus non ſequitur libertas neceſſariò. non ergo, quia 19
potentia materialis diſcurreret circa obiectum ſpirituale, eſſet libera. Probo Antecedens, quia diſcurſus ſolùm dicit vnum inferri ex alio; ſed cum hoc ſtat, vt, poſitis omnibus, ad amandum potentia ſit neceſſitata ad amorem, ergo diſcurſui non annectitur eſſentialiter libertas. Vnde fit, vt ſtulti, & infantes, etiam ſi non habeant libertatem, ſæpè tamen in rebus phyſicis ſuos faciant diſcurſus. Confirmatur, quia, vt dixi *Diſput.*11. *num. vlt.* poteſt eſſe aliquid intellectiuum, quod non ſit volitiuum, & conſequenter nec liberum; ergo ex virtute cognoſcendi per diſcurſum non infertur libertas neceſſariò, quandoquidem nec virtus vlla volitiua infertur.

Tertiò diſplicet, quia licet illa potentia materialis intuitiuè cognoſceret obiectum ſpirituale, quod noſter intellectus cognoſcit abſtractiuè, adhuc poſſet illa cognitio imperfectior eſſe noſtra ſpirituali, ſicut cognitio abſtractiua intellectus de albedine in tua ſententia, & 20
vera, eſt perfectior cognitione intuitiua viſus, quæ materialis eſt; ergo non quia immediatè cognoſceret illa potentia obiecta ſpiritualia, eſſet perfectior noſtro intellectu.

Quartò diſplicet, quia licet illa potentia perfectiùs cognoſceret propria obiecta quàm noſter intellectus, & ex parte hac eſſet illo perfectior, poſſet tamen illa potentia limitata eſſe ad quatuor vel quinque obiecta ſpiritualia; vnde à noſtro intellectu capaci videndi Deum, & in ſtatu ſeparationis cognoſcendi etiam intuitiuè omnia entia, abſolutè excederetur in perfectione. Denique, quæ repugnantia inuenietur in eo, quòd ſit poſſibilis diuinitus aliqua ſubſtantia impenetrabilis cum altera in eodem loco, quæ tamen ſit perfectior quàm noſter animus? nonne illa impenetrabilitas poterit

21 terit aliunde compensari? Quòd si hi velint spiritualitatem in carentia partium constituere, adhuc omnes istæ meæ solutiones vel impugnationes locum habent: nam carentia partium non est conceptus ex se ita perfectus, vt non possit exceedi nec æquari à re habente partes; nam in horum etiam sententiâ anima equi, etiamsi materialis sit, & partes habeat, est perfectior quàm vbicatio spiritualis animæ (& hoc exemplum habet vim; in quocunque consistat materialitas, vel spiritualitas:) ergo sicut forma equi ob alias rationes adæquat, imò & excedit accidens spirituale, ita poterit esse aliqua substantia materialis, quæ & virtute cognoscendi, & loco se mouendi, & quia sit essentialiter completa, vel ex aliis diuersis capitibus adæquet, imò &
22 excedat animam rationalem. Neque ex tali excessu per locum intrinsecum sequuntur duo contradictoria: non enim debemus quasi clausis oculis, & sine vlla distinctione, statim clamare. Est spirituale, est spirituale, ergo perfectius quàm omne materiale; licet enim id verum sit, ceteris paribus, non tamen absolutè, quando aliunde fit compensatio.

Sit ergo secunda aliorum ratio pro ea communi sententia: Potentia non abstrahens in suo esse à materia, qualis est materialis, non potest in operatione abstrahere ab eadem materia, ergo nec cognoscere obiectum ab illa abstrahens, id est, spirituale. Respondeo, aliud esse, operationem non abstrahere à materia; aliud, non abstrahere eius obiectum: sicut aliud est, omnem operationem cognoscitiuam nostri intellectus esse crea-
23 tam; & aliud, esse creatum obiectum illius: primum est verum, secundum autem falsum; vt quando cognoscimus Deum. Item aliud est, operationem esse finitam; & aliud, eius obiectum esse finitum. Vnde, sicut ineptè inferret quis, non posse cognosci Deum à creatura, quia Deus non est productus, & est infinitus, creatura autem est producta, & est finita, & eius operatio non potest non esse finita & creata, nec potest abstrahere à ratione finitæ & creatæ; ita etiam non rectè infertur, non posse rem spiritualem à materiali cognosci, eò quòd hæc non abstrahit à materia, secùs illa; imò hoc argumento probaretur, neque à re spirituali posse materialem cognosci, quia cognitio spiritualis abstrahit à materia, à qua non abstrahit obiectum materiale.

Tertia aliorum ratio sit, quia cognitio materialis debet cognoscere diuisibiliter; obiectum autem spirituale, quia indiuisibile, petit indiuisibiliter cognosci, ergo non potest per cognitionem materialem attingi res spiritualis. Hæc ratio peccat in multis. Primò, quia,
24 iuxta dicta *suprà*, res spiritualis potest esse diuisibilis, ergo saltem hæc poterit à potentia materiali cognosci. Secundò, quia etiam res materialis potest esse indiuisibilis, ergo illa poterit cognoscere obiectum spirituale indiuisibile. Tertiò, quia actus spiritualis est compositus ex partibus saltem intensiuis, eius tamen obiectum illis caret, ergo licet actus materialis sit compositus partibus extensiuis, adhuc poterit cognoscere obiectum spirituale indiuisibile. Ratio est, quia obiecto indiuisibili solùm repugnat, cognosci secundùm aliquid, & non secundùm totum; non verò repugnat, cognosci per plures partes cognitionis, si quælibet totum cognoscat; sicut non repugnat animo indiuisibili vbicatio diuisibilis, cuius quælibet pars totum animum afficiat.

25 Quarta ratio, Quia obiectum non potest cognosci nisi per cognitionem proportionatam sibi, & eiusdem ordinis, ergo non per cognitionem materialem. Respondeo, falsum esse Antecedens: Deus enim est in superiori ordine respectu cognitionis creatæ, item & omnis substantia respectu cognitionis creatæ (hæc enim est accidens, substantia verò, quà talis, est altioris ordinis) & tamen non propterea repugnat, Deum cognosci à creatura, & substantiam esse obiectum cognitionis accidentalis.

Dices: Saltem requiritur, vt principium cognitionis sit in eodem ordine cum obiecto. Sed contrà, quia creatura, quæ est principium cognitionis Dei, non est in eodem ordine cum illo. Contrà deinde, quia anima non est in eodem ordine cum Angelo; hic enim est substantialiter completus, & nullum dicens ordinem ad materiam, anima verò est substantialiter incompleta, &
ordinata ad materiam, vt ad compartem, neque video, 26
cur esse penetrabile constituat diuersum ordinem à re impenetrabili; & esse completum substantialiter, carereque ordine ad materiam, non constituat diuersum ordinem à re substantialiter incompleta, & dicente ordinem ad materiam vt ad compartem; vel saltem (si hoc non vis) cur Deus non sit in diuerso ordine à creaturis. Ergo sicut hoc non impedit, ne anima possit Angelum cognoscere, aut creatura Deum, ita nec illud impediet, ne res materialis cognoscat spiritualem.

Quinta ratio, Quia ex his quæ de facto dantur, inferimus probabiliter ea quæ possibilia sunt, & ex his quæ non dantur, ea quæ sunt impossibilia: atqui de facto non datur vlla potentia materialis cognoscitiua rei spiritualis, ergo nec potest dari. Respondeo, Maiorem esse fal-
sam quoad secundam partem; nec enim omnia, quæ 27
possibilia sunt de facto, à Deo creata fuere, alioquin non esset possibilis potentia materialis cognoscitiua substantiæ materialis, & aliorum accidentium materialium præter ea quæ de facto per quinque sensus cognoscuntur, quod nullus docebit. Sequela probatur, quia de facto nulla potentia materialis est cognoscitiua substantiæ materialis; item nullum esset possibile corpus simplex, quia de facto non datur, ergo nec probabiliter infertur, non esse possibilem potentiam materialem cognoscitiuam obiecti spiritualis, eò quòd de facto non detur.

Vltima ratio, Quia si esset possibilis potentia materialis cognoscitiua obiecti spiritualis, posset etiam esse cognoscitiua Dei; absurdum autem est, Deum posse cognosci & videri per potentiam materialem, ergo. Sed
Primùm respondeo, negando sequelam. Sicut enim ex 28
eo, quòd potentia visiua possit videre colorem, non sequitur posse videre etiam alia accidentia imperfectiora, v.g. sonum, &c. ita nec, quia illa potentia materialis possit videre aliqua obiecta spiritualia, sequitur, posse videre omnia: multò minùs sequitur, posse videre perfectissimum omnium, id est, Deum; ergo sequela non est bona. Secundò respondeo, fortè non repugnare potentiam materialem adeò perfectam, vt eleuata possit videre Deum; neque enim adeò excedit impenetrabilitas penetrabilitatem, vt ob id teneamur dicere, nihil impenetrabile posse videre Deum, secùs penetrabile. Adde, si id tibi durum videtur, posse responderi, imperfectionem materialitatis, licet non obsit cognitioni alicuius obiecti spiritualis, obesse tamen cognitioni de summo obiecto spirituali, quale esset Deus,
eò quòd nobilissimum saltem obiectum petit, ne po- 29
tentia habeat imperfectionem materialitatis.

Ecce quæ pro communi sententia afferuntur, quæ satis leuia sunt: vnde probabilius censeo cum aliquibus, non repugnare potentiam materialem cognoscitiuam rei spiritualis, quia, vt dixi, tota imperfectio materialitatis ad impenetrabilitatem per se reducitur: Impenetrabilitas autem non adeò magnam includit imperfectionem, vt propterea nulli rei impenetrabili possit ea virtus cognoscendi obiecta spiritualia concedi, præsertim cùm, iuxta *suprà* dicta, non requiratur, potentiam & obiectum esse in eodem ordine.

SECTIO III.

De Potentiis externis in communi.

EAs esse numero quinque, visum, auditum, olfa- 30
ctum, gustum, & tactum, experientia docet, sed non omnes in quolibet animali reperiri etiam videmus, talpæ enim visu carent, aliis deest olfactus, quod in propriam eorum naturam reducendum est. De his quinque sensibus, & eorum obiectis, eruditè, elegan-

ter

ter & copiosè agunt Conimbricenses *lib. 2. de Anima à cap. 7. ad finem vsque libri*. Nos *in hac Sectione* breuiter aliquas difficultates communes omnibus, expediemus.

31 Prima sit, vtrùm in sensibus detur error. Huic respondeo, sicut dixi *in Logica Disputatione* 14. *de Veritate*, in simplici apprehensione dari aliquem errorem, quando res per illam apprehenditur aliter ac est: ita in præsenti respondeo, in sensibus dari aliquando errorem, vt v.g. quando apprehenditur obiectum in eo loco vbi non est, vt contingit in speculo; item quando apprehenditur lux ac si esset color, vt in Iride. Quòd si hunc nolueris dicere errorem, quia non affirmat, quæstio erit de voce. Hoc certum, per illum actum apprehendi aliter rem ac est, est enim apprehensio complexa vniens cum obiecto vbicationem, quam in se non habet, hoc ego dico errorem, tu illud voca vt volueris.

Secunda difficultas est, vtrùm sensus ita pendeant ab obiecti præsentia, vt nec de potentia absoluta possint rem absentem percipere. Hæc difficultas est duplex; Prima, vtrùm visus v.g. possit colorem apprehendere, quin alicubi illum apprehendat, sed solùm abstractè.
32 In hoc sensu probabiliorem censeo negatiuam partem: ratio est, quia horum sensuum notitia est ex se intuitiua; sed ad notitiam intuitiuam requiritur apprehendere rem vt præsentem, ergo sensus non potest rem vt abstrahentem à præsentia cognoscere. Confirmatur, sensus non possunt discurrere, ergo nec cognoscere abstractiuè. Patet consequentia, quia tam alienus est à modo tendendi sensuum actus abstractiuus quàm discursiuus. Tandem, quia non facilè percipitur, quomodo visus videat colorem, & non eum alicubi videat. Dixi *probabilius*, quia posset aliquis dicere, id naturaliter conuenire sensibus, diuinitus autem aliter posse, quia non ostenditur repugnantia.

Secundus sensus difficultatis est, vtrùm possit Deus de potentia absoluta, deficiente albedine, eius species conseruare, & vtrùm tunc posset visus albedinem vi-
33 dere. Hæc difficultas enodata est *suprà*, dum egimus de speciebus soni; ibi enim ostendi, species soni durare illo transacto, etiam auditionem fieri transacto sono: ex quo infertur, nullam esse repugnantiam in eo, quòd de potentia absoluta possint species conseruari in absentia obiecti, & sine illo fieri sensatio, quandoquidem ita in sono de facto naturaliter contingit. Ratio à priori est, quia Deus potest supplere defectum cuiuscumque causæ creatæ in ordine ad terminum productum, licet non in ordine ad actiones, hæ enim sunt modi essentialiter ab agente, à quo semel oriuntur, dependentes. Atqui species & cognitio non sunt actiones, sed qualitates per actionem productæ (de quo *inferiùs*) ergo poterit Deus supplere præsentiam obiecti ad producendam speciem, imò & supplere speciem in ordine ad producendam cognitionem, ergo sine obiecto, imò & sine specie poterit de potentia absoluta fieri cognitio externa sensus, præcipuè cùm obiectum non requiratur ad terminandam cognitionem, iuxta *suprà* dicta.
34 Addo, etiamsi cognitio esset actio producta ab obiecto, vel à specie, adhuc posse Deum in absentia obiecti producere cognitionem, non quidem illam quæ esset actio obiecti, sed aliam quæ solùm esset actio Dei & potentiæ, quæque esset diuersæ speciei ab altera cognitione essentialiter pendente à specie impressa, & obiecto.

Dices: Illa cognitio non esset intuitiua, quia non est intuitio rei existentis, ergo repugnat sensui. Patet ex te *suprà* docente, sensui repugnare cognitionem abstractiuam. Respondeo facilè, visionem intuitiuam duo dicere, & quòd per ipsam visionem apprehendatur obiectum vt præsens, & hoc est intrinsecum cognitioni, & omni externæ sensationi essentiale, iuxta *suprà* dicta, quia est proprius modus cognoscendi sensus: aliud extrinsecum dicit cognitio intuitiua, scilicet existentiam ipsam obiecti, sicut propositio vera dicit affirmationem obiecti, quod est illi intrinsecum, & ipsam existentiam obiecti illi extrinsecam. Et sicut propositioni non potest deesse ratio affirmationis, potest tamen deesse ipsa existentia obiecti; ita cognitioni sensus non potest deesse, iuxta dicta *suprà*, hoc quod est apprehendere obiectum vt præsens, potest tamen deesse hoc quod est ipsum obiectum esse præsens; quo casu non esset intuitiua adæquatè; imò nec omnino vera, vt *suprà* dixi, quia apprehendit obiectum aliter ac est, apprehendit enim illud vt præsens, cùm tamen verè non sit præsens. Quomodo autem tunc ea visio vocanda sit, quæstio est de puro nomine, de qua non sum sollicitus. Vbi obserua inconsequentiam eorum, qui dicunt, propositioni veræ esse essentialem veritatem, seu actualem existentiam obiecti; hîc autem dicunt, eamdem sensationem externam posse transire de vera in falsam; seu, ne vim in nomine faciamus, illi esse essentiale repræsentare quod obiectum existat, non verò esse essentiale ipsum obiectum existere (quod eodem modo videtur dicendum de propositione) & consequenter, non esse illi essentialem veritatem actualem. 35 36

Sed objicies: Potest dari apprehensio intuitiua obiecti non existentis, ergo etiam Deus poterit habere hanc intuitionem rei non existentis. Nego sequelam, quia cognitio Dei intuitiua, est iudicatiua; repugnat autem Deo, aliquid affirmare de obiecto, quod verè non habet, sensui autem non repugnat hic error, iuxta proximè dicta.

Tertia difficultas est, vtrùm actus horum sensuum non solùm in brutis sed etiam in homine materiales sint. Ratio dubitandi est, quia, cùm in homine detur animus spiritualis, in quo necessariò debeant recipi prædicti actus, iuxta dicta *suprà*, dum egimus de potentiis, nec videatur necessarium, eos actus recipi etiam in materia, non videtur necessarium eos dicere materiales. Supponunt communiter omnes, eos esse materiales, illis etiam subscribo; & ratio est, quia in eiusmodi actibus conuenit homo cum brutis, fiunt enim cum eisdem speciebus materialibus in potentiis omnino similibus; organizatio enim oculi, in quo fit visio, humor illius idem est in homine, ac in equo, & idem de gustu, tactu, & de aliis sensibus: item eodem modo impediuntur potentiæ hominis ab his actibus, sicut potentiæ brutorum: quibus efficaciter ostenditur, eos actus hominis esse dependentes à materia, sicut actus bruti, & consequenter esse materiales. Et ratio à priori est, quia homo est animal, licet rationale, vnde est principium sensitiuum & materiale, sicut alia animantia; est etiam spirituale & intellectiuum, quo ab illis differt. 37
Quando autem intellectus non potest suas operationes exercere rectè, in reliquis actibus vix distinguitur à bellua, vt in homine omnino insensato cerni facilè potest; habet ergo homo operationes materiales communes belluis, habet & spirituales proprias quibus ab illis distinguitur. Explicatis his quæ communia sunt quinque sensibus, de eis in particulari agamus oportet. 38

SECTIO IV.

De Visu.

PRimum obtinet locum, vt omnium perfectissimus, visus, cuius obiectum est lux & color, quæ sunt duæ qualitates inter materiales nobilissimæ, exceptis actibus intentionalibus. Requirit color, vt emittat species sui, esse illuminatum, non tamen est necessarium vt totus aër vsque ad potentiam visiuam illuminatus sit, vt patet experientia, quâ videmus ex obscurissimis locis lucem distantem, imò ex profundissimis puteis referunt nonnulli etiam in meridiana luce stellas conspici.

Contra hanc conclusionem stant Conimbricenses, qui mouentur: nam si obiectum, vt producat speciem, requirit lucem, ergo & vna species, vt producat aliam per aërem, requirit lucem. Nostro argumento respondent, in illis casibus etiam produci 39

lucem

lucem per totum aërem vsque ad potentiam, licet exiguam. Sed hinc eos redarguo: ea lux exigua non sufficit, vt obiectum ibi existens possit producere species, & tamen sufficit, vt species veniens ab obiecto distanti illuminato, possit aliam speciem producere, & fortè intensiorem quàm si medium fuisset illuminatum, ergo non petit idem vna species, vt producat aliam, quod requirit obiectum vt producat primam speciem. Quo corruit totum argumentum Conimbricensium, desumptum ex eo, quòd idem petit vna species, vt producat aliam, quod obiectum, vt producat primam. Contra

40 Secundò, quia, quando ex obscurissimo cubiculo nocturno tempore videtur lux in monte ad quatuor sexve leucas aut fortè duodecim distans, non potest probabiliter affirmari, per totum illud spatium vsque ad cubiculum productam fuisse lucem, experimur enim, ibi tunc alios homines nobis proximos, nec parietes ipsos vllâ vi percipi posse, ergo quia ibi non est vlla lux, ergo non requiritur lux in potentia, vt possit obiectum videri, sufficit enim, eam esse in obiecto. Quæ autem huius sit à priori ratio, non potest à nobis definiri; reuocandum ergo est in propriam obiecti & speciei naturam.

Dubitatur in præsenti Primò, vtrum color sit obiectum formale visus, an materiale. Respondeo esse formale, quia color in seipso immediatè terminat visionem, non autem in luce priùs visa; est ergo obiectum formale, quia verò pendet à luce vt videatur, dici solet obiectum materiale; lux autem, quæ non pendet à colore, formale. Aduerte tamen hîc, lucem solùm videri

41 quando terminatur corpore aliquo modo opaco; vt experientiâ constat, vel quando habet aliquid quasi de colore, vt radij solares & ignis de flauedine.

Dubitatur Secundò, vtrum color distinguatur à luce. Quidam negant, quia deficiente luce deficit color, ergo non distinguuntur. Sed facilè impugnantur hi Auctores Primò, quia cùm lux & radij solares illuminantes diuersa obiecta, sint in se idem, si colores eorum obiectorum non essent ab his radiis distincti, etiam essent in omnibus subiectis iidem colores, quod repugnat manifestæ experientiæ.

Secundò reiiciuntur, quia si color, albedo v. g. papyri, non distingueretur à luce, esset impossibile, vt cum quacumque luce semper appareret albedo. Confirmatur à contrario, quia color Iridis non est distinctus à luce, sed est ipsa lux solis secundùm diuersum aspectum, ideò non est fixus & permanens, sed versatilis, vt patet etiam in columbæ collo, item & in triangulari crystal-

42 lo, vulgò *vitrum Philosophicum*; ergo colores, qui semper fixi & stabiles sunt, sunt veri colores & à luce distincti, licet pendeant ab illa, vt videantur; quare nego argumento aduersariorum luce deficiente colores deficere; solùm enim deficiunt species quibus videantur. Consule Conimbricenses *suprà quæst*. 2.

Hærendum tamen tantisper prope recentiores quosdam, qui colores omnes, dicunt, esse idem vel cum luce, vel cum temperamento qualitatum: id quod nullo modo videtur probabile. Et quidem de temperamento, quia hoc nihil aliud est quàm calor, frigus, humor, & siccitas, si distinguantur, ergo videre colorem nihil aliud esset, quàm videre frigus & calorem in certis gradibus, quod videtur absurdum cùm calor siue magnus, siue exiguus solum sit tactûs obiectum, & idem est de differentia inter calorem & frigus, quæ etiam (iuxta omnium sensum) solo tactu notatur, vnde fit vt sæpe res calidissimæ & frigidissimæ habeant eundem omnino colorem, ac proinde siue magnum, siue exiguum, siue etiam nullum sit frigus, aut calor, non tamen vllo mo-

43 do immutat colores in rebus solidis, nisi quando tantus est calor, vt quasi accendat corpus, etenim charta hæc, siue frigidissima sit, siue ad solem summè calida, semper tamen alba apparet, vnde etiam fit, vt res diuersissimorum temperamentorum sint eiusdem coloris, vt coruus, atramentum, pannus niger habent eiusdem rationis colorem nigrum, cùm tamen habeant planè diuersissima temperamenta, è contrario lac, charta, cygnus, columba, nix, butyrum, etiam sæpe homines, habent eiusdem rationis albedinem, quis autem vel cum probabilitate aliqua veritatis dicere potest, in his omnibus rebus esse idem temperamentum?

Imò si res benè ponderetur, hoc argumentum maximè habet locum intra idem subiectum, accipio enim plumam pauonis, in qua formatur ex variis coloribus quasi quidam oculus, accipio aliarum auium plumas, quæ sunt sæpè quasi punctatim distinctæ variis coloribus, vt in carduelibus, in graculo, & aliis innumeris apparet; quis ergo poterit sibi persuadere, in quolibet ex illis punctis esse diuersa temperamenta, & ita sibi muicem resistere, vt non mutuò se refringant, vt resultet vniformis calor, siccitas, &c. in omnibus aliis partibus? profectò ex ipsis terminis videtur incredibilis ea varietas temperamenti inter illas partes adeò exiguas adeò sibi vicinas, adeò tamen in coloribus diuersas.

Confirmatur; quia in subtilissimo folio rosæ & adeò tenui, vt sit quasi per modum superficiei indiuisibilis, dantur colores ex vna parte diuersi, ab iis, qui à tergo videntur, quis verò sibi poterit persuadere, illam quam dixi superficiem habere ex vna parte temperamentum aliud, quàm habeat à tergo; ergo illa varietas coloris non est diuersitas temperamenti. Idem cernere licet in cariophillorum florum foliis, aliquando enim per lineas quasi indiuisibiles habent distinctos colores album & rubrum, est autem incredibile, illas lineas habere tam indiuisibiles partes diuersi temperamenti, ergo. Obiectionem quandam contra hoc soluam paulò pòst; confirmatur, quia (vt fatentur omnes,) plumæ animalium vegetantur, & informantur animâ, vnde necessum est, vt quando mutatur forma substantialis, mutetur temperamentum, atqui pauonis plumæ eosdem retinent colores extractæ ab illis, & multis annis pòst, quando necessariò est inducta maxima diuersitas temperamenti; idem est in aliis plumis omnium auium; idem contingit in Ebeno, quod, etsi, dum fuit arbor virens, habuerit longè diuersum temperamentum ab eo, quod habet deinde iam siccum, nihilominus perfectè retinet eundem colorem nigrum, quem ante habuit; idem in aliis lignis rubris indicis.

Dices, hoc argumentum esse contra omnes. Primò, 44
quia esto temperamentum non sit ipse color, est tamen causa coloris, vnde mutatâ causâ etiam debuit mutari color, quòd si hic non mutatur, signum est, nec temperamentum fuisse in illo corpore mutatum. Confirmatur: quia omnes supponunt, colores esse secundas qualitates, quæ procedunt è primis; vnde quod *paulò antè* dicebatur de varietate colorum in plumis auium sine diuerso temperamento, rejici videtur clarè, si enim idem est temperamentum in tota ea pluma, quæ est causa varietatis colorum? nam idem manens idem semper est natum facere idem?

Respondeo ad hoc vltimum, me omnino iudicare illam varietatem colorum in plumis illis oriri ab ipsa anima, vti enim exigit in diuersis partibus diuersa accidentia iuxta omnium sententiam, nam formæ viuentes habent heterogeneas dispositiones, & variam organizationem, esto, vt probabilis fert opinio, ipsa anima eadem specie sit sub omnibus illis accidentibus, ita dico, eandem animam etiam cum eodem temperamento in tota pluma, exigere tamen & producere simul cum ipso temperamento eos diuersos colores, cùm enim anima illa sit causa æquiuoca, & continens eminenter eos colores, rectè potest vnum in vna parte, alterum in altera producere, esto temperamentum, quo tanquam instrumento vtitur, sit idem in omnibus illis partibus. Vnde dico non putandum, has secundas qualitates in 45
viuentibus oriri ex solo temperamento, sed etiam ex ipsa anima, ideóque bene posse sæpè esse varietatem in secundis, esto non sit in primis. Quod verò in argumento dicebatur, mutatâ causâ debere mutari effectum non semper est verum, quia innumeri sunt effectus tam substantiales, quàm accidentales, qui pendent in fieri ab aliqua

aliqua causa, non tamen in conseruari, sed petunt, suppleri à Deo causæ defectum; ita omnes formæ animalium (excepto homine) non producuntur nisi ab anima matris, à qua in conseruari non pendent, sic calor productus ab igne conseruatur diu sine illo, sic artefactum in fieri pendet ab artifice, sine quo tamen deinde conseruatur. Idem ergo dico de coloribus, eos frequenter solùm pendere in fieri ab anima, aut à temperamento, non autem in conseruari.

Replicabis tamen: multæ sunt experientiæ ostendentes, ex sola mutatione temperamenti mutari colorem, vt in homine mortuo, in niue, & butyro, dum dissoluuntur.

Respondeo, ex his potius confirmari nostram sententiam. Primò, ergo dico, hinc solum inferri, in aliquibus casibus colorem pendere etiam in conseruari à temperamento, hinc tamen nec probatur esse idem cum illo, neque vniuersaliter colligitur semper ab illo pendere.

Secundò, respondeo, retorquendo argumentum; nam si butyrum, dum calet mutat temperamentum, ergo eodem modo illud mutabit lac, dum bullit, at-
46 qui lac bulliens retinet eundem colorem album, quem, dum erat frigidum, ergo albedo illa nequaquam est ipsum temperamentum, neque ab illo pendet in conseruari. Idem est in atramento, & in pice, quantumvis enim coquantur, retinent eundem nigrum colorem, vnde vt dixi nostra potius confirmatur sententia, nam mihi sufficit vel semel ostendisse, colorem eundem manere mutato temperamento, vt ostendam illa duo non esse idem.

At quòd è contrario semel vel bis mutato temperamento mutetur color, non continuò probat esse idem, sed summùm, vnum pendere ab alio in tali, aut tali materia.

Dico ergo in butyro, seu, adipe & niue, albedinem, quæ, dum ea corpora condensantur, producitur, esse facilè corruptibilem neque enim omnia entia etiam substantialia sunt eiusdem permanentiæ, ignis enim statim perit, adamas est quasi æternus, non tamen propterea debet igni negari vera forma substantialis. Quòd ergo albedo in eis rebus facilè pereat, non ideo debet dici non esse forma distincta ab ipso temperamento, sed solùm minus durabilis, quàm in lacte, & quàm nigredo in aliis mixtis.

Hinc eadem via rejiciuntur, qui dicunt, colores non esse, nisi ipsam lucem, vti sentit Bona-spes *disp. 6. de gener.* Etenim sola ipsa lux non potest esse color, quia illa est eiusdem rationis, siue in corpore viridi, siue in rubro, siue in albo. Debet ergo recurri ad hoc, quòd sit lux terminata corpore habente tale aut tale temperamentum; atqui iam ostendi mutato temperamento manere eundem colorem, vt in lacte bulliente, in plumis auium,
47 in dentibus animalium, &c. ergo neque lux cum temperamento potest esse color, sed debet aliquid omnino, & adæquatè ab illis distinctum poni.

Neque obest, quòd aliquando ex reflexionibus fiant colores non veri, sed apparentes, vt in collo columbæ, & in Iride, quia non ideo sequitur, vbique debere esse apparentes, in illis enim habemus fundamentum, vt dicamus esse apparentes, & per reflexiones lucis illos possimus explicare, vnde fit, vt hoc vel illo modo visi varientur, at in aliis habemus potiùs oppositum fundamentum, vt dicamus esse solidos & à varietate lucis & reflexionis omnino distinctos. vnde fit, vt licèt solis lux sit flaua, lunæ verò alba, & licèt diuersissimis modis aspiciatur hæc charta v.g. semper tamen appareat alba, & aurum appareat semper flauum; & ruber color semper appareat ruber, & niger, licet aliqui sint colores, qui eò quòd inter se sint similiores, non ita possunt distingui, si lux sit exigua, ex quo capite nullo modo infertur, eos non distingui à luce, sed solùm infertur, sine luce non posse distinctè cognosci. Deinde licet experientia id non possemus nos redarguere, quia non nisi sub luce videmus, valde tamen incredibile videtur, quòd de nocte non habeat lac vllum prorsus colorem, aut quòd aurum in interiore parte, quò non potest lux penetrare, verè non sit actu flauum, & quòd Angelus nocte chartam noscens, non noscat illam actu albam, aut quòd scripturam legere non possit, cum illa in sola varietate colorum consistat: nisi fortè dicant Angelum noscere ipsum atramentum vt corpus est, & in eo noscere scripturam licet colores non videat. Quod tamen ipsum est difficile creditu.

Illud pro complemento obseruo circa colores Pauonum, aliquos esse, qui mutantur ex reflexione varia solis, 48
sit enim in illis quasi in speculo quodam reuerberatio solis, vt ipsius lux ibi mixta appareat, hos non puto esse veros colores, sed apparentes; alios tamen esse, qui licet non appareant cum illo quasi aureo splendore, quo dum ad solem aspiciuntur, retinent tamen semper eundem colorem etiam à sole remoti, eos autem censeo omnino esse solidos, & veros, semper enim plumæ caudæ retinent eam varietatem colorum; & quasi quosdam oculos in medio plumarum ad quamcunque lucem & quamcunque reflexionem aspiciantur.

Organum visus est humor quidam crystallinus, in quo, quia ob perspicuitatem, & locum, quem habet in medio aliorum humorum, aptissimus est, fit visio, ideóque læso eo humore visus læditur statim. De his & similibus quæstionibus, quæ plus voluptatis quàm vtilitatis habent, rectè Conimbricenses *suprà, & in Problematibus quæ sunt ad finem Tomi de Anima.* Non possum autem non hîc obseruare rationem illam communem, scilicet ideò pupillam esse crystallinam, ne si haberet in se aliquem colorem, omnia obiecta reputaret habere eum colorem; hanc inquam rationem esse absolutè malam: nam tactus etiamsi calidus sit, manus v.g. non propterea, si tangat rem frigidam, eam reputat calidam; nec quia sit dura, si tangat rem mollem, eam reputat duram; ergo ea ratio in visu non est formalis. Meliùs ergo posset dici, 49
ideò non habere colorem, quia omnis color habet opacitatem, & consequenter impediret, ne species aliæ, quæ non transeunt nisi per corpora diaphana, intrarent pupillam.

SECTIO V.

Quomodo fiat visio.

QVorundam antiquorum sententia fuit, visionem fieri per extra missionem radiorũ ad obiectum ipsum, qui inde accepta similitudine ipsius obiecti redeant ad pupillam, vbi deinde fit visio. Hanc tenet nouissimè Pater Lynceus *lib. 10. Phys. tract. 4. c. 2.* quam ait esse omnium ferè SS. Patrum, solum tamen citat Basilium, Augustinum, & Chrysostomum, diuum etiam Mamertum. Hic tamen non est Sanctus, nec Mamertus, sed Claudianus Mamercus dicitur, quem clarè huic sententiæ fauere fateor. Chrysostomus verò nullo prorsus modo stat pro ea, nam *homil. 2.* de verbis Isaiæ, vnde citatur, agit de efficacia visûs animæ, qui omnia penetrat, absentia, remota &c. postea autem addit, visum verò corporeum pergere, quousque impeditur aliquo obstaculo, quo si impediatur, quasi redit ad se. Quibus verbis & contrapositione in primis solùm loquitur de ipso actu videndi, hic autem etiam in sententia Lyncei non exit per aërem, nec reuertitur ad oculos, licèt spiritus aërei, quæ sunt principia actus id faciant. Secundò quia illud *redit à se* dictum est figuratè, ac si diceret, quia non potest vlterius actus progredi, sistit actus in se,

SVBSECTIO I.

Reiicitur hæc sententia.

HÆc sententia dupliciter potest intelligi. Primò, vt radij illi, qui dicuntur exire, sint vera corpora simul cum luce. Secundò, vt tantum sint accidentia aliqua ab 50
oculis per medium producta, quæ per reflexionem producantur rursus vsque ad potentiam, ad eum modum, quo nos

nos dicimus de speciebus ab obiecto in speculum emissis, & ex eo ad oculos, & in sono ad locum, vnde fit Echo.

Hoc posito primò dico, in secundo hoc sensu longè faciliùs ea potest defendi, quia non incurrit argumenta euidentia, quæ de penetratione, & velocitate motûs faciemus contra primum sensum. Nihilominus addo neque in hoc esse admittendā primò, quia sine vlla prorsus necessitate admittit duplicis generis ibi qualitates, & illas, quæ exeunt ex oculis ad obiectum, & secundas diuersi ordinis, quæ inde debent redire. Dico *diuersi ordinis*, quia si sint similes, gratis exiuerunt ex oculis, sine vllo enim exitu potuerunt efficere visionem, quam post reditum faciunt, quam enim illa euagatio eis potest addere virtutem cùm potiùs in ea suas vires consumant? debet ergo ille reditus fieri noua accepta qualitate.

Hinc autem apparet, eam gratis omnino confingi, cùm dici possit, ipsum obiectum mittere immediatè natura sua qualitatem vsque ad oculum, quam nos vocamus speciem.

Neque iudicari debet, obiectum exigere, vt salutetur & rogetur prius ab oculis ad hoc, vt permittat à se exire eam qualitatem, nam cùm oculus dignior sit albedine
51 v. gr. connaturalius est, vt obiectum à se producat species, quibus oculus completus producat visionem, quàm vt oculus debeat per suos apparitores rogare albedinem, vt cum eis remittat ad oculos qualitatem illam, quam nos dicemus speciem.

Eadem sententia inde secundò reijcitur: nam ipsis oculis dat duplicem laborem, & sine causa, vnum producendi eam qualitatem vsque ad obiectum, alterum recipiendi deinde eandem simul cum alia reducem, & tunc primò producendi visionem vitalem obiecti.

Tertiò, quia non est vlla maior ratio in visu, quàm in auditu, hîc autem non ponitur ea emissio qualitatis, ergo neque in visu. Neque enim assignari debet disparitas ex eo, quòd ad auditum sonus ipse perueniat, non autem color ad oculos, etenim fusè *suprà* ostendimus, non aliter sonum ad auditum quàm colorem ad oculos accedere. Alia argumenta, quæ possent fauere huic sententiæ, soluam *infrà*, quia communia sunt priori illius sensui.

Secundò dico: in primo sensu, in quo illam tuetur Lynceus, videtur mihi planè improbabilis, quia & argumenta facta contra secundum, habent eodem modo vim contra primum (vt facilè quilibet potest aduertere.) Et præterea sunt alia quæ quemlibet eam prudenter considerantem conuincere debent.

52 Primum, quia non est explicabile, quomodo tot corpora ad infinita obiecta (quæ, si actu ponerentur ante oculos, ab his viderentur) fuerint intra oculos occlusa, & qualem ibi locum habere potuerint. Pro quo magis explicando rogo, an ea corpora, quæ Lynceus dicit exire, sint in oculis ipsis, antequam obiecta proponantur ante illos, & antequam hi aperiantur, an verò primò intrudantur in oculos ab ipsis obiectis? si primum dicatur, ergo cùm oculus ex se sit actu indifferens, vt possit videre omnes albedines possibiles, & omnes alios colores, &c. necessum est, eum habere actu radios quos possit ad omnia ea obiecta mittere; debet ergo actu habere infinita corpora in se, ex quibus, si ponatur hæc numero albedo, mittat hos numero radios, si ponatur nigredo, mittat alios numero &c. hanc autem infinitatem categorematicam *ibi* concedere, quis non iudicet absurdum? & potiùs, quis sibi persuadeat sine penetratione in tam exigua oculi pupilla id fieri posse?

Respondebis fortè, non esse necessarios distinctos radios, sed eosdem esse ex se aptos, vt pro quocunque obiecto exeant foras, sicut famulus paratus ad exeundum obuiam cuicunque hospiti aduenienti. Sed contra, quia radij sunt natura sua determinati, hi ad albedinem, illi ad nigredinem, cum sint productiui diuersarum imaginum redeuntium ad pupillam; ergo non possunt iidem esse pro omnibus obiectis.

Quod si dicatur, eos radios primò immitti in oculos, adueniente obiecto, & postea iterum ex illis exire, clarissimè id reijcietur, quia est ridiculum dicere, eos ab obiecto exire, & intrare pupillam, deinde ex illa exire, & 53
iterum ire ad obiectum, vt tertium iter conficiant ab obiecto in potentiam, & quarto primùm loco visio fiat.

Secundò, principaliter argumentor: nam quando in speculo contemplor meam faciem, non potest dici radios illos exire vsque ad obiectum, vt inde imbuantur imagine obiecti, quia tunc ego ipse sum visionis obiectum, ego autem non sum in speculo, multò autem minùs tribus, aut duobus palmis post speculum, vbi appareo esse.

Fateor posse dici, eos radios reflecti ex speculo, vti nos dicimus de speciebus; non tamen propterea saluatur intentum horum Authorum, qui ideo hos radios mittunt ad obiectum, sicut naues ex Hispania in Indias, vt inde redeant pleni imaginibus obiecti; in eo autem casu cùm impegerint in scopulos, vbi nullæ sunt diuitiæ, obiectum nullum, quia in speculo nihil est, non capio, quomodo potuerint in eo speculo naues suas eis imaginibus onerare.

Quòd si dicatur, iam antè in speculo esse radios, seu species obiecti emissas ab ipso obiecto, & illis onerari eos radios, tunc ego dicam, cùm illæ species veniant primò ab obiecto, ad quid fuit necessarium mittere pro illis radios, vt eas reuocent domum, sed dicatur, illas statim producere visionem; pro aliis sanè mercibus mitti deberent (si tamen vlla est missio) baiuli illi radij quàm pro his, quæ apud ipsum obiectum crescunt.

Argumentum hoc etiam est contra priorem explica- 54
tionem docentem, non corpora, sed qualitates aliquas emitti, nam & hæ nihil habebunt, quòd ex speculo accipiant secum reduces domum.

Tertiò Argumentor: quia hæc corpora sine manifestissima penetratione non possunt ire & redire, hoc autem repugnat rationi naturali, ergo.

Probo antecedens primò in ipso exitu ex oculis: cùm enim pupilla sit instar crystalli, quæ densissima est, quomodo quæso tam certam semper inuenirint viam apertam, qua exeant. Concedamus quidem pupillæ poros, & verò satis multos, at quis dicet, illos omnes esse linea recta inter se per totum oculum? Profectò id est planè incredibile, si autem linea rectâ impediatur via, iam omnia turbantur, quia pro visu debent necessariò lineâ rectâ radij illi ire, & redire, & intrare, alioquin visio fieri non poterit.

Hoc autem magis vrgetur ratione corporum interiectorum, etenim per vitrum pellucidum, & per crystallum omnia obiecta videntur, perspicilia autem defectuosum visum etiam iuuant, rogo, quomodo in crystallo, quæ ab omnibus censetur densissima, inueniunt radij vlli corporei poros, vt transeant? certè (vt immediatè dicebam) esto multi pori concederentur, non po-
test nisi planè improbabiliter dici, eos esse inter se continuos, vt nullibi turbetur ex integro via spirituum, multò 55
autem minùs dici potest eos esse lineâ rectâ, & quomodocunque fundatur vitrum, aut crystallus crescat, eosdem poros, & easdem vias rectas habere.

Confirmo euidentissimè meo iudicio, nam per quamcunque partem vitri, seu crystalli planæ potest obiectum videri, ergo per quamcunque partem transire debent illi spiritus, ergo deberet tota crystallus planè esse porosa, imò vix potest concipi, quomodo vel exiguas partes crystalli habere possit.

Confirmatur: si multi aspiciant simul per idem vitrum, aut crystallum, omnium radij per illam transibunt, non quidem per eandem viam, quia cùm eant rectà ad obiectum, & non oriantur ex eodem puncto, non possunt, antequam accedant ad ipsum obiectum, conuenire, ergo debent vbique inuenire in crystallo vias diuersas apertas, quod qui potest sibi persuadere, nihil erit adeò absurdum, quod nequeat credere.

Sed quid ego defatigor quærendo multos qui per crystal

crystallum aspiciant, cum in vno solo etiam sit integra vis mei argumenti? si enim à tergo crystalli ponatur charta, aut pictura, aliudve corpus visibile, æquale ipsi
56 crystallo, tam magna superficies chartæ, aut picturæ videbitur, quàm sit ipsius crystalli planities, quia de charta nihil omnino per crystallum occulatur (vt omni non cæco constat clarè) ergo ante eam chartam, seu vbi est crystallus, debet esse tanta vacuitas, quanta est ipsa charta ac proinde tanta quanta crystallus, ac tandem crystallus non erit corpus, sed vacuum purum, quo nihil durius dici potest.

Probo consequentiam clarè, nam radij dum accedunt chartam, debent esse tam extensi, quàm charta ipsa, vna enim pars radij tangit vnam partem chartæ, alia aliam. Ergo cùm sint corpora impenetrabilia, debent habere tantam carentiam aliorum corporum, seu tantam vacuitatem, quanta ipsa sunt. Ergo vel fuerunt in eodem loco cum tota crystallo, quod ex dictis de eorum impenetrabilitate constat esse falsum, vel debuerunt inde in alium locum expellere crystallum, quod est ridiculum, vel id quod nobis apparet crystallus, est mera vacuitas quis autem hoc sine indignatione audiat?

Sed (secundò dico) quid ego defatigor crystallos apponendo obiecto, in ipso aëre, omni crystallo remota, est ipsissima difficultas, quia & aër est corpus impenetrabile, ergo vt radij ex meis oculis accedant tam extensi, quàm est murus, quem simul video? debent excutere totum aërem immediatum muro, & dum ex loco alto horizontem totum nostrum conspicio, debeo pellere totum aërem illi vicinum, cumque spatium intermedium sit alioquin corpore plenum, non scio quomodo radij transire potuerint, & quò se verterit tota illa superficies aëris, donec ego retraham meos oculos. Quod si alius, aut alij immediate succedant aspiciendo idem cœlum, erit perpetuus iuxta illum motus aëris & perpetuæ vacuitatis.

Formari potest hoc argumentum alio modo in duobus oculis cuiuslibet aspicientis quodcunque obiectum: nam radij ab vtroque oculo emissi, debent transire per diuersas vias iuxta distantiam rerum visarum, & ipsorum oculorum, vnde prodeunt; quomodo ergo
57 inueniunt ambo certas apertas vias in aëre? & quomodo hoc immoto quocunque homo caput vertat videt obiectum, cùm tamen debeant radij semper habere diuersam viam, & quidem linea recta, ad omnes obiecti partes? nam siue ad dextram siue ad sinistram me vertam etiam per multos passus quando sum in campo aperto, possum videre magnum obiectum positum è regione mei. Ergo ex quacunque planè parte debent posse ire corpora illa versus obiectum, ergo vbique debent esse viæ apertæ, & non solùm superficies, quæ est immediata obiecto viso, (vt suprà dicebam) sed etiam totum medium deberet esse vacuum, cùm ex quacunque parte trahi possint lineæ diuersæ ad omnes partes obiecti.

Vrgeo vlteriùs id ipsum in ocularibus, nam per exiguum vitrum possum videre mediam partem cœli; ergo debent per illud vitrum transire tot corpora radiorum, quot sunt partes rei visæ, & quia eunt rectà ad partes dissitas, eorum via non potest coincidere in medio, ergo debent esse tot foramina in oculari, quot sunt partes in cœlo viso, cúmque illi spiritus seu corpora exeuntia
58 sint entia determinata, & terminentur ad alia entia determinata ad stellas innumeras, quas intueor; necessariò debent habere tot determinatas, & distinctas vias, quot sunt in cœlo stellæ, quot item partes determinatæ cœli assignabiles, &c. quomodo ergo in vitro illo exiguo, seu oculari, tot poterunt assignari, & tamen adhuc debet ita esse densum, vt nec aquæ, nec aëris subtilissimi spiritus, quantum vis homo flet, possint per illud transire?

Et quomodo credemus, oculos dare maiorem impetum eis corporibus, quàm si quis fortissimis follibus ventum in crystallum propellat, & tamen hic nec subtilissimum puluisculum à tergo crystalli existentem expellet si autem fuissent pori ibi pleni aëre, debuissent certò propelli ab altero aëre, eique dare locum, sicut faciunt in ea sententia, quando propelluntur à spiritibus illis. Vides ad quæ deducat ea doctrina.

Sed demus esse poros in crystallo, profectò debebunt saltem aëre esse pleni, quia nec minimas vacuitates volunt Philosophi admittere. Atqui aër etiam est corpus impenetrabile, ergo nec per illos poros poterunt hæc corpora transire, vel debemus dicere hominem eminus videntem imaginem, quæ supra se immediatè habeat vitrum crystallinum solo suo visu trudere totum illum aërem ex illis poris, & quidem longè fortiùs fieri ab oculis distantibus eam trusionem aëris quàm si vehementissimus ventus in illam crystallum impingeret.

Quia verò de ocularibus locuti sumus, lubet ad- 59
huc inde argumentari, etenim si oculus primò incipit in obiectum radios mittere, est planè inexplicabile quomodo possit defectuosus visus eis ocularibus iuuari, quia ocularia efficere nequeunt, vt radij meliores, aut fortiores exeant ex oculis, illa enim tantùm excipiunt radios, qui exiuerunt iam ex oculis, illos autem ocularia multiplicare non possunt, quia hoc esset dare illis ocularibus vim producendi noua corpora, seu nouos radios. Sed neque iuuare possunt, vt fortiùs radij transeant, quia iam oculus suam vim exercuit, quidquid postea in via contingat radiis.

Neque etiam dici potest, ea ocularia iuuare, eò quòd maiores, aut per diuersa loca poros efficiant, per quos exeant velocius radij illi, etenim figura illa non mutat poros vitri, si aliqui sunt.

Deinde si solùm efficiunt, vt via sit, magis aperta, non capio, quare debeant ocularia esse concaua pro aliquibus, conuexa pro aliis iuxta diuersum defectum oculorum.

Tertiò, principaliter, & efficaciter argumentor, quia in eodem omnino instanti, quo aperio oculos versus cœlum verbi gratia, illud sine mora video, quomodo ergo tempus habere potuerunt illa corpora, vt localiter iuerint vsque ad planetam vltimum, 60
Saturnum, scilicet, & inde iterum successiuè redierint ad oculos onusti iam imaginibus, cùm Mathematici pro globo ingentis ponderis velocissimè cadente ab vltimo cœlo ad terras tot requirant annos, vt si nasceretur puer aliquis, cùm dimitteretur globus, fieret senex centum annorum, antequam globus ille terram tangeret, & tamen (in horum sententia) si spiritus tam velociter non solùm ascendere, sed & vlterius descendere, & quidem contra naturam suam cùm sint ignei, in instanti possunt?

Dixi *contra illorum naturam*, quia inde sumitur nouum argumentum, quis scilicet causet illum motum deorsum? non oculus absens, non obiectum ipsum, quia hoc non potest rebus igneis, & ex se altum petentibus imprimere impetum quo eas contra naturalem eorum vim à cœlo ad terras proiiciat. Vbi illud obiter ponderandum, debere hominem esse valde attentum, cùm primùm emisit eos radios, ne, antequam illi redeant, caput vllo modo è loco moueat, alioquin illi redeuntes per eandem lineam rectam, non inuenient domum, vnde exierunt, & nulla fiet visio.

Quòd si illis tribuit vim eundi in instanti, & redeundi successiuè per motum localem ad tam remota loca, plus virtutis illis concedet, quàm ipsi Deo, qui motum successiuum in instanti facere nequit. Adde, quomodo Saturnus, quando illuc veniunt, eumque salutant illa corpora, tam pulchrè illa remittit, vt ipsissimâ viâ redeant ad oculos? certè hoc solum argumentum sufficit ad falsitatem eius sententiæ ostendendam.

SVBSECTIO II.

Noua contra eam sententiam argumenta.

61 Sextò, quia illa corpora luminosa non exeunt ab oculis fortiùs, aut è contrario debiliùs, ex eo quòd obiecta sint propè, aut quòd sint procul, vt *paulò superius* dicebam quomodo ergo tam citò pergunt, & redeunt, esto obiectum sit ad spitamam, esto ad milliones milliarium, vt de Saturno dixi, & tamen, quando aperio oculos, tam citò video Saturnum, quàm chartam vicinam, & vno tractu, quando oculos in fenestra aperio, video obiecta omnia proxima & remotissima? Vides, omnino impossibilem esse eum itum, & reditum localem spirituum. Præterea cur, quæso, si obiectum sit paruum, musca v. g. non potest videri ad passus viginti, potest tamen ad duos? certè si à radiis est incipiendum, cùm, vti dixi suprà, illi æqualiter exeant ex oculis, siue obiectum sit vicinum, siue remotum, vt postea obiectum habeat æqualem vim illa remittendi domum, non capio, quare non possit tam facilè videri ea musca distans, quàm vicina. Neque enim potest dici, oculos determinari ab ipso obiecto, ad fortiores aut tenuiores radios mittendos, prout obiectum est vel maius, vel minus, magis vel minus vicinum, etenim oculus incipit operari, & ab obiecto distanti non potest ad id determinari. Deinde cùm obiectum non concurrat ad eam radiorum emissionem, non capio quid faciat illud esse maius ad hoc, vt oculus emittat plures radios, vel quid ad eundem finem iuvet, illud esse vicinius.

62 Septimò argumentor: quia corpora, non diaphana impedientia ex integro visum, vt charta, vestis, lignum, sunt incomparabiliter magis porosa, quàm vitrum, ergo à fortiori deberent facilius per illa transire radij, & consequenter meliùs per illa videri obiectum retro existens quàm per crystallum.

Hanc obiectionem tetigit Lynceus, respondètque sicut fulmen penetrans vaginam, gladium magis resistentem liquefacit, ita eos radios oculares penetrare crystallum magis resistentem, non verò pannum, quia minùs resistit. Sed contra primò quia eadem ratione debuisset dicere, eos spiritus penetrare ferrum, lapidem, chartam, quia densiora & duriora, ita enim magis ad fulminis similitudinem accederet, ideoque nos videre obiecta per ferrum, lapidem, chartam, interposita, quod esset nobis vtile, si adeo falsum non esset.

Secundò, illi radij non sæuiunt in crystallum ponendo se in eodem loco cum illa, nam duo corpora nequeunt simul esse in eodem loco, ergo sæuiunt extrudendo foras partes crystalli, ergo qui per ocularia aspicit, illa dissoluit, quo nihil dici potest durius. Iam ergo debet à nobis explicari, quomodo à remoto fulmine comburatur gladius intus existens.

63 Pro quo absolutè respondeo, allatam instantiam non esse vniuersaliter veram, nam sæpe contrarium euenit, vt scilicet vagina comburatur, & gladius integer maneat. Non potest ergo id ei causæ, quæ semper est eadem, tribui. Fulminis vis maximè iuuatur ex modo, quo cadendo tangit rem, quia verò diuersissimè & cadit, & rem tangit, inde fit, vt etiam causet eos diuersos effectus, quos experimur. Hinc autem non capio quomodo desumenda sit instantia ad radios vniformiter, & per eandem viam, eodemque impetu ortos ex oculis, siue in media via sit pannus, siue vitrum.

Secundò, minùs bene dicitur, fulmen penetrare vaginam, cùm enim illud sit non tam indiuisibile corpus, sed fortasse minimum fulmen (iuxta multorum obseruationem) sit ad magnitudinem nucis iuglandis, profectò non posset naturaliter vaginam penetrare, nisi foramen faciendo eius nucis magnitudini æquale, hoc autem iam est contra hunc Authorem. Vbi obiter obseruo, corpus illud fulminis non penetrare eo casu vaginam, sed tangendo, aut capulum, aut aliam partem gladij, ita illam inflammare, vt totus gladius dissoluatur, cur autem tunc etiam vagina non ardeat, communis est omnibus difficultas, & penitus independens ab hac quæstione, quia iam non tangit penetrationem, sed quomodo tam vehemens calor adurens gladium non adurat vaginam, 64
quæ est incomparabiliter magis capax ignis, quàm ferrum aut chalybs gladij, ea ad nos non spectat, ideo ab illa abstineo.

Tertiò miror, quòd non aduerterit hic Author, se hac instantia planè (sic dicam) iugulari, si enim ea valet quidquam, ergo vti fulmen fortiùs agens in gladium ob maiorem huius resistentiam comminuit, aut dissoluit totum, eodem modo illi radij fortiùs in crystallum agentes deberent totam illam integrè dissoluere, id quod maximè haberet locum, si imaginem verbi gratia, sub vitro in muro positam centum, aut etiam plures homines simul intuerentur, quo casu radij ab illis exeuntes essent numero valde multi, & ab spatiis diuersis prodeuntes deberent diuersas vias tenere, & totam quantam dissoluere crystallum, quis autem ita discurrit, vt ex eo quod aspiciatur imago, cui superposita est crystallus, audeat dicere hanc, vel minimam diuisionem pati, taceo totam dissolui ob impetum illorum radiorum, sicut gladius dissoluitur à fulmine.

Rejicio quartò eam instantiam, quia hic transitus spirituum non fit per qualitates varias, quæ possunt in diuersis corporibus reperiri, aut certè in ipso fulmine cadente, ratione quarum iam hunc effectum, iam illum, in simili licet corpore causat, sed fit per solum localem motum, per vias apertas, vnde in terminis videtur repugnare, vt faciliùs transeant, vbi vix vllæ sunt viæ, quàm vbi omnia ferè sunt aperta, ergo longè faciliùs deberent per pannum, qui est vehementissimè porosus, quàm per crystallum transire.

Confirmo primò, quia si in panno sint paulò maiora foramina, statim videtur obiectum, vt per subtilissimas telas nigras (quibus se fœminæ tegunt) licet cernere, ea autem corpora sunt minimè resistentia, ergo in defectum resistentiæ malè reducitur ea experientia, quod per pannum non videatur obiectum, videatur tamen per crystallum duriorem.

Secundò, si durities iuuaret, certè quo crassior esset crystallus, quia eo casu esset durior, deberet meliùs per eam videri, quod est contra experientiam.

Tertiò, quia si vitra non habeant æqualem superficiem, esto eandem duritiem retineant, nequit videri obiectum, videtur autem, esto sint paulò crassiora, si sint æqualia seu læuigata; hæc autem differentia non potest reduci in maiorem, aut minorem resistentiam, neque in plures, aut pauciores poros, cùm pori non sint pauciores in vitro tenui, eo quod non habeat superficiem læuigatam, quàm in altero longè crassiori læuigato tamen; quomodo ergo explicari poterit, cur corpora illa transeant per vnum, non per alterum? Nos per specierum 65
productionem, quæ etiam fit sine vllis poris, rem totam facillimè explicamus, nam per vitri scabritiem interrumpitur qualitatum æqualis, & vniformis productio, ideo non possunt ad oculos species ita accedere, vt causent visionem eo modo, quo de reflexione agentes diximus, ex plana, & læuigata superficie reflecti lucem, & fieri speculum, id quod fieri non potest, si ea superficies sit inæqualis, aut maculata. Ostenditur etiam, cur, licet crystallus sit magis densa, quam pannus, non tamen impediat visum, quia scilicet lux & species obiecti non per motum producuntur, ideóque densitatem non curant, est autem crystallus naturâ suâ lucis & specierum capax, quarum non est pannus.

Et in aëre id patet, nam licèt totum spatium à nobis ad solem sit sine vacuitate plenum aëre, lux tamen immoto aëre ad nos producitur, quia neque est corpus extrudens aërem

aërem, neque pergit per motum localem, aër item est diaphanus, vti & crystallus, ac proinde, & lucem & species recipit, quarum incapax est pannus.

Octauò, principaliter argumentor: Nam si per motum localem hi radij, pergerent, necessariò stante vehementi vento abigerentur procul à via recta, est autem certissimâ experientiâ notum, non retardari, aut vllo modo visum impediri per ventum quantumvis fortem, nisi pulueres excitet. Hanc objectionem tetigit Lynceus, eique vno verbo respondit, ob eorum spirituum subtilitatem absque vlla resistentia eos per poros aëris transire.

Hæc solutio non videtur satis considerata primò, quia vel ponit in aëre poros planè vacuos, vel plenos aliis corporibus: si vacuos: iam admittit contra omnium
66 ferè sensum vacuum aliquod in natura, & quidem satis magnum, cùm tot radij, iuxta dicta *suprà*, per diuersas lineas transeant ad obiectum, & possint per plures transire, si homo mutet situm, vt vrsi *suprà*.

Secundò, quia esto eas vacuitates admittamus, non potest vlla probabilitate dici, omnes illas esse lineâ rectâ, ita vt vsque ad Saturnum nec in vnico puncto impediantur.

Tertiò, quia illæ ipsæ vacuitates non possunt esse fixæ, sed simul cum motu aëris debent moueri, sicut si in quocunque alio corpore admittantur similes vacuitates v. g. in vitro, debet necessariò dici, eas simul cum corpore moueri, quia quodlibet corpus, dum mouetur, secum trahit suos, si quos habet, poros; ergo ventus ille debet secum trahere canales illos, & simul cum illis eos radios per canales pergentes. Quòd si propterea dicatur illi pori non omnino vacui, sed aliis extraneis corporibus pleni tunc adhuc facilius rejicietur solutio, quia illa corpora, cùm penetrari nequeant, & locum non habeant, quo expellantur, aut certè ob suam resistentiam moueri facilè non possint, non dabunt locum eis spiritibus: & sanè plusquam difficile captu est intelligere, quomodo hi radij adeò subtiles habeant tantam vim, vt intrantes per initium eorũ canaliũ excutiant instar Syringis, seu Syphonis omnia corpuscula in toto illo canali ad Saturnum vsque existentia, vt inde primò illa corpora incipiant foras exire. Cumque exitus ille non fiat in instanti, quia priùs debent exire vltima, quæ sunt immediata Saturno, aut cœlo, deinde alia, non scio quomodo ille canalis fuerit in instanti purgatus, vt radij illi corporei potuerint pergere. Præterea non scio quo ea corpora se receperint, cum intra cœlos, ac juxta Saturnum nullum sit vacuum cubiculum ad eos hospites excipiendos deberent autem ea se ibi continere, donec radij illi expedita feliciter apud Saturnum sua legatione, & nouis imaginibus onusti redirent ad meos oculos. Tunc item rogo, quis iterum intrusit ea corpora in eos longissimos canales, ne hi vacui manerent?

Denique, quia secundum, & tertium argumentum immediatè antè factum contra poros vacuos habet vim etiam contra eosdem plenos corpore, quod scilicet deberent per ventum moueri &c.

67 Argumentor nonò ex tubis opticis, inde enim manifestè constat obiectum apparere maius, quàm sine vitris; atqui, si fieret visio per motum localem radiorum, deberet per talia vitra vel omnino impediri visio, vel certè obiectum non apparere maius, & denique eodem modo apparere, si inuerteretur tubus, & oculo applicaretur vitrum conuexum, & ex opposita parte poneretur concauum, omnia autem hæc sunt contra manifestissimam experientiam, ergo.

Probo subiumptum: quia ex eo quòd oculus ante se vitrum habeat, non exeunt ex oculis plures radij, vt *suprà* dicebam, quia à vitro distans non potest oculus iuuari ad plures radios emittendos, vt videtur omnino certum. Deinde, si vitrum determinat, eodem modo deberet determinare siue planum conuexum, aut concauum esset; quòd si plures spiritus, seu radij non exeant, nequeunt juxta hunc Authorem plures partes obiecti videri, & consequenter nec potest obiectum majus apparere, nam (vt *infrà* dicam) ex eo præcisè, quòd paucæ partes obiecti videantur, sentit Lynceus, obiectum minus apparere, quàm sit.

Deinde pori, per quos debent transire illi radij, non sunt plures ex eo, quòd concauum vitrum sit vicinum oculo, & conuexum remotum; quàm si inuerterentur, sicut neque ex eo, quòd sint magis aut minus coniuncti. Vt quid ergo requiritur illa certa distantia? Deinde vi- 68
trum duplex ponit etiam nouum impedimentum, quia, cùm sit densissimum, potiùs viam claudit, quàm aperiat; & hic habet vim ea interrogatio, quomodo scilicet pori vnius vitri linea recta respondeant poris alterius vitri, vt semper relinquant apertam viam rectam eis spiritibus, maximè cùm quomodocunque vnum vitrũ rotetur altero immoto manente, visio semper fiat æque perfecta? Ideoque dixi *paulò antè*, sequi ex hac sententia potiùs, per eos tubos vel omnino impediendam visionem, vel saltem nullatenus augendam.

Posset fortè quis dicere, ideo videri obiectum maius, quia dum spiritus constricti per tubum illum exeunt, maiorem acquirunt vim, vt eant magis remotè; Verùm hoc non fugit difficultates tactas de mutatione, & distantia illorum vitrorum, semper enim maneret ea angustia viarum; & licet nulla essent vitra, posset illa angusta via radiorum esse, & tamen tunc non apparet maius illud obiectum.

Argumentor vltimò: nam si duo homines, seu quæcunque alia animalia se mutuò aspiciant, necessum est, vt radij illi visuales ab vtroque exeuntes, cùm debeant eadem linea recta pergere ab vno ad alterum, & è contrario, necessum, inquam, in via inuicem concurrere, cùmque sint corpora impenetrabilia, invicem se debent impedire, & per modum hastiludentium in se congredi, & qui fortiores sunt, alios dejicient ex via; vnde non poterunt se mutuò videre illi homines', sed vnus tantum alterum id quod omnino est contra experientiam.

Fortassis responderet, etiam illos ipsos radios habere 69
suos poros, & per illos transire inuicem. Sed contra: quia repugnat in illis tantos esse poros, vt capiant totos alios radios, supponamus enim æquales mitti à me aspiciente Ioannem, ac à Ioanne me eodem modo aspiciente, hoc casu' (qui alioquin ferè semper contingit, dum se mutuò duo aspiciunt) mittit in me Ioannes tam magnos radios, & tam extensos, quàm ego in illum, & vicissim; quomodo ergo radij tam magni, quam mei poterunt transire per poros meorum radiorum, cùm pori necessariò debeant esse longè minores, quàm radij, in quibus sunt, nec etiam potest dici, illos coarctari, seu condensari, quia hoc nõ potest fieri, nisi poros admittendo, eo ipso autem, dum volunt se coarctare, vt transeant, cùm oppositi radij etiam ob eundem finem se coarctent, inuicem sibi transitum præcludent, & collident se inuicem, vt *suprà* dixi.

Neque item potest responderi, non in eodem instanti nos duos aperire oculos, sed vnum prius altero, ac proinde facere locum, vt possint radij transire; hoc, inquam dici nequit, quia ridiculum esset dicere, non visuros nos inuicem, si eodem omnino instanti oculos aperiremus; certè inter infinitos homines, & bruta se inuicem aspicientia, quis iure dicet, nunquam factum esse, vt simul inceperint oculos aperire. Quòd si contigit, & se vi- 70
dere non potuerunt; profectò iudicare debuerunt, & cum admiratione se esse cæcos. Ne verò ad diuinationes solas rem hanc reducamus, demus nos duos recta ad nos respicere, ob interpositam tamen chartam non nos videre, tollat aliquis chartam nobis eodem modo aspicientibus, certè tunc, cùm idem omnino sit impedimentũ pro vtroque, & illud sit vnicum, necessum est, ipsissimo instanti, quo illud aufertur, vt me Petrus videre queat, etiam auferri, vt videre ego Petrum etiam possim, cumque vt supponimus, habeamus oculos intentos ad locũ illum, necessum est, vt in eodẽ instanti debeant concurrere illi radij in loco medio inter vtrumq; ac proinde debeât ibi hastas frangere, & se inuicem impedire, & nos cogamur oculos

oculos nostros cum admiratione abstergere dubitando, an simus cæci necne. Denique neque est necessum ad eos casus recurrere, licet enim non inceperimus nos eodem instanti videre, tamen in continuatione visus est eadem difficultas, nam & tunc debent ire & redire de nouo radij, quia eos semel venisse non sufficit ad continuandam visionem, alioquin semel eis acquisitis videre possem obiectum etiam absens. Constet ergo, eam sententiam, si de motu locali intelligatur, non esse probabilem, neque in eo sensu intelligendi sunt, si qui Patres visionem per irradiationem fieri dixerunt.

SVBSECTIO III.

Respondetur argumentis oppositis.

IAm ad argumenta pro ea sententia. Primum, quia quòd obiecta remota nobis appareant parua, & quæ sunt rotunda, etiam appareant plana, non potest alia reddi ratio, nisi quia pro nostri visus tenuitate non possimus tot radios eiaculari, qui totum obiectum illud tangant, & consequenter qui ad nos redeant cum imaginibus, vt possint nobis totum illud obiectum repræsentare.

71 Respondeo, hoc argumentum ex variis capitibus esse leuissimum. Primò, quia dum ego aspicio vesperi v.g. cœlum, & emitto radios, non solùm eos ad vnam stellam emitto, sed ad omnes illas, quæ è regione mei sunt, emitto etiam ad alias partes cœli stellis carentes, quæque sunt quasi infinities plures, quàm stellæ. Hinc infero manifestè: ergo mei oculi habent vim emittendi simul, & semel quasi infinitos plures radios, quàm quos hic Author vult emitti ad pauculas partes Saturni v.g. quæ solæ videntur; hæc consequentia est euidens; pergo vlterius: si per interpositæ chartæ paruum foramen aspiciam rursus eundem Saturnum, ita vt nihil præter illum videam, nisi fortè aliquem exiguum circulum ipsius cœli circumdantis eam stellam; rogo, cùm in eo casu oculus non emittat radios in infinitas propè alias stellas, & partes cœli, quas anteà videbat, & consequenter in quas etiam emittebat radios, rogo, inquam, cur iam non omnes illi radij, eant ad omnes partes Saturni, ita vt appareat mihi iam tam magnus, quàm apparebat antea totum illud spatium cœli, quod sine interposita charta videbam, & pro quo habui non obstante tota mea debilitate sufficientes vires, vt emitterem radios? Vides, eam difficultatem neque in huius Authoris exotica sententia saluari.

72 Secundò adhuc id ipsum ostendo: nam matutino, & vespertino tempore sole in oriente, & occasu existente (& idem in luna clarius constat, ne mihi dicatur, quòd in meridie ad solis intuitum visus caliget) apparent longè maiores hi planetę, quàm dum sunt supra caput nostrum, & tamen (vt bene hic Author ad aliud propositum docuit) remotior est à nobis sol in Oriente & occasu, quàm dum est supra caput nostrum, & res est alioquin euidentissima, quam & olim in prima impressione obseruaui. Hinc argumentor euidenter: ex eo, quòd luna sit supra meum caput, non habeo debiliores vires in oculis, quàm si sit in oriente, id quod negare nullus potest, ergo si tunc aspicio lunam emitto tot radios quot emitterem si lunam in occidente positam intuerer, cumque eos emittam ad locum viciniorem, deberem hauddubiè longe plures partes Lunæ videre, rogo ergo, cur è contrario pauciores partes eius Lunæ video, dum illa est supra meum caput, quàm dum illam in occidente, aut oriente conspicio? Vides ad debilitatem emittendi ex nobis corpora, seu radios, & ad viam longam, in qua illa corpora defatigata corruant, non posse causam eius experientiæ reduci? quæ autem ea sit, iam dixi olim agens suprà de speciebus visus.

Absolutè ergo Respondeo argumento Lyncei, quòd obiectum remotum minus appareat, prouenire ex eo, quòd species ab illo productæ ratione maioris distan-
73 tiæ: in qua semper decrescit operatio: non habeant vim causandi nisi debilem valde visionem, quæ quia confusa quodammodo est, non repræsentat omnes partes distinctè, sed quasi essent pauciores, & aliquando nec vllas planè repræsentant, Id quod à simili patet euidenter, nam quando est exigua lux, oculus nequit distinguere, an color ante se propositus sit cæruleus, an viridis, id quod non potest hic Autor reducere in paucitatem radiorum, cùm totam coloris magnitudinem percipiam perinde, ac si esset magna lux, neque in defatigationem eorum in via, cùm obiectum sit non valde procul, neque in lucis defectum, quia si essem vno passu vicinior, clarè id distinguerem, nos autem, cùm non ad motum localem, qui per obscuram lucem non impeditur, sed ad productionem specierum, quæ à luce in fieri pendent, recurramus, clarissimè respondemus, ob lucem exiguam speciem produci confusam, quæ adiunctâ eâ maiori distantiâ decrescit, & adeò remissa ad oculum venit, vt licet magnitudinem totam obiecti repræsentet, non possit tamen causare visionem distinguentem colorem illum ab altero sibi simili, quia: vti agens de præcisionibus notaui contra hunc Authorem sine vlla ex parte obiecti præcisione obiectiua ex maiori visionis debilitate prouenit, vt magis minúsve distinguatur obiectum ab eo, quod non est ipsum.

Secunda à ratione obiectio huius Authoris est, quod 74
ad meliùs videndum obiectum semiclaudamus oculos, non alia sanè de causa, quàm vt radij visuales ab oculis exeuntes magis coniungantur, & fortiori scatebrâ erumpant. Quòd enim aliqui dicant, causam esse, ne ab externo lumine spiritus interni dissipentur, friuolum esse putat, nam quando lumen externum est valde tenue, ideóque non potest nocere, etiam coangustamus oculos; Adde, quod per eam coangustationem deberent etiam impediri species venientes ad oculum; non potest ergo alia esse causa, quàm illorum radiorum fortior emissio.

Respondeo primò, retorquendo argumentum: nam ea coniunctio radiorum potiùs deberet impedire, iuxta hunc Authorem, visionem, cùm enim illi radij debeant habere viam apertam, quia non possunt interposita corpora penetrare, profectò, quò magis se coniungunt, quia eo ipso maiores poros requirunt, difficiliusque est ex parte interpositæ crystalli inuenire vnam simul tam latam viam, quàm varios sparsos hinc inde poros, longè erit difficilius eos radios simul coniunctos pergere, quàm si vias diuersas tenerent. Quæ ratio licèt maiorem habeat vim, dum interponitur crystallus, habet tamen etiam in ipso aëre, nam vt vidimus per solos aëris poros vult hic Auctor ea corpora transire immoto ipso aëre.

Secundò ergo Respondeo absolutè, non esse veram 75
eam experientiam, nisi quando est vehemens lux solis, aut ab aliis circumstantibus obiectis rapitur visus aliò, manifestâ enim experientiâ constat, quando est moderatissima lux, nihil penitus iuuare, oculos semiclaudere, imò sæpe è contrario quando diligenter, & valde intensè aliqui volunt obiectum videre; eos vehementer aperiunt, quasi conarentur eos extra se mittere. Id quod probe nouerunt Pictores, qui dum aliquem intensè aspicientem exprimere volunt eius oculos quasi exilientes aut extantes depingunt.

Hinc dico quotiescunque ea compressio oculorum iuuat, id fieri per accidens, ne vel nimia luce distrahantur, vel circumstantium obiectorum species trahant oculos ad eorum obiectorum cognitionem, vnde si quis multa simul videre vult, nunquam eo modo coarctat oculos. Imò addo, oculorum coarctationem nunquam iuuare, quia per eam potiùs pili palpebrarum interpositi turbant visum, iuuat autem formare manum instar tubi, & eam sic ante oculos ponere, quo casu oculus ipse manet apertus in tota sua latitudine, ac proinde radios mittit ad obiectum illud tam latos, quàm antea, sed quia per manum interpositam modo dicto impeditur lux, & aliæ species aliorum obiectorum distrahentium, melius videtur illud vnicum, in quod collimamus,

limamus, qua etiam de causa ad iaculandum solet vnus oculus claudi.

76 Hinc constat, replicas ab hoc Authore suprà positas nullius esse momenti, quia negamus, quando est exigua lux, id prodesse, vel, si & tunc prodest, id fieri dicimus ne aliorum obiectorum species intrent. Quod enim vltimò addidit, etiam tunc impediendum specierum ingressum, non est ad rem, quia species illæ desinunt in conum, licet non omnino, vnde esto angustissima sit, quæ eis relinquitur, via versus illud obiectum, intrant tamen perfectè, vti in tubis opticis apparet, aliunde autem vt dixi impediuntur species aliorum obiectorum, & nimia lux quæ duo distrahunt visum, & illi obsunt.

SECTIO VI.

De Auditu.

POst visum sequitur auditus: eius obiectum est sonus, resultans ex compressione aëris ob corporum collisionem; medium, per quod sonus emittit species sui, non est solus aër, sed etiam alia corpora densa, iuxta dicta *suprà disp.* 4. dum egi de speciebus soni. Vbi statim agendum contra eos, qui sonum non distinxerunt ab impulsu, nullumque pro se argumentum adducunt, nisi fortè, quod non sint multiplicandæ entitates sine necessitate.

Mihi hæc opinio videtur planè improbabilis primò, quia impulsus non alia de causa agnoscitur à Philosophis, nisi, vt producat motum in re, cui imprimitur, vnde potest imprimi sine vlla collisione aëris, vt cùm ego manu teneo lapidem, & illum projicio procul, imprimo illi impetum valde magnum, nullum autem penitus sonum causo, quatenus ille à mea manu separatur.

77 Dico, quatenus separatur, nam quòd fortè lapis scindens aërem, & quasi illum comprimens tunc causet aliquem sonum, omnino est per accidens ad impulsum illum, quem ego dimittens lapidem produxi, quique nullum sonum planè produxit.

Confirmo hoc argumentum meo iudicio euidentissimè: nam si impulsus ipse est formaliter sonus, sequitur, quò maior impulsus fuerit, eò maiorem sonum, & è contrario quò minor impulsus, minorem sonum, atqui euidenti id experientiæ est contrarium, etenim si pilæ lusoriæ imprimam potentissimum impulsum, quo remotissimè illa propellatur, sonus erit valde exiguus, maximè si vtar instrumento illo ex funiculis confecto, cuius vsus solet esse in tali lusu.

Si autem longè leuiori impulsu cytharam percutiam, fit ingens sonus, ergo sonus non est impulsus. Idem est, quando lapide aut claui percutio satis leuiter campanam grandem, causatur sonus satis magnus, & tamen si fortissimè eodem lapide aut claui percutiam murum, non causo, nisi leuem valde sonum, ergo sonus & impetus, seu impulsus non sunt idem. Apparet autem id maximè, nam quò campana est maior, & melioris materiæ, sonus est maior, esto impetus sit planè æqualis cum eo, qui imprimitur in campanam paruam, aut tectam panno, vbi vix vllus fit sonus.

78 Replicabis fortè: eadem est difficultas, esto præcisè dicamus impulsum esse causam, nam quò causa est fortior; eò debet effectum producere maiorem, & è contrario. Respondeo, negando subsumptum, quia causæ vt operentur, requirunt sæpe varias conditiones, ex quarum defectu passim contingit, produci à minori causa maiorem effectum, quàm à maiori; sic stupam statim accendit exigua candela, lapidem verò, aut ferrum etiam vehemens ignis non accendit ob resistentiam passi, similiter impulsus etiam maximus impressus magno corpori non ita illud mouet, ac paulò leuius. Eodem modo dico, impulsum percussiuum corporum, vt producat sonum requirere & corpus durum, & aëris compressionem; item ex eo, quòd corpus sit metallinum, aut vitreum, resultare maiorem sonum. Hoc dici non potest si ipse impulsus fit sonus, quia eo ipso, quòd vnus sit maior, quæcunque aliæ adsint circumstantiæ, necessum est, vt alter sit maior, cùm sint idem realiter, quæ ratio meo iudicio demonstrat intentum.

Secundò, Argumentor aliter in instantia allata de campana: nam incredibile planè est, quando quis in turri percutit mediocriter valde campanam, & fit sonus, qui etiam per totum forum auditur, tunc temporis imprimi impulsum talem, qui feratur per totum aërem, ita vt totus aër circumquaque ad ingens spatium moueatur, nam aër, qui compressus est, fuit valde exiguus, nec est causa illum devehens ita vniformiter per totum spatium, in quo sonus auditur, ergo tunc debet admitti 79 alia qualitas distincta ab impulsu, quæ per medium diffundatur vsque ad auditum, siue illa sit species, siue sonus productus à sono, de quo iam non curo, dummodo non dicatur esse ipse impulsus, multò autem minùs debet dici accedere impulsus ad totum forum.

Confirmo id meo iudicio efficacissimè: quando quis murum etiam crassissimum tangit claui, aut malleo, etiamsi non nimis fortiter: auditur ille sonus ex altera parte, non solùm ab hoc, qui applicat aurem muro, sed etiam à remotis, atqui tunc temporis nemo potest, nisi paradoxè dicere, productum esse impulsum per totum murum, nam impulsus impressus corpori forti & resistenti statim perit, vnde licet primæ superficiei, aut primæ parti muri, quæ tacta est impressus sit impulsus, dici non potest, illum vlterius perrexisse per murum illum (vt dixi) etiam quatuor vlnis crassum. Sed demus illum imprimi toti muro, quis, quæso, dicet etiam pergere vlteriùs, & moueri aërem illius cubiculi? profectò plusquàm paradoxum id esset. Quid ergo accedit tunc ad aures eorum, qui sunt intra illud cubiculum, vt fiat auditio? ergo vel sonus, vel species, quæ duo isti negant. Non est igitur recedendum à communi omnium sententia, quæ sonum dicit esse productam qualitatem ex percussione seu impulsu inter corpora.

Auditûs organum continetur intra aures, communiterque docetur, esse materiam quandam adeò subtilem, 80 vt licet animata sit (alioquin in ea non posset fieri auditio) aër dicatur non propriè, sed metaphoricè & translatiuè. De hoc organo nihil nisi ex anatomia dicere possumus. Videantur Conimbricenses *suprà*. Circa aquam putant nonnulli recentiores, eam esse incapacem non solùm soni, sed & specierum à sono productarum, ita, vt cùm primum species soni veniunt ad aquam, statim pereant. Hanc probant ratione à priori, quia ob defectum duritiei non potest eas recipere; quò enim corpora sunt duriora, eò meliùs refringunt sonos. Hæc ratio nullius est momenti, nam aër, qui est multò minùs durus quàm aqua, non solùm est capax specierum soni, sed est in sententia horum, vnicum subiectum, in quo primò producitur sonus.

Secundò mouentur, quia si homo caput intra aquam ponat, nihil audiet, ergo signum est aquam non esse capacem specierum. Hoc argumentum non vrget: nam posito quòd non audiat, tunc potest quis id non in defectum specierum, sed quia aqua intrans vsque ad locum vbi fit sensatio, sua vel frigiditate vel applicatione im- 81 pedit potentiam à sensatione, quasi inde pellendo spiritus necessarios ad sentiendum; vel, quod probabilius est, & expertus sum imponendo vnam aurem aquæ, quia eo ipso fit intra aures quidam quasi strepitus, quem aliquando homo solet sentire quando nihil audit illud enim internum murmur prorsus impedit auditionem; imò & hos teneri reddere hanc solutionem, *paulò pòst* ex ipsismet ostendam.

Contrarium ergo omnino puto verum, scilicet, aquam posse recipere species soni, quod probatur multis experientiis. Primò, quia aliquando in fluminibus percipitur sonus, quem aqua interiùs pellendo aliquos lapillos excitare solet, ergo species soni possunt excipi in aqua. Huic experientiæ respondent aduersarij, tunc per poros aquæ, vbi est aër, prodire foras eas species. Mirandi sunt hi Authores cum istis poris, quando ad ra-

refractionem in aqua calida, vbi tam manifestè ipsis etiam oculis videntur (vt *alibi* ostendi) nos eis vtimur, exclamant, eos poros esse planè Chimæricos, & vix eorum Auctores non anathematizant. Iam autem eos in ea aqua, vt fugiant difficultatem, sine necessitate adstruunt;
82 eos autem quoad punctum præsens facilè rejicio. Nam licet sæpè in corporibus inueniantur tales pori, & in ea aqua sint (hoc his Authoribus concedo) non tamen facilè ita occurrent, vt sint tales pori contigui per totum corpus, in quo sunt versus partem interiorem, sed post duos aut tres sequitur pars alia solida. Iam ergo hoc supposito, sic argumentor: si ex illa profunditate interiori ad superiorem superficiem aquæ non sit aliquis ordo pororum continuatorum (quod, vt dixi, vix probabiliter potest affirmari) repugnat, venire species illas sursum, nisi excipiantur seu penetrentur cum aliqua parte aquæ; ergo dicendum est, eas ibi recipi, & aquam non esse omnino incapacem earum specierum. Idem secundò clariùs ostendo, quia si isti in ea aqua solùm in fundo parum mota admittunt intrare aërem, vel poros istos, quomodo etiam illos non admittent, quando homo in aquam immergit caput, vt saltem per illos possit homo audire sonum? Nunquid est aqua magis densa, quia homo immergat caput, quàm quando suo naturali cursu fluit torrens? Hinc videbis, quod *suprà* notaui, hos Auctores ratione & consequentia desertis, ponere & negare istos poros, solùm quando, vt hîc & nunc euadant vim argumenti, eis videntur necessarij.

Tertiò tandem ostendo, eam solutionem hîc non posse applicari: nam certissimum est, quando fluuius est con-
83 gelatus totus in superiori parte, & quando non sunt pori ad quos hi fugiant (nam ea glacies vix vllos habet) etiam tunc sentiri, si applicetur auris, aquæ fluxum, nisi glacies sit valdè crassa, vnde de vulpe narratur, non priùs supra glaciem incedere, quàm applicatis auribus non sentiat strepitum. Et quidquid sit de vulpe, ab hominibus certum est audiri talem cursum aquæ; per quos ergo poros glaciei transit ille sonus, si glacies nullos habet? ergo dicendum, posse in aliqua recipi species soni.

Secunda experientia, qua probatur, aquam posse recipere species soni, est, quia pisces audiunt voces hominum, strepitus tormentorum; vnde experientia traditur comprobatum, fugari pisces à loco, vbi frequenter tormenta magna exploduntur. Huic respondent aduersarij, ideò fugari pisces, quia vident ignem vel fumum, vel quia terra tremit. Sed in hac solutione valdè diuinant, Primò, quia fumus non potest magis fugare aut terrere pisces, quàm obscuritas noctis, aut nubes aliqua densa: ignis autem non tam procul exit extra tormentum vt à piscibus videri possit. Quod de terræ motu additur, magis est improbabile; tum quia fluctus maris non magis agitantur explosione tormentorum,
84 quàm vi ventorum, vt per se notum est, sed ex agitatione à ventis non fugantur pisces, ergo multò minùs fugabuntur agitatione fluctuum à tormentis, quæ est planè imperceptibilis; ergo id reducendum est in auditum ictus tormenti, qui per se etiam terret animosos homines; audiunt ergo pisces. Meliùs potuissent *hîc* respondere, per illos poros; & miror quòd hîc eorum fuerint obliti. Ergo aqua est capax specierum soni.

Addiderim, mihi esse probabile valdè, non solùm species soni posse recipi, sed & primò formari sonum ipsum in aqua. Moueor ea experientia aquæ in fundo, quia in aliquibus torrentibus, & infra glaciem fit sonus. Nec est probabile, tantum esse ibi aëris, vt in illo possit formari sonus, & non potiùs in aqua: nec video cur sonus non possit nisi in solo aëre formari, & non etiam in aliis corporibus, quando enim frangitur vas, aut aliquod aliud corpus durum, excitat magnum strepitum, & vix est explicabile, quomodo tunc aër comprimatur aut collidatur, vt ex ea collisione solùm resultet sonus. Ergo dicendum est, immediatè ex illa collisione in ipsis
85 corporibus posse produci. Et certè in aqua, quæ similior est aëri, sine dubio poterit, sonum non percipi à longè eo instanti quo fit, sæpè suprà dixi & ostendi: nunc aduerto, nonnullos id negantes, huic experientiæ de auditione tarda à longè respondere, tunc fieri sonum, cùm primò auditur; sed quia per motum localem producitur, qui motus non fit in instanti, audiri tardiùs.

Hæc solutio parum valet: nam qui sunt viciniores, audierunt citiùs sonum, ergo iam fuit productus, antequam audiatur à distantioribus. Nec potest etiam dici, produci secundum sonum à primo. Si enim id ita esset, illi qui sunt vicini, audirent secundum sonum, quod est contra experientiam. Deinde, ipsimet Authores, contra quos hîc arguo, fatentur, sonum à sono non produci, sonum à repercussione, & à sono species. Tandem; si sonus illum secundum sonum produceret, cùm non in instanti id faceret, sed post morulam aliquam, rediret eadem difficultas quæ de speciebus, cur scilicet in instanti non producantur, cùm careant contrario, de quo satis fusè egi *suprà*, vbi hæc omnia explicui.

SECTIO VII.

De Olfactu.

Tertium locum obtinet olfactus, cuius obiectum est 86
odor. Dubitatur in præsenti, vtrùm odor sit substantia exhalata, an qualitas à substantia producta. Nonnulli apud Conimbricenses *suprà quæst. 1. cap. 9.* affirmant esse substantiam exhalatam; Primò, quia odor nutrit & sustentat; sed hoc non potest ab accidenti præstari, ergo odor est substantia exhalata. Maior probatur auctoritate Plinij & aliorum, asserentium, quosdam Indos solo viuere odore ex floribus & pomis capto.

Respondent rectè Conimbricenses, auctoritatem Plinij non esse infallibilis veritatis, vnde negant eam historiam de Indis.

Secundò alij mouentur, quia boni odores confortant caput & cor, mali verò lædunt, ergo sunt substantia. Nego consequentiam, quia calore temperato fouentur membra, & nimio læduntur; calor autem non est substantia, ergo quia odor confortat caput, non infertur, eum esse substantiam, ratio à priori, quia qualitates seipsis possunt esse conformes aut difformes animali.

Tertiò mouentur, quia res odoriferæ assidua odorum exhalatione absumuntur, ergo, quia odor est substantiæ exhalatio.

Respondeo, aliquas res odoriferas absumi non ob productionem odoris, sed quia sunt iuxta ignem vel Solem, ipsæque sunt aqueæ, ideoque exhalantur: quo modo expirant liquores & absumuntur, etiamsi careant odore vt aqua; alia verò corpora quantumuis 87
producant odorem, non exhalant, nec absumuntur, vt coria electro referta; quantumuis enim totum aërem repleant odore, non ideò manent minora quàm anteà.

Contraria ergo sententia communis inter Philosophos, scilicet odorem esse qualitatem productam à substantia odorifera, tenenda est. Hanc probant Conimbricenses, quia, si odor esset substantia, non posset per sensum percipi (sensus enim percipit solùm accidentia) sed non fido huic rationi: quia, vt probetur sensum non percipere nisi accidentia, priùs probandum est, obiecta omnium sensuum esse accidentia. Quòd si non probatur, nec potest probari; sensum non percipere nisi accidentia, ergo non est probandum, odorem esse accidens quia olfactus non percipit nisi accidentia, sed potiùs è contrario ex eo quòd odor sit accidens, debet probari olfactum non percipere nisi accidentia.

Meliùs ergo poterit ea sententia suaderi, quia si quis in manu v. g. rem aliquam valdè odoriferam diu retineat, scilicet poma aurea, electrum, & his similia, diu posteà retinet odorem, non autem quia in manu ferat aliquam substantiam de nouo, vt per se patet. Licet enim 88
manum abstergat, & aërem illi coniunctum mutet in alium,

alium, adhuc retinet odorem. Tunc autem non potest ibi retinere substantiam aliquam exhalatam, ergo solùm retinet odorem productum in propriâ manu. Cùm enim sit accidens vt ibi producatur, non eget expulsione substantiæ præcedentis. Deinde, quando totum templum odore impletur, vel totus aër cubiculi, eò quòd fuerit ibi electrum, v.g. incredibile omnino est, ex eo electro tantam fuisse substantiam exhalatam, vt potuerit totum aërem occupare; præsertim cùm electrum maneat posteà tam integrum ac anteà; ergo odor non est substantiæ exhalatio, sed qualitas ab eâ substantiâ producta.

Resultat odor ex primarum qualitatum concretione, prædominante calore, qui semper auget odorem; frigus verò è contrario illum impedit. Odorem sine speciebus productis per seipsum concurrere cum potentiâ ad cognitionem, dictum est suprà, quod non oportet in præsenti repetere.

Bona-spes putat, odorem non produci ab odore per medium, sed à corpore ipso per totum spatium, aitque id esse contra me. Addit, per hoc, non recurrendo ad occultas naturas, se declarare, quomodo odor non semper duret. Verùm ex hoc non sequitur quidquam de eo
89 immediato influxu, quia esto cum hoc Authore dicamus, pendere quidem odorem ab ipso corpore odorifero, id tamen possumus ita intelligere, vt primus odor solus pendeat à corpore odorifero, secundus à primo, &c. & sic omnes pendeant ab eo corpore, vti in luce respectu solis communiter dicitur.

Secundò addo, non posse id vllo prorsus modo sustineri, nam quotidianâ experientiâ certissimum est, si corpus aliquod odoriferum in cubiculo, v.g. sit, causari ab eo odorem, qui tamen durat, etiam eo corpore iterum extra cubiculum exposito, vt in vestibus ambra fortiter tinctis passim cernitur.

Tertiò cùm hic Author alibi fortiter defendat, rem etiam iam præteritam posse adhuc causare physicè, non capio, quâ consequentiâ hîc dicat, optimam rationem, cur pereat, odor, esse quia periit eius causa, supponit ergo non posse manere effectum ablatâ causâ, quod, vt dixi *alibi*, fortiter negat. Sed difficillimum est in paradoxis opinionibus tenere consequentiam.

Quoad rem autem ipsam longè videtur probabilius, produci odorem ab odore, vti sæpè diximus, lucem à luce, & calorem à calore, non verò immediatè à solo corpore odorifero per totum medium, sicut neque à solo sole per totum aërem.

De organo olfactus controuertunt latè Conimbricenses *suprà cap.9. quæst.4.* tandémque definiunt, illud esse duas tuberculas in figuram mamillæ, quæ ideò *tu-*
90 *bercula mamillaria* dicuntur, residéntque in superiori parte nasi iuxta cerebrum. Ante has dicunt esse os quoddam bipartitum, habens aliqua foramina minora in cribri figuram, per quæ ingreditur odor: sed quia, vt ait Aristoteles, in animalibus respirantibus os illud tectum est quodam tenui operculo, oportuit vt ad sentiendum odorem daretur respiratio, quâ eleuaretur operculum, & pateret aditus odori.

Ab aliquibus animantibus maximè excedi homines in perspicacitate huius sensus, experientiâ compertum est: canes enim venatici à longè sentiunt lepores, & vultures, cadauera; quæ homo, nisi proximus sit illis, non olfacit. Vtrùm autem bruta bonis odoribus delectentur, & in malis displiceant, dixi *Disputatione præteritâ*, agens de speciebus insensatis, vbi responsionem affirmatiuam pro omnibus sensibus in ordine ad sua obiecta statuimus.

Huic sensui tertius locus dignitate tribuitur à Conimbricensibus, quia sentit res distantes, necessitate verò vltimus. Hæc secunda pars vera, item & prima: sed non eius probatio in nostris principiis asserentibus, solum odorem existentem iuxta olfactum percipi, sicut per
91 tactum solùm percipitur calor contiguus manui. Quòd autem odor è longinquo veniat, nihil efficit: nam etiam calor qui per tactũ percipitur, potest è longinquo venire. Meliùs ergo poterit probari maior olfactus perfectio, Primùm ex minori læsione, quam percipit ex suis obiectis: magis enim læditur tactus nimio calore, puta ignis, quàm olfactus odore, quantumuis malo; ergo, quia perfectiùs & accedendo magis ad modum cognoscendi spiritualem percipit olfactus sua obiecta. Item probatur idem ex maiori differentiâ odorum. Denique, quia odor nobilior qualitas est, quàm calor & sapor, quod probabiliter cuilibet apparet. Dico *probabiliter*, quia (vt suprà ad aliud propositum notaui) est valdè difficile determinare, quid sit perfectius accidens aut substantia. Certè homines obiecta tactus & gustus non ita apprehendunt digna cælo, sicut obiecta auditus, & olfactus, concentus, suaues odores, &c.

Docent hîc aliqui, eos, qui latiores habent nares, & maiorem olfactum, non laborare doloribus capitis, & maiori ingenio pollere. De ingenio nihil dico vellem vt ita esset in me; sed de doloribus capitis, semper fui illo valdè vexatus, etsi vtcumque apertas narium fenestras habeam. Ratio tamen, quâ hi Aucto- 92
res mouentur, non displicet, quia faciliùs purgatur caput; sed nulla regula sine exceptione.

SECTIO VIII.

De Gustu, & Tactu.

QVarto loco succedit gustus, cuius obiectum est sapor: organum illius est tota lingua, & præcipue in cuspide. Est autem in præsenti difficultas, vtrùm gustus sit quidam tactus, an verò sensus ab eo diuersus. Communis sententia meritò docet, eos esse distinctos. Quod probatur facilè, Primò, quia in linguâ potest deficere gustus, quin deficiat tactus. Item in aliis partibus corporis datur tactus, & tamen, quantumuis illi applicentur cibi & sapores, non eos gustabunt, neque tactu percipient; ergo gustus & tactus sunt sensus omnino diuersi. Secundò idem à priori probatur ex obiectorum diuersitate: etenim tactu percipiuntur quatuor primæ qualitates, calor, frigus, &c. item mollities & durities; gustu autem solùm percipiuntur sapores, qui sunt qualitates diuersæ à primis.

Aduerte Primò, licèt non, vbicumque est tactus, detur gustus, è contrario tamen, vbicumque datur gustus, dari tactum; hic enim dispersus est per totum corpus: vnde 93
lingua non solùm gustat saporem, sed etiam tangit calorem, humorem. Imò aliquando lingua solùm tangit, non gustat propriè aquam v. g. Si hæc careat omni sapore, & hinc paulò antè confirmaui, eos sensus esse diuersos.

Aduerte Secundò, quia, vt lingua gustet cibum, requiritur esse illi coniunctum, ideò vulgariter vocari tactum; sicut etiam dicimus, lapides tangi inter se, non quia per tactum inuicem cognoscãtur, sed quia approximati sunt. Ita similiter sapor potest dici tãgere linguam, quia illi approximatus est, non verò quia per sensum tactus percipiatur. Suprà dixi, saporem non requirere species sui, vt cognoscatur, quia approximatus est sufficienter, vt seipso possit sine speciebus concurrere, aliunde autem non est vlla ratio, cur illi negemus talem cõcursum.

Vltimo loco accedit tactus, quia omnium maximè necessarius est ad animalis vitam tuendam, & noxia declinanda; per ipsum enim sentitur læsio, quâ primarum qualitatum temperamentum, quod maximè vitam continet, dissoluitur. Eius organum sunt caro & nerui; in illis enim experientiâ compertum est dolorem sentiri, & consequenter ibi esse tactum: ossa autem, 94
quia duriora & sicciora, inepta sunt tactui: Vnde licet dentes limâ aut serrâ diuidantur, licet igne crementur, dum lima & calor ad neruum carnémve non accedat, nullus sentitur dolor. Et hinc fit, homines durioris carnis minùs sentire dolores, plus verò è contrario qui molliores sunt & humidiores. Dispersum est organum huius sensus per totum corpus, vt possit dignoscere læsionem temperamenti in quacumque parte corporis sit.

In hac potentiâ sensitiuâ excellit homo reliqua animantia, quia perfectiùs sentit dolores, qualitates sibi dissonas, quàm reliqua. Et hinc probat Aristoteles, hominem perfectiùs per sensum cognoscere, imò inter ipsos

homines

homines eum, qui mollioris carnis est, docet aptiorẽ esse ad intelligendum quàm qui durioris; quod experientia compertum est. Excipiuntur tamen ab hac regula fœminæ, quarum mollities non est aptior ad intelligendum, est enim ex aqueo & pituitoso, vt in phlegmaticis; mollities autem apta ad discurrendum est aërea, quæ ideò iuuat, quia dispergit soluitque inutilia excrementa, quibus pulsis, spiritus, quos sanguine incalescente cor exhalat, subtiliores redduntur, vnde & phantasmata puriora defæcatioraque euadunt.

Obiectum tactus sunt (vt dixi) quatuor primæ qualitates, durities & mollities, non solùm quæ in manu tan-
95 gente existunt, sed etiam quæ in re tacta, iuxta dicta *Disputatione præcedenti*: vbi etiam probauimus, in hoc sensu non esse admittendas species, sed ipsum obiectum per se immediatè ad sensationem concurrere.

Rogabis, vtrùm sensus percipiant suas operationes. Ratio dubitandi est, quia visus v. g. dicitur cognoscere tenebras, & auditus silentium, non alia ratione, nisi quia cognoscunt se tunc in otio esse, ergo quia cognoscunt carentiam sui actus, & consequenter suos actus. Contraria sententia communior & verior est, quæ probatur à Conimbricensibus, quia actus non sunt lux nec color; sed obiectum adæquatum visus est lux & color, ergo actus non videntur ab ipsis potentiis. Hoc argumentum infirmum est, quia aduersarij negabunt, solam lucem & colorem esse obiectum visus: tam difficulter autem ea propositio suadebitur, quàm potentiam visiuam non
96 reflectere supra suos actus. Aliter ergo posset hoc ipsum probari quia si potentiæ exteriores essent reflexiuæ supra suos actus, quotiescumque haberent actum, reflecterent se supra ipsum, quia tunc haberent principia requisita ad eum cognoscendum; & cùm aliunde sint potentiæ necessariæ, semper eos cognoscerent, cuius contrarium experimur quotidie. Neque hæc ratio premit: nam intellectus est reflexiuus supra suos actus, & etiam potentia necessaria, & tamen non ideò, quandocunque intelligit reflectit necessariò supra illos. Melius ergo poterit id suaderi, quia nullus vnquam potuit notare tactum reflectere supra suum tactum, aut visum videre suam visionem, etsi velit, ergo externæ potentiæ non possunt supra suos actus reflectere, ergo reflexio non fit à sensibus.

Ad oppositum argumentum facilè respondeo, visum non percipere tenebras propriè: dicitur autem eas percipere, quatenus ex eo, quòd nihil videat, infert intellectus, ibi non esse lucem.

Sed vrgebis: Brutum agnoscit vmbram hominis, & ab illa terretur; ergo, vel quia cognoscit ipsam carentiam lucis, quod repugnat bruto, vel quia reflectit supra suos actus, & supra illorum carentiam.

97 Respondeo, brutum videre vmbram, nihil esse aliud, quàm videre lucem in vna parte, & illam non videre in alia, in quo nulla includitur reflexio neque supra actum, neque supra eius carentiam, sicut enim, vt videat hominem ipsum, sufficit quòd videat eius figuram secundùm entitatem positiuam quam dicit, & non videat alias partes redundantes, quantumuis non reflectatur supra suam cognitionem; ita etiam idem sufficit vt cognoscat vmbram. Vtrùm autem sensus internus se reflectat supra suos actus, dicam statim, vbi clariùs soluetur hoc argumentum.

SECTIO IX.

De sensu, & appetitu interno.

VLtra has quinque externas potentias dari etiam alias internas materiales, facilè suadetur. Et quidem primò dari alium sensum communem interiorem, percipientem obiecta aliorum sensuum, probatur, quia brutum recordatur obiecti visi, vocis auditæ, doloris recepti, vt experientia compertum est (canis enim & domum
98 & domini vocem agnoscit, recordatur à quo fuerit vulneratus, &c.) atqui hæc cognitio non fit à sensibus externis, qui non retinent species obiectorum præteritorum, alioquin etiam in absentia illorum possent operari; ergo fit à sensu alio distincto. Probatur deinde: canis dormiens, quando nullam sensus externi operationem exercet, cogitat de obiectis in die visis, ideóque & dormiens latrare solet, vt passim experientia docet: ergo habet alium sensum ab his quinque distinctum. Illum autem communem esse, probatur, quia percipit omnia obiecta aliorum sensuum, recordatur enim obiecti, & visi, & auditi, &c.

Aliqui auctores non contenti hoc sensu, alios quatuor addiderunt, inter quos distribuunt varias operationes quas in nobis experimur. Primum dicunt *sensum communem*, & huic tribuunt perceptionem obiectorum aliorum sensuum. Secundum dicunt *imaginatiuam*, quam faciunt conseruatricem specierum sensui communi deseruientium. Tertium *æstimatiuam*, quam dicunt cognoscere obiecta insensata. Quartum *phantasiam*, & hanc fingere fingunt monstra & Chimæras, conjungendo species rerum incompossibilium, vt hirci, & cerui, montis 99
aurei, &c. Quintum *memoriam*, cuius dicunt esse proprium, recordari obiectorum priùs cognitorum. Alij Auctores eos sensus redigunt ad quatuor, alij ad tres, ad duos alij, alij denique ad vnum, vt nulla sit sententia sine patrono.

CONCLVSIO. Tamen sit; licet dentur hæ diuersæ operationes internæ, vnicus tamen est sensus principium omnium illarum. Probatur: non sunt multiplicandæ entitates & potentiæ sine vlla necessitate; atqui in præsenti nulla prorsus est, ad ponendos hos distinctos sensus aut potentias, ergo. Probatur Minor, quia si quæ esset, maximè varietas operationum; sed omnes hæ possunt ab eadem potentia oriri, vt patet in intellectu, qui cùm vnicus sit, habet tamen easdem operationes retinendi memoria, fingendi, percipiendi, &c. Confirmatur, & declaratur argumentum: potentia habens virtutem ad cognoscenda obiecta absentia, habet virtutem ad illa, etiam quando sunt præsentia, & quando habet intensas species de illis; ergo eadem phantasia erit imaginatrix & conseruatrix; item ea potentia, quæ possibilia conjungit incompossibiliter, debet necessariò ea possibilia cognoscere seorsim, ergo eadem exercebit quartum illud munus.

Dices primò: ad recipienda facilè obiecta requiritur 100
humiditas, ad ea conseruanda siccitas, ergo sunt diuersæ potentiæ, perceptiua & conseruatiua. Hoc argumento videtur probari, in diuersa parte corporis fieri cognitionem internam de obiecto præsenti, ab ea quæ de absenti, quia in eadem nequit esse intensa siccitas, & intensus humor, qui requitur ad eas operationes: ponere autem in diuersis partibus eas cognitiones, per se videtur falsum. Igitur respondeo, argumento non probari, sensus esse diuersos, sed dispositiones ad aliquos actus illius sensus esse diuersas à dispositionibus requisitis ad alios actus eiusdem potentiæ, & illos qui faciliùs capiunt, & minùs retinent, habere plus de humiditate, de siccitate minùs, è contrario verò qui diutiùs retinent habere de humiditate minus, plus de siccitate.

Adde nec vniuersaliter esse verum illud antecedens, quia frequenter videmus multos, qui facilè percipiunt, & retinent diu, potest ergo eadem dispositio esse vtrique operationi apta. Ex his soluitur aliud Galeni argumentum, contendentis probare eam distinctionem sensuum, ex eo quòd homo lædatur in ordine ad vnam operationem, non ad aliam. Sed hoc vt dixi, non probat diuersitatem sensuum, sed diuersitatem dispositionum ad diuersas operationes eiusdem sensus requisitarum.

Deniquè, quòd non detur potentia conjungens species v.g. montis aurei, patet, quia vel id non præstatur à potentia materiali, vel si præstatur sufficit ea quæ percipit obiecta omnium sensationum. Solùm ergo dabitur vnica potentia interior materialis cognoscitiua.

SECTIO X.

An sensus internus percipiat negationes.

101 EST autem non leuis difficultas, an sensus internus reflectatur supra suos actus. Ratio dubitandi est, quia bruta terrentur vmbra animalis, vident vbi sint portæ, fenestræ, vacuitates, &c. percipiunt figuram vasis, statuæ, lapidis, &c. quæ figura, vt alibi dixi, dicit necessariò carentiam superfluarum partium. Hanc quæstionem vno verbo expediunt Auctores est tamen magis difficilis quàm ipsi putent. Quidam ergo dicunt, bruta terreri humana vmbra, quia per speciem nigredinis apprehendunt ibi hominem. Sed hæc solutio nihil dicit: rogo enim, Quomodo per speciem nigredinis concipiunt vmbram? an quia putant illam esse nigredinem, & tunc facient rigorosissima entia rationis, quod ab his Auctoribus negatur: concipiunt enim, tenebras esse nigredinem, quod est formalissimè facere ens rationis, præterquam quòd iam concipiunt tenebras. Sed quidquid de hoc sit, rogo, Quomodo illæ species de nigredine excitantur? Ab ipsa vmbra non possunt, quia hæc est purum nihil, purum autem nihil non habet virtutem quidquam excitandi. Præterea nec excitantur eò quòd brutum immediatè
102 percipiat vmbram: si enim hoc esset, iam concederetur illis virtus cognoscendi immediatè carentias, quod ego fortè intendo, & negatur ab his. Præterea non possunt vmbram percipere, eò quòd percipiant se ibi non videre tantam lucem aut albedinem, &c. nam ab his negatur brutis virtus supra suos actus reflectendi: non possunt autem notare se non videre, si supra visionem suam non reflectant: quomodo ergo ibi percipiunt vmbram etiam per species coloris nigri?

Secundò principaliter impugno responsionem: tegatur murus panno nigro vsque ad ipsam terram, non tentabit canis egredi per illum pannum; sit autem in medio porta aliqua vel foramen, etiamsi post foramen illud nihil videatur, statim canis rectà, non verò casu feretur ad foramen, & inde egredietur; ergo foramen seu porta illa, quæ in carentia muri aut alterius corporis abitum impedientis consistit, non percipitur à cane tanquam quid nigrum, nam canis non conatur transire per corpus solidum, etiam nigrum. Quæ de porta dixi, etiam
103 intelligenda sunt de vmbra & aliis carentiis. Confirmatur & declaratur: vrsus volens in hominem projicere lapides, percipit eorum magnitudinem (non enim tentat quemcumque lapidem apprehendere, sed eos paruos, quos pes potest apprehendere) ergo percipit magnitudinem & paruitatem lapidum; sed hæc paruitas dicit carentiam, ergo illam percipit. Nec tunc potest ad colorem nigrum recurri.

Fortè dices, tunc percipere res quæ sunt paruæ, non verò paruitatem. Contrà, quia illæ res quæ sunt paruæ, ob paruitatem formalissimè ei sunt vtiles: si enim illæ res, quæ materialiter sunt paruæ, manerent tamen sine paruitate, quia fuissent vnitæ inter se, vt possunt, iam non essent vtiles vrso, nec ab eo appeterentur; ergo non appetit solam positiuam eorum lapidum entitatem, sed sub hac quasi circumstantia, quòd exigui sint, & apti vt teneantur pede. Quod de vrso dico, dici potest de aliis animantibus: non enim paruus canis contra multò maiores insurgit, sed solùm contra paruulos & minores, ergo nouerunt carentiam formaliter, vndecunque id proueniat, imò & videntur secum facere comparationem, & notare, illum esse se maiorem, hunc verò minorem.

Secundò posset responderi, bruta cognoscere per sensum internum carentias. Sed tunc rogo, Vnde ille sensus accipit eas species? nam externi non eas percipiunt, ergo internus non poterit habere species pro illis, accipit
104 enim semper species à sensibus externis. Video, Aristotelem dixisse aliquando, visum pro obiecto habere lucem, & non lucem; colorem, & non colorem. Sed hoc communiter rejicitur, & meritò: non enim vident oculi, quando sunt in tenebris, quod principium omni homini est à natura insitum.

Tertiò respondebit aliquis, brutum se reflectere per sensum internum supra suos actus, ideoque, quia videt ibi lucem, & alibi non videt, noscit ibi non esse obiectum, & hoc modo percipere negationes, potéstque hæc doctrina non leuiter confirmari. Nam actus illi externi, sicut mittunt species de suis obiectis ad sensum internum communem, cur etiam non mittent species de seipsis? aut cur excludentur illi actus ab obiecto proportionato sensus communis? Confirmatur: bruta sentiunt & percipiunt dolorem formaliter: atqui dolor formaliter est actus percipiens qualitatem contrariam; ergo sensus interior percipit actus exteriorum potentiarum. Duo vel tria faciunt mihi in hac solutione difficultatem. Vnum, inde sequi, posse bruta discurrere; non enim immediatè percipiunt negationes, sed hoc quasi modo video colorem hîc, & ibi nihil video, ergo ibi nihil est; hoc autem illis concedere, est valdè durum. Secundum mihi 105
ingerit difficultatem, non solùm hinc sequi, bruta percipere suos actus, sed etiam suam substantiam, dicunt enim, Ego non video, vel, Ego torqueor. Tertiò, quia non explicatur, quomodo brutum formet species negationum, vt dicat; Nihil ibi est, seu, Ibi est apertum.

Fateor sustineri posse, quòd ea responsio dicit, bruta scilicet percipere dolorem, & actus externos esse obiectum proportionatum sensus interni, & quod de dolore dixi *suprà*, satis esse probabile; per hoc tamen adhuc non explicatur nostrum intentum de negationibus. Dico *probabile*: nam qui id negare voluerit, dicere poterit, non percipi à sensu communi dolorem formalem, sed obiectiuum tantùm, id est qualitatem contrariam.

Concludo quoad hoc vltimum punctum, mihi rem esse incertam, an percipiant suos actus externos; quidquid tamen de hoc sit, adhuc difficultatem vrgere contra negationes, quomodo percipiantur.

Cui ego respondeo, vt in simili dixi *in Physicis Disputatione 11. à num.* 60. inquirens, an bruta operentur propter finem, in brutis dari species aliquas insensatas (quæ 106
est sententia D. Thomæ, vt *ibi* ostendi) & re benè considerata non potest vllo modo negari. Dico ergo, eo ipso quòd cognoscant & videant obiectum aliquod externum, murum v. gr. album, in quo sunt foramina, fenestræ, &c. per sensus tantùm percipere albedinem illam positiuam; Deum autem infundere illis species, quibus forment aliquas apprehensiones negatiuas, Non est ibi color, Non est ibi Sol sub arbore, ad quam vmbram accurrunt, quando Sol eis nocet, hoc autem fit sine vllo discursu aut reflexione super se, aut suos actus. Moueor primò ad hoc, quia non possumus vllo modo eis cognitionem de negationibus illis negare, aliunde autem non videtur iuxta *suprà* dicta melior modus, quàm iste sit, ergo. Confirmo: multi ex aduersariis etiam in ipso homine recurrunt ad Deum vt ad causam particularem, qui nostro intellectui infundat omnes species, eò quòd ab obiectis non eas percipiat, cur ergo non poterimus etiam ad Deum æqualiter recurrere pro speciebus brutorum? Certè etiam Deus est sollicitus vt bestiis ea suppeditet, quibus pro vita tutanda indigent, sine cognitione autem hac vix possent pedem mouere. Præterea, sicut brutum habet apprehensionem affirmatiuam, Ibi est color, cur non poterit & habere negatiuam, Ibi non est color? Tandem in hac apprehensione non cognos- 107
cunt negationes propriè, sed negant ibi colores; ideò semper do illis obiectum reale, solumque illis tribuo dissensus, quibus dirigitur eorum appetitus; quando autem necessariò etiam habeant cognitionem negationum, dicam statim. Istæ autem species non excitantur in brutis, nisi quando alia positiua obiecta videntur: vnde in tenebris eas non habent, quia, vt illæ species excitentur, necessarium est, vt simul iuxta videatur obiectum aliud, & medium sit illuminatum. Hinc autem etiam facilè intelligitur, quod objiciebatur *suprà*, bruta facere comparationem sui cum aliis maioribus vel minoribus: respondeo enim, id fieri, eò quòd bruta etiam vident suum corpus, & alienum, possuntve apprehendere, Hoc non est tantùm, tam magnum est sicut illud; & hoc modo eli-

git

git vrsus lapides sibi aptiores; sed hoc fortè fieri potest sine comparatione tantùm cognoscendo; Hic lapis non extenditur ampliùs.

Sed objicies: quandoquidem brutis non das cognitionem negationum propriè, sed dissensus tantùm circa obiecta positiua, quid est necessarium illis dare nouas species? assensus enim & dissensus circa idem obiectum
108 per easdem fit species. Respondeo, quidquid sit de assensu iudicatiuo propriè, certè apprehensio negatiua in nobis non videtur fieri per easdem species, sed per diuersas, Petrus currit, Petrus non currit; quòd si velis fieri per easdem, saltem debet aliquid assignari speciale, vnde determinetur intellectus ad eam apprehensionem negatiuam; hoc autem ego suo modo ponam in brutis.

Secundò objicies: brutum videns foramen in muro, non solùm dicit, Non est ibi albedo, si enim esset nigredo, vel alter color, non videret ibi foramen, neque intraret: ergo vel deberet dicere, Nullus color est ibi, & tunc habebit cognitionem vniuersalem omnium colorum in confuso, quod bruto repugnat; vel debebit dicere, Nihil est ibi, & sic non habebit apprehensionem negatiuam, sed affirmatiuam, concipiendo negationem in se seu nihilum, quod à me negatum est *suprà*; præterquam
109 quòd, qui dicit: Nihil est ibi, iam concipit omnia illa entia positiua, quæ negantur per illud *nihil*. Respondeo, quoad figuram & magnitudinem sufficere, si apprehendat vltrà non extendi colorem illum, nec necessarium est de aliis coloribus tunc cogitare. Sic etiam vmbram noscit apprehendendo eam lucem non ampliùs extendi, & videndo ex altera parte iterùm lucem, vnde spatium intermedium apprehendit quasi hominem, excitatur enim illi tunc species hominis, aut alterius bruti antea visi. In foraminibus res est difficilior: dico tamen, si non videat vlteriùs aliquem colorem aut lucem, necessariò dicendum, illud habere imperfectas apprehensiones negationum, & apprehendere, Nihil est ibi, eo modo quo id pueri apprehendunt, qui tamen non faciunt eam distinctionem quæ in obiectione ponebatur, Non est ibi album, nigrum, rubrum, homo, leo, &c. sed dicunt, Nihil est: hoc suo modo & bruta apprehendunt, ideò audacter intrant per illud foramen, & portam, &c. Neque video meliorem modum id ex-
110 plicandi, & hoc eodem modo bruta percipiunt suorum catulorum ex nido ablatorum carentiam, & de illa dolent, &c.

SECTIO VI.

Amplius roboratur præcedens doctrina.

Quia doctrinam hanc Oviedus tanquam difficilem & paradoxam rejecit *contro. 4. punct. 5.* oportet eam amplius confirmare, & ostendere adeò non esse nouam, vt ferè sit omnium. Et in primis hic Author reticuit authoritatem D. Thomæ, quam ego pro me insinuaueram. Sanctus ergo Doctor *1. p. q. 78. à 5.* simul cum optima ratione à priori docuit, bruta non solùm habere species earum rerum, quas per sensus percipiunt, sed etiam aliarum rerum insensibilium, quia, inquit, si eas non haberent, non prouidisset Deus sufficienter illis ad conseruationem vitæ, & propagationem, vnde ait, aues noscere vtilitatem paleæ ad nidos faciendos, ouem noscere, lupum sibi esse contrarium, esto lupi color ex se non sit disconueniens oui. Id ipsum potest multis ostendi: quomodo enim in ordine ad propagationem noscunt copulam, noscunt femellas, quomodo naturaliter noscunt, aquam esse ad extinguendam sitim vtilem, quomodo agnellus appetit vbera matris, quomodo formicæ sibi congregant frumenta in hyemem &c. Hoc idem est in ordine ad negationes, si enim canis ad præcipitium v. g. accedens non nosceret, se non posse vlterius pergere, cur à motu cessaret, cur statim inciperet tremere? ergo ille aduertit, non esse vbi figat pedem. Deinde quis audebit dicere, vrsam, leænam &c. quando redit ad antrum, vbi iacebant catuli, & à venatore sunt rapti, non noscere, non esse ibi catulos? Profectò, hoc mihi tam videtur durum, vt credam vix ab vllo posse doceri. Certè si vocibus suas sen- 111
sationes internas prodere illæ possent, nonne dicerent, non sunt hic mei catuli, inde enim furunt, inde in rabiem actæ eos vbique quærunt, putà autem puta non visio, quatenus solùm est negatio actus visionis non est operatiua, non causat furorem, ergo ex eo, quòd illæ non videant exterius, vbi debebant esse, suos catulos, formant interius sensationem (ad hoc enim D. Thomas requisiuit sensum internum) quòd non sint ibi, & inde ad inquisitionem, & quasi fletum (vt in auibus apparet) excitantur. Antequam Tigris accederet ad locum, non videbat catulos, non videbat locum, vbi eos reliquerat, & tamen non furebat, postquā venit, illósque abesse noscit furit furit etiam, postquam inde abiit, eósque vbique quærit. Hinc meo iudicio ostendo euidenter, putam non visionem catulorum, si inde in sensu interno non esset secuta cognitio, quòd absint, nullo prorsus modo esse potuisse causam furoris illius, nam antequam accederet, habebat non visionem eorum catulorum, sed quia ea non visio, non excitabat cognitionem, quòd abessent, non furebat, ergo plus interuenit ibi, quàm non visio. Nec potest responderi, non visionem catulorum simul cum positiua visione loci vbi debebant esse, causare eum dolorem, hoc inquam, dici probabiliter non potest. Primò, 112
quia si ex visione loci, & non visione catulorum non noscit vrsa illos deesse, quid quæso illam propter absentiam agit in rabiem.

Secundò, quia etiam illa inde abeunte, quando jam non est visio loci, vbi esse solebant, adhuc furit, eos quærit, ergo ea visio positiua loci non erat causa doloris, nisi quatenus inde colligebat abesse catulos cuius absentiæ etiam recordatur, dum locum non videt, nec illa est de loco solicita, sed de catulorū absentia. Nec euadere possumus; quin dicamus tunc vnum è duobus interuenire, scilicet, vel brutum illud tunc recordari, se non vidisse ibi catulos, & iam hoc formalissimè est noscere negationem, seu carentiam præcedentem visionis, quod est fortè difficilius, quàm noscere ipsam exteriorem carentiam, vti difficilius est, noscere actus interiores, quàm externa obiecta: vel ea bruta immediatè tunc cogitare, seu recordari, quòd non sint ibi catuli, vbi eos reliquit, adeoque noscere carentias eorum.

Hoc idem in aliis casibus potest ostendi. Certè feles ob insignem astutiam dictos esse catos videre est in Calepino, veteres enim catos dicebant eos, qui cauti & astuti erant, de quibus eleganter Plinius *lib. 10. cap. 13. Feles quo silentio, quàm leuibus vestigiis in musculos exiliunt, excrementa sua obruunt terra, intelligentes, odorem illum indicem sui esse.* Hæc ille. Quis autem facilè intelligere potest, quo pacto id possit felis præstare, nisi intendendo occultari, non audiri, non sentiri? &c. ac proinde non nisi negationes appetendo? Suadetur idem in ipsis catis, 113
quomodo cum mure iam capto nugantur, permittunt eum aliquantulum liberum fugam ipsi simulant, nonnihil se abscondunt, vt mus putet iam posse liberè euadere, tunc verò quasi ex insidiis exilientes illum secundò venantur. Omnia hæc manifestè arguunt, catos apprehendisse occultationes, & vt ipsi non sentiantur, occultare excrementa ne appareant, &c. Hoc idē in omnibus ferè animantibus cernitur, quæ dum euadere volunt, abscondunt se, vel intra saxa, ligna, siluas, frumentum, in foraminibus, quia apprehendunt, se ibi capi non posse. Hinc vulpes si sit vicina silua, non fugiet per apertum campum, sed intrabit densam siluam, quare? quia eam apprehendit aptiorem, vt possit occultari, & ne capiatur. Apprehendit ergo vtilitatem ad euadendum, euadere autem & non capi, est idem, appetit ergo non capi, ergo apprehendit negationem. Eadem vulpes fingit se, quando læsa & capta est, mortuam, & expectat, donec non videatur, tuncque fugit; quis dicet, eam non nouisse tunc negationes actionum vitæ, seu fugæ, & eam negationem non apprehendisse vtilem ad euadendum?

Idem est, quando bestiæ faciunt fossas, remouentque terram,

terram, quis enim negabit eas velle, ne eo in loco sit terra, aut lapides, quos remouent? quis neget eas cognoscere suas fossas, foueas, ac foramina? atqui fossa,
114 fouea, foramen essentialiter includit negationem corporis solidi replentis simul cum aliis partibus circumiacentibus, ergo. Quòd si hoc idem in actionibus Elephantum ponderare vellemus, longissimè protraheretur hic discursus, quia verò elephantum astutissimum notaui, hinc meo iudicio fortissimum argumentum formo: si bruta nihil penitus aliud noscerent, quam quod per sensus externos percipiunt, vnde quæso posset fieri, vnum animal esse astutius altero? astutia enim illa non consistit in eo quòd, quando percutitur canis, magis minúsve sentiat ictum, neque in eo, quòd vnum habeat meliores oculos, quàm alterum. Debebit ergò necessariò admitti, ea bruta occasione sensationum externarum habere meliores, aut valde diuersas cognitiones internas circa obiecta, quæ non sunt per sensus nota. Id quod per species diuersas ab externis obiectis fieri debet.

Videamus nunc, & quid contra objiciat Ouiedus, & quid ad argumenta, quæ breuiter posui, respondeat.

Ait ergo, si brutum noscit negationes, dicendo, ibi nihil est, ergo facit vniuersale, quia apprehendit omnes res sine distinctione. Hoc argumentum, quod ille putat efficax valde, ego contra me *suprà* obieceram
115 *num.* 82. *primæ editionis*, respondique, et si concedamus, brutum dicere: nihil est hic; eo modo quo pueri id dicunt, nullum esse inconueniens, quia nec pueri cùm primùm incipiunt loqui & dicut, nihil est hic, magis faciunt vniuersale, quàm bruta, neque maius inconueniens est id brutis tribuere, quàm semi-infantibus. Nunc addo in ordine ad hoc punctum de effectione vniuersalis totam quantam difficultatem esse independentem ab hac doctrina, etenim quando brutum videt statuam, & putat esse ibi hominem, idéoque fugit, rogo, an de homine aliquo in particulari tantum tunc cogitet, an in communi abstrahendo ab hoc vel illo? de vllo in particulari præcisè non potest dici illud cogitare, quia æqualiter omnes homines fugit, & non habet principium vllum, vnde magis putet esse Petrum, quàm Ioannem; hoc à nullo negari potest, ergo cogitat indifferenter de homine, hoc autem est concipere omnes homines confusè. Iam ergo videat hic Author, quomodo tunc brutum non faciat vniuersale. Idem est, quando projicitur cani, aut cato aliqua res ficta in modum cibi, carnis, aut alterius rei. & brutum putans esse carnem, aut pomum, illud mordet, rogo, quale pomum in indiuiduo apprehendit? certè nullum, ergo abstractè hoc vel illud; ergo habuit eum conceptum confusum, quem Ouiedus dicit ad Vniuersa-
116 le sufficere. Et idem argumentum fieri potest in infante, cui pomum eo modo fictum daretur, & inciperet mordere putans esse pomum, non enim vllum in particulari apprehenderet, certum est autem, infantes non habere semper magis ordinatas operationes, quàm habeant bruta perfecta. Constet ergo, nullum esse inconueniens, imò omnino necessarium, concedere similem imperfectam effectionem Vniuersalis in aliquo genere etiam brutis.

Quod verò vrget Ouiedus, sequi, bruta factura per species proprias Vniuersale, quia dixi, eas species infundi à Deo, vnde vlteriùs probare conatur, etiam negationes absentes posse à brutis cognosci, hoc inquam, non vrget Primò quia ego non magnam vim facio in eo, quòd illæ species sint infusæ à Deo, vel certè productæ ab illo phantasmate ad præsentiam sensationis exterioris, quoad hoc enim, iuxta dicta, est eadem difficultas in infantibus & pueris ante omnem vsum rationis. Probabiliùs puto eas à Deo infundi, quia vix agnellus est natus, & ad vbera accurrit; neque explicari æque commodè potest, quomodo tam citò, & tam ordinatè ab eis producantur illæ species.

Secundò, Respondeo, Deum infudisse illis species abstractiuas, & tales, quæ sunt iuxta D. Thomam necessariæ ad vitam, ad hoc autem nullo modo fuit necessarium, vt possit brutum, dum Pragæ existit, cognoscere intuitiuè negationem lucis Romæ. Iam quid respondeat ad argumenta à me facta. Ad primum, quòd canis agnoscat foramen, ait in primis, hoc argumentum 117
esse contra me, quia etiam quando tenetur canis cubiculo clauso, & obscuro, tentat exire, & impingit in murum, ergo vt canis tentet egredi per viam rectam, non est necessarium, eum videre impedimenti negationem. Ita ille *num.* 4. quæ valde miratus sum, nec capio, cur ad cubiculum obscurum recurrerit, nos enim non agimus nunc de visione oculi, quæ sine luce sine dubio esse non potest, sed de cognitione sensûs interni, quam dicimus ferri ad negationem. Ideo hinc magis confirmo meam sententiam, nam si canis posset tunc suum intentum verbis explicare, rogatus quid quæreret, diceret, quæro locum apertum, seu non clausum, hoc autem est quærere negationem impedimenti; quòd si eam quæsiuit, certè de ea cogitauit. Et huc debeo applicare, quod facetò solet in Hispania pueris proponi, cur scilicet canis intret in Ecclesiam, cui interrogationi dum illi nescio quas serias responsiones inquirunt, respondetur: quia inuenit portam apertam, seu non clausam; ergo noscit negationes. Quod enim ait Ouiedus respondeo absolutè argumento, non quia videat negationem, sed quia non videt impedimentum, ideo exire, hoc inquam non satisfacit 118
vllo modo, quia non visio, vt est pura negatio visionis, illum mouere non potest, nisi phantasia inde aliquid indicet, alioquin quia clausis oculis etiam non videt impedimentum, deberet etiam dirigi, quod est absurdum. Ratio à priori est, quia actus externi, & à fortiori eorum negationes non dirigunt immediatè appetitum, sed ratione cognitionis resultantis in phantasia, ergo si hæc non noscit, quà possit exire, non poterit exitum imperare, noscere autem, quà potest exire, & noscere caren- 119
tiam impedimenti est idem.

Vrgeo hoc efficaciter: nam licet quando actu videt murum, & in alio loco nihil videt, admittamus, canem posse dirigi ad exeundum per non visionem puram, certè id non habet locum, quando iam inde digressus recordatur foraminis, & redit directè ad illud, etenim memoria positiui impedimenti vicini, & non cogitatio impedimenti, vt est pura non cogitatio, non potest eum vllo modo dirigere ad illud foramen, nam eam non cogitationem non solùm habet circa locum foraminis, sed eodem planè modo circa omnia alia loca, de quibus tunc nihil cogitat, & tamen non pergit ad illa alia loca, ergo circa foramen plus habet tunc, quàm puram non cogitationem, scilicet, *illac transiui*, seu nihil me ibi impediuit, quando autem dicit *illac*, iam eo ipso recordatur, vel se ibi nihil vidisse, & hoc (vt dixi *suprà*:) est cognoscere negationem suorum actuum, vel certè recordatur, ibi nihil fuisse, quod est cognos- 120
cere negationem ipsam externam.

Vbi addo, hanc replicam posse habere locum, quando actu videt murum, & non videt in vicino loco obstaculum. Etenim, si non habet circa foramen, nisi puram putam negationem, seu non cognitionem impedimenti.

Certè cùm hanc negationem etiam habeat circa alia loca, quæ tunc non videt, & de quibus non cogitat, non posset tunc magis dirigi, vt curreret ad foramen, quàm vt ad alia loca à tergo, & remota in quibus etiam tunc tam non videt vllum impedimentum, quàm non videat illud in loco foraminis, ergo circa illum locum debet habere cognitionem aliquam specialem positiuam, vt imperet motum illac, scilicet, hàc possum exire, quia hic nullum est impedimentum, quia verò de aliis locis, de quibus pure nihil cogitat, nulla ei excitatur species, ideo neque motum ad illa imperat, neque an sint impedita, necne, cognoscit.

Secundo argumento de vrso apprehendente lapidem paruum respondet, vrsum agnoscere conuenientiam in ea magnitudine, & simul disconuenientiam in ingenti saxo;

saxo, quam quia non videt in paruo, hunc apprehendit. Sed contra: quia illa ipsa conuenientia in paruo lapide includit carentiam aliarum partium, id quod in figura rotunda adhuc clarius apparet, nam hæc formaliter dicit carentiam partium, quæ facerent rem quadratam, leo autem quando ludendo arripit globum, non verò quadratum, aut longum lapidem, sine dubio rotun-
121 ditatem apprehendit, quia conuenientia ad ludendum formalissimè includit eam carentiam, sicut agentes de forma artificiali diximus. Vnde noua desumitur confirmatio, quis enim neget, leonem, si sint duæ statuæ, vna humana, altera leonina, non agnoscere perfectè differentiam illarum? ea autem differentia includit essentialiter diuersas carentias partium.

Ad tertium, quòd canis terreatur vmbrâ hominis, ergo agnoscit negationes. Respondet Primò, clarum esse, canem non terreri solâ vmbrâ, quia si illa non esset in figuram hominis, sed magis extensa, non terreretur. Ait ergo, eum terreri solâ luce, & vmbram tantùm esse occasionem.

Verùm hæc solutio nulla prorsus est, quia potiori iure dicam ego, eum terreri vmbrâ, positâ tanquam conditione ipsâ luce. Et verò ipsemet Ouiedus, vt ostendat, bruta non facere entia rationis dicẽdo, vmbram esse hominem, docet alibi, bruta non formare hoc iudicium: illud est homo; sed: ibi est homo. Vnde argumentor euidenter: ergo canis apprehendit ly *ibi* hoc modo, vbi non est lux, seu, vbi lucem non video, est homo; vtroque autem modo clarissimè constat, illum noscere negationes. Quòd si autem brutum dicat, *illud est homo*, clarius longè apparebit ab eo nosci ly *illud*, hoc est, vmbram illam.

122 Vrgeo: quando ouis in æstate quærit vmbram solem fugiendo, non potest verti in dubium, quòd positiuè & directè quærat locum illum, & quidem tanquam sibi commodum, neque ibi potest dici, quòd ideo illum appetat, quia non videt solem, etenim non videre, vt est negatio actûs cognoscitiui, nequaquam ostendit bonitatem in obiecto, cùm nullo modo illud noscat, vt autem brutum appetitu positiuo feratur in aliquod obiectum, debet noscere illud, & bonitatem in eo, debet ergo necessariò noscere locum vt carentem sole, cùm illum appetat non ob aliam rationem, quàm quia caret sole.

Quod autem dicebatur, si vmbram esset magis extensa, non terrendum brutum, verissimum est, at totum pro nobis, quia in tantum brutum terretur, in quantum vmbra figuram hominis repræsentat, hoc autem non habet præcisè à sole, sed à se, & simul à luce solis vicina, ergo, vt brutum apprehendat hominem, debet eius figuram noscere, ergo & vmbram, & lucem circumstantem, nam sola lux non est figura hominis, vt per se patet. Constet ergo, debere brutis tribui interiorem cognitionem negationum multarum.

SECTIO XII.

De sede sensus, & Appetitus.

EVm residere in cerebro, latè probat Galenus, quem Medici & recentiores Philosophi sequuntur contra Aristotelem, eum constituentem, in corde. Probatur sententia Galeni vt verior Primò: quia aliquando contigit, extracto repentè corde, hominem loqui, & explicare propositionem quam habebat in mente; vt de Hispano illo apud Indos occiso *suprà* retulimus ex P. Acostâ, & in aliis historiis simile quid habetur; ergo cognitiones
123 non fiunt in corde, sed in cerebro. Deinde, nimio studio caput dolet, non cor. Vlteriùs, homini læso circa has operationes cognoscitiuas, remedia in capite adhibentur, non in corde. Denique, quia ad cerebrum ducuntur nerui sensorij ex omnibus partibus corporis, non ad cor, vt testantur Anatomici; ergo quia sensus, ad quem omnes aliæ partes emittunt species, & ad quod deseruiunt illi nerui, residet in cerebro, non in corde. Quæ argumenta ex Galeno fusiùs prosequitur Hurtadus *Disp.17. de Animâ, sect.9.* Aristotelis autem argumenta vel partim ex modo loquendi desumuntur, vt quòd homo insensatus dicatur *excors* vel *vecors*. Cui respondeo; etiam frequenter, si non frequentius, talem dici *sine cerebro*, iuxta illud, *Pulchrum caput, sed cerebrum non habet*, & communiter solet de his dici, habere caput vacuum; de pertinacibus, *durum caput*. Alia verò desumuntur ex eo, quòd cor sit principium vitæ sed aliud est, esse principium vitæ nutritiuæ, aliud, animalis & sensitiuæ.

Item arguunt: Quia cor tenet mediam sedem hominis. Sed quid inde? Caput tenet præcipuam. Vnde Principes nunquam dicuntur cor Reipublicæ, sed caput; ergo ibi debent esse potentię cognoscentes & operantes.

Hunc sensum communem materialem dari etiam in homine, probatur à priori, quia in homine debet esse natura sensitiua integra, ergo & hic sensus pertinens ad
integritatem eius naturæ. A posteriori probatur, quia 124
nimio studio defatigatur homo, caput dolet, impeditur ciborum concoctio: sed, si solus intellectus tunc operaretur, id non fieret; nam sola operatio spiritualis intellectus non potest ea damna causare, ergo quia operatur tunc alius sensus interior materialis, cui deseruiunt spiritus vitales & animales, ratione quorum læditur caput, & ex quorum defectu in stomacho impeditur concoctio; præterea humore læditur aliquando intellectus, vt in amentibus, sed non immediatè, cùm sit spiritualis, ergo quia læditur alia potentia materialis, ex cuius operatione pendet intellectus in suis operationibus.

Hic sensus communis in animalibus sectibilibus, v.g. in lacertâ, sparsus etiam est per totum corpus: cauda enim lacertæ abscissa si tangatur, mouetur, & fugit, ergo quia appetit motum, ergo est ibi appetitus, ergo & sensus communis, à quo solo cognoscente determinatur appetitus.

Huic sensui communi correspondet alia potentia, quæ *appetitus* dicitur: quæ quia bonum apprehensum appetit, dicitur *concupiscibilis*; quia verò malum apprehensum
fugit, dicitur *irascibilis*, non quia duę potentię sint reali- 125
ter distinctæ, sed vnica vtramque exercens operationem.

Hanc etiam in homine esse, suadet Fides: hic enim appetitus est, quem Paulus dixit legem membrorum repugnantem legi mentis, quem Concilium Tridentinum definit in nobis dari non tamen esse peccatum. Experiẽtia etiam docet inclinari nos ad malum etiam reluctante voluntate. Hic residet in cerebro, vbi & sensus, cuius cognitione determinatur formaliter: non enim benè poneretur in corde appetitus, & sensatio in cerebro, in quo minùs consequenter locutus est Galenus; qui cùm sensum ponat in capite, appetitum ponit in corde, non enim quia cor mœrore conficiatur, ideò ibi est appetitus, sufficit enim, si ibi sit actus doloris; nam ex alterationibus istis sanguis ad cor confluit, & grauat illud, ideò à sensu tactus percipitur ibi calor sanguinis & pondus quoddam, quæ perceptio est formaliter dolor; appetitus autem, qui est displicentia de illo dolore, datur solùm in capite. Quod non benè distinguunt hîc recentiores, confundentes dolorem cum displicentiâ; est enim dolor obiectum illius displicentiæ: vnde malè negant,
dolorem esse in corpore; experientia enim ostendit, 126
quando manus comburitur, ibi esse dolorem, licet caput odio habeat, & displiceat de eo dolore, in quo peccat Hurtadus *suprà Sectione vltimâ*, licèt *ibi* benè probet, appetitum esse in cerebro. Videatur ibi.

Obiicies cum aliquibus, Christum dixisse, de corde exire malas cogitationes, ergo hic appetitus residet in corde. Respondeo, nomine *cordis* in Scripturâ significari animam, neq; ibi Christum egisse de appetitu materiali.

Obiicies Secundò, sæpè in Scripturâ præcipi, vt amemus Deum ex toto corde, ergo ibi est appetitus. Res-
pondeo, etiam ibi dici, *& totis visceribus*, ergo etiam in 127
ventre erit appetitus; ea igitur verba solùm denotant vehementem affectum à nobis adhibendum, vt Deum amemus.

Tertiò,

Tertiò obiicies, ex his affectibus cor sæpè malè affici. Iam paulò antè explicui huius causam: nunc addo, si ea esset bona illatio, ad probandum appetitus sedem, etiam quia metus corripit aliquando ventrem, dicendum esset, metum in ventre residere, quod est ridiculum.

Nonnulli hîc, secuti Scotum, conantur probare, cuilibet sensui externo suum respondere proprium appetitum. Probant Primò, quia in parte, vbi fit sensatio externa, est dolor & voluptas, qui sunt actus appetitus. Secundò, quia ad quamcumque apprehensionem boni sequitur appetitus illius, ergo apprehensiones externas distinctas à sensu communi debet sequi appetitio distincta à communi.

128 Contraria sententia verior est & communior, probatúrque, quia sine necessitate non sunt multiplicandæ tot potentiæ; sed in præsenti nulla est necessitas, sensus enim externi sunt quasi nuntij sensus interni, vnde contenti sunt præcisè, si appetitus communis amplectatur bonum apprehensum ab ipsis, & delatum ad sensum internum per species missas ab ipsis: nec necessarium est, vt ad omnem potentiam cognoscitiuam immediatè sequatur appetitus, præsertim iuxta dicta à nobis *ea Disputatione 11. in fine*, posse scilicet dari principium cognoscens, & nullo modo appetens; quo corruit secundum horum argumentum.

Replicabis: Non sufficit in homine vna voluntas, ad quam remotè pertineat dolere aut complacere de obiectis sensuum externorum, sed requiritur appetitus materialis, ergo nec sufficiet hic pro sensibus, sed requiretur proprius appetitus cuilibet sensui inhærens. Hæc replica non vrget; quia appetitum illum distinctum à voluntate non ponimus ex eo, quòd voluntas non sufficeret, sed quia experientia nos docet illum dari (vt *suprà* dixi) prętereà voluntas, quia spiritualis non videbatur proportionata sensibus; at nulla experientia docet, dari tales particulares appetitus, & aliunde appetitus communis proportionatus est sensibus, quia est materialis sicut ille; ergo ille sufficit.

129 Ad primum horum argumentum respondeo, voluptatem non consistere in actu voluntatis aut appetitus, quo quis complacet in obiecto bono; neque dolorem è contrario consistere in displicentia de obiecto dissono, sed & voluptatem & dolorem consistere in cognitione obiecti conuenientis vel disconuenientis: voluptas enim est perceptio rei gratæ, dolor est perceptio rei contrariæ. Ideò communis Theologorum sententia docet, summam beatitudinem in solâ intuitiua cognitione Dei consistere, & per illam hominem formaliter habere summam voluptatem, etiamsi non sequatur actus voluntatis: sicut è contrario damnatus per solam cognitionem obiectorum sibi maximè disconuenientium & inhærentium, torquetur formaliter, non per actum voluntatis; hic enim displicet in torturâ, quæ est obiectum displicentiæ, non displicentia ipsa. Ergo licet in manu non detur appetitus, seu displicentia de summo calore, vel de scissione, quia tamen ibi datur sensatio caloris disconuenientis, ibi erit propriè dolor; ergo quia ibi sentiatur dolor, non est ibi ponendus appetitus distinctus à communi residente in cerebro.

130 Cùm ego præcedentibus verbis apertè dixerim, dolorem esse in ea parte corporis, quæ torquetur, quando scilicet manus comburitur, ibi esse dolorem, & in corde à sensu tactûs percipi dolorem, quando cor grauatur, & nec minimum verbulum dixerim; quo dolorem in solo sensu communi esse ostenderem, non capio, quomodo Pater Ouiedus *contro. 4. de Anima punt. 3. num.* 10. me citet, quasi docuerim dolorem tantùm consistere in cognitione sensûs communis, & statim *num.* 11. me argumento eodem rejiciat, quo ego meam sententiam (quam & ipse secutus est) probaui. Dixi sæpe, hunc Authorem me perfunctoriè adeò legisse, vt non formauerit integrum iudicium de mea sententia. Nihil sanè frequentius habui agens de externo seu materiali dolore, quam eum in cognitione externa obiecti disconuenientis collocare eo modo, quem Ouiedus (vt dixi) secutus est, quia dolorem podagræ in pede esse, non in capite, vbi tantum est sensus communis, passim cum exaggeratione tradidi contra quosdam, qui non volunt dolorem vllum in cognitione, seu sensatione externa constituere.

131 Licèt autem *ibi* nihil dixerim de dolore in sensu communi, non tamen ideo negaui aliquando esse in eo dolorem, quando scilicet materia doloris non desumitur à sensu externo, vt cùm brutum affligitur ob amissos catulos, ea enim cognitio & dolor ad solum sensum communem, & ad appetitum pertinet. Nam & dolorem aliquem in appetitu esse, & in voluntate, vt cùm detestamur peccatum, cùm dolemus de morte Parentis, de amissione rei charæ, &c. videtur certum, est autem dolor ille detestatio mali cum afflictione quadam, quo casu, licet malum, de quo dolemus, absens sit, nam Parentis mors non est in me, & peccatum heri commissum, de quo doleo, iam non existit, ipse tamen dolor est in me, siue appetitus in corde resideat, siue alibi. Non ita contingit, quando patior podagram, aut calculum, tunc enim obiectum doloris, nempe humor, vel compressio calculi, quod est obiectum dissonum, est in me, in pede scilicet, vel renibus, & insuper ibi est sensatio eius obiecti, quæ sensatio est quæ formaliter affligit, & torquet, estque dolor externus. Ex quo sequitur deinde in appetitu displicentia, & odium eius doloris, quæ displicentia, seu fuga dicitur etiam communiter dolor. Hinc notaui sæpe, esto Deus diuinitus impediret omnem actum voluntatis, & appetitûs, imò esto loco illius poneret complacentiam in eis externis doloribus, vti passim fuit in Martyribus, qui eos dolores optabant, in Christo autem longè magis, nihilominus non ideo illam sensationem exteriorem ignis, &c. non torturam hominem.

DISPVTATIO VIII.

De intellectu, & eius actibus.

A POTENTIIS materialibus, quæ nobis notiores sunt ad spirituales gradum facimus, & primo quidem ad intellectum, qui voluntatis quasi manuductor est.

Vbi obseruo, tractari hîc à Nonnullis, vtrum vis intellectiua colligatur sufficienter ex spiritualitate, seu immaterialitate. De hoc puncto egi *tom. 1. Theol. q. 14. de scientia Dei* vbi negatiuè respondi, quia spiritualitas vel consistit in penetrabilitate vel in carentia partium integralium. Non apparet autem vel carere partibus vel posse penetrare alterum indiuiduum sibi simile tantæ sit perfectionis, vt eo ipso debeat habere vim intelligendi ita vt nec quidem diuinitus vlla possit esse talis substantia ea carens virtute, id quod & aliis argumentis, & obiectionum solutione fusiùs ibi confirmaui. Hanc sententiam defendit deinde Ouiedus *controu. 5. puncto 5.* & reipsa Lynceus vt suprà ostendi. Quia vero in P. Perez recenter edito contrarium fusè deductum inueni, addidi aliqua pro nostra sententia *suprà Disp. de Anima Sectione. 5.* quæ facile videri possunt.

SECTIO I.

De obiecto humani Intellectus.

1 DVplex solet constitui intellectus, & *agens & passibilis*. Agens dicitur, quatenus producit sibi species simul cum actu phantasiæ, iuxta dicta *Disputatione 4. Sectione 4.* Passibilis verò, quatenus intelligit. Sed aduerte, ob hoc non poni duos intellectus realiter distinctos, sed explicari duo munia eiusdem intellectus: sicut quando etiam additur alia potentia, quæ dicitur *memoria*, non ponitur alius intellectus distinctus, sed idē comparatur ad cognitionem rei præteritæ, & ad memoriam de-

de illa, idem est quando in practicum & speculatiuum
diuiditur.

Intellectum primò & per se cognoscere singularia, vt
talia, & ex his ad cognitionem vniuersalium discurrere,
probauimus *suprà Disputatione* 4. ex eo, quòd intelle-
ctus dependenter à sensibus cognoscit: vnde primò
cognoscit quæ per sensus percipiuntur; per hos autem
2 singularia vt talia percipiuntur, Hæc albedo, & illa ni-
gredo, &c. ergo priùs cognoscit intellectus hanc al-
bedinem, & illam nigredinem, & ex his elicit cognitio-
nem coloris vt sic; quod ita experientia manifestum
est, vt arbitrer, aduersarios in alio sensu locutos, dum
dicunt, priùs à nobis cognosci vniuersalia, quàm singu-
laria. Hoc posito.

Obiectum intellectus humani est omne ens, siue ve-
rum & reale, siue rationis, siue positiuum, siue negati-
uum. Probatur ipsa experientia, quia de omni illo dis-
putamus, quod non posset fieri nisi illud apprehendere-
mus saltem; & qui dicit, se non apprehendere aliquod
ex his entibus, sibi ipsi contradicit; non posset enim
negare se illud apprehendere, nisi apprehenderet. Hoc
obiectum intellectus nomine *veri* solet explicari. Quid
autem sit verum, in Metaphysica disputatum est *Dispu-
tatione* 1. *à numero* 98. In præsenti solùm aduerte, *verum*
sumi posse dupliciter: vel radicaliter pro ipsa re cogni-
ta, vel formaliter pro ipsa vt denominata ab actibus in-
3 tellectus. Quando ergo verum dicitur obiectum intel-
lectus, non sumitur formaliter, sed radicaliter: nam intel-
lectus vt cognoscat aliquid, non debet necessariò supra
suam cognitionem reflectere, sicut etiam visio dicitur res-
picere visibile radicaliter, id est colorem qui est visibi-
lis, non verò visibile formaliter, nam vt sic, iam inclu-
dit ipsam visionem, vt formam denominantem, supra
quam visus non potest reflectere. Est tamen hæc diffe-
rentia inter visum & intellectum, quòd ille, quia non po-
test vnquam reflectere supra suos actus, nunquam potest
ad visibile formaliter terminari: noster verò intellectus,
quia reflexiuus est, licet non semper, aliquando ta-
men potest supra suos actus reflectere, & consequenter
terminari ad verum formaliter, etiam in hac secunda ac-
ceptione.

4 Hic potest primò dubitari, vtrùm alia potentia diuer-
sa specie possit habere idem obiectum cum nostro intel-
lectu. Respondeo, posse, in quo nulla est difficultas. Si-
cut enim visus hominis & leonis, licet diuersi specie, ter-
minantur ad eosdem omnino colores & lucem, ita po-
terunt duo intellectus diuersi ad idem verum termina-
ri, imò & de facto contingit: intellectus enim Angeli-
cus & humanus ad idem ens terminantur, & intellectus
habet idem omnino obiectum cum voluntate, quia licet
obiectum voluntatis dicatur bonum, & intellectus ve-
rum, in re tamen ipsa non sunt duæ formalitates distin-
ctæ, nec ratione nostra, veritas & bonitas, vt dicemus
infrà. Ratio à priori est, quia potentiæ non solùm spe-
cificantur ab obiectis, sed & à subiectis, & modo ten-
dendi; ergo diuersæ potentiæ possunt habere idem
omnino obiectum: è contrario verò, si vna potentia
habeat diuersum specie obiectum ab alia, non solùm
adæquatè, sed & inadæquatè, tunc necessariò illæ duæ
potentiæ distinguentur specie inter se: nam (vt sæpè dixi)
potentiæ respiciunt essentialiter sua obiecta, ergo poten-
tiæ, quæ non conueniunt in omnibus obiectis specie di-
uersis, non conueniunt omnino in respectibus essentiali-
5 bus, ergo nec inter se specie.

Secundò dubitatur, vtrùm possit esse aliquis intelle-
ctus, qui non sit cognoscitiuus nisi aliquorum tantùm
obiectorum, non verò omnium. Negant nonnulli,
quia intellectus habet pro obiecto ens vt ens, & conse-
quenter omnia entia sub ente contenta. Sed contrà, quia
id ego nego de omni intellectu possibili: nam licet hic,
qui de facto datur, habeat pro obiecto ens vt ens, cur
ideò omnis possibilis id habebit?

Secundò mouentur: quia nisi omnis intellectus ne-
cessariò esset cognoscitiuus omnium entium, non esset
vnde probaretur, nostrum intellectum esse cognosciti-
uum omnium. Sed contrà primò, quia vel est aliqua ex-
perientia, aut ratio efficax, qua probetur, nostrum intel-
lectum in particulari esse cognoscitiuum omnium en-
tium, vel non. Si est, ratione illius suadebitur de no-
stro, licet de omni alio possibili non sit verum. Si ve-
rò nulla est ratio, nec poterit etiam esse ad probandum 6
id de omni intellectu, & consequenter probabitur à te,
nostrum intellectum posse cognoscere omnia, quia qui-
libet intellectus potest omnia cognoscere, & rursus,
quemlibet posse omnia, quia potest noster, in quo ma-
nifestus circulus committitur. Aliam autem harum
propositionum probationem nullam habes, & conse-
quenter argues vitiosè. Secundò respondeo, experien-
tia probari, nostrum intellectum esse cognoscitiuum
omnium, quia cognoscit Deum, entia materialia, & spi-
ritualia, ens in communi, & omnia quæ non implicant
contradictionem, saltem confusè, quibus satis ostenditur,
illum posse omnia cognoscere, quidquid sit de alio in-
tellectu possibili.

Igitur dicendum est, possibilem esse talem intellectum
ad aliqua obiecta limitatum, quia in eo nulla apparet
contradictio. Confirmatur à simili: non quælibet po-
tentia materialis potest cognoscere omnia obiecta ma-
terialia, vt patet in sensibus, ergo non quælibet poten-
tia spiritualis necessariò debet posse cognoscere omnia
obiecta spiritualia. Sicut enim se habet materialis ad
obiecta materialia, ita spiritualis ad spiritualia.

Confirmatur secundò: aliqua res spiritualis potest es- 7
se cognoscitiua omnium, aliqua nullius cognoscitiua,
cur ergo repugnabit alia media cognoscitiua tantùm
aliquorum? imò & aliqua solùm apprehensiua, alia so-
lùm iudicatiua, alia solùm immediatè intellectiua sine
discursu? Purè discursiua non poterit esse, quia discursus
fit ex aliquibus propositionibus immediatis, ne de-
tur processus in infinitum; ergo omnis discursiua debet
posse cognoscere aliquid immediatè, ex quo discurrat ad
aliud; vnde, licet possit esse aliqua solùm immediatè cog-
noscitiua (vt Thomistæ de facto docent de Angelis) non
tamen poterit alia esse purè discursiua.

Posset hîc dubitari, vtrùm intellectus valeat cognos-
cere plura vt plura. Respondeo, omnino posse, tum quia
visus videt plures colores, & vt distinctos & diuersos in-
ter se, ergo & intellectus tunc simul eos percipiens,
plura vt plura cognoscet; tum quia, quando dicit, Pe- 8
trus non est Paulus, vnico actu duo vt distincta cog-
noscit; nec video vllam rationem, qua hoc videatur im-
pugnari. Quot autem actus simul possit habere, vel quot
obiecta simul clarè cognoscere, est nobis incertum, quia
non possumus illius virtutis metas certò determinare.

SECTIO II.

In quo consistat formalis ratio Intellectionis.

QVæ de intellectione dixerimus, dicenda sunt de aliis
cognitionibus & appetitionibus, de quibus quoad
hoc eadem est ratio.

Suppono pro hac quæstione, intellectum per aliquid
sibi superadditum intelligere. Patet, quia intelligere po-
test ab illo abesse, vt experientia compertum est, ergo
est quid distinctum ab illo, imò & est quid accidentale,
quia non est de constitutiuo hominis actu cognoscere.

Suppono secundò, id quod additur, esse aliquid pro-
ductum, quia illud non est Deus aut Dei particula, vt
per se patet, ergo creatum, ergo productum. Ex his sup-
ponunt alij tertiò, tunc dari & actionem & qualitatem 9
distinctam: sed licet dentur (de quo statim) tamen
id non infertur ex præcedenti suppositione: potest
enim intelligi aliquid productum, & non per actio-
nem distinctam, sed per se ipsum, vt de facto di-
cunt aduersarij, licet detur Angelus productus à Deo,
non dari ibi actionem distinctam productam; & sicut
potest dari aliqua res sine vnione distincta, vt patet in
modis, ita etiam posset intelligi cognitio esse aliquid
productum, non tamen per actionem distinctam; ergo
non

non quia cognitio sit producta, infertur, habere actionem distinctam; aliunde ergo id probandum erit, de quo infrà. Suppono tertiò, in præsenti quæstione illud inquiri, quæ sit forma constituens intellectum cognoscentem.

SVBSECTIO I.

Reiiciuntur aliquorum opiniones.

DE hac quæstione egit deinde fusè Pater Lynceus *lib. 7. Metaphysico tract. 3.* vbi *cap. 1. 2. & 3.* refert, & rejicit sententias duas rationem intellectionis in ipso obiecto constituentes. A quarto verò refert eas sententias, quas olim ego reieci, de quibus statim, maximè autem eam, quæ ait de conceptu intellectionis vt sic esse actionem, pro quo optimè vrget omnia argumenta, quæ
10 olim ego tetigi, maximè ex Deo. *Capite verò 6.* cùm sententiam meam (alioqui communem) proposuisset, dixit, eam esse omnino falsam ob argumenta, quæ statim ponam. Obseruandum tamen est, ne mala sit intelligentia, hunc Authorem nullo prorsus modo negare, quod nos docemus, sed potiùs totum esse, vt probet, per qualitatem etiam solam nos verè intelligere, esto sine vlla productione ex parte nostra infundatur à Deo; & id probat, vt *paulò antè* dixi, ex Deo sine vlla actione intelligente: ex hac ergo parte ille totus est pro nobis, adeóque vt obiter insinuem, dicere non debuisset, eam sententiam nostram esse omnino falsam, sed veram media ex parte, & ex media falsam.

Secundò, ergo ille docet (in quo consistit singularitas tota opinionis ipsius) etiam ipsammet actionem productiuam illius qualitatis esse intellectionem, ideo ille duas admittit intellectiones, vnam in actione, alteram in qualitate.

Ego circa hanc opinionem primò dico, non facilè eam posse rejici ratione Philosophica, haud aliter, quàm si quis diceret, nos etiam reddi albos, calidos, &c. formaliter tum per albedinem, & calorem, tum per ipsam actionem, qua hæ qualitates in nobis producuntur, quia cùm nos non videamus hos effectus formales in se ipsis, non possumus asserere, eos non prouenire
11 etiam ab ipsis actionibus. Nihilominus ex hoc ipso capite, secundò censeo, hunc Authorem sine vllo fundamento fingere eam primam intellectionem, & verò contra ea, quæ probando primam partem (quam dixi esse nostram) sæpe inculcat.

Vt ergo ostendam, sine vlla necessitate id dici, veniendum est ad fundum, seu ad fundamenta ponendi actionem distinctam, inde enim colligemus facilè, qualia illi prædicata concedere debeamus; id quod etiam olim, vt *infrà* constabit, tetigi, iam verò cogor fusiùs declarare. Dico ergo, actionem distinctam ea præcisè de causa à nobis positam (quam tamen adhuc multi fortiter impugnant) vt explicemus, quid sit, hunc effectum prodire de facto hîc & nunc ab hac causa, cùm ly *prodire* sit separabile ab entitate causæ, & effectus, etiamsi simul sumantur. Vnde vlterius, si sine actione distincta id possemus explicare, nequaquam ad illam recurreremus. Præterea, si de facto effectus non esset indifferens ad diuersas causas, sed determinatus essentialiter ad hanc numero non poneremus vllo modo actionem distinctam in ipsa etiam qualitate intellectionis.

Hinc colligitur, nos nihil aliud posse actioni tribuere, quàm eam determinationem qualitatis intellectiuæ ad hunc numero intellectum, non alia prorsus ratione, quàm hoc ipsum tribuamus actioni productiuæ albedinis, caloris, gratiæ, & sic de omnibus aliis in quibus nemo solidè hucusque dixit, formaliter nos esse albos, iustos &c. per actionem productiuam earum qualitatum; ergo eodem modo non debemus id dicere de actione productiua intellectionis, quia non est excogitabilis vlla ratio, quæ id petat in ea actione magis, quàm in ceteris actionibus.

12 Vbi obiter notò, in hoc puncto minùs consequenter loqui hunc Authorem, quàm illos, qui dicunt, qualitati secundùm se sumptæ non conuenire adæquatam rationem intellectionis, hi enim ea de causa actionem requirunt, quia sine illa non agnoscunt vitam physicam, quam dicunt necessariam esse ad intellectionem.

Lynceus autem hoc negat, & quidem, vt dixi, merito, vnde etiam per solam qualitatem asserit, posse nos intelligere. Iam ergo caret omni fundamento, vt actioni tribuat non solùm partialem, sed multò magis adæquatam rationem intellectionis etiam ante ipsam qualitatem.

Rationem ergo à priori sic inde declaro, eò quòd ea actio sit productio intellectionis, non possumus illi tribuere, quòd sit imago & repræsentatio formalis obiecti, quia hoc totum est extra actionis conceptum, ergo.

Confirmo id efficacissimè: nam quando Deus producit in nobis eam qualitatem intellectiuam, datur actio productiua illius, quæque recipitur in me (quia est idem realiter cum causalitate materiali, quâ etiam tunc ego influerem in eam qualitatem) & tamen tunc ea actio non est intellectio, etiam iuxta hunc Authorem, ergo neque illa actio, qua à me produceretur eadem qualitas. Probo consequentiam: quia ex eo, quòd illa actio oriatur à me, & non à Deo non illi possunt ea prædicata conuenire, quòd scilicet sit imago obiecti, repræsentatio illius, &c.

Præterea rejicio eam sententiam, quia deberet conse- 13
quenter in Deo Patre ponere duas formales intellectiones, in Filio verò, & Spiritu sancto vnicam, id quod est valde contra sensum Theologorum, quia sequeretur, meliùs intelligere Patrem, quàm alias Personas. Sequela patet: quia illa productio verbi à Patre deberet non minùs, quàm nostra sortiri rationem intellectionis formalis, etiam vt distincta virtualiter ab intellectione essentiali. Quòd si tamen ei productioni negetur hujusmodi conceptus, quo, quæso, fundamento tribuetur actioni creatæ? Licet autem hoc ipsum hic Author videatur admittere, non ideo communiter non reputatur absurdum, neque ipse declarat, an verè & propriè Pater habeat formalem cognitionem, qua careat Spiritus S. quòd enim aliqui ponunt notionalem intellectionem in Patre, non dicunt, illam esse specialem intellectionem in Patre, sed illam communem omnibus Tribus Personis; vocant specialem, non quoad intelligere, sed quoad vim productiuam Verbi, quam non habet in aliis personis. Vides, non facilè posse seruari consequentiam in ea doctrina, id quod magis apparebit adhuc retorquendo huius Authoris argumenta.

Objicit ergo primò, quia intelligere est exprimere in se imaginem obiecti, sed exprimere est producere, sicut pictorem exprimere imaginem Cæsaris est eam producere in tabula, aut charta.

Respondeo in hoc argumento sibi contradicere hunc 14
Authorem, qui expressè docet sæpe, intelligere vt sic non requirere vllam actionem. Non debuisset ergo ponere eo modo illam maiorem. intelligere est exprimere, sed è conuerso, exprimere est intelligere, sicut non benè dicitur, esse animal est esse hominem, bene tamen, esse hominem est esse animal, & rationale. Quomodocunque autem illa ab ipso accipiatur, à me negatur, aut distinguitur: exprimere est intelligere, effectiuè, concedo: formaliter, nego: exprimere enim est producere in se cognitionem, sicut exprimere in se albedinem est effectiuè se reddere album, non formaliter. Id quod exemplo ipso pictoris ab hoc Authore allato ostendo clarè, nam imaginem pingere non est repræsentare formaliter Cæsarem, sed effectiuè, vnde sola res, quæ manet post actionem, sola est ipsa repræsentatio.

Secundò argumentatur: cognoscere nihil est aliud, quàm obiectum sibi intentionaliter repræsentare, ita autem repræsentare est agere, siquidè repræsentare physicè, & localiter est facere rem alicui physicè præsentem,

vt latinæ linguæ, vel mediocriter perito constabit.

Respondeo iterum, in hoc argumento (& quidem clarius adhuc,) sibi contradicere hunc Authorem, cùm enim agnoscat intellectionem, & cognitionem sine vlla actione, vt in Deo, in nobis verò per qualitatem infusam, quomodo, quæso, dixit, cognoscere nihil aliud
15 esse, quàm repræsentare sibi? Quod item addit, repræsentare physicè, & localiter esse facere rem alicui præsentem, Ego (vt verum fateat) non bene intelligo (etiamsi putem me esse latinæ linguæ mediocriter peritum) etenim imago Cæsaris in pariete existens repræsentat Cæsarem, & tamen nihil facit localiter, nisi vocibus abutamur. Non scio autem, quare vltra repræsentare sit additum *localiter*, vt inde probetur debere esse aliquam factionem, seu actionem, nisi loquamur de Comicis, qui suis motibus dicuntur repræsentare aliorum motus. At neque ibi ea repræsentatio est per actionem formaliter, sed quatenus vna actio, seu vnus motus est similis alteri, vt filius Parenti, quæ repræsentatio fit formaliter sine actione. Denique, quomodocumque illud verbum sumatur, respondeo absolutè, repræsentare sibi, si accipiatur efficienter, non esse formalem cognitionem, sed effectiuam (vt dixi ad instantiam pictoris.) Si sumatur pro repræsentatione formali, dico, eam esse cognitionem formalem in qualitate sitam, quo sensu possumus dicere Deum sine vlla actione repræsentare sibi omnia, quæ noscit. Eodem modo respondendum est ad tertium & quartum, quia re vera hæc omnia in idem recidunt, respondendum inquam; attendere ergo ad obiectum, & dicere sibi obiectum, sumi potest activè seu efficienter, vt de expressione, & representatione diximus, &
16 tunc non est cognitio formalis, sed productiua, sicut se calefacere non est esse calidum, sed calorem in se producere, si verò sumatur formaliter attendere, & dicere obiectum est cognoscere illud, vti in Deo fatetur hic Author, vbi nihil est de dictione, aut attentione actiua. Loquor in Filio & Spiritu sancto. Hoc autem modo intelligenda sunt loca, quæ ex scriptura adducit, quòd cogitare sit dicere, dixerunt, intrò se. Etenim, ea summùm probant, de facto intellectionem, & cogitationem produci à nobis, id quod libenter fatemur, de formali autem conceptu intellectionis in actione nihil penitus inde colligi potest. Adducit præterea varia exempla, quibus ostendit, aliquem effectum formalem conuenire subiecto, quasi dupliciter, vti homo est similis Deo per duplicem similitudinem physicam, vnam partim intrinsecam, partim extrinsecam, aliam omnino intrinsecam. Idem dicit de veritate. Ego vno verbo Respondeo, quidquid sit de exemplis his, in præsenti nullam esse necessitatem id dicendi magis, quàm vt dicamus, me esse formaliter frigidum & per actionem, & per frigus, ob ea, quæ fusè sumus prosecuti. Iam ad alias sententias.

Ortæ autem sunt omnes illæ meo iudicio, ex eo præcisè, quòd cognitio dicatur actus vitalis, & consequenter videatur necessariò includere actionem aliquam physicam.

Ideò sit prima sententia, asserens, intellectionem in sola actione consistere. Sed neque huius sententiæ patroni inter se omnino conueniunt: quidam enim, vt Ferrara, Capreolus, Caietanus, & alij, eam actionem constituunt sine termino producto; alij verò ei conce-
17 dunt terminum, ita P. Molina *parte 1. quæst. 12. artic. 2. disp. 1.* Conimbricenses *lib. 3. de Anima, cap. 8. artic. 3. quæst. 3.* Hi tamen solo nomine videntur stare ab ea sententia: non enim ideò actionem vocant intellectionem, quia per illam formaliter intelligamus, sed quia est actio intellectus producens id quo intelligimus; sicut actio ignis dicitur *calefactio*, non quia per illam formaliter calidi simus, sed quia per eam producitur calor. Hanc autem esse Conimbricensium mentem, constat ex eo loco, §. *Sunt qui aliam*, vbi expresè docent, qualitatem, quæ per actionem producitur, esse id quo obiectum per eandem qualitatem expressum formaliter intelligitur: ergo in termino producto constituunt rationem intellectionis, prout à nobis vsurpatur, id est, pro forma reddente obiectum cognitum, & potentiam cognoscentem.

Sed cuiuscumque hæc sit opinio, quoad vtramque partem displicet. Et quidem quoad primam de actione sine termino, quia vel ita intelligitur, vt non dentur ibi actio & terminus distincti inter se, sed terminus, qui se ipso pendeat ab intellectu, sicut dicunt aliqui de rebus quæ per creationem fiunt: & in hoc sensu coincidit opinio hæc cum alia *infrà* referenda & impugnanda. Si verò velit eam esse rigorosam actionem, & tamen non habere terminum, omnino est improbabilis: sicut si quis diceret, dari vnionem rigorosam & cognitionem, quin daretur aliquid vnitum vel cognitum. Ra- 18
tio huius desumitur ex dictis *in Physica*, vbi ideò ostendi actionem essencialiter esse fieri termini, quia si id haberet per aliquid superadditum, daretur processus in infinitum; sed implicat, intelligi actuale fieri alicujus sine aliquo facto, vt per se patet, ergo & implicat, intelligi actionem rigorosam sine aliquo termino producto. Quòd si aliquando Aristoteles dixit, per actiones immanentes, qualis est actio intellectus, nihil produci, secùs per transeuntes; intelligendus est nihil produci ad extra: vel fortè ipsos terminos productos, qui non sunt actiones physicæ, vocat actiones Grammaticaliter, vt vocari solent omnes actus intentionales; hæ autem, quia & solo nomine sunt actiones, non mirum si in re nihil per eas producatur.

Secunda sententia eorum, qui admittunt terminum distinctum, intellectionem tamen in sola actione constituunt, inde impugnatur à nonnullis, quia, si actio esset intellectio, intelligere esset agere, & intelligi agi; ergo nos intelligere Deum, esset nos agere Deum, quod est hæreticum. Leue est hoc argumentum: sicut si quis 19
argueret, Passio est actio, ergo pati est agere, ergo materia patiens formam, eam agit, vel è contrario, causa efficiens formam eam necessariò etiam patietur. Respondet ergo, eandem indiuisibilem formalitatem posse habere diuersas denominationes respectu diuersorum, vt eas habet actio, quæ causam denominat agentem, & terminum denominat actum: ita similiter actio posset esse productio respectu sui termini, vel respectu sui ipsius, eadem autem esse intellectio respectu sui obiecti; ex quo non infertur, eam esse actionem productiuam obiecti, sicut nec esse cognitionem respectu sui, & consequenter non denominaret suum obiectum actum, sicut nec se denominat cognitum.

Secundò impugnatur ab eisdem, quia actio non respicit immediatè nisi causam, à qua oritur, & terminum quem producit; ergo non est cognitio, quia hæc debet immediatè respicere obiectum. Sed & huic facilè respondebunt aduersarij, actionem respicere immediatè causam vt id à quo oritur, terminum verò vt id quod producit, obiectum autem vt id quod repræsentat, quod nullatenus impugnatur prædicto argumento.

Iidem tertiò arguunt, quia cognitio per seipsam mo- 20
net voluntatem ad amorem, actio autem non mouet per se ipsam, sed per terminum, qui est imago obiecti, ergo terminus, non verò actio, erit cognitio. Sed neque hoc premit: eo enim ipso quòd illi dicant, actionem esse repræsentationem, negabunt, illam non monere per se ad amorem, quod nulla ratione argumento facto reijcitur; addéntque, terminum productum non esse repræsentationem formalem obiecti, sed obiectiuam, id est, non esse imaginem qua cognoscatur obiectum, sed in qua cognoscatur; actionem autem id quo cognoscitur, vnde voluntatem formaliter determinari per actionem, quia formaliter determinatur per id quo cognoscit, non per obiectum medium in quo cognoscit.

Meliùs ergo & efficaciùs impugnatur hæc sententia, quia vel qualitas producta est formalis imago, & repræsentatio obiecti, vel tantùm obiectiua. Si formalis, ergo illa erit cognitio, quia per cognitionem, intelligimus in præsenti formam illam, qua potentiæ formaliter repræsentatur obiectum. Si verò dicas, qualitatem il- 21
lam esse repræsentationem & imaginem obiectiuam, contrà

contrà apertè: quia quando quis cognoscit albedinem v. g. non cognoscit aliquam imaginem existentem in mente,& media illa albedinem; sed immediatè percipit albedinem (idem est, quando cognosco Petrum heri existentem & recordor illius;) ergo qualitas producta ab intellectu non est imago priùs cognita,ducens in cognitionem obiecti,sed est repræsentatio formalis, & consequenter cognitio. Hæc imago *paulò pòst* fusiùs impugnabitur,iam solùm vrgeo: Actio illa non est repræsentatio formalis, sed solùm productio illius, siue detur, siue non, talis imago obiectiua; ergo actio non est intellectio. Confirmatur à simili, quia actio productiua albedinis,caloris,gratiæ, non facit album,calidum, vel gratum formaliter,id enim præstatur ab albedine,calore,vel gratia per eam actionem producta; ergo similiter actio qua intellectus producit eam qualitatem,non reddet ipsum formaliter intelligentem,sed id præstabitur à qualitate producta.Patet consequentia: quia ratio vitalitatis, quæ reperitur in cognitione,non verò in aliis effectibus albi, &c. non requirit actionem physicam, vt dicemus
22 *infrà*: quòd si eam requireret, solùm inferretur, eam actionem inadæquatè pertinere ad rationem intellectionis, non verò adæquatè,vt hi,quos impugno, contendebant.

Confirmo secundò argumentum ratione à priori id quod *suprà* contra Lynceum fusiùs *in hac 2. editione* declaraui, quia actio distincta vel non admittitur à pluribus,vt à Nominalibus; vel si admittitur, ideò præcisè,vt intelligatur eius terminus productus, vnde in actione non agnoscunt Philosophi aliam denominationem, quàm producentis & producti, aliàs verò denominationes albi, calidi, non actioni, sed termino per illam producto tribuunt, ergo similiter, licet denominatio producentis cognitionem proueniat ab actione, denominatio tamen cognoscentis à sola qualitate producta debet prouenire. Et hæc obserua pro dicendis infrà in probatione nostræ sententiæ.

SVBSECTIO II.

Intellectio non consistit in actione, passione, & qualitate.

23 Tertia sententia est aliorum, constituentium rationem intellectionis tam in qualitate quàm in actione. Mouentur, quia intelligere est viuere, viuere autem est operari; ergo intelligere includit actionem. Deinde, est etiam repræsentare obiectum, ergo etiam includit qualitatem, quæ est obiecti repræsentatio, ergo intelligere includit qualitatem & actionem. Confirmatur: intellectus vt intellectiuus in actu primo duo dicit, & esse productiuum, & esse expressiuum obiecti; ergo vt reductus ad actum secundum intelligendi,duo etiam dicet,& productionem seu actionem, & expressionem seu qualitatem.

Hoc argumentum caret difficultate in nostris principiis positis *Disputatione* 11. *sect.* 3. vbi statuimus, vitam intentionalem, qualis est intellectiua, solùm æquiuocè conuenire cum physica, & nullo modo requirere actionem vllam physicam: ex quo rectè concluditur,intellectionem vt talem non includere actionem formaliter, nec intellectum vt intellectiuum formaliter esse productiuum;quare vt reducatur ad actum secundum intelligentis,non requirit actionem ab ipso ortam. Fateor, in intellectu coincidere de facto duas vitas, & intentionalem & physicam, prout communiter explicatur vita physica, quia & est intellectiuus,& operatiuus imma-
24 nenter ab intrinseco: verùm illæ duæ vitæ formaliter non sunt idem inter se, vnde benè potest reduci ad actum secundum vna sine alia, & consequenter poterit rectè actu intelligere & viuere intentionaliter, quin actu operetur & viuat physicè. Hac solutione exhauritur tota difficultas, & impediuntur multæ replicæ satis difficiles, quæ contra aliorum solutiones possunt fieri, & præcipuè contra eam, quæ admittit, intellectum, vt intellectiuum formaliter, esse productiuum; in qua non video quî possit negari, intellectum, vt actu intelligentem,includere actionem.

Antequam obiectiones aliorum contra hanc doctrinam proponam, aduerte me hîc *vitam physicam* accipere pro motu ab intrinseco, iuxta communem explicationem: nam in meis principiis *suprà* positis vita physica consistit in augmento per intus-sumptionem,quod non reperitur in productione eius qualitatis. Hoc posito.

Solutionem istam impugnant nonnulli Recentiores 25
primò: quia ista distinctio duplicis vitæ tantùm est inuenta ad eludendum verbis difficultatem. Verùm qualis est hæc impugnatio? quos enim terminos obscuros, aut quas phrases hîc ego multiplico? aut quas voces idem significantes, & in modo significandi solùm diuersas ad eludendum ego vsurpo? potéstne in re clarius dici,quàm viuere intentionaliter, seu intelligere ex conceptu suo, non dicere productionem termini & intellectionis,vitam verò physicam id dicere. Hæc in re tam sunt clara, vt nisi is,qui argumento alio ea non potest impugnare, nequeat dicere nos verbis deludere difficultatem,iam non dico, sit necne vera illa doctrina.

Secundò arguunt contra illam: quia qualitas ista intentionalis est vita physica in actu secundo, producitur enim ab intrinseco,& natura sua,ergo malè ibi illas duas vitas distinguo.Idem argumentum faciunt in intellectu, quatenus productiuo. Sed hoc argumentum non est melius præcedenti: vt quid enim, quandoquidem in solutione dixi, qualitatem intentionalem habere vtramque vitam de facto,vt quid, inquam, necessarium fuit, probare eas duas vitas in illa reperiri? Argumentum pro me est, non contra me. Dico autem ego,etiamsi sint de facto duæ hæ vitæ in eadam qualitate simul, hoc tamen esse per accidens: non enim vna vita petit aliam ex conceptu suo, sicut in homine est virtus sen- 26
sitiua & rationalis, ex conceptu tamen suo non connectuntur necessariò, nam virtus sensitiua est in bruto sine rationalitate,& hæc est in Angelo sine virtute sentiendi, & idem est in aliis causis respicientibus diuersos effectus disparatos.

Vnde vlteriùs dico, si qualitas ponatur diuinitus sine actione in anima,erit vita intentionalis, non physica: si verò producatur ab anima illa qualitas, non autem vniatur ipsi diuinitus,erit vita physica, non autem intentionalis.item in alio intellectu diuerso potest consistere, vt sit intellectiuus per qualitatem, quæ natura sua non petat oriri ab illo,& consequenter non sit vita physica.

Contra quam doctrinam nihil objicitur, nisi sumendo semper loco Antecedentis id quod deberet probari ab aduersariis,& de quo est tota lis: semper enim supponunt,intelligere esse operari physicè ab intrinseco,quod euidenter falsum esse, ostendi *Disput.* 3. *à num.* 58. ex Deo intelligente, vnde intuli, nec intelligere creatum id petere: nam differentia creaturæ, quæ in ea intellectione additur, non petit vt ea intellectio producatur ab
ipso eâ habente,sed vel ab ipso,vel ab alio.Nec est excogitabile argumentum (nisi supponendo, vt dixi, quod debet probari; vel faciendo vim in nomine, quod dicatur *intellectio*, vel *dictio* quæ sunt nomina verbalia, & videntur singnificare actionem) quo vel probabiliter suadeatur, intellectionem nostram petere necessariò actionem à nobis ortam. Et hoc de nomine verbali etiam habet locum in Deo, vbi dicitur etiam *intellectio:* quis autem veram & realem actionem productiuam intellectionis ponere ibi audebit? Videas ergo, an mea solutio sit solùm de verbis, & non potiùs id de contrariis impugnationibus dici possit, & an possit ratione aliqua efficaci rejici. Sed de hoc iterùm *infrà*, dum sententiam, quam iam hîc insinuaui, proposuero,sermo redibit. Videamus,quid ampliùs hi pro se afferant. 27

Secundò ergo mouentur: quia intelligere est nobis dicere obiectum,sed dicere includit actionem, ergo & intelligere.

Respondeo, intelligere non aliter nobis dicere ob-

iectum, niſi quia nobis manifeſtat, ad hoc autem non requiritur actio ipſius intellectus. Vide hîc iterùm argumentum à ſolo verbo *dicere*, quod in Deo inſtantiam habet euidentem: dicit enim Deus ſibi obiectum, hoc
28 eſt cognoſcit, & tamen non producit intellectionem. Vel ſi dicas, ſolum Patrem æternum ſibi dicere, ideóque producere Verbum, tunc ego arguam in verbo ipſo & Spiritu ſancto, qui intelligunt ſine dictione, vel dicunt ſine actione. Vnde infertur, vel dictionem in ſenſu à te poſito, non eſſe de conceptu intellectionis, vel poſſe eſſe eam dictionem ſine actione.

Tertiò, quia ſi intellectio non includeret actionem, nec eam includeret volitio, ergo poſſet à Deo nobis infundi volitio, etiam ſine cognitione, & conſequenter poſſemus amare incognitum. Hoc argumentum ſoluetur *Diſputatione ſequenti*, dum de voluntate agemus.

Rejicienda ergo eſt hæc ſententia; contra quam primò inſurgunt nonnulli, quia actio non reſpicit immediatè obiectum. Secundò, quia actio non determinat ad amandum, ſed ſola qualitas; ergo actio non includitur in intellectione. Vtriuſque argumenti imbecillitas oſtenſa eſt *numero* 14. vbi hæc eadem argumenta facta contra primam ſententiam, vt inefficacia rejecimus.

Deinde impugnatur ab aliis, quia ſola qualitas eſt repræſentatio obiecti, ergo illa ſola eſt cognitio. Sed ne-
29 que hoc vrget, quia reſpondent aduerſarij, intelligere, eò quòd ſit viuere phyſicè, includere repræſentationem vitalem; qualitatem autem ſolam eſſe quidem repræſentationem, non tamen vitalem; hoc enim prouenit ab actione. Ex quo rectè inferunt Primò, cognitionem includere & actionem, & qualitatem. Deinde reſpondebunt ſecundò, ſi ponatur qualitas ſine actione, adhuc non futurum intellectum cognoſcentem, quia non eſſet repræſentans vitaliter obiectum.

Quod autem vlteriùs objiciunt, difficultate caret, ſcilicet eam qualitatem, cùm ſemper ſit eadem, eodem etiam modo repræſentaturam obiectum, vnde, ſi cum actione illud repræſentat vitaliter, etiam ſine illa. Hoc, inquam, non obeſt: quia reſpondent Auctores huius ſententiæ, repræſentare vitaliter etiam præſente actione, non prouenire à ſola qualitate, ſed ab ea & actione; vnde non mirum, ſi deficiente actione, quantumvis maneat eadem qualitas, non maneat repræſentatio vitalis.

Ex quo infero, non poſſe aliter impugnari hanc ſententiam, niſi probando, cognitionem non eſſe eſſentialiter actum vitalem phyſicè formaliter: quod proba-
30 tum ea *Diſputatione* 11. *ſect*. 3. & confirmatum exemplo cognitionis diuinæ, quæ eſt vitalis intentionaliter, & tamen nullo modo includit operationem; ergo cognitio vt cognitio non eſt vitalis phyſicè, ſed ſolùm intentionaliter: quod nihil aliud dicit, quàm vel per ſuammet ſubſtantiam, vel per qualitatem ſibi vnitam, cuius effectus formalis ſubiectum ſit capax, repræſentare ſibi obiectum, & attrahere illud ad ſe intentionaliter, ad quod non requiritur (vt per ſe patet) actio phyſica potiùs, quàm ad effectum grati, albi, ſani, &c.

SVBSECTIO III.

Duæ aliæ ſententiæ.

Quarta ſententia aliorum eſt, intellectionem in ſola qualitate conſiſtere, requiri tamen de connotato actionem, vt det ſuum effectum formalem. Hæc ſententia rejicitur primò ex dictis *paulò antè*, quibus oſtendi; non requiri eſſentialiter actionem ad intellectionem.

31 Secundò, quia hæc connotata ſunt omnino imperceptibilia, iuxta dicta à nobis *Diſputatione* 12. *Logicæ*, *ſect*. 3. vbi ea efficaciter reiecimus. Nunc breuiter hanc efformo rationem contra iſtam ſententiam: quia vel tota eſſentia intelligentis ſaluatur in qualitate vnita intellectui ſine actione, vel non. Si ſaluatur, ergo ſine actione dabitur intelligens; hoc enim nihil aliud eſt, quàm tota eſſentia intelligétis; ſicut homo nihil aliud eſt, quàm tota eſſentia hominis. Si non ſaluatur tota eſſentia ſine actione, ergo deficit pars aliqua eſſentiæ, (vel, aliquid eſſentiæ, ne facias vim in voce *pars*; voca illud partem, vel vt aliter tibi placuerit, ne de nomine contendamus) ergo actio, quæ ſolùm tunc deeſt, eſt pars intelligentis, aut aliquid eſſentiæ intelligentis, ſiue illud voces formam, ſiue ſubiectum, ſiue vt volueris: ergo vel debes coincidere in ſecundam ſententiam, ponentem actionem vt partem intelligentis, quod à te ſuprà & meritò eſt impugnatum; vel in ſola qualitate independenter ab actione, etiam vt à connotato eam conſiſtere, docere teneris.

Quinta ſententia eſt Recentiorum quorumdam, ponentium intellectionem in termino ſeipſo eſſentialiter pendente ab intellectu ſine actione diſtincta. Et hæc 32
fortè fuit mens Capreoli, & aliorum, quos pro prima ſententia negante actioni terminum, *ſuprà* retulimus.

Bona-Spes *Diſputatione* 2. *de anima rationali*, intellectionem ponit in actione. Probat id: quia intellectio eſt verbale, quod ſignificat ſolam actionem. Idem poſſet dici de juſtificatione, quia eſt vox verbalis, cùm tamen eam fieri per gratiam, quæ non eſt actio, certiſſimum ſit.

Quod verò ait, gratum dicere qualitatem, quia non facit concretum agens, eſt dicere idem per idem, & Ego loquar de concreto vidente, quod non magis eſt verbale, quàm ſanctum, &c.

Quod verò nihilominus addit, Deum poſſe diuinitus facere hominem intelligentem per qualitatem à ſolo Deo productam, iam deſtruit totam ſuam doctrinam.

Idem fortiter defendit deinde Oviedus *controuerſ*. 6. *punct*. 1. *paragraph*. 3. vbi conatur eam probare ex Ariſtotele 9. *Metaphyſic. capite* 4. vbi operationes intelligendi vocat vſum, & ait, eas omni termino carere, his verbis: *Cùm autem quorundam quidem vltimum ſit vſus, vt viſus viſio, & nihil præter hanc aliud à vita fiat opus, à quibuſdam verò fiat aliud; vt ab ædificatoria domus præter ædificationem: quorumcumque itaque aliud quiddam præter vſum eſt, id quod fit, horum actus in eo, quod fit, eſt, vt ædificatio in eo, quod ædificatur, & contexio in eo, quod contexitur, ſimiliter & de aliis omnino motus in moto, quorum non eſt aliud quoddam opus præter actionem in ipſiſmet actio eſt, vt viſio in vidente, & ſpeculatio in ſpeculante.* Poſt quæ addit Oviedus, non potuiſſe ab Ariſtotele clarioribus verbis eam ſententiam tradi.

Citat etiam Diuum Thomam *opuſc*. 4. *cap. de Actione*, vbi ait, agere & ſentire eſſe actiones immanentes, quia dicunt, actum intelligendi & ſentiendi eſſe actu in intelligente, & ſentiente, hæc autem actio immanens non eſt de prædicamento actionis. 33

Ego verò primò circa Ariſtotelem iudico, eum nullo modo fauere ei ſententiæ, etenim nihil aliud dicere voluit, quàm actionem qua intelligimus & videmus, quia non efficit opus externum, manere in nobis, actionem verò, qua aliud externum opus facimus, etiamſi à nobis veniat, non manere in nobis, ſed in ipſo opere externo, in ipſa ſcilicet domo ædificata; hoc eſt totum Ariſtotelis intentum, per quod nullatenus inſinuat, actionem intelligendi non habere qualitatem manentem etiam in nobis, quia & actio, & qualitas, ſi ſit, ſunt immanentes in nobis. Nihil ergo pro ea ſententia colligi ex Ariſtotele poteſt.

Diuus Thomas apertè eſt pro nobis, quia expreſſè ibi diſtinxit actionem ab actu intelligendi, & ideo docuit eſſe actiones immanentes, quia dicunt, ſeu denotant actum intelligendi, qui manet in nobis; non dixit, quia ipſæ actiones ſunt intellectio, vti debebat dicere pro Oviedi ſententia, ſed, quia dicunt actum, hoc eſt, includunt actum.

Aliam

Alium locum ejusdem adduxi in prima impressione pro nobis, quia verò Oviedus illum elidere conatus est, & quodammodo in fauorem sui trahere, debeo fortiùs eum pro nobis vrgere. Ait ergo Angelicus Doctor 1. *part. quæst.* 34. *articul.* 1. *ad* 3. Intelligere importat solam habitudinem intelligentis ad rem intellectam, in quo nulla ratio originis importatur, sed solùm informatio quædam in intellectu nostro, prout intellectus noster fit in actu per formam rei intellectæ.

34 Miror hunc locum pro se citatum esse ab Oviedo, quid enim clarius, quàm dicere, nullam omnino actionem includi in intelligere? Quod verò dicat Oviedus, debere de actione distincta intelligi, est planè violentum, quia Diuus Thomas absolutè dicit, *nullam*, actio autem etsi indistincta est vera actio, ergo & eam exclusit Divus Thomas à ratione intellectionis.

Præterea cùm Divus Thomas dicat, solam informationem pertinere ad intellectionem, manifestè ostendit, producere seu agere non pertinere ad illam. Id quod euidentiùs ostendo, ponderando alia verba eiusdem Diui Thomæ in eodem loco, quæ non considerauit Oviedus. Dixerat Angelicus Doctor ante citata verba, dicere & intelligere differre inter se, vnde ait, à Diuo Anselmo impropriè acceptum dicere pro intelligere, post quæ ad ostendendam eam distinctionem explicuit citatis verbis quid sit intelligere, atque in Deo fieri per identitatem, cùm dixisset in nobis fieri per informationem. Deinde explicat, quid sit *dicere*, atque, nihil enim aliud est dicere, quàm proferre verbum, sed mediante verbo importat habitudinem ad rem intellectam, & sic sola Persona, quæ profert Verbum est dicens in diuinis, cùm tamen singula personarum sit intelligens. Hæc ille, quibus manifestissimè ostendit, proferre verbum, seu agere verbum, non esse intelligere, sed dicere,

35 ideóque, esto solus Pater producat Verbum, ideoque solus sit dicens, non tamen solum esse intelligentem, si autem actio esset de formali conceptu intelligentis, sicut est de conceptu dicentis, seu proferentis, tota machina doctrinæ Diui Thomæ ruisset. Constet ergo, illum omnino exclusisse omnem productionem à ratione intellectionis, esto per eam actionem in nobis producatur ipsa intellectio, quæ, quia producta, dicitur in nobis verbum, in Deo verò, quia intellectio ipsa est improducta, non dicitur Verbum, de quo fusiùs *infrà*.

Vides, Divum Thomam adeò non esse pro huius Authoris sententia, vt potiùs manifestè sit pro nostra, de qua *infrà*.

Hæc sententia Oviedi & aliorum quorumcunque ea sit, non alia ratione suadetur, quàm quòd de ratione intellectionis sit actio, non debet autem simul cum ea actione poni qualitas distincta, ergo debet esse modus, qui se ipso procedat ab intelligente.

Contra eam multis insurgunt nonnulli; sed reuera non valde efficaciter. Primò ergo argumentantur, quia non potest dari terminus productus sine actione distincta, ergo non consistit intellectio in tali termino. Probant Antecedens, quia actio est ordo realis ad terminum, sed ordo realis est ad quid distinctum realiter, ergo.

Hoc argumentum facilè soluitur: non enim magis respicit realiter actio terminum, quàm vnio extremum, & cognitio obiectum, vt per se patet, & aduersarij admittunt, arguentes sæpè ex vnione ad actionem, & è

36 contrario. Sed in aduer[s]ariorum & vera sententia potest aliquid esse vnitum per seipsum sine vnione distincta intermedia, vt omnes modi; item & cognitio potest seipsam cognoscere (ita fatentur aduersarij) ergo etiam poterit esse aliqua res quæ se ipsa sine actione distincta producatur.

Confirmo: ipsa actio producitur, & non per actionem distinctam, ergo etiam poterit intelligi terminus sine actione distincta. Patet consequentia, quia ideò contra Nominales diximus *Disputatione* 9. *Physica, numero* 18. actionem non prodire per aliam actionem distinctam, secùs terminos, quia termini non pendent essentialiter ab hac numero causa tali modo concurrente, secùs actiones; vnde, si nullus effectus posset oriri ab alia causa, & alio modo quàm de facto oritur, nulli in mentem venisset actio distincta; ergo, quia ponatur aliquis terminus productus, si ille affigitur essentialiter huic numero causæ taliter concurrenti, vt affigunt intellectionem huius quintæ sententiæ Auctores, non debet poni actio distincta; nec repugnat concipi aliquid productum sine tali actione distincta.

Secundò impugnatur ab aliis: quia ex ea sequitur, Deum prædeterminare voluntatem ad omnes actus; hoc autem est absurdum, ergo. Probant sequelam, quia actio, qua Deus producit volitionem 37 (de qua in præsenti, vt dixi, eadem est ratio quæ de intellectione) est distincta ab actione qua ea volitio producitur à voluntate, & aliunde est prior illa, quia omnis actio est prior suo effectu, ergo prædeterminat.

Huic argumento respondent benè Auctores sententiæ, Primò, negando, actionem Dei esse distinctam, & consequenter priorem actione voluntatis, docent enim, illam volitionem per seipsam oriri à Deo, & ab intellectu, aliisque comprincipiis, à quibus de facto oritur; vnde inferunt, eam nec de potentia absoluta posse vel potuisse ab aliis oriri.

Sed vrget arguens: Quia illa volitio, licet pendeat essentialiter à voluntate creata quatenus per eam viuit, non tamen pendet essentialiter ab auxilio Dei, & habitu supernaturali, respectu quorum non est vitalis: item nec pendet à Deo tali determinato modo concurrente, quia potest Deus suum concursum cum auxilio vel alio instrumento partiri, sicut potest concursum partiri ad creandum Angelum cum aliquo instrumento; ergo licet illa volitio seipsa à voluntate nostra dependeat, 38 non tamen à Deo, ergo dependet à Deo per actionem distinctam, quo impugnatur prima solutio.

Ego huic replicæ pro hac sententia respondeo ex ipso arguente, contra quem sic eam retorqueo: Volitio Dei de creando Angelo, est actio productiua Angeli in horum sententia, & tamen volitio Dei de educenda forma lapidis, non est actio Dei eductiua illius formæ, non solùm totaliter, sed nec partialiter, eadem enim quoad hoc videtur esse vtriusque ratio; sed respectu rei eductæ actio Dei distinguitur omnino à Deo, respectu verò rei creatæ nullo modo distinguitur. Sic discurrit arguens. Ergo benè etiam dicunt huius sententiæ Auctores, actionem Dei in eos actus vitales non esse ab illis distinctam, eò quòd actio, qua à voluntate procedunt, non distinguitur, & actio Dei debet esse idem cum actione creaturæ, quidquid iam sit de ea dependentia essentiali aut vitalitate. Et hæc, absolutè loquendo, est bona eius argumenti solutio. Ad confirmationem de auxilio extrinseco dicent, eumdem actum, qui ab habitu procedit, non posse posteà per auxilium extrinsecum prodire, vnde negant in eo actu dari actionem distinctam.

Secundò posset responderi, admittendo, eas actiones 39 distingui, negando tamen, inde sequi, Deum prædeterminare: nam actio non est prior *in quo* respectu effectus, sed omnino simul cum illo, solùm autem est prior *à quo* (vt dixi, agens de actione;) ergo licet detur actio Dei distincta à volitione creata, & per quam hæc fiat, adhuc non sequitur, dari ex parte Dei aliquid antecedens volitionem, quo posito tollatur libertatis indifferentia; ergo nec sequitur, Deum prædeterminare.

Hæc tamen solutio nequit sustineri, quia actio Dei quæ à creatura nullo modo procedit nequit vllo modo esse libera creaturæ. Aliunde autem actio creaturæ cum prior nullo modo sit actione Dei, non potest Deum determinare vt suam producat, ergo: sola ergo prima solutio potest sustineri.

Tertiò posset impugnari: quia ex ea sequitur, actus vitales

vitales esse modos, quod videtur absurdum. Respondent huic argumento, essentiam modi consistere in eo quòd non sit operatiuus; actus verò vitales, licet essentialiter alligatos subiecto, posse tamen operari, ideóque non esse modos.

40 Hanc solutionem alij impugnant, eò quòd hi iidem Auctores negant habitus in voluntate & intellectu, ergo actus vitales nihil producunt. Leuis impugnatio: quia licet non producant habitus, possunt producere alia, scilicet species, de se ipsis. Meliùs ergo ea solutio impugnatur, quia falsæ definitioni Modi nititur, vt dicam *Disput.* 1. *Metaphysica à num.* 12. vbi ostendam, modum posse esse operatiuum. Aliter ergo argumento respondetur, concedendo actus vitales esse modos, negando verò id esse absurdum.

Ideò his & aliis argumentis, quæ possunt æqualiter enodari, omissis faciliùs ex nostris principiis eam sententiam impugno: quia intellectio formaliter non est vita physica, sed intentionalis: vita autem intentionalis non requirit magis actionem physicam quàm eam requirat effectus iusti, grati, &c. vt & *suprà* ostendi, & infrà prosequar; ergo non magis cum intellectione debet identificari actio, quàm cum gratia, calore, &c. sed cum his

41 non identificatur, ergo neque cum intellectione. Ratio à priori est, quia non debemus vllam formam facere modalem, nisi ob aliquam vrgentem rationem: in præsenti autem nulla est ratio cogens ad dicendum, intellectionem esse modum seipso pendentem, & vnitum cum intellectu; ergo non debemus illam facere modum, sed qualitatem absolutam, sicut omnes alias formas gratiæ, albedinis, &c.

Consequentia est bona: Maior admittitur ab omnibus: Minor autem probata est à nobis *suprà Disputatione* 11. *sect.* 3. vbi egimus de vita intentionali, & *Subsectione* 4. etiam confirmabitur.

Secundò arguo contra hanc sententiam: quia in ea non potest defendi commune axioma, scilicet, *Habitus non dant simpliciter posse, sed faciliter.* quia actus, qui semel fiunt ab habitu, cùm ab illo seipsis oriantur: ita essentialiter pendent ab illo, vt non solùm naturaliter, sed nec de potentia absoluta possint fieri sine illo; ergo habitus ille simpliciter requiritur, imò & essentialiter ad actum, contra commune axioma. Prætereà actus supernaturalis, qui fit per auxilium extrinse-

42 cum, non potest non fieri per illud; & qui fit per habitum supernaturalem, non potest fieri per auxilium extrinsecum, quod repugnat communi Societatis nostræ consensui, docentis, eumdem numero actum posse fieri per auxilium & per habitum. Denique in hac sententia dicendum est, esse diuersum in specie actum misericordiæ & amoris Dei (& sic de aliis) factum à iusto, ab his qui fiunt à peccatore, quod est contra communem sententiam, & per se apparet falsum; diuersificantur enim fine necessitate. Sequela probatur, quia illi actus essentialiter respiciunt diuersa principia, vnus auxilium extrinsecum, alius habitum supernaturalem; sed respectus essentiales ad terminos diuersos, sunt etiam diuersi inter se; ergo & hi actus, vt quid ergo in has angustias reducendi sumus, lata nobis & plana occurrente incedendi via?

SVBSECTIO IV.

Nostra sententia proponitur.

EX hucusque dictis satis apertè constat, intellectionem in sola qualitate consistere, non secùs ac gratiam, calorem, &c. Hæc est communior sententia inter Philosophos & Theologos: ab ea stant Scotus, Durandus, Occam, Ægidius & alij plures, relati à Conimbricensibus *hic lib.* 3. *cap.* 4. *quæst.* 3. *art.* 3. imò & ipsos Conimbricenses ab ea stare ostendi *suprà num.* 15. Vasq. *tom.* 1. *in* 1.2. *num.* 16. Suarez 1 *part. tract.* 3. *lib* 6. *cap.* 6. Zuniga *de Trinitate disp.* 1. *dub.* 4. Valentia *tom.* 1. *disp.* 6. *qu.* 5. *punct.* 1. & Alij. Eam tradidit Diuus Thomas, vt *suprà*

43 ostendi. Eam puto sufficienter probatam ex his quæ in prima impressione dixi, & quæ addidi *tom.* 6. *Theolog. disputatione* 19. *à num.* 21. ex his enim constat intelligere in suo conceptu formali non includere quæ in productione reali consistat, ideoque sicut effectus formalis sancti, Albi, Nigri à sola qualitate vnita proueniunt ita & effectum intelligentis prouenire quo posito quæri potest, An licet conceptus formalis non requirat actionem, debeat tamen necessariò omnis intellectus possibilis esse productiuus suæ intellectionis? Ego eam essentialem exigentiam non facilè admitterem. Scio multos esse qui contrarium sentiunt, eo permoti argumento, quòd illa qualitas cognitionis debe-ret habere causam secundam proportionatam; nulla autem posset esse nisi ipsa potentia in qua reciperetur, ergo ab illa peteret fieri, naturaliter loquendo. Miror, hoc argumento potuisse quem moueri. Rogo enim, vtrùm 44
materia vel quantitas sit capax caloris, frigoris, & aliorum accidentium, item & eorum effectuum formalium.

Respondebunt, & meritò, esse capacem. Peto viteriùs, an eiusmodi accidentia petant oriri ab intrinseco à materia prima, vel quantitate. Negabunt, & meritò: vnde infero, Ergo non est necessarium, vt omnis potentia cognoscitiua, eo ipso quòd sit capax cognitionis, possit illam producere, & quòd non sit alia causa creata, à qua producatur.

Adde, etiamsi in qualitatibus naturalibus locum haberet ea ratio, in supernaturalibus tamen non posse semper locum habere; anima enim recipit gratiam, & alios habitus supernaturales, item & eorum effectus formales, nec tamen potest producere gratiam, & eos habitus: neque hi petunt produci ab anima, licet petant in ea recipi: ergo etiam posset esse aliqua intellectio supernaturalis per se infusa, non petens oriri à potentia, sed solùm in ea recipi, eámque reddere cognoscentem.

Denique ad hominem, ex aduersariis ponentibus in 45
Angelo species per se infusas, & consequenter admittentibus qualitates creatas non petentes per se oriri ab intellectu in quo recipiuntur, sed à solo Deo, sic arguo: Ergo etiam possent dari intellectiones huiusmodi, ergo non est necessum, ob eam rationem, omnem cognitionem petere oriri à potentia cognoscente, ergo nec omne viuens intellectiuum debet præsuppositiuè esse viuens physicum, sed poterit esse purè viuens intentionale.

Objicies primò: Ergo non erit, vnde probetur, nostrum intellectum de facto esse productiuum intellectionis, si ad intelligendum id per se non requiritur. Respondeo primò, te etiam hoc argumento vrgeri. Rogo enim, Vnde infers, intelligere includere actionem physicam?

Dices: quia intelligere est viuere. Benè. Peto rursus: Vnde infers, intelligere esse viuere physicè? certè ego experior, me percipere obiectum, me autem viuere physicè, id est operari physicè dum cognosco, non experior; vnde ergo tu probaueris, probabo & ego.

Respondeo secundò, id probandum, eodem modo, 46
quo conuincitur, ignem producere alium ignem, & calorem alium calorem: quia enim, posito calore, & applicato passo, producitur alius calor, dicimus, primum calorem esse causam secundi (illum enim continet) nec esse puram conditionem, sicut dixi *Disputatione* 11. *Physica, num.* 1. contra eos, qui solùm Deum operantem dixerunt, creaturam verò esse conditionem solam vt Deus operetur (ita etiam idem argumentum applicatur intellectui, vt eius concursus in actus probetur. Secundò, in intellectu & phantasia probatur ex conatu quem adhibet homo, ex concursu qui consistit in illatione vnius actus ex alio, vnde intellectus, qui vnam propositionem ex alia infert, debet virtutem habere ad eam inferendam, quod est formaliter eam efficere. Hæc omnia satis apertè probant, hominem de facto esse productiuum physicè propriæ cognitionis, etiamsi, vt absolutè cognosceret, id non requireretur. In voluntate certior est ratio ex libertate desumpta: si enim voluntas non ageret, non posset libertatē habere,

habere, vt per se patet, verùm hæc ratio fusiùs *infrà* examinabitur.

47 Secundò objicies; Esse cognoscens non requirit, cognitionem oriri à cognoscente, nec petere ab illo oriri; ergo cognitio vnita lapidi, diuinitus illum reddet intelligentem, quod est contra omnes. Vrgent aliqui, ergo etiam materia, quæ in mea sententia recipit qualitatem sensationis, reddetur sentiens; & hoc argumento putant, se jam triumphare de nobis. Sed in primis demus his, sensationem consistere etiam in actione & passione, vt ipsi volunt; rogo illos, Nunquid in materia prima non est actio, passio, sensatio materialis? ergo etiam illa habet totam formam sentiendi. Illi & ego solùm differimus in actione & passione, in qualitate conuenimus: illi ponunt etiam eam actionem & passionem in materia, ergo ponunt totam rationem sensationis in materia, non minùs quàm ego, quomodo ergo tali argumento contra nos vtuntur?

Respondebunt fortè, eam actionem, etiamsi recipiatur in materia, non denominare illam agentem. O benè! bellè! Cur ergo ego non dicam, etiamsi illa sensatio fit in materia, non denominare illam sentientem? quid enim sensatio magis suum subiectum denominabit sentiens, quàm actio agens? Hæc est tam euidens instantia, vt non possit magis desiderari.

48 Secundò vrgeo. Peto enim, vtrùm *esse gratum Deo* includat solam actionem, an solam gratiam? Respondebis, & meritò, solam gratiam vnitam subiecto. Addo, & tamen non quia gratia vniatur lapidi, illum reddit gratum, ergo vt cognitio non reddat lapidem cognoscentem, non est necessarium in cognitione includi actionem, aut exigentiam illius. Ratio est, quia non quælibet forma potest communicare effectum formalem cuilibet subiecto, sed solùm capaci; lapis autem non est capax effectus formalis cognoscentis, sicut nec iusti & sancti, etiamsi in his effectibus actio non includatur, ita materia, quia est res mortua, non est capax sentiendi, etiamsi recipiat physicè qualitatem & actionem.

Objicies tertiò: ergo potest Humanitas Christi Domini reddi cognoscens per cognitionem diuinam illi vnitam. Sequela probatur, quia ratio, ob quam non reddatur cognoscens, ea solùm potest esse, quòd cognoscere sit actus vitalis, ad quem requiritur vt minimùm, cognitionem petere oriri à cognoscente: quia verò cognitioni diuinæ repugnat oriri ab Humanitate Christi, inde fit, vt non intelligat per illam: hæc autem ratio in meis principijs est nulla, ergo intelliget Humanitas Christi per cognitionem diuinam non minùs, quàm subsistit per subsistentiam diuinam. Sed respondeo, omnes teneri vltra hanc rationem aliam reddere, & veritatem hanc planè esse independentem à mea opinione: nam in effectu *existentiæ vbique* non includitur actio in omnium sententia, & tamen non vbicatur nec durat Humanitas Christi per vbicationem & durationem diuinam; ergo licet in effectu cognoscentis non includatur actio, adhuc non sequitur, Humanitatem Christi cognituram per cognitionem diuinam. Eadem instantia fit in omnipotentia, cur scilicet per eam non reddatur omnipotens. Quæ autem sit repugnantia hæc, vel vnde proueniat, non est nostrum, sed Theologorum: nobis sufficiat ostendisse, eam sententiam non dependere à nostra opinione, vel à contraria. Quod ampliùs confirmo: quia

49 ipse Deus intelligit per eam intellectionem quam non producit, ergo ex hoc capite posset etiam Humanitas intelligere per illam, licet eam non produceret, sed illi esset vnita. In Christo de facto facilè ego quoad intellectionem redderem rationem, quòd scilicet immediatè non illi fuerit vnita (prout requiri ad intelligendum, dixi *suprà*) vnio enim Verbi immediatè non ad naturam, sed ad subsistentiam facta est. An autem diuinitus possit immediatè vniri, quo casu maiorem haberet difficultatem hæc obiectio de effectu formali intelligentis, non est nostrum, sed purè Theologicum.

Rogabis, vtrùm possit de potentia absoluta poni ea qualitas intellectionis in nobis sine actione à nobis orta; & vtrùm etiam possit in lapide? Vtrique interrogationi respondeo, posse, quod in nostra sententia non habet maiorem difficultatem, quàm posse poni aliquam qualitatem sine actione orta à subiecto. Vt enim ostendi, qualitas intellectionis non magis dicit actionem, quàm albedo, vel gratia. Addo, & tunc nos esse reddendos cognoscentes & viuentes per illam intentionaliter, quia poneretur tota forma in subiecto capaci.

Sed contra objicit Vasquez: qui licet sentiat, qualitatem esse solam intellectionem, adhuc opinatur, eam non posse, nec de potentia absoluta, poni sine actione. Nam intelligere dicit attendere: sed attendere dicit actionem, ergo. Hoc argumentum probat, actionem pertinere ad rationem intellectionis, contra ipsum Vasquez. Absolutè ei respondeo, attentionem, quæ includitur in cognitione formaliter, nihil aliud esse, quàm repræsentare & percipere obiectum; hoc autem iam dixi posse fieri sine actione. Fateor, in nobis de facto vltra hanc attentionem, quæ est quasi perceptio obiecti, dari etiam aliam, quæ est quasi conatus intellectionis ad efficiendam intellectionem, & ad discurrendum ex vna veritate ad aliam: hoc tamen solùm probat, quod *paulò antè* diximus, de facto in nobis conjungi cum intellectione virtutem efficiendi ipsam, & ita eam naturaliter petere à nobis oriri, de potentia verò absoluta non posse à Deo suppleri hanc causalitatem nostri intellectus, nec probat nec probare potest, præsertim cùm (vt ipse Vasquez admittit) ea actio distinguatur à qualitate, & à ratione intelligendi. 50

Secundò objicies: volitio non potest non oriri à nobis, est enim voluntaria; sed omne voluntarium debet oriri à voluntate, ergo volitio non potest non oriri à voluntate. Respondeo, rationem voluntarij repertam essentialiter in volitione, nihil aliud esse, quàm esse amplexum vel recessum ab obiecto: hoc autem iam habet per seipsam, & eo ipso quòd voluntati vniatur, illam reddet amantem, aliam autem rationem voluntarij, quòd scilicet oriatur de facto, & sit libera voluntati, non esse essentialem omni volitioni. Dixi *omni*, vt abstraham à quæstione *infrà* examinanda, vtrùm scilicet libertas sit aliquibus actibus essentialis. 51

Tertiò objicies: lapis non est capax effectus cognoscendi, ergo non potest in illo recipi intellectio.

Hoc argumentum sæpè solutum est mille instantiis: personalitas enim Verbi vnitur immediatè corpori, sicut & animæ Christi, & tamen non reddit corpus sanctum, sed animam; ergo non debet quælibet forma cuicumque subiecto eumdem communicare effectum, ergo non, quia non possit lapidem reddere cognoscentem, non poterit illi vniri. Ratio à priori est, quam sæpè dixi, quia effectus formalis dicit & formam, & subiectum, imò hoc sæpè in recto, illam in obliquo; vnde pro varietate subiectorum, eadem stante forma, variatur effectus, sicut materia cum diuersis formis diuersum compositum constituit, & eadem anima rationalis cum diuersis specie materiis, diuersum specie hominem constitueret: ergo cùm lapis non habeat naturam cognoscitiuam, licet cum intellectione diuinitus vniatur (quia in hoc nulla inuoluitur contradictio) non tamen ideò erit cognoscens, quia cognoscens dicit naturam intellectiuam vnitam cum cognitione, ideóque erit solùm lapis habens cognitionem, non verò cognoscens; sicut corpus Christi est habens gratiam infinitam, non tamen gratum. De alia obiectione, vtrùm scilicet voluntas possit ferri in incognitum, agetur *infrà*. 52

SVBSECTIO V.

De Verbo mentis.

PRo complemento huius difficultatis oportet de verbo mentis aliquid attingere breuiter. Ex dictis à nobis constat, quando quis intelligit, de facto dari duo, & qualitatem vnitam, quæ est expressio obiecti, & in qua formaliter consistit adæquatè ratio intellectionis; & etiā actionem, qua illa cognitio seu qualitas producitur à nobis.

Potest

Potest autem duplex hîc esse quæstio. Prima, an detur entitas aliqua alia distincta quæ sit verbum mentis: Secunda, an, licet non detur distincta, ea tamen qualitas sit medium in quo cognoscatur obiectum. Ex decisione huius secundæ, prima decidetur. Ideò

Dico Primò: intellectus, vt percipiat obiecta quæcumque, siue absentia siue præsentia, non intuetur aliquam qualitatem in se, in quâ, vt in medio, cognoscat obiecta. Hæc est omnium ferè ex nostrâ Societate, de quâ fusè Hurtadus *Disputat. 6. à Sectione 5. & seqq.* probans, Verbum nihil aliud esse, quàm ipsam formalem cognitionem seu expressionem obiecti, quæ in qualitate consistit, & immediatè ad obiectum terminatur. Vbi benè ostendit, eam sententiam esse D. Thomæ. Hanc probo Primò euidenter ipsâ experientiâ. Nam si visus in suo oculo intueretur primò & per se imaginem, sicut eam videt in speculo, proculdubiò possemus aduertere, nos videre ibi aliquid: hoc autem est contra omnem experientiam, ergo. Respondet huic rationi vnus vel alter ex nostrâ Societate, qui hanc aliquorum Thomistarum sententiam iam labantem frustrà conatur sustentare respondet, inquam, non esse necessarium, vt nos hoc experiamur, præsertim cùm non sit distinctus actus, quo
54 verbum vel obiectum cognoscitur. Hæc solutio caret probabilitate: quid enim interest, verbum & obiectum videri vno actu, ad hoc, vt non percipiatur verbum, si hoc est medium *in quo*? Nunquid, quando videtur creatura in Deo, id non fit per vnicum actum; & tamen quis somniauit, tunc non posse Beatos experiri se videre Deum, sed solam creaturam, quæ in Deo, vt in medio, videtur? Ratio huius est manifesta: quia illud primò & per se nos debemus experiri, quod primò & per se videmus immediatè: at hoc est verbum, vt tu dicis; ergo debemus nos experiri hoc videri, imò si aliquid experientiâ debet à nobis cognosci & videri, debet esse id quod est medium *in quo*, & præcipuum; hîc enim habet locum vnum ex axiomatibus, quibus hi Auctores, valdè istis modis loquendi innitentes, vti solent, *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis*; identitas autem actus cur magis debet impedire experientiam de verbo, quàm de ipso obiecto? aut quis potest benè concipere, nos videre in picturâ alium, & posse nos reflectere quòd videamus alium, non verò posse quòd videamus picturam? Denique exemplum, quo isti vtuntur, de imagine in speculo, ipsos planè iugulat: ibi enim illa imago, quam ipsi ponunt in speculo, sola videtur, non autem
55 obiectum quod retrò est. Hæc est instantia in horum principiis: nam in meis, obiectum est quod in speculo videtur, cum diuersâ tamen vbicatione.

Argumentor Secundò contra eandem sententiam. Nam verbum illud mentis est est multò imperfectius, quàm sit obiectum ipsum, v. g. verbum, quod in se habet Angelus de altero Angelo; hoc enim verbum non est substantia, nec principium videndi & amandi Deum, sed accidens multò imperfectius quàm sit Angelus, ergo in illo non potest quidditatiuè & perfectè vt in medio cognosci Angelus. Patet consequentia: nam in medio imperfectiori quidditatiuè non potest cognosci res perfectior, ideò in colore vt in medio non potest quidditatiuè cognosci ignis, quia calor est imperfectior ipso igne.

Huic respondent dupliciter. Primò dicunt, illud verbum, licet in se non sit substantia, esse tamen substantiam ex parte obiecti, ideò in illo posse substantiam cognosci. Hæc solutio non est ad rem: nam si *esse substantiam ex parte obiecti* est, illud verbum esse imaginem substantiæ, seu respicere essentialiter substantiam, contrà sic arguo: Nam etiam calor ex parte termini est ignis (respicit enim ignem vt causam, à quâ potest oriri) & tamen hoc non sufficit, vt in illô adæquatè cognoscatur ignis, ergo neque illud verbum sufficiet, etsi
56 respiciat substantiam. Ratio à priori est euidens: nam respicere substantiam, seu habere pro obiecto substantiam, non est esse substantiam, aut continere substantiam; ergo non poterit vt medium ducere in cognitionem quidditiuam substantiæ. Confirmo: ipsa nostra cognitio, quæ terminatur ad verbum, habet pro obiecto substantiam (quidquid sit iam de verbo) & non potest quidditatiuè in ipsâ cognosci obiectum, ergo nec in verbo ipso, etiamsi habeat pro obiecto substantiam. Confirmo Secundò: in visione beatâ de Deo, etiamsi illa habeat pro obiecto Deum, & illum formaliter nobis repræsentet, quia tamen in se est imperfectior quàm Deus, non potest Deus vt in medio quidditatiuè in eâ cognosci, ergo neque substantia Angeli in Verbo accidentali ipsius etiamsi hoc habeat pro obiecto Angelum.

Quòd si dicas (vt & dicis) verbum esse naturalem & propriam imaginem obiecti; contrà clarè, quia voces illud vt volueris, non est imago, id est tam perfecta sicut obiectum. Licet enim dicatur imago, certè non est substantia, nec amor nec virtus cognoscendi, &c. ergo non potest ducere, vt medium *in quo*, ad perfectam
notitiam illius obiecti. Exemplum autem naturalis imaginis non tibi fauet: nam imago solùm potest perfectè ducere in cognitionem coloris, faciei, & magnitudinis; quia in hoc potest esse eiusdem perfectionis, & tam perfecta, quàm ipsum obiectum; at in aliorum prædicatorum, quæ nec formaliter nec eminenter continet, quidditatiuam cognitionem ducere non potest. 57

Respondebis, speciem impressam, etiamsi sit imperfectior quàm obiectum, ducere in cognitionem perfectam illius, ergo & illud verbum. Sed contrà Primò, quia species impressa non ducit vt medium, in quo videantur prædicata subiecti, de quo disputamus, sed concurrit efficiendo simul cum potentiâ repræsentationem formalem obiecti. Contrà Secundò, quia si speciei impressæ hoc munus concedis, malè ergo ponis aliud verbum in intellectu. Sed dic, ipsam speciem esse, quâ terminat immediatè cognitionem, & in eâ obiectum. Probo euidenter ad hominem hanc consequentiam: quia ob duo tu ponis istud verbum, & quia obiectum est absens, & quia variato verbo, etiamsi non varietur obiectum, variatur visio. Vnde ego arguo: Species impressa est præsens potentiæ, & illius variatio variat repræsentationem, ergo si aliunde ea est imago obiecti, illa habebit omnes conditiones pro tuo verbo.

Dicis: Verbum debet esse expressum, quod non habet species. Sed contrà, quia argumenta tua pro verbi neces-
sitate sunt quæ paulò antè dixi; at hæc non desumuntur ex expressione, sed ex distantiâ & variatione, ergo frustrà requiris aliud verbum expressum à specie distinctum. Et hoc sit tertium argumentum contra istam sententiam. 58

Quartum est etiam ad hominem: Quia Deus videtur à Beatis sine verbo, ergo etiam alia obiecta. Antecedens datur ab illis. Consequentia est euidens: nam intellectus non aliud efficit circa albedinem, quàm circa Deum, scilicet videre quid sit albedo, quid sit Deus; ergo si potest videre quid sit Deus sine verbo, poterit videre quid sit albedo.

Respondebis fortè, Deum non videri omnino perfectè. Sed contrà, quia nec albedo videtur perfectè ab oculo, imò minùs perfectè quàm Deus à Beatis, vnde oculus nec cognoscit an albedo sit accidens, an pendeat à Deo, an sit productiua, &c. Contrà Secundò, quia videre magis vel minùs perfectè, non potest arguere necessitatem verbi, sed vt summùm indigentiam melioris aut perfectioris verbi, vt per se patet.

Respondebis Secundò, in Deo ideò non requiri verbum, quia Deus semper est intimè præsens; creaturam autem posse non esse præsentem, ideò indigere verbo mentis. Sed contrà Primò, ergo quando anima seipsam cognoscit, & suos actus, non indigebit verbo, quia sibi
est intimè præsens nec potest à se abesse. Contrà Secundò, quia in hac vitâ, quando cognoscimus Deum, habemus verbum de illo: non enim aliter cognosco Angelum abstractiuè quàm Deum, & è contrario; ergo si de Angelo habeo verbum, etiam de Deo: atqui Deus non potest esse absens localiter etiam nobis viatoribus, nó magis quàm Beatis, ergo. Contrà Tertio, quia etiam stante verbo res absens terminat cognitionem (non enim ego solùm cognosco verbū in me existens, sed Petrum quem heri vidi, 59

&

& qui iam est in Hispania, & albedinem quæ iam est tribus passibus à me)atqui verbum non facit illam rem præsentem: sed solùm seipsum; ergo res absens potest terminare cognitionem,licet simul cum alia re præsenti,ergo etiam sine illa. Patet hæc vltima consequentia, quia præsentia alterius,id est,verbi,nõ reddit obiectum ipsum in se præsens, sed illud relinquit tam absens, ac anteà, ergo vt obiectum ipsum cognoscatur, per accidens omninò se habet præsentia eius qualitatis seu verbi. Ratio à priori huius impugnationis est, quia obiectum non requirit præsentiam cum potentia, vt terminet

60 cognitionem, sicut alij respectus possunt dari ad res absentes, v.g.similis, patris, &c. solùm ergo requiritur præsentia obiecti cum potentia, vt cum illa producat cognitionem. Hanc autem præsentiam iam habet ratione speciei concurrentis per modum causæ efficientis, non verò terminatiuè, iuxta dicta *suprà Disputatione 4. Sectione 2.* ergo qualitas illa seu verbum productum per actionem, non deseruit, vt imago priùs cognita,sed solùm vt repræsentatio & imago formalis, quod est esse cognitionem.

Quintum argumentum: Quia voluntas non habet terminum,in quem immediatè feratur,sed in ipsum obiectum,ergo nec intellectus. Negant hi consequentiam, quia voluntas non producit sibi obiectum sicut intellectus. Rationem reddunt,quia voluntas,cùm sit appetitiua, non potest impelli ad operandum nisi à bono præsenti obiectiuè; intellectus verò non supponit, sed facit sibi obiectum præsens. Hæc est improbabilis solutio, quia vel hi Auctores dicunt, volitionem terminari immediatè ad obiectum provt in verbo, seu ad verbum, & vt sic dicunt rem planè ridiculam: nam quando voluntas vellet aliquem contundere baculis, vellet immediatè contundere baculis verbum mentis,

61 & in illo Petrum, aut mulum; & quando vult ephippium mulo imponere,vult & ephippium verbo mentis immediatè imponere, & posteà mediatè equo, & similia, quæ quàm sint ridicula, nemo non videt. Quòd si dicant, volitionem non ferri immediatè in obiectum provt in verbo, sed in obiectum ipsum ad extra, iam hi deserunt totam suam consequentiam:nam illud obiectum absens terminat totam volitionem immediatè, ergo etiã poterit immediatè terminare intellectionem, etiamsi absens sit. Malè ergo requiris ex hoc capite verbum mentis,& non aliquod etiã idolum pro voluntate.

Sextò, Quia licet in cognitionibus, quæ sunt puræ quasi apprehensiones & repræsentationes, sicut visio externa & sensatio, posset admitti tale verbum, quomodo poterit admitti in actibus affirmatiuis? quando enim dico,Petrus est ebrius, aut,saluis auribus, euomit vinum;nunquid dico immediatè,Verbum mentis euomit vinum, aut ebrium est, aut suspensum est in patibulo, & similia? quomodo ergò potest intellectus aliquis benè dispositus concipere, ibi primo loco attingi verbum mentis. Nec potest ibi affirmari,Habeo imagi-

62 nem in me quòd Petrus sit ebrius, ego enim id non dico,sed præcisè, Ille ebrius est; nec reflecto supra me, nec quidquam de imagine cogito,sed de obiecto: vnde illa propositio non est vera,nisi ipse Petrus fuerit ebrius in se, etiamsi ego habeam imaginem de eâ ebrietate; esset autem vera semper in sententia horum, quia solùm diceret, Habeo in me imaginem quòd Petrus sit ebrius: hanc autẽ imaginem habeo, etiamsi ille ebrius nõ sit. Hæc tamen apertè falsam ostendunt contrariam sententiam,vt plura contra illam multiplicare, non sit operæ pretium, præsertim cùm,vt iam ostendam, nec vel leue aliquod sit pro illa argumentum.

SVBSECTIO VI.

Obiectiones nonnullæ solutæ, & quid sit Verbum mentis.

DIcunt Primò: Inuariato obiecto variatur visio; ergo quia variatur verbum. Hoc est mirabile argumentum, quod sic reijcio: Inuariato obiecto variatur verbum, ergo quia verbum respicit aliud verbum quod varietur,& sic in infinitum. Vel debes dicere, sicut inuariato obiecto variatur imago in qua, seu verbum,quod tu vocas,ita sine hoc verbo,inuariato etiam obiecto, variari cognitionem ex diuerso principio efficiente. Quod ad hominem euidenter ostendo contra hos Auctores, ita vt non possint vllo modo euadere.

In Beatis non admittunt verbum *in quo*, quomodo er- 63
go inuariato obiecto vnus Beatus videt in Deo hanc creaturam, alter alteram,& consequenter variatur cognitio, & aliter Deus apparet? vni enim apparet Deus productiuus leonis,alteri productiuus equi.

Dices id prouenire à lumine gloriæ. Sum contentus:sed lumen gloriæ non est verbum,sed tantùm causa efficiens,ergo idem poterit in nobis prouenire ex diuersitate causæ efficientis,scilicet speciei & intellectiuæ virtutis. Et hinc respondetur ad longam probationem quam hi afferunt,ex speciebus,quibus variatis inuariato obiecto,obiectum aliter apparet: respondetur enim, id non ex medio *in quo*, sed quia cognitio vna aliter repræsentat formaliter idem obiectum,quàm altera: sicut idem obiectum aliter respicitur ab assensu quàm à dissensu,& aliter ab odio quàm ab amore.

Secundò objiciunt: Obiectum absens non potest 64
terminare, ergo debet esse præsens per verbum. Hoc argumentum est *paulò antè* solutum,dum quartum pro me proposui. Iam addo, sicut ipsum verbum repræsentat rem absentem, cur cognitio immediatè non eam repræsentabit? quid magis est quoad hoc in verbo quàm in specie. Secundò,quando ego dico, Petrus est mihi absens, non potest illa cognitio immediatè terminari ad verbum; nam ipsum verbum est præsens, ergo ipse Petrus absens, est qui terminat immediatè visionem.

Rationem à priori addunt,quia verbum est adæquatus effectus speciei impressæ, hæc autem est obiecti adæquata imago,ergo & verbum est adæquata imago, vt cognoscatur obiectum. Hanc rationem reieci etiam *suprà* inter arguendum pro me,& ostendi,iuxta illam frustrà requiri ab his speciem impressam,sed sufficere expressam,quæ sit verbum. Quòd verò dicit,speciem im-

pressam debere continere intentionaliter totum quod 65
obiectum in se,falsissimum est:non enim omnis species est adæquata, sed multæ sunt imperfectæ, vt patet in his materialibus; & licet sit adæquata ad cognitionem obiecti; non tamen ad producendum medium *in quo* ipsum obiectum videatur quidditatiuè, propter *suprà* dicta.

Tandem obiicies: Quando quis diu videt Solem, posteà clauso oculo ibi videt lumen, ergo quia mansit ibi verbum Solis. Sed & hæc non est ad rem,quia rogo; Illud verbum manet sine speciebus,an cum illis? Cum illis non,vt & meritò doces,quia species lucis non manent sine luce, ergo manet sine speciebus; ergo das iam verbum manere sine specie,quod etiam à te negatur: & tunc ego dicam manere cognitionem; non autem verbum.

Secundò respondeo, quod *alibi* dixi, id prouenire 66
vel ex vehementi apprehensione, vel ex spiritibus vitalibus qui illuc confluxerunt, quod ab omnibus debet dici. Nam tam repugnat verbum sine specie in tua sententia, quam mea cognitio sine specie; & quod tu de verbo,ego de cognitione dicam. Alias probationes de ingrauidatione potentiæ & fœcunditate illius, vel partu,& similia,quæ sunt puri termini & locutiones Metaphoricæ, quibus abutuntur ad ponendum ibi quid reale, prorsus omitto.

Dico Secundò: Verbum est ipsa actio simul cum intellectione. Esse intellectionem, patet,quia verbum est id quo manifestamus nobis obiectum: sed hoc fit per cognitionem,ergo. Includere autem actionem, patet ex communi acceptione verbi, quia per illud intelligunt communiter repræsentationem obiecti productam à cognoscente, ergo actio, quæ constituit cognitionem in ratione productæ,ingreditur rationem verbi.

67 Videas, quàm elatè nos procedamus sine terminis & obscuritatibus verborum, vt vel ex solo isto capite hæc nostra sententia defendi deberet.

Ex his colliges Primò, cognitionem diuinam non esse verbum, quia non est producta. Colliges Secundò, eam potentiam, quam *suprà* diximus esse possibilem, quæ solùm perciperet obiectum per cognitionem à Deo infusam, non formaturam verbum, quia illa cognitio non esset expressa & producta à cognoscente; vnde fit, non esse de ratione omnis cognitionis etiam creatæ verbum. Colliges Tertiò, sensus in se habere verbum, quia habent repræsentationem obiecti à se productam, quia verò communiter verbum applicatur soli cognitioni spirituali, ideò in quæstione de voce cum multis negandum est verbum in sensibus.

68 Pro complemento aduerte, Verbum diuinum conuenire cum creato in hoc, quod est esse productum, differre verò, quia diuinum non reddit formaliter cognoscentem, neque personam à qua producitur, neque ipsum cui quasi inest; hoc enim præstatur per cognitionem increatam formaliter, & communem omnibus tribus personis, de quo fusiùs Theologi.

SECTIO III.

Vtrùm idem actus Intellectus possit reflectere supra seipsum.

PAuci de hac quæstione agunt in præsenti, cùm tamen hìc proprium locum obtineat: nos eam breuiter expediemus, ante quam aduerte, eamdem esse rationem de amore, ac de actu intellectus.

Multi negant Primò, quia cognitio est relatio ad obiectum, sed relatio debet esse distincta à termino, ergo & cognitio ab obiecto. Respondeo negando Antecedens vniuersaliter: cognitioni enim vt sic solùm est essentiale, exprimere suum obiectum; quando autem seipsam expresserit, id erit sine respectu, quando verò aliud à se cum respectu, sicut de vnione & actione idem
69 dixi sæpè. Confirmo: Cognitio diuina non habet respectum ad seipsam, cùm tamen seipsam cognoscat, ergo non est de ratione cognitionis vt sic, respicere suum obiectum.

Secundò arguunt: Quia obiectum debet esse prius cognitione, ergo & ab illa distinctum. Antecedens probatur, quia obiecti existentia vel possibilitas est independens à cognitione; cognitio autem dependet ab obiecto, neque enim obiectum est quia cognoscitur, sed potiùs quia est, cognoscitur. Nego Antecedens, vt patet in cognitione Dei, quæ non est posterior seipsâ, cùm tamen sit obiectum sui. Ad probationem respondeo, in aliquibus obiectis & cognitionibus id verum esse, non tamen in omnibus: quod confirmo ex cognitione Dei de seipso, & de creaturis possibilibus; neque enim prior est possibilitas creaturæ cognitione diuina, aut è contrario, cùm inuicem essentialiter pendeat ob mutuum respectum transcendentalem, quem alibi probaui.

70 Tertiò arguunt: Quia obiectum est causa cognitionis vel per se, vel per speciem; sed nihil potest esse causa sui, ergo neque cognitio sui. Nego Antecedens, vt patet Primò, quando in causa cognoscitur effectus; cognitio enim illius effectus non causatur ab effectu cognito, sed à causa à qua cognoscitur.

Dices, causatur ab ipso effectu, quatenus causatur à re continente illum effectum. Sed contrà, quia hoc sensu non repugnat aliquid esse causam sui, imò semper omnis effectus est causa sui prædicto modo, quia semper producitur à re continente ipsum effectum, quod per te est causari ab ipso effectu; ergò, eò quòd cognitio producatur à Deo in quo ipsa continetur, non repugnabit, vt seipsam in Deo cognoscat, neque ideò
71 erit sui ipsius causa immediata, aut mediata. Secundò ostendo, etiam obiectum immediatum non esse causam cognitionis: nam omnis cognitio per se infusa de obiecto creato, quantumvis immediatè ad illud terminetur, adhuc neque immediatè (vt per se patet) nec mediatè causatur ab illo obiecto, quia species infusæ, quæ causant immediatè cognitionem, nullo modo petunt oriri ab illo obiecto, vt omnes admittunt, & nos diximus *suprà Disputatione* 4. probantes, cognitionem non esse necessariò obiecti imaginem, in sensu quo ab his vsurpatur vox *imago*. Ergo non est dicendum, omne obiectum immediatum esse causam cognitionis immediatæ de ipso, ergo nec ideò negandum, actum posse esse obiectum sui.

Dicendum igitur est, cognitionem posse esse reflexam supra seipsam. Hæc est valdè communis sententia, & admitti debet ab omnibus Theologis, qui dicunt, posse esse aliquam visionem beatam cognoscentem in Deo omnes creaturas possibiles, inter quas vna est ipsa
visio. Item ab omnibus, qui dicunt Angelum posse se 72
diuinitus comprehendere, & in se omnes suos actus cognoscere; inter illos enim cognoscet seipsam ea comprehensio. Idem expresè à Suarez, & multis aliis docetur. Probo autem id Primò ex cognitione diuina reflexa supra seipsam, ergo etiam poterit esse cognitio creata reflexa supra se.

Negant aliqui consequentiam, quia cognitio creata causatur ab obiecto, secus diuina. Sed contrà, quia *numero præcedenti* ostendi, non omnem cognitionem creatam causari à suo obiecto.

Alij respondent, in Deo saltem ratione nostrâ distingui cognitionem cognitam à cognitione supra eam reflectente, vnde in Deo admittunt infinitos actus reflectentes vnum supra alium; quod autem in Deo fit per distinctionem rationis, in creatis, inquiunt, fit per realem, ergo in creaturis realiter semper debet distingui cognitio ab obiecto. Sed contrà Primò, non enim om-
nia, quæ in diuinis distinguuntur ratione, in creatis de- 73
bent distingui realiter, vt patet in intellectu & voluntate, in intellectu & essentiâ, ergo nó quia in diuinis cognitio ratione differat ab obiecto, debet in creaturis differre realiter. Contrà Secundò, quia, si in diuinis ratione nostrâ distinguitur semper obiectum à cognitione de illo, sequitur esse in Deo aliquem actum ratione nostrâ, qui non cognoscatur à Deo, quod est falsissimum: non enim esset Deus omnisciens. Sequela probatur, quia (vt *in Physica* dixi) vnum infinitum potest esse maius alio; & si ponantur duo infiniti numeri hominum, & equorum omnino æquales, posteàque pereat vnus, equus necessariò deberet manere vnus homo sine equo si quilibet homo vellet assumere proprium, quod est
euidentissimum. Hoc posito sic argumentor: In eo in- 74
finito, quod ponis in Deo, cognitionum reflexarum & reflexibilium, sunt vna plures reflexibiles, quam reflectentes, quantumvis ambæ sint infinitæ, insuper cuilibet reflectenti correspondet vna reflexibilis, ergo debet necessariò vna manere reflexibilis sine reflectente. Minor & consequentia sunt certæ: Maior probatur, quia prima cognitio de creaturis est reflexibilis & non reflexa, sed directa, reliquæ omnes sunt reflexibiles & reflexæ; ergo vna plures, primâ scilicet, sunt reflexibiles, quàm reflexæ; ergo vna reflexibilis manet sine reflexâ, & consequenter, quin cognoscatur, quod est absurdum; ergo nec ratione nostrâ debet in Deo distingui cognitio à se ipsâ, vt reflectente supra se.

Huic argumento concessit Auctor totam sequelam, addidit verò, in eâ non esse absurdum, quia illa cognitio non est cognoscibilis: vnde non mirum, quod à Deo non cognoscatur. Solutio hæc excogitata ad euadendam tantam difficultatem, sed apertè falsa, quia egomet ipse cognosco illam cognitionem, iam enim ego de illa ago; ergo est cognoscibilis, ergo aliquid cognoscibile à me, ignoratur à Deo.

Aliter possunt respondere, se non velle ponere ibi 75
duas formalitates, vnam, quæ sit obiectum; aliam, quæ sit cognitio de illo: in hoc enim sensu argumentum suprà à me factum haberet vim; sed illam eamdem formalitatem posse concipi per species obiecti puri, & sic vocari

vocari obiectum; posse etiam concipi per species cognitionis puræ, & vt sic vocari cognitionem, neque hinc sequi processum in infinitum. Ita huic argumento responderunt posteà nonnulli: sed hi deserunt responsionem & sententiam quam impugno, dántque aliam distinctionem rationis, quam omnino veram ego puto, & sæpè in aliis rebus posui. At hinc, quomodo possunt hi probare, in creaturis debere illos duos conceptus realiter distingui, quod intendebant aduersarij, per solutionem quam impugno? ideò ipsi non distinctionem rationis ex modo significandi, sed quasi obiectiuè & diuersas formalitates posuère, has autem sufficienter *suprà* impugnaui.

76 Absolutè autem Secundò probo, actum creatum posse esse reflexum supra seipsum: nam de facto, quando dico, De conceptu omnipotentiæ est posse producere omnes creaturas nullâ exceptâ; iste actus habet se pro obiecto: nam ipse est vna ex omnibus creaturis. Idem contingit, quando dico, Omnis actus intellectus est cognitio.

Posset fortè quis dicere, illum actum se cognoscere confusè, hócque non repugnare. Sed contrà, quia tam cognitio confusa quàm explicita fit ab obiecto & potentia, quod est tuum argumentum; ergo tam non potest confusè se cognoscere, quàm explicitè.

Denique idem probatur: quando dico, Omnis cognitio possibilis, nullâ exceptâ, est repræsentatio obiecti, non dubium includi ipsam quâ id dico, alioquin iam exciperetur aliqua; ergo potest cognitio saltem seipsam cum aliis cognoscere, imò & solam, quia non est in hoc maior vlla repugnantia, & poterit de se affirmare, esse accidens intentionale.

SECTIO IV.

De Apprehensione, Iudicio, & Discursu.

77 PRima intellectus operatio est simplex apprehensio, quâ ita intellectus percipit suum obiectum, vt non ferat de illo sententiam, non affirmet, nec neget ita esse. Per apprehensionem posse cognosci totam integram propositionem, v.g. prædicatum, subiectum, & copulam, est certo certius, contra nonnullos. Nam quando audio hæreticum dicentem; Verbum est creatura, non ideò ego id iudico, & tamen apprehendo errorem illius; ergo non solùm apprehendo Verbum & creaturam, sed etiã copulam simul vtriusque, sine qua non apprehenditur error. Idem est, quoties dubito, an subiecto conueniat hoc prædicatum, an aliud: tunc enim necessariò non solùm subiectum & prædicatum, sed etiam vnionem illorum, de qua dubito, apprehendo. Neque hinc sequitur, apprehensionem esse idem cum iudicio: quia hæc duo non differunt in obiectis, sed in modo ea respiciendi;

78 apprehensio enim quasi solùm simpliciter proponit obiectum, iudicium verò assentitur vni ex partibus contradictoriis negando aut affirmando, quæ differentia solùm est ex parte actus, éstque experientia nobis notissima sicut differentia albedinis à nigredine. Simplices etiam apprehensiones de obiectis contrariis, etiã vel contradictoriis posse esse simul, est manifestũ. Quando enim dubito, an obiectum sit ita, an non, vtramque partem apprehendo, quia dubito quæ ex illis sit vera: non possem autem de hoc dubitare, nisi vtramque cognoscerem. Item simplicem apprehensionem de eodem obiecto, de quo formo iudicium, posse cum eo iudicio cohærere, est certissimum, Primò quia nõ est repugnantia vlla in eo, quòd vnus actus affirmet aliquid de obiecto, alter verò actus nihil de eodem obiecto affirmet. Secundò, quia apprehensio de facto determinat ad iudicium: non videtur autem posse benè explicari ea determinatio, nisi actu existat, quando iudicium fit.

79 Simplicem apprehensionem dirigibilem esse à Logica, ostendi *Disputatione* 11. *Logicæ à num.* 35. Vtrùm autem in ea reperiatur falsitas, dixi *ibidem Disputatione* 14. *à numero* 71. quæ non oportet hîc repetere.

Iudicium ad apprehensionem subsecutum, est affirmatio, aut negatio identitatis subiecti cum prædicato. Vt illud definiamus sine distinctione, est id, *quo intellectus fert de obiecto apprehenso sententiam.* De veritate & falsitate iudicij seu propositionis egi latè tota *Disputatione* 14. *Logicæ*: de euidentia verò & certitudine illius *Disputatione vltima à numero* 10.

Discursus est *illatio vnius veritatis ex aliâ*, de quo egi fusè *Disputatione* 15. *Logicæ, per totam.* De eius speciebus, ac præcipuè de demonstratione, egi *Disputatione* 16. hîc iam nihil noui occurrit dicendum.

Solùm oportet in præsenti explicare, vtrùm iudicium (idem est de apprehensione) sit qualitas simplex, an composita ex tribus actibus, quorum vnus ad subiectum, alius ad copulam, ad prædicatum tertius terminetur. Variæ fuerunt hac in re sententiæ, quas non est operæ pretium referre, & refutare. Nostram proponemus, & confirmabimus eadem via, reliquæ rejicientur. 80

Prima conclusio. Potest esse apprehensio composita. Probatur: quando audio hominem successiuè proferentem, Petrus est albus; antequam concipiam copulam vel carentiam illius, apprehendi *Petrum*, & posteà *est*, deinde *albus*; ergo potest dari apprehensio composita. Aduerte tamen, licet Petrus fuerit apprehensus sine copulâ, hanc tamen non apprehendi sine Petro. Ratio est, quia quando audiui Petrum, non audiui copulam, item, quia Petrus est entitas absoluta, vnde rectè potest solus, imò & tunc debuit solus apprehendi: quando autem audio *est*, iam audieram *Petrum*. Et idem 81 est etiam si incipiam à copula, quia hæc non potest apprehendi, nisi apprehendantur extrema vnita & copulata; ergo non potest apprehendi copula, nisi extrema vnita & copulata apprehendantur per eumdem actum.

Sed dices: Antequam apprehendam prædicatum, *album* v.g. per te apprehendo copulam, (primò enim *Petrum*, deinde *est*, postremò *album* apprehendo) ergo iam potest copulà apprehendi sine duobus extremis. Respondeo, tunc apprehendi à me aliquod prædicatum in confuso: eo enim ipso, quòd apprehendam, *Petrus est*, apprehendo esse aliquid, licet quid illud sit determinatè non apprehendam. Ordo autem à me *suprà* assignatus, quòd scilicet priùs copula, deinde prædicatum apprehendatur, intelligendus est de prædicato determinato: nam in confuso per ipsum conceptum copulæ apprehenditur aliquod prædicatum; vnde etiamsi à copula totam propositionem inciperem, v.g. *Est Petrus albus*, cùm primùm audio *est*, apprehendo aliquod prædicatum & subiectum, saltem vagè & confusè, vt *paulò antè* dixi.

Secunda conclusio. Auditâ totâ integrâ propositione, habeo apprehensionem indiuisibilem indiuisibiliter repræsentantem copulam illius prædicati cum eo determinato subiecto. Hæc est communis, & probatur, quia postquam audiui, *Petrus est albus*, per apprehensionem identitatis apprehendo & *Petrum* & *album*; ergo per indiuisibilem apprehensionem. Probo Antecedens, quia apprehensio identitatis, vt dixi est, etiam apprehensio extremorum; sed postquam audiui & *Petrum* & *album*, apprehendo illam identitatem in particulari; ergo apprehensio identitatis respicit & Petrum determinatè, & determinatè album. Patet consequentia: quia actus apprehendens respectum vt respectum ad determinatum terminum, necessariò indiuisibiliter apprehendit illum determinatum terminum, ergo apprehensio indiuisibilis terminata ad copulam, cùm non sit ad copulam cum aliquo prædicato vago, sed cum determinato, *albi* v.g. necessariò & apprehendit Petrum, & apprehendit album; ergo datur apprehensio indiuisibilis totius propositionis. Confirmatur efficaciùs: 82 83 per sensus externos non apprehenditur multitudo, eò quòd; licet dentur duæ apprehensiones huius & illius coloris aut hominis; non tamen datur aliqua tertia indiuisibilis comparans inter se vtrumque

obiectum, ideóque non datur in sensibus apprehensio duorum formaliter, seu identitatis duorum hominum, sed solùm materialiter; ergo, vt detur in intellectu apprehensio identitatis Petri cum albo, non sufficit, dari simul tres apprehensiones, aliam prædicati, aliam copulæ, aliam subiecti; sed necessariò debet esse aliqua, quæ comparet & connectat vnum cum alio; hæc autem debet esse indiuisibilis, alioquin non erunt nisi tres apprehensiones simul sumptæ, & quasi disparatæ, quas non sufficere ostensum est.

TERTIA CONCLVSIO. Iudicium est etiam simplex qualitas. Probatur eadem ratione, quia præcisè actus ille, qui affirmat copulam, debet attingere extrema de quibus id affirmat, vt ostensum est; ergo ille totam propositionem attingit, & consequenter alius est super-
84 fluus. Deinde, non potest fieri comparatio, nisi per actum indiuisibilem extrema connectentem & comparantem, hic autem est iudicium.

QVARTA CONCLVSIO. Idem dicendum est ob easdem omnino rationes in iudicio hypothetico, *Si Petrus currit, mouetur*: item in hac propositione, *Vel Petrus currit, vel Paulus mouetur*, quia prima æquiualet huic, Cursus Petri coniungitur cum motu. Secunda, Vnum è duobus est verum, hoc autem per simplicem omnino actum debet affirmari, non secùs ac Petrum esse album.

VLTIMA CONCLVSIO. In iudicio non potest dari illa diuisibilitas & successio, quam *Conclusione primâ* diximus dari in apprehensione. Patet, quia licet possit apprehendi solus Petrus, non tamen solus potest iudicari; quia iudicare est aliquid de illo affirmare aut negare: vnde omne iudicium debet respicere subiectum, prædicatum, & copulam indiuisibiliter; quare in iudicio mentali propriè non dantur termini, quia non datur propositio composita, vt dixi *in Summulis*. Neque in
85 hoc vllum apparet inconueniens, nec est ratio aliqua quæ id videatur impugnare.

Pater Ouiedus putat, hanc conclusionem non bene cohærere cum prima, & eamdem esse rationem de iudicio, quæ est de apprehensione, quia licet concedamus, præcedere duas apprehensiones eo ordine, quo ego dixi, tertia tamen quæ superuenit, non facit compositionem cum illis, ac proinde nulla datur apprehensio composita. Quòd verò de iudicio sit idem dicendum, probat, quia etiam, postquam dixit quis: *Petrus est*, formatur iudicium, quo prædicatum vagum de illo concipitur.

Respondeo tamen, ab Ouiedo non consideratam diligenter meam doctrinam, ego enim solùm dixi, dari successionem in apprehensionibus, id quod ipse fatetur, neque alia ratione illam vocaui, compositam, quàm quia Primò apprehendo Petrum, Secundò, copulam, Tertiò prædicatum, ideóque in hac conclusione vltima (quæ vti & aliæ quatuor manent, sicut fuêre *in prima editione*) eam compositionem solùm vocaui diuisibilitatem, & successionem. Quod verò vrget Ouiedus, debere etiam dari indiuisibilem apprehensionem, ego etiã id ipsum in secunda conclusione probaui expressè. In primo ergo puncto nihil mihi contrarium Ouiedus docuit. In secundo de iudicio aliquid dicit contrarium, quod tamen non puto esse verum, etenim nullus prudens format iudicium, antequam audiat perfectè, quid
86 alter dicat, quia quando dicit quis, Petrus est, & ego id audio, nihil iudico, nisi priùs audiam, quid de illo dicat, nam tale prædicatum potest loquens illi tribuere, vt ego dissentiam, tale vt assentiar, ergo antequam iudicem quidquam, debeo expectare, quid dicatur, alioquin imprudenter propositione semi tantùm intellectã præstabo assensum, quem deinde retractem, & ideo dixi, iudicium non fieri successiuè, sicut apprehensiones, sed vltimò post vltimam apprehensionem totius propositionis (quam etiam dixi indiuisibilem) sequi primum, & vnicum iudicium indiuisibile. Dixi, prudenter iudicium non ferri, quia si quis supponat loquentem omnino dicturum verum, poterit iudicium illud vagum, quòd Petrus sit aliquid, formare, non solùm ante auditam totam propositionem, vt ait Ouiedus, sed etiam antequam percipiat ly *est*, eo ipso momento, quo audit eam vocem *Petrus*, hic tamen modus iudicandi extraordinarius est, nec de illo ego egi, sed de communi, & prudenti.

Contra eandem conclusionem nostram, quatenus supponimus, nec diuinitus esse posse iudicium, quod non sit simplex qualitas, stat Lynceus *lib.* 7. *Meta. t.* 4. *cap.* 2. vbi nobiscum quidem docet, de facto ita esse, & *cap.* 3. varia argumenta in contrarium benè dissoluit, putat tamen, de potentia absoluta posse iudicium esse compositum, quia nullo modo repugnant apprehensiones à iudicio omninò inseparabiles, esto omnes, quas de facto habemus, separari queant, illæ autem 87
essent iudicium circumscripto quovis alio actu distincto, iudicium enim nihil est aliud, quàm relatio, & comparatio quædam subiecti cum prædicato, at relatio, & comparatio sunt idem realiter cum fundamento, & termino, quando ea relatio separari nequit ab illis.

Hoc argumentum non vrget, quia ratio à nobis immediatè antè facta videtur ostendere, iudicium circa copulam *est* necessariò debere attingere extrema, nam qui dicit *est*, necessariò debet concipere, quid sit, saltem in communi. Et ex hoc capite *suprà* diximus, etiam auditâ totâ propositione resultare apprehensionem illius indiuisibilem. Quæ ratio à fortiori habet vim in iudicio. Hic autem modus quo è contrario diximus, apprehensionem esse compositam, quia vna pars prius apprehenditur, quàm alia, non habet locum in iudicio, quia homo non potest cognito solo subiecto iudicare. Illa verò positiua ratio de comparatione nihil probat, quia iudicium plus habet, quàm eam comparationem, etenim ipsa apprehensio est comparatio, nec tamen ideo iudicat. Hinc constat, probabilius esse repugnare diuinitus tale iudicium compositum. Potest tamen etiam probabiliter dici, non repugnare tres, aut duos actus inter se inseparabiles, qui diuinitus simul infundantur, talésque, vt per nullum ex illis solum, sed vel per omnes tres, vel per duos adhæreat firmiter intellectus obiecto, seu de illo iudicium ferat.

SECTIO V.

Vtrùm repugnent inter se assensus, & dissensus circa idem obiectum.

HAnc quæstionem nonnulli ad disputationem de 88
Voluntate rejiciunt, eò quòd communis sit odio & amori; sed immeritò: repugnantia enim odij, & amoris desumenda est ex repugnantia assensus & dissensus, & non è contrario, vt ex dicendis constabit.

Hos actus naturaliter inter se pugnare, docet experientia, quâ compertum est, non posse aliquem simul iudicare, Petrum currere, & non currere simul, item voluntatem non posse efficaciter velle deambulare, & efficaciter velle non deambulare; est ergo difficultas, vtrùm repugnent in ordine ad potentiam absolutam.

Non defuere, qui negauerint eos repugnare: neque enim videntur sequi duo contradictoria ex positione simultaneâ illorum in eodem intellectu. Potéstque id confirmari, quia illi duo actus possunt poni simul in eodem lapide, ergo in eodem intellectu. Patet consequentia, quia intellectum esse capacem recipiendi effectum formalem ab eis actibus, non videtur obesse, imò potiùs prodesse, vt possint in eo poni; ergo si possunt simul poni in lapide, poterunt & in intellectu.

Contraria tamen sententia, & communior, & probabilior est, pro qua pono, non posse intellectum dissentiri obiecto, quod ei euidenter vt verum proponitur, neque è contrario posse euidenter falso assentiri: item voluntatem non posse efficaciter velle, quod absolutè vt 89
impossibile cognoscit. Hæc admittuntur etiã ab aduersariis,

sariis, & probantur insuper. Et quidem de voluntate, quia volitio efficax est illa, quâ voluntas cogitur & determinatur ad ponendum à parte rei obiectum volitum, vel immediatè, vel saltem mediatè, applicando media inferentia illud: sed nequit voluntas seipsam cogere & determinare ad ponendum id quod videt esse impossibile poni, nec potest iudicare, esse media pro re impossibili, quod lumine naturæ notum videtur; ergo nequit esse determinatio ad illud impossibile, nec ad media ponenda, vt obtineatur; ergo voluntas nullo modo potest efficaciter velle impossibile.

Aduerte, eò quòd voluntas non feratur in rem secundùm se, sed propositam per intellectum, ad hoc vt voluntas velit aliquid efficaciter, per accidens se habere, quòd illud in se possibile sit, vel non: solùm enim requiritur, vt ei proponatur ab intellectu tanquam possibile vel impossibile: vnde rem in se impossibilem, si vt possibilis voluntati proponatur, poterit efficaciter velle; non autem poterit, licet in se sit possibilis, si tamen vt impossibilis appareat; & ratio est, quia respectu voluntatis non est alia possibilitas aut impossibilitas in obiecto, quàm quæ repræsentatur.

90 Aduerte vlteriùs, hæc à nobis dicta non solùm probare, non posse voluntatem ferri efficaciter in obiectum, quod ei absolutè vt impossibile in omni casu proponitur, sed neque in illud quod hîc & nunc ex aliqua suppositione vt impossibile apparet, v. g. à se amari Petrum die Lunæ, absolutè possibile est, elapso tamen die Lunæ, iam vt impossibile apparet, posse Petrum amare eo die, & consequenter vt die Martis voluntas determinetur ad amandum Petrum pro die Lunæ, nihil prodest illum amorem fuisse absolutè possibilem; prodest quidem, vt potuerit aliquando efficaciter amari, verùm vt possit die Martis, omnino per accidens se habet.

Sed obijcies: Voluntas odio habens Deum, vult efficaciter, Deum non esse; odium enim alicuius obiecti, est voluntas efficax carentiæ illius obiecti: atqui impossibile est, Deum non esse, ergo. Respondeo, odium Dei non esse voluntatem efficacem destruendi Deum, sed solùm displicentiam in illo ob malitiam, non quam in Deo secundùm se cognoscat, (alioquin omne odium Dei supponeret hæresim) sed quia Deum apprehendit vt malum sibi, eò quòd illi mala infligat, vel neget bona; & aliquandò ea displicentia est conditionalis volitio efficax carentiæ Dei, quòd scilicet, si posset, verè destrueret Deum.

91 Quòd verò intellectus nequeat euidenter falsò assentiri, ipsis terminis videtur notum. Sicut enim inclinatio & propensio naturalis essentialiter est ad bonum; nec vlla vi potest esse ad malum vt tale (quo probabimus infrà voluntatem non posse amare malum formaliter:) ita assensus, qui est inclinatio intellectus, debet esse ad verum; & dissensus, qui est fuga, ad falsum: nec video, quâ ratione sibi per iudicium persuadeat intellectus, ita esse obiectum, quod tamen euidenter ei apparet non ita esse ex his.

Probo Conclusionem: intellectus nequit assentiri falso: atqui eo ipso quòd iudicet, simul Petrum currere & non currere, assentitur euidenter falso; ergo non potest simul assentiri Petrum currere & non currere, seu quod idem est, habere assensum & dissensum de cursu Petri. Probo Minorem: quia eo ipso quòd iudicet Petrum currere, cursus ei proponitur vt verus, & eius carentia vt falsa, quia nihil potest simul esse, & non esse; ergo non poterit eo ipso quòd iudicet Petrum currere, dissentiri ipsi cursui, nisi assentiendo falso, & dis-
92 sentiendo vero. Hoc autem est impossibile, ergo & illud. Aduerte, hanc rationem non pendere ab eo, quòd per vnicum actum intellectus vtrumque iudicet: eo enim ipso quòd per vnum proponatur cursus Petri vt verus, & illi assentiatur, nec per illum, nec per alium potest ei dissentiri, quia iam ei proponitur eo ipso contradictoria pars obiecti vt omnino falsa; ergo non potest illi assentiri. Hæc ratio applicatur etiam voluntati, quæ, vt simul vellet efficaciter deambulare, & efficaciter etiam nollet deambulare, deberet necessariò cognoscere, esse simul possibilem deambulationem, & eius carentiam, pro vnico instanti; hoc autem nequit proponi ab intellectu, vt probatum est; ergo nec à voluntate simul amari & odio haberi efficaciter deambulatio. Vbi aduerte, si voluntas posset saltem de potentiâ absoluta sine cognitione amare, nullam futuram rationem, cur non possent in ea coniungi simul odium & amor; quia, vt dixi *suprà*, voluntas non fertur in obiectum secundùm se, sed vt apprehensum, ideóque ad impossibile secundùm se, apprehensum tamen vt possibile, potest efficaciter ferri; ergo quantumuis sit im- 93
possibile, idem simul esse & non esse, si ea impossibilitas non innotesceret voluntati, posset vtrumque velle, ideò dixi *suprà*, repugnantiam odij & amoris desumi ex repugnantia assensus, & dissensus, non è contrario.

Hinc aduersariis respondeo, dari repugnantiam inter prædictos actus. Ad confirmationem dico, repugnantiam odij & amoris, assensus & dissensus, esse solùm respectu subiecti capacis, scilicet intellectus assentientis & dissentientis, voluntatis amantis & odio habentis; vt ex dictis constat: cúmque lapis per eos actus non assentiatur nec dissentiatur, non illi repugnant, quia non tribuunt effectus impossibiles; quo fit, vt eius incapacitas non impediat, sed potiùs iuuet, vt formas oppositas recipiat, quia hæ non opponuntur, nisi in ordine ad subiectum, cui tribuunt suos actus formales.

Objicies Primò: Simul datur apprehensio cursus, & 94
carentiæ cursus Petri, ergo & iudicium de vtroque poterit simul esse. Respondeo, si hoc quidquam probat, probare etiam naturaliter posse se compati ea iudicia, quod & aduersarij negant; quia naturaliter compatiuntur se prædictæ apprehensiones. Igitur respondeo negando consequentiam; quia apprehensio tantùm simpliciter proponit obiectum, non autem adhærendo, aut assentiendo: repugnantia autem non est in eo, quòd intellectui proponatur falsum, & illud apprehendat; sed in eo, quòd illud iudicet, iuxta *suprà* dicta.

Objicies Secundò: Possum habere simplicem complacentiam in re impossibili; ergo & voluntatem efficacem. Nego consequentiam, quia simplex complacentia non determinat, nec est effectiua operis, sed tantùm dicit, voluntatem complacere in aliqua bonitate, quæ potest apprehendi etiam in re impossibili; volitio autem efficax determinat ad opus, nequit autem determinare ad efficiendum impossibile, vt per se patet.

Objicies tandem: Intellectus simul potest iudicare 95
vtramque partem contradictionis esse probabilem, ergo & poterit vtrique assentiri. Respondeo, distinguendo Antecedens. Potest iudicare, esse probabile, vtramque simul existere, nego: vnde etiam non potest iudicare vtramque existere. Potest iudicare vtramque esse probabilem, hoc est, quamlibet habere pro se aliquas rationes, non tamen cogentes, fateor libenter: at in hoc nulla est repugnantia, vt per se patet, nec inde sequitur, intellectum assentiri falso, vt contingeret in nostro casu. Ratio à priori huius est, quia iudicare esse probabile, non est assentiri ipsi obiecto, sed, vt dixi, reflexè cognoscere esse pro illo rationes aliquas apparentes; quæ autem repugnantia in eo, quòd pro vtraque parte sint fundamenta apparentia?

Dices vltimò cum Ouiedo, esto intellectus ipse non possit se determinare ad tales duos actus, non ideò sequi, Deum de potentia absoluta infundere non posse talem actum, quid enim Deo ligat manus, vt id non faciat, esto sequatur inde, intellectum iudicare duo con-
tradictoria esse vera? Et idem dici potest de odio & 96
amore.

Respondeo Primò: In sententia eorum, qui dicunt, à Deo non posse infundi errorem, non habere locum eam obiectionem; nisi dicamus priùs naturâ intellectum determinasse se ex principijs aliquibus ad iudicium re ipsâ falsum, Deum verò illi posteriùs naturâ infundere alterum oppositum, quod re ipsâ verum est.

Respondeo Secundò, licet prædicta repugnantia non possit omninò efficaciter probari, ex terminis tamen ipsis videri repugnans, quòd iudicet intellectus verum id, quod iudicat falsum, esset enim hoc assentiri falso cognito vt tali, nam quantumvis neuter ex illis actibus dicat reflexè, assentior rei falsæ, sed vnus dicat, assentior cursui, alter dicat, assentior cursûs negationi, nihilominus cùm per actum, quo intellectus iudicat, cursum esse, simul etiam iudicet, implicitè saltem, falsum esse, Petrum non currere, profectò eo ipso, quòd nihilominus iudicet illum non currere, iudicat verum, quod iudicat falsum, id quod videtur satis magnam repugnantiam inuoluere.

Confirmo id ex Ouiedo, qui infra agens vtrum voluntas possit amare malum, qua tale, & è contrario odio habere bonum qua tale, licèt non expressè agat in ordine ad potentiam absolutam Dei, satis tamen insinuare videtur, id omnino repugnare. Et confirmat ex Patre Vasquez ab instantia intellectûs, qui non potest assentiri falso vt falso, & addit, sicut se habet verum, & falsum respectu intellectûs, ita bonum & malum res-
97 pectu voluntatis. Vnde ego infero: ergo sicut nec diuinitus voluntas potest odio habere bonum qua tale, ita nec diuinitus intellectus potest assentiri falsò qua tali. Id autem futurum in nostro casu iam ostendi. Miror autem Patri Ouiedo, qui alioquin est satis facilis ad negandum de potentia absoluta possibilia esse multa, quæ concedunt alij, & in quibus ipse non nimis efficaciter ostendit duo contradictoria, miror, inquam, hæc, quæ adduximus, non visa esse satis efficacia pro hac nostra sententia, quæ alioquin communior est inter Authores.

Quod de assensu & dissensu dictum est in solutione huius obiectionis, intelligendum in ordine ad amorem, & odium.

SECTIO VI.

Vtrùm possint dari simul scientia, fides, & opinio de eodem obiecto.

LOquimur solùm de actibus, habitus enim non repugnare, certum est, quia hi vt summùm in gradibus intensis opponuntur, quando actus contrarij sunt, vt patet in habitibus virtutis & vitij.

SVBSECTIO PRIMA.

Sententia negans reijcitur.

98 THOMISTÆ omnes cum D. Thoma, & aliqui recentiores opinantur, actum fidei omnino pugnare in eodem intellectu simul cum actu scientiæ de eodem obiecto. Mouentur Primò, Quia actus scientificus & euidens est cognitio clara sui obiecti, fides verò obscura: sed claritas & obscuritas circa idem obiectum, & in eodem intellectu contradictoriè opponuntur; ergo prædicti actus omnino repugnant simul in eodem intellectu. Hoc argumentum caret difficultate, quia claritas & obscuritas non cadunt nisi in ipsos actus distinctos; non autem repugnat, vnum actum esse clarum, alium autem obscurum; sicut quantumuis opponantur iudicare & non iudicare idem obiectum, quia tamen id cadit supra diuersos actus, iudicium scilicet & apprehensionem, nullo modo repugnat etiam respectu eiusdem intellectûs, habere iudicium de eo obiecto, & apprehensionem, quæ de illo nihil iudicat, id enim tantùm dicit, intellectum per vnum actum iudicare, non verò per alium; per vnum cognoscere clarè vt octo, per alium clarè vt duo: imò nullum est subiectum, quod ex vnâ formâ non accipiat aliqnam denominationem, quam non ex aliâ, v. g. homo ab albedine est albus, à calore verò non est albus, sed calidus, non tamen ideò duæ illæ formæ in eodem subiecto repugnant.

99 Aduerte, eo ipso quòd intellectus per aliquem actum clarè cognoscat obiectum, licet per alium actum non illud cognoscat clarè, absolutè dicendum esse, cognoscere clarè: negandum autem, non cognoscere clarè, sicut, licet à calore non accipiat homo esse album, sed solùm ab albedine, non potest absolutè dici, Homo non est albus, si habeat albedinem. Ratio est, quia negatio destruit totum: vnde si τὸ *obscurè* sumatur negatiuè, id est, sine claritate, non potest concedi, hominem cognoscere obscurè, casu quo simul habeat scientiam; idem enim esset, ac concedere, eum non cognoscere clarè; ad quod non sufficit, vt per aliquem actum non cognoscat clarè, si tamen cognoscit per alium. Quòd si τὸ *obscurè* sumatur positiuè pro exigua claritate, (quæ tamen acceptio videtur impropria,) absolutè poterit concedi, hominem cognoscere obscurè, quia id solùm denotat, hominem habere duas claritates de eodem obiecto, vnam aliâ maiorem.

Secundò mouentur, Quia Fides est argumentum non 100
apparentium; ergo non stat cum cognitione euidenti. Confirmatur, quia cùm quis videt Petrum currentem, non mouetur ad assentiendum cursui, eò quòd alius dicat Petrum currere, imò omnes censent, impertinens esse tunc testimonium; ergo non stat fides cum cognitione euidenti de obiecto.

Respondeo, fidem esse argumentum non apparentium per medium ipsius fidei cui innititur, quæ est reuelatio diuina aut humanum dictum, quæ in se sunt obscura, etiamsi res cognita aut reuelata sit clara, & aliunde appareat: Ethnicus enim habet certitudinem de morte hominum ex experientia, non tamen credit id esse reuelatum à Deo: quòd si id credit, non tamen est ea reuelatio clara. Et hinc obiter colliges, euidentiam de aliquo obiecto non tollere necessitatem piæ affectionis ad ei credendum, quam omnes Theologi ponunt: licet enim, ad absolutè assentiendum tali obiecto, non sit ea pia affectio tunc necessaria, quia apparet aliunde obiectum; vt tamen quis assentiatur illud fuisse reuelatum à Deo (quod in se est obscurum, & ob quod mouetur fides) necessaria est pia affectio (potest enim res aliqua esse vera, & vt talis cognosci, non tamen propterea est reuelata à Deo;) ergo vt credam esse re- 101
uelatam, etiamsi aliàs sciam esse veram, possum indigere piâ affectione.

Ad confirmationem de cursu Petri viso, concedunt nonnulli, fidem opponi cum visione, quia fides substituitur loco visionis; addunt tamen, non propterea repugnare fidem cum cognitione abstractiua, quantumuis euidenti. Sed hæc solutio gratis est excogitata: tam enim videtur fides substitui loco cognitionis euidentis, etiam abstractiuæ, quàm loco visionis. Absolutè autem sic eam impugno. Ex positione visionis & actus fidei non resultat neque in actibus, neque in obiecto, neque in potentia vlla contrarietas; ergo non repugnant. Probo Antecedens, & quidem in actibus; quia vnum esse clarum, & alterum esse obscurum, non repugnat magis, quàm vnum esse volitionis, & alterum intellectionis &, vt *suprà* dixi, vnum accidēs subiecti esse albedinem, alterum non esse albedinem, sed calorem: in obiecto verò non arguitur, quia vterque idem affirmat obiectum; tandem nec in potentia, quia non repugnat, per vnum actum videre obiectum, & non per alium, magis quàm non repugnat, amare per vnum, & non per alium.

Confirmo. Cognitio abstractiua non repugnat cum in- 102
tuitiua, vt patet in Christo vidente Deum per scientiam beatam, & cum ex creaturis abstractiuè cognoscente; ergo non repugnabit intuitio cum fide, tam enim videtur opponi abstractio cum intuitione, quàm fides cum eadem intuitione. Imò experientia eadem videtur esse pro vtraque parte: quia enim ex fumo v. g. cognosco abstractiuè euidenter ignem, licet nō per fidem; tam impertinens videtur esse, dicere mihi intuenti ignem, vt assentiar ignem esse eò quòd videam fumū, quàm dicere, asseñtiaris quia Petrus testatur esse ignem; ergo illa experientia non magis probat, repugnare visionem cum fide, quàm cognitionem abstractiuā euidentē cum intuitiua.

Respondeo

Respondeo igitur, tunc reputari superfluam fidem, & cognitionem abstractiuam, non quia impossibiles sunt cum visione, sed quia non sunt necessariæ ad absolutè assentiendum, ignem esse; potest tamen intellectus ex imperio voluntatis ob vtramque rationem assentiri. Sicut, licet ad volendum deambulare, sufficiat vnus finis, potest tamen voluntas ob duos moueri pro libitu. Posse autẽ hos assensus visionis & fidei simul reperiri, videtur probari ex verbis Christi Ioannis 20. *Quia vidisti me, Thoma credidisti, beati qui non viderunt & crediderunt*. Ecce docet Christus, Thomam credidisse quæ videbat, non quia ratio mouens ad credendum fuerit intuitio (hoc enim repugnat) sed quia D. Thomas ex vi-
103 sione conuictus est ad præbendum assensum Christo & Apostolis de resurrectione dicẽtibus, vnde habuit tunc duos actus, visionis & fidei, & hunc Deus dicit fuisse impulsiuum ad priorem, quod esse non potuisset, si simul non fuissent: ergo fides non repugnat cum visione. Præterea cùm Christus dicit, eos qui credunt, & non vident, esse beatos, supponit, esse alios qui credunt quæ vident, alioquin non fieret ibi contrapositio illa inter Thomam & alios. Denique non est negandum, beatam Virginem, & D. Ioannem elicuisse actus supernaturales fidei & meritorios de Christi morte, quantumuis de ea habuerint intuitionem; ergo non repugnat fides cum intuitione.

Tertiò mouentur: Quando illuminat splendidissima lux Solis, nihil efficit lux exiguæ candelæ; ergo in præsentia intuitionis, quæ est clarissima cognitio, nihil efficit fides obscura. Respondeo, exiguam candelam in præsentia Solis nihil efficere, quia à luce intensiori Solis illuminatus est aër supra intensionem candelæ, vnde ni-
104 hil relinquit quod fiat ab hac, quia agens physicum non potest supra se passum intendere; cognitio autem non illuminat producendo, sed seipsâ formaliter: non autẽ repugnat, esse in intellectu duas luces inæquales & diuersas circa idem obiectum. Confirmatur ad hominem: visio beata Christi est splendidissima & clarissima cognitio de Deo, & ob summam claritatem rapit necessariò voluntatem ad amorem, & tamen cum hac splendidissima cognitione cohæret cognitio abstractiua de Deo ex creaturis, quæ in comparatione visionis est obscurissima; ergo exigua & magna lux circa idem obiectum non repugnant in intellectu simul, quidquid sit de luce candelæ & Solis.

Hinc inferes, in præsenti malè nonnullos distinxisse inter scientiam & visionem de obiectis, ita vt illa intuitio, quæ sit valdè perfecta, non cohæreat cum fide, alia verò minùs perfecta cohærere possit; idem dicunt de scientia & fide. Horum fundamentum non video esse aliud, nisi exemplum de luce Solis & candelæ iam refutatum, ideò rejiciendi ex responsione ad illud; non enim magis repugnat claritas vt mille cum altera claritate de eodem obiecto vt vnum, quàm claritas vt centum cum altera claritate vt vnum.

105 Addo, si ratio hæc & exemplum quidquam probat, certè illud, non solùm fidem repugnare cum ea visione, sed etiã cognitionem scientificam valdè remissam cum scientia valdè intensa, quod ipsi non fatebuntur: non enim dicent, scientiam scientiæ opponi, etiamsi fides opponatur scientiæ. Sequela verò patet, quia etiam inter eas scientias est ea diuersitas lucis exiguæ & magnæ. Aliquas huius argumẽti solutiones paulò pòst rejiciam.

Objiciunt tamen adhuc: Nullum agens potest producere formam in subiecto quod iam est actuatum aliâ formâ continente formaliter vel eminenter omnem illius formæ perfectionem, quam hoc agens naturaliter potest recipere: atqui visio continet perfectionem fidei, ergo non relinquit pro ea locum. Hæc ratio iam est à nobis reiecta exemplo cognitionis abstractiuæ de Deo, quam Beati possunt habere in creaturis, cùm tamen visio beata contineat eminenter omnem perfectionem eius cognitionis abstractiuæ. Idem ostenditur exemplo Christi Domini, qui simul cum scientia infusa, quæ cõtinet eminenter perfectionem visionis, habuit visionem materialem de albedine v.g. Secundò principaliter eam rationem impugno: nam summùm probat, existente priùs naturâ in intellectu cognitione illâ euidenti, non posse aduenire alteram imperfectiorem: at cur non poterit, habitâ priùs naturâ eâ cognitione remissâ v. g. homini operanti meritoriè per habitum fidei, infundi posteriùs naturâ visio beata? hæc enim non adueniet tunc otiosè & superfluè, vt ex terminis constat.

Dicunt alij Secundò: Sicut voluntas non potest desiderare bonum præsens, & solùm potest adhibere media in ordine ad bonum, quod aliquo modo est absens, non autem ad bonum planè possessum, quia illud medium esset inutile, ita intellectus, quandiu veritas est absens, inquirit illam; quando verò iam illam possidet per visionem, quiescit, & non potest vti aliquo medio ad illam inquirendam. 106

Hæc ratio, quæ solùm est quædam moralis congruentia, euidentissimè rejicitur, Primò, quia præcisè videtur suadere, naturaliter non posse eos assensus cohærere tanquam otiosos, repugnantiam autem contradictionis nec vel leuiter ostendit. Et confirmatur ipso exemplo voluntatis: licet enim non sit necessarium media ponere pro re iam obtenta, potest tamen diuinitus dari duplex causa totalis eiusdem effectus; ergo poterit voluntas applicare secunda media saltem diuinitus, vt eumdem illum finem etiam iam perfectè possessum causent iterùm. Secundò rejicitur ratione à priori ex differentia inter possessionem physicam finis, & intentionalem obiectiuam respectu voluntatis nihil penitus facie secunda actio physica circa finem, non enim ea perficit immediatè voluntatem, aut finem facit meliorẽ vtilio- 107
rẽmve homini: at possessio intentionalis per intellectionem immediatè per se est perfectio intellectus, vnde, si sit nouus modus possidendi, est noua intellectus perfectio, ergo ex hac parte benè potest ibi habere locum, etiã stante visione, quilibet alius actus, dummodò nõ sit virtualiter contrarius, vt iam supponimus, istos non esse.

Confirmatur: etiamsi habeat quis visionem beatam, & per eam possideat Deum perfectissimè, adhuc potest appetere nouam eius obiecti possessionem per notitiam abstractiuam de Deo, ergo quoad hoc non benè arguitur à fine physicè possesso ad actus intellectûs.

Respondent huic instantiæ, non repugnare, intellectum, etiam habitâ visione de obiecto, habere nouam possessionem ipsius immediatam; repugnare tamen, illum vti aliquo medio ad possidendam eam veritatem; eò quòd cognitio arguitiua solùm fit in defectum intuitiuæ. Sed quis non videat, quàm parum hæc responsio valeat? Primò enim hi argumentati sunt ex otiositate, 108
sicut in voluntate obtento fine est iam otiosum nouum medium. Ego arguo contra illos: In eo casu etiam est otiosa noua physica possessio, seu noua actio eiusdem finis productiua, etiam immediatè, ergo vel exemplum non est ad rem, vel etiã repugnat secunda cognitio abstractiua, quia hæc est possessio: repugnat autẽ, quærere secundam possessionem quando iam per vnam perfectè habetur & possidetur obiectum: neque iuuat, illas esse immediatas; magis enim videtur repugnare duæ immediatæ ratione otij, quam vna mediata altera immediata. Quòd verò dicit de substitutione, est petitio principij. Rogo verò, Cur magis mediata substituitur loco immediatæ, quàm abstractiua loco intuitiuæ? Certè nõ est vlla excogitabilis ratio; ergo tam repugnabunt duæ immediatæ, vna abstractiua alia intuitiua, quàm mediata & immediata. Sanè manifestè apparet quoad hoc planè esse de illis omnibus eamdem rationem. A priori verò idem ostendo: implicat quidditatiuè & comprehensiuè 109
cognosci in se creaturam, nisi cognoscatur vt pendens & dicens ordinem ad Deum, ergo eo actu, quo quis quidditatiuè cognoscit creaturam, cognoscit mediatè & in alio Deum. Atqui cum visione Dei nõ repugnat cognitio quidditatiua creaturæ in se, ergo nec cognitio mediata Dei cum immediata eiusdem; & hæc est euidentissima probatio intenti. Confirmo, si verum est horum Auctorum principium, non posset videri in

Deo creatura, quæ in se per scientiam infusam cognosceretur. Patet, quia visio beata est cognitio mediata creaturæ, quæ non cohæret cum cognitione immediata, quando hæc est omnino certa, qualis est supernaturalis infusa, constat autem & Christum, & Beatos se ipsos & multa alia in Verbo, & per scientiam infusam simul cognoscere, ergo malè hi discurrunt de istis substitutionibus.

Tertiò absolutè, eam doctrinam reiicio: nam eâ solùm probatur (vt dixi contra præcedentem aliorum rationem) habita priùs natura cognitione intuitiua, non posse intellectum conati ad discursiuam; non autem ostendit, cur non possit habita priùs natura cognitione ex fide & meritoria, dari posteriùs natura lumen gloriæ
110 (potest enim præmium dari in eodem instanti operis meritorij) & per illud conati ad videndum obiectum etiam in eodem instanti, eò quòd per fidem præexistentem nondum habebat perfectam eius obiecti possessionem, nec propterea tunc conabitur habere otiosum aliquid aut superfluum. Vides quot tormentis concutiatur & funditus euertatur ratio illa, seu potiùs pura moralis congruentia horum recentiorum.

Non possum autem non & hoc contra eos vltimò notare, ab eis argumentum desumi ex voluntate, quæ non potest noua adhibere media pro fine iam possesso, vt ex ipsis *suprà* vidimus; aliunde verò concedere, benè posse intellectum, circa obiectum perfectè possessum per visionem, habere nouas cognitiones immediatas, quæ sunt præmissæ, dummodò non descendat ad conclusionem. Hæc illi: quæ planè sunt inter se contraria; nam in intellectu cognitiones istæ mediatæ, quas admittunt, sunt media ex quibus conclusio tanquam finis sequitur, ergo argumentū ipsorum de repugnantia
111 ponendi noua media, solū probat, non posse poni nouas præmissas, de illatione verò nihil conuincit, cùm tamen ipsi contrario modo discurrant. Sed contra hos satis.

Alij denique mouentur. Quia Fides non manet in patria, ergo quia opponitur visioni; aliàs cur non maneret? Respondeo, fortè eam pugnare cum euidentiâ in attestante, quæ datur in patria. Sed de hoc fusiùs in materiâ de Fide actum à nobis est; ideò hac omissa solutione, Secundò respondeo, habitum fidei dari nobis, vt eliciamus cognitiones supernaturales, requisitas ad actus supernaturalis voluntatis, quos in via elicimus; cumque in patria hoc præstetur per cognitionem beatam, iam non esse in eo statu necessarium habitum fidei ad eos actus, & consequenter non manere ibi, non
112 verò eò quòd opponantur ex se actus fidei cum actu visionis. Sed de hoc fusiùs Theologi.

SVBSECTIO II.

Non opponuntur inter se prædicti actus.

DIcendum ergo est Primò, non repugnare actum fidei naturaliter cum cognitione euidenti, etiam intuitiua, eiusdem obiecti. Hæc est valdè communis, & probata est iam in solutione argumentorum. Vlteriùs autem suadetur, quia, vt omnes Theologi concedunt, videturque ex Scriptura ostendi, ad iustificationem requiritur cognitio supernaturalis fidei de Deo, quòd sit & quòd remunerator sit iuxta illud Pauli *Oportet accedentem ad Deum credere quòd sit, & quòd remunerator sit*: sed de his veritatibus habet Philosophus euidentiam, ergo vel Philosophus non potest conuerti ad Deum, quia non potest habere fidem de eis veritatibus, quod est plus quàm falsum; vel potest simul cum euidentia habere fidem.

Respondebis, illum Philosophum, quando habet fidem, non habere actualem euidentiam, & è contrario, quando habet actualem euidentiam, non habere fidem; cumque possit cessare ab actuali euidentia, posse etiam habere fidem. Sed contrà: nam qui habet species euidentes & intensas de aliquo obiecto, quoties excitatur
113 ad cognitionem de illo, excitantur species euidentes ad cognitionem euidentem: eo enim ipso quòd sæpè viderim faciem Petri, & habeam intensas species de illa quando quis me audiente dicit qualis sit Petrus, excitatur mihi species euidens de illo, & non solùm tunc produco cognitionem de illo ex dictis narrantis, sed etiam ex speciebus intuitiuis quas habeo. Idem est quoties quis audit alium loquentem de obiectis à se visis; ergo eo ipso, quòd Philosophus habeat euidentes & intensas species de Deo, quoties excitatur ad cognitionem Dei, licet per fidem, debent excitari etiam species euidentes de illo, ergo vel non poterit habere fidem, vel si illam habet, simul etiam debebit habere euidentiam de illo obiecto; ergo non repugnat fides cum euidentia.

Posses dicere Secundò, Deum diuinitus impedire, ne in illo excitentur species euidentes de existentia Dei. Sed contrà, quia fingitur tale miraculum sine vlla necessitate, & passim idem deberet fieri in omnibus nobis, qui habemus de existentia Dei species aliquas euidentes; hoc autem planè est absurdum.

Secundò dicendum est, nec repugnare cognitionem euidentem cum opinione circa idem obiectum ob diuersa media, hæc etiam communis est, neque habet specialiorem difficultatem, quàm præcedens, non enim magis minùsve repugnat, me assentiri eidem veritati, & ob medium euidens, & ob probabile, quàm assentiri ob medium euidens, & ob auctoritatem; ergo sicut hoc 114
non repugnat, neque illud. Et ratio est communis, quia euidentia & probabilitas vt opponantur, debent esse respectu eiusdem potentiæ, & obiecti eiusdem actus, & ob idem medium: quocumque autem ex his deficiente, cessat oppositio. Cùm ergo opinio & scientia, licet sint respectu eiusdem obiecti, non tamen ob idem medium, non repugnabunt in eodem intellectu. Et hæc obserua pro dicendis *numero* 112.

Sed aduerte, opinionem, seu assensum per medium probabile, coniungi ferè semper cum formidine, qua intellectus timet ne obiectum aliter sit. Hæc formido omnino repugnat cum cognitione euidenti: eo enim ipso, quòd per aliquam cognitionem euidenter cognoscat existentiam obiecti, iam non potest dubitare, aut timere ne ita sit, quantumuis ex vi alterius actus non ita euidenter proponatur obiectum; quare si opinio sumatur pro hac actuali formidine, omnino repugnat cum cognitione euidenti, imò & cum cognitione fidei diuinæ, quæ in certitudine opposita formidini, æquat & superat euidentiam naturalem. Et in hoc sensu solet 115
dici de re nobis certissima, nos non habere opinionem, id est, non habere formidinem ne ita non sit. Ceterùm assensus probabilis non dicit formaliter hanc formidinem, sed solùm assentiri obiecto ob medium probabile: quòd si sit solus ille assensus in intellectu, causat formidinem, hac autem impedita per actum certum, entitas positiua ipsius assensus non pugnat vllo modo cum scientiâ, aut fide certa, nec est essentiale actui opinionis habere secum illam formidinem: vnde passim eamdem veritatem, & ratione euidenti, & etiam probabili, suadere solemus. Et in hoc sensu intelligenda est nostra conclusio *suprà* posita.

SVBSECTIO III

Etiam idem actus potest esse scientia, & fides de eodem obiecto, ob diuersa media.

TErtiò dicendum est, non solùm non repugnare inter se duos actus fidei, alterum scientiæ, alterum opinionis circa idem obiectum, sed etiam posse eumdem 116
numero actum esse, & scientiæ & fidei, & opinionis. Hæc est contra P. Suarezium *Disp. 3. de Fide, Sect. 9. à num. 13.* nostra tamen assertio facilè probatur, quia non repugnat per vnicum actum assentiri eidem obiecto ob duo motiua, sicut non repugnat, velle aliquod medium ob duos fines, deambulationem verbi gratia ob sanitatem & ob recreationem, de quâ fusiùs *sect. 10.* ergo non

non repugnabit, me assentiri alicui obiecto, & quia Deus dicit, & quia mihi ita apparet.

Dices: Idem actus esset clarus, & obscurus, certus & incertus, respectu eiusdem obiecti, quod repugnat. Respondeo, eumdem actum esse clarum, & obscurum respectu eiusdem obiecti, & ob idem medium omnino repugnare, non verò eumdem esse actum clarum, & obscurum respectu eiusdem obiecti, ob diversa tamen media, quia non repugnat, vnum medium clarè apparere, & obscurè alterum, sicut non repugnat, eumdem actum intellectus, vnum obiectum cognoscere speculatiuè, aliud verò practicè. Et ratio à priori est, quia contrarietas debet esse respectu eiusdem & de eodem; ergo actus, qui simul esset fidei, & scientiæ respectu eiusdem obiecti non esset clarus, & obscurus ob idem medium, sed ob diversa. Idem est de actu, qui esset scientia & opinio, & consequenter nullam in se contrarietatem includeret.

117 Aduerte, pro modo loquendi, posse illum actum absolutè dici fidei & scientiæ, opinionis & scientiæ, quia hæc sunt prædicata positiua, quæ vt affirmantur de illo actu, sufficit, si illi ex aliquo capite conueniant, non verò esse dicendum absolutè clarum & obscurum certum & incertum, quia *obscurum* & *incertum* sunt prædicata negatiua, quæ vt absolutè prædicentur de actu, necessarium est, ne ex vllo capite illi proueniat contrarium ob rationem sæpè dictam, quod scilicet negatio destruat totum. Neque item actus scientiæ & opinionis dicendus est formidolosus: quia licet formidolosus videatur prædicatum positiuum, in re tamen denotat carentiam certitudinis (non enim timet; nisi ille qui caret certitudine de non euenturo damno;) ergo illud prædicatum arguitiuè est negatiuum, nec potest de illo affirmari actu, qui ex aliquo capite habet certitudinem, licet illam non habeat ex omni.

Dices Secundò: Cognitio probabilis & scientifica sunt differentiæ adæquatæ, potentes constituere actus diuersos; ergo nequeunt in vnum conuenire. Hoc argumentum iam tangit difficultatem communem, de qua *Sectione* 10. vbi illud dissoluam. Aduerto autem nunc, actum illum, qui ob reuelationem Dei propor-

118 tionato modo, & simul propter motiuum euidens assentiretur obiecto, futurum absolutè supernaturalem: licet enim ratione euidentiæ non excederet vires naturales, quia tamen ex vno capite excederet, simpliciter esset supra vires potentiæ. Sic visio Dei, licet ratione vitalitatis vt sic non sit supra vires creati intellectus, quia ratione visionis Dei id habet, absolutè est supernaturalis. Vt enim aliquid absolutè sit supra meas vires, sufficit si id habeat vel ex vnico capite, tunc enim simpliciter non erit à me factibile. Quod non est à Suarez vbi *suprà* consideratum.

Alia, quæ de scientia, fide, & opinione possent desiderari, dicta sunt *Disputatione, & Sectione vltima Logicæ*; solùm hîc breuiter restat explicare, quid sit scientiam subalternari.

SECTIO VII.

De scientia subalternata, & subalternante.

Subalternatio non conuenit vni cognitioni soli, quantumuis scientificæ, sed pluribus coalescentibus in vnam scientiam totalem modo explicato, *Disputatione* 1. *Logicæ*, *à num.* 29. Sed antequam, quid hæc

119 subalternatio sit, explicemus, aduerte, hanc quæstionem esse de sola voce: de re enim certum est, posse vnam scientiam alteri prodesse variis modis. Primò, quia agit de ratione superiori & communi obiecto alterius scientiæ, vt quæ agit de corpore vt sic, deseruit scientiæ agenti de cælo, aut animali, quæ sunt species corporis vt sic. Secundo modo potest deseruire, quatenus tractat de principiis quibus altera scientia iuuatur ad suas conclusiones, vt Physica docens, frigus opponi caloti, iuuat Medicinam, vt inde inferat, frigida calidis, & calida frigidis curanda. Tertiò potest esse vtilis, quatenus explicat essentiam subiecti, de cuius accidentibus agit alia scientia, vt Physica agit de quantitate, Latomia verò de figura & dispositione artificiosâ corporis quanti, lapidis, v. g. quæ dispositio est accidentalis respectu quantitatis. Quarto denique modo, quatenus conclusiones alicuius scientiæ illatæ ex propriis principiis, probantur per reductionem ad impossibile in alia scientia; quo pacto Logica reducens ad impossibile deseruit aliis scientiis. His modis posse vnam scientiam ab alterâ iuuari, est certum. Qui verò 120 sufficiat, vt dicatur scientia subalternans vel subalternata, quæstio est de voce, de quâ fusè Hurtadus *Disputatione* 1. *Metaphysica*, *Sectione* 8. vbi ait, primum modum iuuandi esse impropriam subalternationem, quia scientia agens de ratione communi est pars agentis de ratione particulari, iuxta dicta à nobis *Disputatione* 11. *Logica. à numero.* 51. Quartum modum dicit etiam impropriè constituere subalternationem, secundum verò, & tertium magis propriè.

In hac quæstione vix video aliquid certum & fixum, quod teneri possit, eò quòd modus loquendi in eâ varius sit: sæpè enim dicuntur omnes scientiæ subalternari Metaphysicæ, non ob aliam rationem, nisi quia Metaphysica agit de ente in communi, quæ est ratio generica & communis obiectis omnium scientiarum, quo videtur iam primus modus admitti ad rationem subalternationis. Deinde, etiam Medicina dicitur subalternari Physicæ, quia principiis propriis, & conclusionibus Physicæ vtitur Medicina, vt dixi, pro suis conclusionibus, quo admittitur secundus modus. Denique communissimè docetur, scientiam subalternantem illam esse, cuius conclusiones deseruiunt pro præmissis ad 121 scientiam subalternatam, siue illa agat de ratione communi, siue de particulari, siue alio quocumque modo: & hic est communior loquendi modus, in qua quæstione de voce sufficiat rem explicuisse, & modos diuersos loquendi attigisse, neque oportet in eis impugnandis, aut defendendis immorari; rem intelligite in modo loquendi communiorem, quem audieritis, sequimini, ex nullo enim periculum aliquod incurretis.

SECTIO VIII.

De cognitione quidditatiua, & intuitiua.

Tota etiam hæc Sectio ferè est circa modum loquendi: pono enim de re, vnam cognitionem posse terminari ad obiectum præsens, aliam ad absens; aliam ad illud in sua causa, aliam in suo effectu; aliam sine discursu, per discursum, aliam aliam clarè, aliam confusè, &c. quæ autem ex his dicenda sit quidditatiua, quæ intuitiua, quæstio est de sola voce.

In primis dicendum, licet in rigore quælibet cog- 122 nitio dici posset quidditatiua, id est, attingens quidditatem obiecti (quo sensu potest dici, dari in nobis cognitionem quidditatiuam de Deo, id est cognoscentem eius quidditatem) nihilominùs tamen cognitio quidditatiua, iuxta communem modum loquendi, stat pro cognitione immediata rei in seipsa per proprias species, vel pro mediata, in medio tamen continente vel formaliter vel virtualiter perfectionem obiecti cogniti, quod medium quia non datur respectu Dei in nobis (creaturæ enim, in quibus Deum cognoscimus, distant infinitè ab illius perfectione) ideò nostra cognitio de Deo in via non dicitur quidditatiua.

Cognitio abstractiua aliquando dicitur ea, quæ condistinguitur à quidditatiua; qualis ea est, quæ per species alienas, & in medio imperfectiori habetur, vt quam nos de omnibus substantiis habemus. Aliquando etiam abstractiua solùm condistinguitur ab intuitiua, & tunc est species quidditatiuæ, quæ est duplex, alia est *abstractiua*, id est vel rei non existentis, vt quam habet Deus de creatura purè possibili, vel quæ, licet sit rei existentis, non tamen est immediata, vt quam haberet

beret Beatus de nobis in solâ omnipotentia, quæ non
123 habet connexionem cum actuali existentia nostra. Alia è contrario *intuitiua* est, quæ fertur immediatè in suum obiectum, quatenus præsens in aliqua differentia temporis præteriti, præsentis, & futuri: vt, cognitio de creaturis futuris, est ab æterno intuitiua, quia ab æterno cognoscit creaturas existentes in sua differentia temporis etiamsi ab æterno non existant; cognitiones etiam nostrorum sensuum sunt intuitiuæ, vt per se patet.

Hîc est duplex difficultas. Primò, vtrùm cognitio memoratiua, qua recordor de re heri à me visa, sit intuitiua an non. Vulgò non dicitur intuitiua, sed ex dictis nuper de scientia diuina constat, esse intuitiuam, quia est immediata, & de re existente pro aliqua differentia temporis; ergo est intuitiua. Hoc spectat ad modum loquendi: de re potest inquiri, an ea cognitio sit diuersa specie ab illa quam habeo de obiecto ipso præsente. In qua quæstione puto in primis, cognitionem intellectualem esse eiusdem speciei, quia est per species easdem, quas præsente obiecto habuit; illæ enim species, licet productæ fuerint dependenter à phantasmate, vt conseruentur tamen, non pendent ab illo, sicut
124 aliæ species productæ ex actibus intellectus, à quibus pendent in fieri, non tamen in conseruari, alioquin non posset esse memoria. Deinde arbitror, cognitionem phantasiæ de albedine heri visa esse eiusdem speciei cum eâ quæ terminatur ad albedinem præsentem, quia species phantasiæ, quibus albedo præsens videtur, licet pendeant in fieri ab actu externæ potentiæ, non tamen video cur nequeant sine illo conseruari, vt conseruantur cæteræ aliæ species. Imò nihil aliud in phantasia potest esse species memoratiua, quàm illa quæ producta est ab actu externo: conseruata independenter ab illo per aliquod tempus: & hinc oritur, vt aliquando in somnis per eas species tam clarè repræsentet obiectum, ac si actu videretur per sensus externos.

Dices, à nobis insinuatum *Disputatione* 4. clariùs cognosci obiectum præsens, quàm absens; ergo per diuersas species & cognitiones. Respondeo, eam maiorem claritatem prouenire ex actibus externis, qui clariores sunt internis: cumque hi desint in absentia obiecti, etiamsi cognitio phantasiæ & intellectus sit tam clara quàm præsente obiecto, absolutè tamen non tam clarè illud cognoscimus, quàm quando etiam habemus actus externos; imò etiamsi sensus externi cognitio non sit clarior, quia tamen coniungitur cum aliis cognitionibus, facit obiectum clarius apparere, sicut suo modo non tam clarè videtur obiectum vno oculo, quàm visionibus duorum.

125 Aduerte, à me aliquando vocari abstractiuas cognitiones memoratiuas, iuxta vulgarem modum loquendi, quo memoria non solet dici intuitio; in re tamen modo nuper explicato id est intelligendum.

Secunda difficultas est, vtrùm deficiente obiecto, & manente de potentia absoluta cognitione externa, illa esset intuitio. Respondeo, futuram intuitionem ex parte modi, & ex natura sua, non tamen adæquatè quia esse intuitionem, inadæquatè est denominatio extrinseca ab existentia obiecti. Vide quæ dixi *Disput.* 4. *à numero* 39.

SECTIO IX.

De Comprehensione.

Circa comprehensionem variæ sunt opiniones, ferè tamen omnes sola voce inter se dissidentes; de re enim certum est, posse, esse vnam cognitionem repræsentantem quidquid est formaliter & virtualiter in obiecto, & hanc posse aliquando oriri à principio imperfectiori quàm sit obiectum cognitum, qualis ea esset quam haberet Angelus imperfectior de superiori; item posse esse aliam ab æquali principio, aut magis perfecto, vt quam Angelus de seipso vel de alio imperfectiori haberet. Ecce de re certum, posse esse has diuersas cognitiones; quæ autem ex illis dicenda sit comprehensio, purè est quæstio de nomine, in qua quæ communiorem modum loquendi concernant breuiter explicabo. 126

SVBSECTIO I.

Quædam certa supponuntur.

Primò, omnes requirunt ad comprehensionem, obiectum cognosci quidditatiuè & euidenter, cognitio enim fidei & opinionis omnino excluditur à ratione comprehensionis, quæ debet esse perfectissima in modo cognoscendi; fides autem & opinio sunt ex genere suo imperfecti modi cognoscendi, meritò ergo ab omnibus reiiciuntur à ratione comprehensionis.

Secundò, omnes videntur supponere, si in causâ possunt cognosci effectus, vt in medio, ad rationem comprehensionis requiri, cognosci in obiecto effectus, & terminos, quos naturaliter respicit, id est cognosci omnia quæ formaliter & virtualiter sunt in tali obiecto. Dixi, *naturaliter respicit*: nam quos respicit supernaturaliter, & media eleuatione, non est ita certum debere cognosci per comprehensionem; ego tamen magis inclinor in partem negantem, & moueor, quia omnes communiter supponunt, Angelum posse naturaliter comprehendere lapidem, & tamen non potest naturaliter cognoscere omnes effectus quos lapis eleuatus potest producere, exempli causâ gratiam, & alia entia supernaturalia; ergo ad comprehensionem non requiritur cognosci omnes effectus possibiles secundùm potentiam obedientialem. Et ne respondeas, lapidem non posse eleuari ad producendum tales effectus, cuius tamen oppositum ostendi *Disputatione* 11. *Physica à num.* 53. Pono exemplum in animo rationali, qui eleuari 127 potest ad recipiendam gratiam, ad producendos actus supernaturales, nec tamen est necessarium, vt Angelus comprehendens naturaliter animam cognoscat gratiam, vel alia dona supernaturalia; ergo ad comprehensionem non debent in obiecto cognosci termini, quos solùm supernaturaliter potest attingere.

Objicies contra primam partem huius suppositionis, neque etiam debere cognosci per comprehensionem omnes terminos & effectus, quos naturaliter respicit obiectum cognitum; etenim omnes concedent, posse Angelum naturaliter cognoscere comprehensiuè animum rationalem, vel seipsum, & tamen nequit cognoscere Angelus omnes effectus & terminos, quos animus, & ipse Angelus respicit; etenim potest diuisiuè infinitas cognitiones, & amores producere, nequit tamen simul eos infinitos actus, & eorum obiecta cognoscere, idem est in materiæ comprehensione, ad quam non videtur requiri vt cognoscantur omnes formæ possibiles, quas in particulari respicit materia.

Ob hæc dicunt nonnulli, non requiri ad comprehensionem cognitionem omnium effectuum, sed solùm 128 illorum, qui in hac rerum serie possunt ab obiecto fieri. Verùm adhuc manet difficultas Primò, quia animus etiam in hac serie efficiet infinitos actus per æternitatem, imò & diuisiuè potest breui tempore efficere infinitos, id est, est indifferens ad infinitos. Secundò, quia gratis videntur requirere cognitionem eorum qui ad hanc seriem pertinent præcisè, & non aliorum, video per vnam cognitionem posse attingi qui ad hanc seriem pertinent, & per aliam eos qui ad aliam: cur autem illa vocetur *comprehensio*, non verò hæc, non video; præsertim cùm vix vllus ea voce vsus sit cum hac distinctione.

Quare dicendum, ea omnia debere per comprehensionem propriam attingi: ab omnibus enim (quod in quæstione de nomine attendendum est) nomine comprehensionis intelligitur cognitio eorum omnium quæ formaliter & virtualiter in obiecto continentur sine 129

vlla distinctione. Vtrùm autem Angelus possit habere talem comprehensionem de se, aut de nobis (quod est de re) non est huius loci. De hac difficultate egi *Disputatione* 11. *de Angelis à num.* 83.

SVBSECTIO II.

Quid vltimò requirat comprehensio.

Tertiò dicendum censeo, non sufficere ad rationem comprehensionis, cognosci etiam euidenter quidquid formaliter vel virtualiter est in obiecto, sed requiri vlteriùs, cognitionem esse proportionatam obiecto, id est, per se oriri à principio tam perfecto quàm sit ipsum obiectum. Hæc (quidquid nonnulli reclament) est etiam communissima acceptio comprehensionis, & probatur clarè, quia licet aliqui (omnes scilicet Thomistæ, & plures ex Societate) dicant, eò quòd in Deo viderentur omnes creaturæ possibiles, Deum comprehensum iri, quo solùm videntur requirere ad com-
130 prehensionem cognitionem omnium, quæ formaliter & eminenter sunt in Deo, ideò tamen id inferunt, quia censent, eo ipso eam cognitionem futuram infinitam, & proportionatam Deo: quòd si per impossibile cognitione finita possent omnia cognosci, nullus eorum diceret, futuram eam comprehensionem. Ideò D. Thomas *lib.* 3. *Contra gentes, cap.* 55. requirit ad comprehensionem, principium illius esse tam perfectum, quàm obiectum cognitum, sicut requiritur vt causa adæquata sit æqualis effectui. *Quia verò*, ait *cuiuslibet modus sequitur efficaciam sui principij, oportet quòd etiam modus cognitionis sequatur efficaciam principij cognoscendi: cumque lumen gloriæ multùm deficiat à claritate diuini intellectus, cùm hæc sit infinita, lumen autem finitum; impossi-*
131 *bile est, quòd per istud lumen videatur essentia diuina sicut visibilis est, nec comprehendatur.* Et clariùs *infrà*: *Nullum comprehensum excedit terminos comprehendentis.* Idem docet *in* 4. *dist.* 9. *art.* 3. *Ad quartum, dicendum quòd quando aliquis se cognoscit, idem est modus cognoscentis & cogniti, & ideo se comprehendit.* Idem habet *part.* 1. *quæst.* 12. *art.* 8. *& de Veritate quæst.* 8. *art.* 2. *Respondeo, dicendum, quòd illud propriè comprehenditur, quod ab eo includitur; quod autem includitur ab alio, vel est minus vel æquale includenti in perfectione substantiali.* Ecce passim D. Thomas requirit ad comprehensionem, vt sit cognitio orta à principio tam perfecto quàm sit obiectum comprehensum. Vnde ex D. Thoma, licèt Angelus inferior cognoscat quidquid est formaliter & eminenter
132 in superiori, adhuc non illum comprehendet, quia est minor in perfectione substantiali. D. Thomæ adhærent eius discipuli: ergo non est noua acceptio comprehensionis in sensu à nobis posito, neque in quæstione de voce nouiter philosophamur, sed potiùs iuxta communem acceptionem. Hanc sententiam sequitur Ouiedus *Contr.* 6 *puncto.* 5. alios pro eadem referens.

Restat explicare, quæ sit hæc proportio requisita inter comprehensionem & obiectum. Nonnulli dicunt, deberi cognosci obiectum quantum cognoscibile est, seu quantum petit cognosci. Vtrumque displicet: quia quælibet creatura est cognoscibilis à Deo, & petit ab ipso cognosci, quatenus petit ab eo produci per volitionem, quæ dirigitur à cognitione; ergo solus Deus poterit creaturam comprehendere, quia solus eam potest cognoscere, quantum cognoscibilis est, & petit; ergo incomprehensibilitas non erit proprium Dei attribu-
133 tum sed cuilibet creaturæ commune. Genuina ergo, & clara huius proportionis explicatio desumitur ex D. Thoma *suprà* relato, scilicet, quando cognitio oritur à principio æquè perfecto, & accipit ab illo tantam perfectionem, quantam exigit ipsum obiectum; tunc enim vtraque sibi respondet; & obiecti perfectioni fit satis.

SVBSECTIO III.

Obiectiones solutæ.

Sed objicies Primò: Ergo nec Angelus erit comprehensibilis ab homine, quia homo non est Angelo æqualis, & consequenter non erit propria Dei incomprehensibilitas. Respondeo Primò, incomprehensibilitatem Dei esse in ordine ad omnem creaturam, Angelum autem, licet sit incomprehensibilis ab homine, non tamen à se, aut ab aliis Angelis superioribus. Et hoc difficiliùs à nonnullis ex aduersariis explicatur, qui dicunt, ideò non posse Deum comprehendi, quòd non potest actus seipsum in Deo cognoscere: quæ ratio etiam probat, Angelum esse incomprehensibilem ab omni creatura, vt statim dicam. Explicatur etiam dif- 134
ficulter ab his, qui dicunt, ex cognitione infinitorum sequi, actum esse infinitum, ideoque docent Deum non posse à creaturis comprehendi: tenentur enim & hi dicere, nullum Angelum posse se, aut alias creaturas comprehendere, quia non poterit cognoscere in illis infinitos effectus aut actus, qui diuisiuè fieri possunt ab illis; ergo minùs propriam Dei faciunt aduersarij incomprehensibilitatem, quàm nos; magis ergo premuntur argumento. Cui Secundò respondeo, licet naturaliter loquendo nequeat Angelus inferior comprehendere superiorem, quia, vt dixi, comprehensio debet oriri à principio æquali comprehenso; diuinitus tamen posse ab Angelo inferiori superiorem comprehendi, eleuante Deo Angelum inferiorem ad elicien-
dam tam perfectam cognitionem de superiori, ac est illa 135
quâ ipse superior se cognoscit: tunc enim Deus supplet defectum virtutis in Angelo inferiori, ideò solùm dixi *suprà*, per se requiri principium comprehendens esse æquale; potest enim iste defectus à Deo diuinitus eleuante inferiorem compensari.

Neque hinc sequitur, posse etiam eleuari Angelum ad comprehendendum ipsum Deum supplente Deo defectum virtutis in Angelo, quia licet possit Deus Angelo inferiori, eum eleuando, tam perfectam cognitionem tribuere quàm est ea, quam Angelus superior naturaliter potest habere, & consequenter possit eleuare inferiorem ad superioris comprehensionem, non tamen potest creaturam eleuare ad cognitionem tam perfectam, ac est ea qua Deus seipsum cognoscit, vt per se patet; ergo non potest Deus eleuare creaturam ad comprehensionem Dei, licèt possit eleuare Angelum ad comprehensionem alterius creaturæ quantumcunque perfectioris.
Sed de hoc fusiùs à me actum *Disputat.* 111. *de visione* 136
Dei, à num. 45. vbi & aliquas alias obiectiones contra hanc nostram explicationem dissolui, quæ hucusque habet multum de nomine. Veniendo autem ad rem ipsam, fateor, D. Thomam, & alios plures, vt *suprà* dixi, inferre ex eo, quòd cognitio clara videret in Deo quidquid est formaliter & virtualiter in ipso, eam cognitionem futuram infinitam, & principium cognoscens æquale Deo, & consequenter eam futuram comprehensionem. Verùm in hoc, quod est de re, discedo à communiori sententia, licèt nostra satis sit communis. Et moueor hac ratione, quia per visionem finitam possunt videri ea quæ formaliter vel eminenter sunt in Deo;
ergo & sine comprehensione ea possunt videri. Probo 137
Antecedens, & ponamus duas visiones de Deo, quarum vna videret in illo creaturas naturales, alia supernaturales; neutra esset comprehensio; neque infinita, ergo nec alia tertia, quæ cognosceret indiuisibiliter totum, quod illæ duæ, esset infinita. Patet consequentia, quia duæ perfectiones finitæ etiam coniunctæ non faciunt infinitum, ergo visio omnium creaturarum in Deo non esset infinita, præterquam quod per illas duas & distinctas videret Beatus quidquid formaliter & eminenter est in Deo, & tamen illæ duæ non essent infinitæ; ergo potest benè videri quidquid est formaliter & eminenter in Deo per visiones finitas, siue vnam siue duas.

Dices,

138 Dices, quælibet ex illis visionibus esset etiam infinita, quia cognosceret infinita. Sed contrà, scientia beata Christi Domini in omnium sententia terminatur ad infinitas creaturas in Deo, scilicet ad omnes futuras per totam æternitatem, & tamen visio illa non est infinita; ergo eò quòd visiones illæ terminentur, quælibet ad infinitas creaturas in Deo, non ideò erunt infinitæ. Ratio à priori, quia infinitas obiecti non refunditur in actum, vt patet in ipsa visione Dei, quæ licet habeat obiectum infinitum, non tamen est infinita. Et hinc confirmo nostram veritatem, quia magis distat obiectum visionis beatæ, scilicet Deus, ab obiecto potentiæ exterioris, scilicet ab albedine v.g. quàm obiectum beatæ visionis terminatæ ad solum Deum, ab obiecto alterius visionis terminatæ & ad Deum & ad omnes creaturas; quia magis distat Deus ab albedine, quàm Deus & omnes creaturæ simul à Deo ipso solo; &
139 tamen visio beata de solo Deo non superat infinitè visionem de albedine, ergo neque visio de Deo & de omnibus creaturis superabit infinitè visionem solius Dei, ergo neque erit infinita.

Obiicies Secundò: Augustinus solùm requirit ad comprehensionem, vt nihil lateat videntem; item Patres, dum docuere, Deum esse incomprehensibilem, non recurrerunt ad hanc proportionem. Respondeo, Augustinum ab omnibus interpretandum: nam etiam Thomistæ dicunt, non sufficere ad comprehensionem, cognoscere probabiliter omnia, quæ sunt formaliter & eminenter, & tamen Augustinus solùm requirit, absolutè cognosci omnia; ergo tu addis etiam aliquid illi definitioni: possum ergo etiam & ergo aliquid adde-
140 re, nec ex hoc capite magis Augustino contrariabor, quàm tu. Ad Patres respondeo, eos docuisse, Deum esse incomprehensibilem; in quo autem id consistat, non explicuisse, sed nobis reliquisse liberum id aliunde indagare.

Ob hæc, adiuncta auctoritate plurium sanctorum Patrum & Theologorum, docentium, animam Christi Domini videre omnia possibilia in Deo, cùm tamen illum non comprehendat, docui in materia de visione, ex cognitione omnium in Deo non inferri infinitatem in actu, & consequenter neque illum esse comprehensionem, ad quam requiritur, principium esse cognoscens æquale obiecto comprehenso, iuxta dicta *suprà* ex D. Thoma. Hæc autem æqualitas cum Deo neque est in creatura, neque infertur ex cognitione omnium; ergo creatura, licet ea omnia cognoscat, adhuc non comprehendit Deum.

SVBSECTIO IV.

Quædam noua sententia reiicitur.

141 HVic conclusioni opponunt se nonnulli, qui solùm ad rigorosam comprehensionem requirunt cognosci omnia quæ sunt formaliter & eminenter in obiecto, dicuntque, ideò Deum non posse à creatura cognosci, quia nullus actus potest se in Deo cognoscere; esset enim reflexus supra se, quod repugnat. Sed hos reieci *suprà Sectione 3.* ostendens, cognitionem posse esse reflexam supra se. Secundo autem eos reiicio, quia si verum est principium, quod assumunt, dum volunt incomprehensibilitatem Dei explicare, eam faciunt propriam etiam creaturarum, cum tamen illa sit solius Dei attributum. Sequelam probo euidenter: nam etiam Angelus non potest in seipso suam propriam comprehensionem cognoscere; ergo nec omnes suos effectus, ergo est absolutè incomprehensibilis, non minùs quàm Deus.

142 Dices, hoc argumento euidenter conuinci, per actum naturalem non posse Angelum se comprehendere, nam comprehensio debet terminari ad omnes actus naturales possibiles Angeli, quod non potest præstari ab actu naturali, ipse enim est vnus è numero omnium; ergo si omnes cognosceret, cognosceret etiam & seipsum, quod repugnat: posse tamen Angelum per actum supernaturalem omnes suos actus naturales cognoscere, & consequenter se comprehendere. Sed contrà Primò, quia perfectissima omnimodè comprehensio etiam requirit, vt cognoscantur in causa omnes effectus, quos eleuata potest facere, aliàs iam ibi aliquid lateret. Posse autem in ipsa illud cognosci, est euidens, etiam in tua sententia, negante ordinem transcendentalem absolutum ad actus supernaturales: nam admittis 143
conditionalem, id est talem esse essentiam Angeli, vt si non repugnet eleuatio, possit efficere actus supernaturales; ergo saltem iste respectus conditionalis debet cognosci, & consequenter illa comprehensio supernaturalis erit reflexiua supra semetipsam, licet non supra se vt absolutè possibilem, saltem vt sub conditione possibilem, nam debet cognoscere hoc in ipso Angelo. Talis est ista substantia, vt si non repugnet eleuatio ad comprehensionem, possit efficere comprehensionem de se, ergo illa comprehensio tam est reflexa supra se, quàm si Angelus absolutè diceret ordinem transcendentalem ad illam; hæc autem reflexio per te repugnat, ergo & comprehensio.

Confirmo vlteriùs euidenter: Deus per te non dicit 144
ordinem essentialem ad creaturas possibiles, & tamen, posita earum possibilitate, non potest Deus comprehendi, nisi illæ cognoscantur; ergo licet Angelus non dicat ordinem transcendentalem ad actus supernaturales possibiles, posita tamen eorum possibilitate, non poterit Angelus comprehendi, nisi illi actus cognoscantur. Nec sufficit, si dicas Deum intrinsecè esse potentem creaturas producere, Angelum verò solùm extrinsecè esse potentem producere actus supernaturales: nam sicut creatura est potens per denominationem extrinsecam, licet ipsi actus essentialiter respiciant creaturam, ita etiam Deus erit potens per denominationem extrinsecam: non enim consequenter dicitur, in Deo resultare denominatio intrinseca, non verò in creatura, cùm ex vna parte tam Deus sit independens à creatura, quàm hæc ab effectu supernaturali; ex alia verò parte, posita possibilitate vtriusque extremi, tam creatura est absolutè productiua effectus supernaturalis, quàm Deus est productiuus creaturæ; & tandem etiam actus supernaturales pendeant ab anima, sicut creatura à Deo; ergo ex hac parte nulla assignatur disparitas.

Secundo principaliter impugno solutionem præci- 145
puam: nam Angelus etiam naturaliter potest habere aliquem actum, quo ipsam comprehensionem supernaturalem cognoscat explicitè & distinctè; potest enim (sicut nos de facto dicimus de illo) ipse de se per actum naturalem hæc dicere: Naturaliter non me possum comprehendere, quia non possum vnico actu naturali cognoscere omnes meos actus naturales, possum tamen habere vnum actum supernaturalem, qui sit comprehensio, & cognoscat omnes actus naturales. Tunc sic: Istum actum naturalem non potest cognoscere Angelus per illam quam tu dicis comprehensionem, ergo non est comprehensio. Probo Minorem, nam in eo actu naturali cognosceret se illa comprehensio distinctè & explicitè, licet non quidditatiuè, & cognosceret illa comprehensio; Ille actus naturalis me repræsentat, dicit de me, esse cognitionem omnium actuum naturalium, non verò supernaturalium. Hoc 146
autem est perfectissimè reflectere supra se. Imò hic actus includeret duo contradictoria: nam ex vna parte diceret, non esse cognoscitiuum actus supernaturalis, ex altera verò diceret esse cognoscitiuum illius comprehensionis, quæ est actus supernaturalis. Videas ergo, non posse, si datur comprehensio de Angelo, vitari reflexionem supra ipsam comprehensioné. Quòd si semel admittas hanc reflexionem, licet non quidditatiuam, actum est de tua sententia: nam argumenta, si quid probant, certè in cognitione etiam abstractiua locum habent. Imò axioma illud quo tu vteris, *Ab obiecto & potentia pariter notitia*, inuentum est à nobis in cognitionibus

uibus nostris, quæ omnes sunt abstractiuæ, excipio sensitiuas.

147 Quod dico de Angelo respectu sui, dico respectu alterius cuiusque Angeli aut creaturæ rationalis: quia cùm Angelus naturaliter possit alterius Angeli comprehensionem cognoscere, nullus Angelus poterit illum actum naturalem cognoscere sine reflexione; & consequenter neque illum comprehendere, si non possit esse reflexio eiusdem actus supra se. Et hæc de comprehensione sufficiant.

SECTIO X.

An idem actus possit attingere duo obiecta inter se disparata.

Difficultatem hanc passim obiter tetigi in multis materiis; est enim in re valdè communis, vt ex argumentis constabit; specialiter autem habet locum in actibus intellectus & voluntatis; potestque esse duplex: vna, an idem actus possit attingere duo obiecta formalia; altera verò, an saltem duo materialia: Dixi autem *inter se disparata*; nam quando sunt inter se connexa, vt formale & materiale, vix videtur posse

148 ab vllo negari. Non defuere multi, qui id mordicus inficiati sint, inter quos est P. Suarez *Tomo de Fide disputat. 3. sect. 9.* & recentiores nonnulli. Non est autem idem argumentum omnium. Mouentur nonnulli Primò, quia repugnat, in vnam speciem concurrere duas species, esset enim ille actus vnius speciei, & non esset vnius, quod repugnat. Sequela probatur, quia quodlibet obiectum disparatum dat vnam speciem actui, ergo si sunt duo, dabunt duas species. Hoc argumentum, quod commune est aliis materiis, facili negotio dissoluitur; nam aliud est, in eo actu concurrere duas rationes, quæ in aliis separatæ inueniuntur, ideoque in aliis efficiunt duas species, quod do argumento; aliud verò, hic facere duas, quod nego inde sequi. Species enim istius actus est vnica realiter indiuisibilis habens in se indiuisibiliter quod duæ aliæ distinctæ haberent, vnde in ordine ad hunc actum quilibet ex illis respectibus ad ea obiecta disparata est inadæquata ratio specifica illius.

149 Quod ostendo euidenter ad hominem contra omnes, qui admittunt in Angelis vnam speciem impressam esse repræsentatiuam virtualiter multorum obiectorum, quorum in inferioribus Angelis dantur multæ species distinctæ, ergo iam in eam speciem impressam concurrunt multæ rationes specierum impressarum aliorum Angelorum. Idem est in sensu interno, qui indiuisibiliter habet virtutes cognoscitiuas quinque sensuum, & eius species conflatur inadæquatè ex virtute sensitiua coloris, quæ tamen virtus est adæquata respectu sensus externi. Idem est in actione procedente à diuersis causis: nam licet possint esse diuersæ actiones, quarum vna solam vnam causam, altera alteram respiciat; posteà tamen, quando omnes illæ causæ simul concurrunt per vnam eamdemque actionem, illi respectus ad diuersas causas in ea vnica actione identificantur. Quod ipsum in multis aliis exemplis ostendi manifestè posset.

Secundò ergo specialiùs de actibus intellectus & voluntatis ea sententia probari potest: nam vnus habitus non potest elicere actum, qui sit sub obiecto alterius habitus, ergo vnus actus non potest habere obiectum formale diuersum ab obiecto sui habitus, ergo nonnisi

150 vnum obiectum. Hoc argumentum adhuc faciliùs soluitur Primò, quia non habet locum, quando actus fiunt sine habitu: saltem enim tunc intellectus, qui extenditur ad duo obiecta formalia disparata, elicere poterit vnum actum, qui ea duo obiecta attingat, & tunc ex illo actu generabitur habitus vnus, qui indiuisibiliter habeat pro obiecto adæquato ea duo formalia. Secundò, quia etiamsi actus procedat ab habitu, facilè respondetur distinguendo Antecedens, habitus, si solus concurrat, non potest elicere actum, qui habeat etiam aliud obiectum formale partiale, concedo Antecedens si simul alter habitus concurrat, nego Antecedens; tunc enim ex vtroque habitu fit vna causa, quod ostendo ad hominem euidenter. Species impressa de Petro non potest producere cognitionem de Paulo, si sola sit, non minùs quàm habitus de misericordia non potest elicere actus iustitiæ; & tamen si coniungatur cum specie de Paulo, potest vtraque species efficere vnum actum indiuisibilem qui cognoscat Petrum & Paulum, vt cùm dico vno iudicio indiuisibili, Petrus non est Paulus, quod certè non potest fieri à solâ specie de Petro, aut sola de Paulo, sed debent ambæ concurrere.

Sed replicabis Primò: Si concurrant duæ causæ diuersæ speciei ad eumdem effectum v. g. equus & asina, non producetur vnum animal quod contineat formaliter perfectionem equi & asini, sed aliud tertium; ergo nec ex duobus habitibus diuersis fiet vnus actus, qui formaliter pertineat ad quemlibet habitum.

Respondent nonnulli negando consequentiam, eò quòd ad generationem muli non concurrit equus & equa, quæ requiruntur ad producendum equum, ideò non mirum si non prodeat formaliter equus aut asinus, sed vnum tertium: ast ad productionem illius actus fidei vel scientiæ concurrunt omnia principia scientiæ, & omnia principia fidei, ideò potest esse actus formalis fidei & scientiæ: quod idem est de aliis habentibus obiecta diuersa. 151

Hæc solutio non planè satisfacit: nam licet in equa coniungeretur semen equi & asini, non prodiret ex illo animal quod esset formaliter equus, & Asinus vel equus & mulus, ergo id non ad defectum seminis reducendum videtur vt ad causam adæquatam. Faciliùs ergo & clariùs respondetur, negando consequentiam: nam asini & equi formæ petunt diuersum temperamentum primarum qualitatum, & consequenter oppositum, & in aliis etiam qualitatibus petunt contrarias dispositiones, quæ non possunt in materia simul esse, ideò non potest produci vna tertia anima, quæ sit formaliter equina & asinina, licet ea anima muli habeat fortè multas physicas virtutes, quæ sunt formaliter in equo & asino, quæque non requirunt oppositas dispositiones. At in actibus ex eo quòd vnus repræsentet aut amet duo obiecta disparata, non potest vllo modo sequi vel repugnantia in dispositionibus, vel in ipsis actibus; ideò si concurrant duo habitus continentes duo obiecta formalia, producetur vnus tertius actus, respiciens indiuisibiliter ea duo obiecta, vt iam multis exemplis ostensum est, & adhuc ostendetur ampliùs paulò pòst. 152

Replicabis Secundò: Ergo actus ille erit perfectior suo principio, etiam per modum vnius sumpto; nam principium continet ea duo obiecta cum distinctione, actus verò indiuisibiliter ea respicit, quæ est maior perfectio.

Respondeo, hoc argumentum pati multas instantias, & quidem optima est, quæ ex quolibet actu etiam naturali petitur: cognitio enim de Petro in sententia Suarez & aliorum, qui hoc vtuntur argumento, habet expressionem huius obiecti, habet rationem vitalitatis, item & intellectionis, vnde procedit à tribus principiis in sententia Suarez, anima scilicet, intellectu, & specie: in sententia verò aliorum, à duobus. Iam ergo ibi contra formam argumenti insto clarè; ille actus habet indiuisibiliter, quæ eius principia habent diuisibiliter, ergo erit perfectior suis omnibus principiis collectiuè sumptis. Sic contra me arguebatur. Idem est in illo iudicio indiuisibili, *Petrus non est Paulus*, quod, indiuisibiliter repræsentat duo obiecta, cùm species, quæ sunt causa eius iudicij, repræsentent diuisibiliter eadem obiecta. Respondendum ergo est, nullam planè esse repugnantiam in eo, quòd effectus in aliqua re sit perfectior sua causâ, dummodò hæc absolutè excedat effectum. Sic in modo repræsentandi perfectior est actus quàm habitus, imò & quàm ipsa anima, quæ non est cognitio obiecti, qualis est ipse actus; 153 &

& hoc ipsum ferè in omnibus aliis effectibus æquinocis reperitur.

Contraria ergo sententia, docens, vnum eumdemque actum, posse attingere duo obiecta inter se disparata, tam materialia quàm formalia, est communis inter Recentiores, & videtur omnino certa. Et quidem de obiectis materialibus vix ab vllo negatur, aut potest: nam licet posset esse vnus actus, quo propter Deum, vt propter finem amem v.g. solam eleëmosynam, aut negligam hanc delectationem; & alius, quo propter Deum amem solam mortificationem, potest tamen in omnium sententia esse alius tertius, quo propter Deum amem omnia ea obiecta materialia, & Deum super omnia diligendo vellem illa omnia exequi; ergo iam potest esse vnus actus, qui possit indiuisibiliter multa obiecta materialia attingere, quæ aliàs poterant distinctos actus

154 terminare. Et idem est in aliis obiectis materialibus propter alios fines. Vnde argumentor etiam pro obiectis formalibus: tota enim repugnantia: quæ potest esse in duobus obiectis formalibus, eodem modo reperitur in materialibus. Nam etiam ibi concurrunt duo, quæ in aliis sunt dispersa, & quæ poterant aliàs constituere indiuidualiter saltem diuersos actus, imò in mea sententia etiam specificè distinctos, de quo alibi. Quòd verò etiam duo obiecta formalia possit vnus actus tangere, ostendo euidenter, si enim quis dicat, Vnus homo currit, tunc ille actus habet pro obiecto formali vnum hominem; & rursus per secundum actum potest dicere de alio solo, & sic de omnibus diuisiuè; & tamen potest esse alter actus qui vtrumque hominem imò omnes habeat pro obiecto, vt quando dico, Omnis homo currit, vel, Tres currunt.

Secundò efficaciùs id contra Suarez ostendo. Veracitas Dei est obiectum formale fidei, & illa sola per fidem tangi potest vnico actu; posteà verò per actum ipsum, quo assentior mysterio, estque indiuisibilis iuxta mentem Suarij, tangitur duplex obiectum formale inadæquatum, nempe veracitas & reuelatio Dei, & quidem hæc ex se sunt disparata obiecta: nam Deus poterat esse veracissimus, etsi nihil planè reuelaret; & poterat reuelare, etiamsi per locum intrinsecum, non esset verax? & saltem mihi sufficit vnum ex illis obiectis formalibus posse solum attingi, nempe veracitatem Dei sine reuelatione, & etiam simul, vt inde inferam, ergo quod est obiectum formale adæquatum vnius actus, potest esse inadæquatum respectu alterius.

155 Tertiò, quia possum per voluntatem amare ob diuersos fines idem medium vnico actu. Si enim mihi deambulatio proponatur vtilis ad sanitatem; ad fugiendum hostem, ad recreationem, ad videnda aliqua spectacula foris, & similia, cur non poterit voluntas dicere vnico actu, Ergo eamus foras propter hæc omnia? Vel quis dicet, ibi debere necessariò tot actus electionis repeti, quot habet fines voluntas; certè id est incredibile omnino. Idem est, quando quis ob multorum intercessionem vni parcit, ac dicit vnico actu, Parco tibi propter hos omnes: vbi quælibet intercessio est partiale obiectum formale, cùm tamen ex se posset esse totale alterius actus, quo ob solam illam parceret. Et idem est in infinitis exemplis, sed dicta sufficiant. Ratio autem est, quia in ea indiuisibili tendentia ad duo inter se non contraria, non potest vllo modo repugnantia aliqua excogitari, vt ex dictis constat; ergo. Imò addo, etiam ad obiecta contraria posse dari vnum respectum indiuisibilem, dummodò non sit contrarietas in modo respiciendi. Sic vno actu dico, Frigus est contrarium calori, qui actus vtrumque respicit: sic vno actu dico, Duo contraria simul esse non possunt.

156 Dixi, *si in modo respiciendi non sit contrarietas*, vt si v.g. actus penderet ab existentia vtriusque contrarii, tunc non posset naturaliter dari, qui quatenus pendet ab vno contrario, sibimet esset contrarius, quatenus pendet ab alio; vnde non potest dari amor efficax de duobus contrariis, nec assensus de existentia vtriusque, nisi casu, quo diuinitus simul existerent; at apprehensio simplex de vtroque, aut indiuisibilis assensus de vtriusque contrarietate, &c. nullo modo repugnat.

Hîc iam posset dubitari, An in istis actibus intellectus & voluntatis, quando vnus v.g. attingit duo obiecta formalia duorum habituum, generetur tunc habitus alius tertius indiuisibiliter respiciens ea obiecta; an verò, intendantur duo habitus priores.

Respondeo, vtrumque probabiliter dici posse, Putarem tamen probabiliùs, solùm intendi priores: nam in actu cognoscente simul cum leone aliud animal, non est minor virtus ad intendendum habitum illum, qui solum leonem cognoscit, quàm si non cognosceret vrsum? ergo si tunc intenderetur, etiam nunc: cumque aliunde nulla sit necessitas tertium habitum ponendi, non video, cur primi non possint augeri. Quòd si adhuc nulli ibi erant habitus, censerem vnicum esse producendum, quia tunc, cùm non existerent alij, in quibus intendendis ille actus quasi totus occuparetur, & aliunde natura semper ad pauciora inclinet, probabilius est vnicum producendum; iam enim per vnicum præstaretur idem quod per duos, ergo superflui sunt duo. In priori verò casu produceretur otiosè vnus alius tertius, cùm idem posset omnino fieri, si priores intenderentur sine noui alterius productione. Et hæc est satis congruens ratio, licet non omnino efficax, pro hac doctrina.

SECTIO II.

de Memoria.

Hæc sola difficultas restat circa actus intellectus memoriæ esse in sensu interno etiam brutorum, nemo negare potest, qui videt bruta affici suis benefactoribus, agnoscere dominos, noscere domum, vias, etiam nomina quibus nominari solent. Eam præterea esse in intellectu humano, inde patet quòd homo recordetur etiam rerum, quæ sub sensum internum non cadunt, & pertinent ad ipsos actus intellectûs, & voluntatis. 157

Ratio à priori huius secundæ partis est: quia intellectus est nobilior, & potentior, quàm sensus internus, ergo si hic habet vim, vt recordetur præteritorum, à fortiori etiam habebit intellectus. Hoc supposito duæ possunt esse in præsenti difficultates, vna quibus speciebus fiat ea recordatio, altera, an ea cognitio præteritorum ita terminetur ad ipsa obiecta præterita, vt simul feratur ad cognitionem illorum quæ præcessit, & in ea recordemur obiectorum. Vtramque difficultatem eâdem via expediemus Primò Oniedus *puncto* 4. putat semper vtrumque cognosci quia species illius obiecti sunt productæ per species simul repræsentantes ipsam cognitionem, quam de obiectis illis habuimus, ergo quando deinde secundo illæ species operantur, debent repræsentare ipsam etiam cognitionem, à qua prodierunt, quia species de duobus obiectis, si semel excitatur, debet æqualiter vtrumque obiectum repræsentare. Vnde *num.* 15. addit etiam quando quis cognoscit obiectum sensatum dependenter à sensatione, semper cognoscere reflexè ipsam sensationem, licet confusè, & minùs expressè, ab quam caussam ait, nos non ita aduertere, quòd cognoscamus eam sensationem.

Hæc doctrina mihi non placet, & ideo dico cum P. Vasquez quem ibidem Oniedus *num.* 4. operosè contra Recentiores probat sibi esse contrarium, & aliis multis, sæpe quidem in nobis memoriæ actum ferri non solùm in obiectum, sed etiam in cognitionem illius, quam antea habuimus, non tamen id esse vllo modo necessarium, imò frequentissimè cogitare nos de illo obiecto etiam vt præterito, quin de cognitione illius reflexè cogitemus. 158

Hæc conclusio facilè probatur Primò ostendendo per argumentum Oniedi nullo modo eam necessitatem suaderi. Dico ergo sæpe contingere; (vt manifesta experientia

experientia ostendit ; & ipsemet Ouiedus sibi fatetur agens de assensu conclusionis ; speciem , quæ repræsentabat duo , quando primò producta est , postea tamen excitari ad repræsentandum præcisè vnum ex illis duobus obiectis , sic licet , quando primò audio à Petro verbi gratia mortem mei fratris , aut quæcunque alia noua , acquiram speciem & mortis , & simul dicti Petri, per quem id intellexi , postea tamen præcisè recordor mortis, aut nouorum quin amplius cogitem de Petro, & de dicto ipsius, imo sæpe etiamsi velim me reflectere, per quem, & an ex literis, an aliunde id nouerim nullo prorsus modo possum recordari ; in quo puncto infinitæ pene sunt experientiæ , scio enim vocum significationem , & linguam tam maternam, quàm quas ab alijs didici, nec tamen possum vllo prorsus modo recordari, quis me ea de re primò instruxerit. Idem est in conclusionibus , nam licet assensus conclusionis
159 tangat obiecta præmissarum , vel certè simul cum illis acquiratur , postea recordor conclusionis , præmissarum autem , seu vnde id intuli , nullo modo. Clarè ergo hinc constat , nullum esse illud argumentum Ouiedi , ideoque totum fundamentum sententiæ illius ruere.

Iam facilè erit positiuè tandem doctrinam reijcere, nam eadem manifesta experientia ostendit , nos passim cogitare de rebus , quas antea vidimus , nec facere hos tunc vllam reflexionem supra nostram visionem. Confirmatur : quia hoc ipso Authore teste , saltem longè clarius repræsentantur nobis ipsa obiecta externa, quàm cognitio de illis, id quod verum est , non solùm quando de præteritis cogitamus , sed etiam quando de præsentibus (: de quo nonnihil adhuc paulò post) atqui si semel conceditur , posse obiectum clariùs nosci , quàm actum , profectò etiam debebit admitti , posse absolutè sine actu concipi , quia sicut se habet clare ad non clare, ita absolutè ad non absolutè cognoscit; maxime cum ratio huius Authoris, quòd scilicet per eandem speciem repræsentata fuerint ea duo , ideoque semper debeat vtrumque , nosci non minus videatur probare , debere esse æqualem claritatem circa vtrumque obiectum , quàm, absolutè non posse vnum nosci si nealtero , quia illa species æque est immediata , & propria sensationis ipsius , quàm externi obiecti , ergo si necessario debet vtrumque repræsentare , debebit æque clarè ; quòd si in tanta claritate potest vnum sine altero , absolutè poterit vnum sine altero nosci.

160 Secundo id probo : quia valde durum est, ipsis etiam brutis ita tribuere cognitionem reflexam de suis actibus, vt non possint cogitare de vllo obiecto præterito, imò nec præsens noscere , nisi necessariò se supra suos actus reflectant. Certè in nobis (: qui tamen sumus reflexiui longè magis incomparabiliter , quàm bruta :) certissimum videtur, posse nos audire, videre, &c. obiecta , nullam reflexionem faciendo quòd ea videamus, aut audiamus. Et ita expressè docet ipse Ouiedus *infrà Contro. 6. pun. 1. num. 38.* vbi hæc habet , quid non , quotiescumque cognoscimus aliquod obiectum, cognoscimus, illud à nobis cognosci, sed sæpe post aliquod tempus illud cognouisse animaduertimus. Vides, eum pro nostra esse sententia , & his , quæ hîc tradit, contrarium.

Obijcies tamen contra hoc vltimum : quando rem actu noscimus , producitur in sensu interno species non solum obiecti externi nisi , sed & ipsius visionis , alioquin non possemus posteà, etiam si vellemus, recordari : quòd illud nouerimus ; atqui species saltem quando primò producitur, debet excitare cognitionem sui obiecti ; ergo debet saltem tunc cognosci actus exterior.

Respondeo , valde dubium esse , vtrum tunc producantur species de ipsa sensatione externa, videtur enim, si id concedatur , secuturus processus infinitus , nam si talis species producitur, & illa excitat cognitionem re-
161 flexam sui, consequenter videtur dicendum, ipsam cognitionem reflexam producturam speciem sui , per quam illa reflexa cognoscatur per aliam tertiam, & hanc rursus producturam speciem sui , quæ causet secundam cognitionem, & sic in infinitum, quia non est maior ratio, cur prima cognitio producat species sui, quam secunda, tertia , &c. hoc autem admittere est planè absurdum, ergo.

Respondeo nihilominus probabilius esse productam ab eo actu speciem sui , quia (vt in ratione dubitandi dictum est) si talis species producta non fuisset , non possemus postea eos actos noscere vt præteritos. Addo tamen , non esse necessarium , vt per illam speciem reflexè cognoscatur actus , quia sæpe ex potentiæ exigua attentione , aut ex vehementi è contrario attentione ad obiectum ipsum externum contingit, vt homo se non reflectat supra actus suos , vt experientia ostendit in nobis passim. Non est ergo necessarium vt species omnis, quandocumque primò producitur, causet cognitionem de suo obiecto saltem in speciebus reflexis.

Quod verò obijciebatur de processu in infinitum , non habet difficultatem , nam tunc temporis, cùm non producatur necessariò iuxta dicta actus reflexus, sed solum directus , non est necessum produci speciem actûs reflexi, sed solùm ipsius directi.

DISPVTATIO IX.

De Voluntate , & eius actibus.

DE voluntatis ab anima distinctione actum est *Disputatione* 3. In quo consistat amor, an in actione vel qualitate , dictum est *Disputatione* 6. *Sectione* 2. De repugnantia inter odium & amorem , *Sectione* 5. Posse vnum actum amoris esse reflexum supra se , probatum est *Sectione* 4. (quæ enim ibi de actibus intellectus dixi, de voluntatis etiam dicta intellige.) De fine & eius causalitate in actus voluntatis, disseruimus *Disputatione* 8. *physices* , *Sectione* 5. Iam ad ea quæ desiderantur , animum adiiciamus.

SECTIO I.

De obiecto Voluntatis.

SVBSECTIO PRIMA

Quædam præmittuntur.

DVo sunt actus in voluntate , alius amoris & prosecutionis , alius fugæ seu odij : primus fertur ad bonum , secundus ad malum ; vnde obiectum adæquatum voluntatis , prout includit vtrumque actum , est bonum & malum , neque in hoc de re potest esse vlla dissensio. Quod obseruo propter quosdam , dicentes, solum bonum esse obiectum formale voluntatis : qui , si solùm loquantur de voluntate vt amante, verum dicunt, falsum autem, si de illa & vt amante & vt odio habente. 1

Fortè respondebis cum aliquibus, voluntatem, etiam dum habet odio aliquod obiectum , amare formaliter contradictorium illius; ergo etiam respectu odij est obiectum formale bonum. Sed contrà Primò , quia quid- 2
quid sit de hoc, certum est; displicere, in obiecto , formaliter loquendo , non esse amorem contrarij ; amor enim non affligit , non causat anxietatem , non dolorem ; ergo odium seu displicentia de damno illato, de amissione boni , &c. licet simul habeat annexum amorem de contrario , est tamen aliquid diuersum & diuersus modus tendendi ab ipso amore vt tali : atqui prout est formaliter displicentia & dolor , habet pro obiecto formali malum vt malum ; ergo malum vt malum est partiale obiectum formale voluntatis. Contrà Secundò, quia licet quando voluntas odio habet carentiam , verbi gratia tenebras , formaliter amet

lucem, eò quòd tenebræ non concipiuntur nisi in ordine ad lucem, & consequenter non odio habentur nisi quatenus lux amatur: at quando voluntas dis-
3 plicet in aliquo obiecto positiuo, v. g. in iniuria, in dolore, &c. cùm res positiuæ non necessariò comparantur cum earum negationibus, potest etiam in eis displicere, & illas odio habere, non amando expressè tunc carentiam illarum, quia nec de eâ cogitat.

Tandem id ostendo, quia etiam posset quis dicere è contrario, omnem amorem esse odium contrarij. Sicut enim hi dicunt, odio habere dolorem, est amare carentiam; ita ego dicam, gaudere carentiâ doloris, est odio habere dolorem. Constat ergo, æquè formalem actum voluntatis esse odium mali, ac amorem boni. Ratio à priori est, quia tam potens est malum ad terminandum odium, quàm bonum ad terminandum amorem.

4 Bonum, quod est obiectum amoris voluntatis, est triplex, *honestum*, *vtile*, & *delectabile*. Honestum est, quod in se est bonum etiam sine relatione ad aliud, vt Deus, qui licet non esset bonus creaturis; adhuc in se infinitam haberet bonitatem amore dignam. Bonitas honesta est, quæ terminat primum voluntatis amorem; nam, vt ametur aliquid vt vtile aut delectabile alteri, debet priùs illud alterum amari, non quidem propter aliud, quia daretur processus in infinitum, ergo propter se; ergo bonum honestum, seu in se, & (vt alij dicunt) pulchrum, est, quod determinat primum actum voluntatis. Bonum delectabile est, quod seipso est bonum alteri, afferque voluptatem, differtque à bono vtili, quia bonum vtile est bonum alteri, non ratione sui immediatè, sed ratione boni quod causat. Hoc vtrumque bonum terminat amorem concupiscentiæ, quia non amantur nisi alteri. Amor beneuolentiæ, qui terminatur ad bonum in se, non includit necessariò amorem concupiscentiæ: è contrario verò amor concupiscentiæ semper includit amorem beneuolentiæ, scilicet respectu illius subiecti cui concupiscitur bonum. Hæc certa & communia.

SVBSECTIO II.

An voluntas possit amare malum formaliter.

5 Illud difficile, vtrùm voluntas possit amare malum formaliter sub ratione mali; & odisse bonum sub ratione boni. Pro quo supponendum est, triplici bono *suprà* enumerato triplex opponi malum, vel in se, vel alteri formaliter, vel causaliter. Malum in se est carentia boni formaliter, verbi gratia carentia lucis, hominis, &c. Malum alteri est quod alteri disconuenit, vt summus calor est malus homini formaliter, quia illi nocet illum torquendo; item bono vtili opponitur malum, impediens executionem finis.

Aduertendum deinde, id quod est malum in se, posse sortiri rationem boni alteri; imò & quod alicui malum est in aliquo genere, posse etiam esse illi eidem bonum in altero genere, vt verbi gratia dolor, qui est malus physicè homini quatenus illum torquet, potest esse bonus ad sanandum eundem, vt in cauterio aut medicinâ constat; vel potest illi esse bonus moraliter, quatenus per illum placet Deo, promeretur gloriam, & satisfacit pro peccatis.

6 Hoc posito, non est dubium, malum vt malum in aliquo genere posse amari, quatenus bonum est in alio genere: quotidie enim id experimur, videmus enim à multis optari sibi labores, ærumnas, famem, &c. quia ipsos torquent, & consequenter quia mala physica eorum sunt, non quidem sistendo in eo, sed quia alliciuntur bonitate morali, quæ in illis obiectis, vt sibi physicè malis, resplendet: est ergo tota difficultas, vtrùm malum sub ratione mali vel in se, vel alteri, & nulla attenta eius bonitate, amari possit. Nominales omnes affirmant. Anceps fuit Scotus in hac re, licet postea opinionem mutauerit in communem, quæ docet non posse esse amorem mali sub ratione mali, nec odium boni sub ratione boni.

Prima conclvsio. Malum sub ratione mali alteri potest & de facto amatur, vt cùm quis inimico optat mortem formaliter, quia malum illius est; ceterùm, licet ametur sub ratione mali alteri, amatur tamen sub ratione boni sibi, quia malum inimici reputat vt bonum proprium. In hac non dubium. 7

Secvnda conclvsio. Etiam potest voluntas amare malum sibi, quia malum sibi, dum in illo rationem boni alteri amato inueniat. Vt cùm quis ex amore solius amicitiæ in Deum amat sibi dolores, vel pœnam pro peccatis, quia hæc pœna sibi mala est, cedit verò in gloriam Dei: nec necessarium, est, vt amet sibi illos dolores, quia sibi bonos in aliquo genere, id enim esset amor concupiscentiæ, non puræ amicitiæ in Deum. Hanc arbitror, à nemine negari posse: ex omnium enim principiis & veris manifestè colligitur, & in se est valdè clara.

Tertia conclvsio. Malum sub ratione mali & sibi & alij non potest vlla vi amari. Hæc est contra Nominales, est tamen reliquorum omnium. Posset autem multa Patrum auctoritate suaderi; sufficiat illud Dionysij: *Nemo intendens ad malum, operatur.* Experientia nostram Conclusionem manifestam reddit: experitur enim quis, se nihil posse amare vlla vi, nisi aliquam in eo apprehendat bonitatem. Ratio à priori, quia omnis inclinatio & propensio semper est ad bonum, à malo autem fuga, quod ex ipsis terminis ita videtur manifestum, vt ampliùs declarari non possit: atqui actus amoris est inclinatio & propensio ad obiectum, & vehementior quàm naturalis; ergo non potest esse ad malum formaliter. Confirmatur: obiectum attrahit voluntatem ad amorem media cognitione sui: sed si nulla proponitur bonitas, non potest intelligi aliquid quod attrahat bonitatem (nam malum vt malum, per se constat non attrahere, sed deterrere;) ergo non potest esse amor mali formaliter. Ob eamdem rationem probatur, neque è contrario posse esse odium; nisi sub ratione mali, quia bonum vt bonum non potest displicere, vnde nec esse fuga ab eo. Præterea, si bonum vt bonum odio haberetur, amaretur malum vt malum formaliter, etenim odium alicuius obiecti est saltem virtualiter amor carentiæ illius; atqui non potest obiectum vt bonum præcisè proponi, quin eius carentia vt mala proponatur; ergo odium illius vt boni, erit amor carentiæ vt malæ; vel si carentia non apprehenditur vt mala, obiectum debet apprehendi vt aliqua ratione malum; ergo non potest bonum vt bonum odio haberi. 8 9

Qvarta conclvsio. Indifferens vt indifferens (id est, ab intellectu ita propositum, vt licet in se bonum vel malum sit, non tamen ab intellectu id repræsentetur) nec potest amari, quia non proponitur in eo bonitas, quæ attrahat & alliciat, in eamque inclinet voluntatem; nec potest odio haberi, quia sicut nihil apparet quod attrahat, ita nihil quod deterreat; ergo non poterit odio haberi nec amari. 10

Sed contra has Conclusiones obiiciunt Primò: Aliquando quis desperans, vel in se desæuiens, mortem, quia sibi malam, & optat & sibi conciscit; ergo potest malum sub ratione mali amari.

Respondeo, illum apprehendere mortem vt bonam vel quia liberatur per illam à magnis miseriis, vel quia illam alteri, quem odio habet, futuram credit molestam, sicque reputat se de illo vindictam aliquam sumere.

Obiiciunt Secundò: Ob exercendam suam libertatem potest aliquis amare malum vt malum, & odisse bonum vt bonum; ergo. Respondeo Primò, id non posse præstari à voluntate, quia non potest voluntas suam exercere libertatem nisi circa suum obiectum; cumque malum non sit obiectum amoris, nec bonum odij 11

odij, non potest velle exercere suam libertatem amando malum,& odio habendo bonum,quà tale. Secundò, si id posset, iam tunc apprehenderet aliquam rationem boni in illo obiecto, saltem extrinsecam, scilicet esse terminum exercitij libertatis, ob quam bonitatem moueretur ad eos actus efficiendos, & amandum illud obiectum.

Tertiò obijcies: Deus est infinitè bonus, & tamen odio habetur ab hominibus,ergo potest bonum formaliter odio haberi. Iam dixi *suprà*,Deum apprehendi vt malum homini,& ob id posse odio haberi: apprehendi, inquam, vt malum non in se, sed homini, quatenus eum punit,vel ei negat aliqua bona.

12 Quartò objiciunt: Si voluntas non potest amare malum,& odisse bonum; ergo non meretur nec demeretur, quia vel obiectum proponitur vt bonum, & vt sic non poterit illud odisse; vel vt malum,& vt sic non poterit illud amare; ergo. Facilè respondeo,in obiectò creato siue bono moraliter,siue malo, apparere & bonitatem,& malitiam,v.g.in cibo prohibito apparet bonitas delectabilis, ob quam potest illum amare; apparet malitia moralis,ob quam potest illum odisse. Ecce ergo in hoc obiecto habet voluntas duo motiua, vt pro sua libertate illud possit respuere vel amplecti, & consequenter, vt peccet, si ob delectabilitatem amplectatur malitiam moralem in illo repertam, vel vt mereatur, si respuat delectabilitatem ob contrarietatem, quam habet cum Deo. Idem in omnibus aliis obiectis.

SVBSECTIO III.

An saltem, dum quis seipsum amat, non feratur in bonum. Vbi, quî differat amare sibi bonum, ab amare idem alteri.

13 QVidam doctus Theologus, vt ostenderet, dum quis sibi per spem amat Deum, actum illum esse Theologicum, non verò quando eundem Deum proximo sperat, tradidit doctrinam quamdam, his quæ in *hac Sectione* dicta sunt,imò & communi sensui contrariam: quam oportet nonnihil examinare.

Docet ergo,nos longè aliâ ratione amare nos ipsos, & aliâ cæteros. Hos, inquit, nunquam amamus,nisi in eis bonitatem aliquam agnoscamus, siue veram siue apparentem; vnde eos, in quibus eam non videmus, nullo amore prosequimur. Quia verò nos ipsos ex naturali inclinatione amamus, non sumus solliciti in nobis bonitatem aliquam quærere eo amore dignam, vt patet in damnatis se amantibus sine vlla dignitate ad amorem. Ita etiam nobis optamus bona, etiamsi sciamus,esse nos penitus illis indignos.

Hinc infert Primò, Quando mihi amo aliquod bonum quia mihi bonum, totalem & vltimam rationem appetendi illud bonum, esse bonitatem illius,non verò vllam quæ in me sit: quando verò idem bonum amo proximo, tunc vltimam rationem illius amoris esse bonitatem quæ est in proximo, & quæ me mouit ad amandum illi,v.g. sanitatem; vnde illis,in quibus eam bonitatem non agnosco, non opto sanitatem, etiamsi sciam esse illi tam vtilem quàm Petro amato.

Infert Secundò, (quæ illatio est ferè eadem cum prima) quando mihi amo bonum aliquod,totale obiectum formale mei amoris esse bonitatem rei concupitæ, non verò me ipsum: è contrario autem, quando idem bonum proximo amo, proximum esse totale obiectum formale. Vnde, inquit, fit,vt amor, quo mihi amo bonum, non sit beneuolentiæ, sed purè concupiscentiæ; quo verò proximo amo bonum, sit beneuolentiæ & amicitiæ: hic enim habet pro obiecto formali dignitatem personæ amatæ,ille verò bonitatem rei concupitæ.

Infert Tertiò, Actus, quibus mihi diuersa bona appeto, esse etiam diuersos iuxta eorum bonorum diuersitatem, quia ea bona sunt tota ratio formalis amandi, ideóque diuersificant actus: at quando proximo eadem bona amo, omnia ab eadem virtute amari, quia omnia amantur propter eandem amici bonitatem.

Infert Quartò, Amare Deum mihi, esse actum Theologicum, quia specificatur ille actus à solo Deo, non à me: at amare illum proximo, non esse Theologicum, quia ille amor non à Deo concupito,sed à proximo cui concupiscitur, suam sumit speciem, éstque hic amor beneuolentiæ respectu proximi, ille verò primus solius concupiscentiæ. Hæc ille.

14 Circa quæ aduerto, aliqua clarè *hic* tradi, scilicet ad amandum meipsum, non requiri ex parte mea bonitatem aliquam: aliqua verò obscurè; dum enim docet, quando mihi amo bonum aliquod, totum obiectum formale esse bonum amatum, videtur simul intendere, me eo actu non amari: si enim ego amor, siue id fiat suppositâ in me bonitate, siue non, ego certè ero vltimum obiectum formale illius amoris,non secùs ac illi, qui dicunt, malum vt malum amari posse; asserunt tamen, tunc malum illud esse obiectum formale eius amoris: aliud enim est, esse obiectum formale actus, aliud verò, esse bonum; illud solùm denotat esse id in quo vltimò quiescit voluntas, vel id à quo primò trahitur; hoc verò debet esse vel honestum, vel delectabile, &c. Certissimum autem est, si meipsum vltimò amo,quando mihi amo bonum,siue id fiat propter bonitatem, siue non, meipsum vt amatum, esse primum motiuum optandi mihi bona,seu id quod me ad ea bona procuranda inducit: & hoc ipsum constat manifestè ex dicto secundo ipsius Auctoris, quod,quia nihil speciale continet,suprà non posui. In eo ergo docet,quando alium amo,quia mihi bonum,amorem illum procedere ex amore mei, vnde infero; Ergo ego sum obiectum formale illius amoris, si per illum amor: quòd si non sum obiectum, ergo non amor. Vides ergo occasionem dubitandi circa Auctoris mentem. Ideò in vtroque sensu sententiam eius examinabo. In qua.

15 Primò displicet; ex eo quòd nos amemus naturaliter, ipsum inferre, nos non respicere in nobis bonitatem aliquam. Hæc enim duo sunt valdè diuersa: nam & Angelus & Deus se necessariò & naturaliter amant, non tamen ideò Deus & Angelus amant seipsos, non attentâ in se vllâ bonitate: & in Beatis res est etiam manifestissima, qui potiùs ex summa bonitate Dei clarè cognitâ rapiuntur necessariò in eius amorem; ergo non quia nos naturaliter amemus nos ipsos, non attendimus ad bonitatem, quæ in nobis reperiatur.

Dicendum ergo, etiam respectu amoris nostri semper obiectum formale esse bonitatem aliquam veram, vel apprehensam. Ita omnes communiter: qui dum asserunt, nihil posse amari nisi sub ratione boni, vniuersaliter loquuntur; nec vllus eam limitationem,quam hic Auctor ponit, vel leuiter insinuauit.

Verum est, multos non requirere vllum habitum ad nos amandos,quia naturaliter ad hoc inclinamur; inde tamen non sequitur, nos non ferri in bonitatem vt talem: sicut etiam appetitus materialis necessariò operatur, ideóque non indiget habitu, non tamen propterea non fertur in bonum,vt tale propositum: & in exemplo posito de Deo,Angelis,& Beatis, res est clara.

Ratione verò probatur ex dictis *Subsectione præcedenti*; quia si non apprehendo in me bonitatem, non est quod me moueat ad amorem mei, non minùs quàm ad amandum alium; neque quoad hoc vlla potest excogitari solida differentia, cur scilicet possim amare me præcisè cognitum, & non possim etiam Petrum mihi similem etiam cognitum amare,non attendendo in illo bonitatem, sicut non attendendo in me.

16 Dices: Quia ego sum idem cum meipso. Sed contrà: quia vel hoc facit, me apprehendi vt bonum saltem mihi,vel non. Si hæc identitas non est,aut causat apprehensionem bonitatis, cur hæc identitas magis mouebit ad amorem, quàm ad odium? aut magis quàm moueat distinctio inter me & Petrum, vt Petrum amem? si verò illa identitas facit me apprehendi vt bonum mihi, iam teneo intentum, scilicet amari in me bonitatem aliquam.

Nec est difficile ostendere bonitatem, quam homo in se apprehendat & amet: ipsa enim natura rationalis physica est bona,& amabilis ab altero; cur ergo non à me propter eamdem bonitatem? Imò mihi multò melior est illa, quàm Petrus; quia mihi mea existentia, mea essentia est maximè bona. Quod ampliùs declaro, respondendo argumento aduersariorum. Pro quo dico, aliud esse, me esse indignum amore moraliter bono; quo sensu admitto Antecedens: aliud verò, me non esse dignum amore siue bono, siue malo, vt ostendo clarè in ipsomet obiecto mihi amato, in multis casibus: id enim quod est peccaminosum, v. g. periurium, furtum, odium Dei; procul dubio est multò minùs dignum amore, quàm ipse homo, etiam peccato infectus; & tamen in sententia quam impugno, non solùm amatur illud odium Dei, sed vltimò & adæquatè: ergo etiam ex hoc capite multò meliùs poterit amari homo à seipso; nam maiorem bonitatem pro se apprehendit in seipso quàm in odio Dei,& loquendo physicè, procul dubio est multò maior; potest enim separari bonitas physica naturæ rationalis ab indignitate proueniente ex peccato; in ipso autem peccato, in multorum saltem sententiâ, non potest nec diuinitus separari. Vnde addo, complacentiam illam, quam Deus habet in natura Angelica & humana secundùm se, etiam durare post peccatum; licet tunc ratione peccati absolutè vt inimicus odio habeatur Angelus,& homo.

17 Respondeo Secundò, etiam hominem, quantumuis peccato infectum, esse dignum amore moraliter honesto, eo scilicet quo sibi optat carentiam peccati, & quo ex complacentia in natura rationali, capaci Deum amandi & videndi, eam optat liberari à peccato, vt possit amare & videre Deum: alioquin eo ipso, quòd homo caderet in peccatum, iam non posset sine peccato se amare vllo modo; imò nec ab alio amari: quod falsum omnino est, quidquid sit de quæstione præsenti.

Confirmatio aduersariorum è damnatis desumpta, soluta est ex præcedenti; habent enim illi naturam physicè bonam, & consequenter capacem amoris, vt patet manifestè: nam homo existens in peccato, ab alio potest amari, ergo debet habere bonitatem, etiam in tuis principiis: ergo si ille in se apprehendat eam bonitatem, quam alter in ipso, poterit procul dubio se amare. Quòd enim supra peccatum iam in inferno patiatur pœnas, non addit illi maiorem deformitatem moralem, nec illi adimit perfectionem essentialem naturæ rationalis; vnde possum habere circa illum commiserationem, in qua procul dubio includitur amor.

18 Admitto libenter, quod *suprà* dixi, ad amandum seipsum, hominem multò magis propendere, quàm ad amandum alios; quia magis propria est ipsi sua bonitas, quàm aliena: vnde fit, vt defectus & imperfectiones, quæ aliam personam distinctam nobis redderent odiosam, in nobis à nobis dissimulentur; & quasi auertentes oculos ab eis, solum id quod habemus bonum consideremus. Quod etiam contingit suo modo respectu tertiæ personæ: quando enim quis alium vel ex longo habitu, vel ex alio capite perditè amat, multò minùs displicent ei eius defectus, & quodlibet bonum apparet in illo multò maius, quàm in se est, & quàm iis apparet qui eum ita non amant; cùm tamen etiam in sententia contraria alter, quicumque sit, non possit amari, nisi ex bonitate in eo apprehensâ. Ex quo respondetur alteri confirmationi desumptæ ex eo quòd non videamur considerare ad amorem nostri, an sit in nobis bonitas aliqua. Constat enim ex dictis, naturaliter hominem in se eam apprehendere, nec necessarium esse in hoc diu deliberare: est enim intellectus erga se nonnihil, si non valdè, infectus; apparétque illi sæpè bonum, quod in se malum est; & maius altero, quod in se minus est. Hæc circa ea, quæ clarè ab Auctore docentur: illationes eius *infrà* reiicientur.

19 Circa alterum verò obscurum, si velit, quando mihi amo bonum, me quidem amari; quia verò id fit sine attentione ad bonitatem, me non esse obiectum eius amoris; iam est ex dictis reiectus: ostendi enim, etiam tunc obiectum formale esse bonitatem. Deinde, dixi *suprà*, aliud esse bonitatem, aliud obiectum formale, nec benè hæc duo inter se confundi. Quòd si Auctor intendat, quando mihi amo sanitatem v.g. me non amari vllo modo, sic reiicienda est ea doctrina, Primò, quia non minùs quando amo mihi sanitatem, amo meipsum, quàm amo Petrum, dum eidem sanitatem amo: quæ doctrina à multis expressè traditur, & communiter ab omnibus supponitur. Hinc fit, vt *in Physicis* omnes, dum agunt de fine *cui*,& *qui*, eodem prorsus modo loquantur, siue mihi siue alteri amem sanitatem; ego enim & ille alter sumus finis *cui*, sanitas verò finis *qui*; nec minùs mihi vltimò amatur sanitas, quàm Petro; nec magis percipiunt homines me attrahi à Petro ad amandam ei sanitatem, quàm me à meipso ad amandam mihi sanitatem. Vnde etiam Aristoteles clarè id docuit: Amicabilia, inquit, quæ sunt ad alios, ex amicabilibus quæ sunt ad se. Scilicet, sicut dum mihi amo sanitatem, meipsum amo, & propterea sanitatem mihi bonam amo; ita dum amo sanitatem Petro, moueor quia illum amo. Et quidem rem ita certam supposuit Aristoteles, vt quasi exemplar amoris erga alios dixerit esse amorem erga me, non è contrario. Quomodo ergo iam potest negari amor erga se, dum quis sibi procurat bona; & concedi erga alios, dum eis eadem procurantur?

Videtur etiam hæc veritas apud omnes, etiam rusticos, certissima: quis enim erit, qui dicat interrogatus, quando sibi & Petro amat sanitatem, an amet se & Petrum, dicat, inquam, Me nullo modo amo, etiamsi amem mihi bonum, seu sanitatem, amo tamen Petrum? Certè, hæc responsio est planè aliena à mente omnium hominum.

Ratione à priori Secundò probatur: nam repugnat, 20
amare mihi sanitatem, & me non esse motiuum eius amoris; non minùs quàm repugnet, eam amare Petro, & Petrum non esse motiuum: eodem enim modo vterque amor respicit subiectum *cui*, & bonum *quod*, seu finem *qui*; & vterque amor fertur in sanitatem, non quasi absolutam & in abstracto, sed in ordine ad aliud: ergo illud aliud eodem modo debet esse obiectum formale in vtroque casu. Neque potest excogitari quoad hoc vlla alicuius momenti differentia: quæ enim *suprà* videbatur insinuari, non requiri scilicet ad mihi amandam sanitatem, bonitatem in me; hæc, inquam, differentia reiecta iam est, quia ex ea non probatur me non amari, sed amari sine bonitate.

Ab absurdo autem eam doctrinam sic reiicio: nam 21
si amare sibi bonum quà tale, non est se amare, ergo Deus sibi amans creaturas, nõ se amat per istum actum, nec se habet pro obiecto formali; ideóque actus ille non erit Theologicus obiectiuè, quod est contra omnes ferè Scholasticos & Patres: nec obscurè reiicitur in Scriptura, dum omnia propter semetipsum dicitur Deus voluisse; quod non rectè explicatur, nisi Deus sit motiuum formale eius amoris.

Video Scholasticos nonnullos, etsi paucos, qui admittant, Deum posse habere aliquem amorem circa honestatem creatam, qui sistat in ipsa, vt possint hoc modo explicare, quomodo Deus habeat actus virtutum moralium: quòd autem aliquis dixerit, respectu eius actus quo propter se amat creaturas, Deum non esse obiectum formale, sed quòd sit ille actus alterius virtutis distinctæ à charitate, nec vidi, nec audiui, nec puto posse, re benè considerata, ab vllo doceri. Sequelam autem probo: quia doctrina eius Auctoris vniuersalis est quoad hoc, scilicet, quando quis se amat, solùm habere pro obiecto formali bonitatem rei concupitæ, non verò siepsum, ergo idem erit etiam in Deo dicendum: non enim potest assignari disparitas, ex eo quòd Deus sit magis necessitatus aut minùs ad amorem sui, quàm nos ad amorem nostri; ex qua necessitate doctrina, quam impugno, suum fundamentum sumebat: nam in vtroque casu est necessitas, & aliunde ea nihil videtur facere.

Nec

Nec etiam potest responderi, Deum habere amorem sui ordinatissimum, & propterea in amore creaturarum pro se, etiam se amare. Primò, quia, licet præcedat in Deo amor sui, sicut in nobis præcedit amor nostri, non propterea alter amor, quo Deus sibi creaturas optat, habebit pro obiecto formali ipsum Deum, sicut etiam in nobis non habet. Quòd verò sit ordinatus aut non ordinatus ille prior amor, nihil mutat quoad obiectum formale in secundo actu. Præterea, si ea ordinatio causat amorem sui, ergo cùm omnis amor spei supernaturalis necessariò sit ordinatissimus, necessariò etiam sperans se habebit pro obiecto: nam homo iustus ordinatè seipsum amat, dum sibi optat beatitudinem; vel si non potest homo sibi amare beatitudinem, & seipsum simul actu honesto, etiam non poterit proximum amare, & ei beatitudinem optare actu honesto. Patet consequentia: quia homo iustus, si est condignum obiectum amoris alterius, etiam est amoris proprij; ergo ex honestate eius amoris non potest inferri, ipsam personam amantem, esse magis aut minùs obiectum formale sui amoris.

Nec potest Tertiò dici, Deum ex libertate sua seipsum amare eodem actu quo amat creaturas sibi. Facilè enim hoc rejicitur Primò quia videtur hoc repugnare principio vniuersali oppositæ doctrinæ; scilicet amorem, quo quis sibi aliquid amat, solùm habere pro obiecto formali rem optatam aut amatam sibi. Vnde fieri videtur, vt non possit pro libertate amantis, aliter contingere. Secundò, quia si hoc pendet ex libertate amantis, vnde, quæso, constat tibi, cæteros homines, dum amant sibi beatitudinem, non etiam pro sua libertate seipsos amare; nisi velis dicere, eos non habere actus spei Theologicæ?

22 Secundum absurdum quod ex sententia quam impugno sequitur, est ipsamet Auctoris illatio, scilicet, amare mihi Deum, esse actum Theologicum (omitto nomen spei, quia multi non vocant spem nisi circa proprium bonum; & solùm facio vim in ratione virtutis Theologicæ, scilicet, Deum attingentis) amare verò Deum Beatissimæ Virgini v.g. non esse actum Theologicum; hoc enim ex ipsis terminis videtur falsum. Cùm enim ratio virtutis Theologicæ non ex me, aut ex Beatissima Virgine desumatur, sed ex Deo amato; si idem Deus vtrobique amatur, certè, quòd sit vltimò mihi, aut vltimò Beatissimæ Virgini, non potest variare rationem virtutis Theologicæ: Deus enim in vtroque casu præcisè est finis *qui*, & non ampliùs aut minùs, creatura verò in vtroque casu finis *cui*; ergo non magis sisto in Deo (relinquamus etiam nomen obiecti formalis, ne hæreamus in terminis) dum illum mihi amo, quàm dum amo Beatissimæ Virgini. Confirmatur: Motiuum amoris in vtroque casu est congruentia Dei summi boni mecum, & cum Beatissima Virgine; & attractiuum ad hoc modo amandum Deum, est amor ipsius subiecti; si enim hoc non amaretur, vt *suprà* dixi, non amaretur illi bonum aliquod: ergo quoad rationem attingendi Deum vltimò, in se, aut propter se, nulla est in his casibus diuersitas; imò si aliqua esset, magis videtur ordinatus amor Dei, quo illum optarem perfectissimæ & sanctissimæ creaturæ, qualis est Beatissima Virgo, quàm vni miserrimo & imperfectissimo homini. Quis autem dicat, ceteris paribus, nobilioris esse virtutis, Deum pro se, quàm pro Beatissima Virgine optare? hic enim actus est tantùm virtutis moralis, ille verò Theologicæ, in sententia quam impugno; certè hoc ego mihi nunquam persuadebo.

Et hoc absurdum grauiùs vrget, si in altero sensu accipiatur dictum Auctoris; scilicet, me quidem tunc amari, non tamen attentâ in me bonitate: grauiùs enim vrget, quia amare Deum Petro, attendendo ad bonitatem quâ Petrus reddatur dignus Deo ei amato, non potest facere, vt propterea minùs perfectè Deus tangatur, quàm si idem Deus ametur eidem Petro, non attendendo ad vllam bonitatem quâ Petrus reddatur Deo dignus: nam attendere ad dignitatem, facit Deum honestiùs amari, vt ex terminis patet; hæc autem sola est differentia, quando ego Deum amo Petro, & quando Petrus sibi Deum amat. Vides ergo, quàm difficulter per hoc saluetur nobilior amor erga Deum, quando eum quis sibi amat præ alio, quo eundem proximo etiam amat.

Veniamus tandem ad illationes primò positas. Prima & secunda iam est reiecta, dum ostendi, etiam quando mihi amo bonum, me amare & propter bonitatem in me repertam, non minùs quàm dum idem bonum Petro amo, amo etiam Petrum propter bonitatem ipsius. Vnde fit, vt in vtroque casu bonitas personæ, sit obiectum formale vltimum. Quod adhuc verum est, etiamsi me amem sine bonitate: quia etiam hoc admisso, ego sum obiectum formale illius amoris, vt *suprà* ostendi; & quod proximus præstat per bonitatem, ego per meam essentiam. 23

Hinc etiam tertia illatio corruit: cùm enim mea entitas, siue vt bona, siue quocumque alio modo, sit vltimum obiectum amatum, & motiuum amandi cætera bona; tam pertinebit ad vnam virtutem, amare meæ entitati diuersa bona, quàm pertinet ad vnam eadem bona amare eidem bonitati Petri: quod enim vna bonitas Petri facit, facit in me vna entitas, quia etiam hæc amatur; præterquam quòd, vt ostendi, etiam me ipsum amo sub ratione boni.

De quarta & vltima illatione, an scilicet amare proximum Deo sit actus Theologicus, nonnihil *suprà* dictum est: quid autem absolutè sentiendum sit, dixi in materia de spe, probans quoad rationem Theologici actus, idem esse Deum mihi & illum alteri amare.

Concludo ergo ex dictis, vnicum obiectum voluntatis amantis esse bonum, siue proprium, siue alienum. Item, in omni amore concupiscentiæ, quo alicui bonum aliquod optat, siue sibi, siue alteri, dari amorem beneuolentiæ erga eam personam; qui amor etiam habet pro obiecto formali bonitatem eius personæ. Denique eam personam esse obiectum amoris, & specificatiuum illius, etiamsi amor non attendat bonitatem.

SECTIO II.

Varij actus Voluntatis, & eorum inter se comparatio.

PRimus actus voluntatis est simplex affectus, seu complacentia in bono proposito, aut displicentia in malo. Dicitur *simplex*, quia ex se non est sufficiens ad producendum vel ad relinquendum obiectum: multa enim nobis placent aliqualiter, quæ tamen non volumus absolutè; & è contrario nobis multa aliqualiter displicent, quæ tamen non vitamus absolutè. Ex his nascitur secundus affectus, qui dicitur *voluntas efficax*, seu volitio efficax, quæ de se est effectiua sui obiecti, ideò dicitur *efficax*, seu *efficiens*. 24

Hæc potest esse duplex, vna *simpliciter efficax*: quia enim video me habere media sufficientia per quæ possim obiectum obtinere, illud absolutè volo, vt hæc, quâ iam hic & nunc volo hæc scribere. Altera est *secundùm quid efficax*, & quantum est ex parte ipsius volentis; per accidens verò, quia impeditur aliunde, non est omnino efficax, vt quam habet reus ad mortem damnatus de saluanda vita, & hoc sensu dixi in materia de pœnitentia, dolorem de peccatis dici volitionem efficacem de eo quod non fuerit peccatum, homo enim ideò præcisè tunc non destruit præteritionem physicam peccacati, quia non potest: de cætero ipse ita est affectus, vt ex parte sui nihil illum retardaret.

Aduerte *hic*, à nonnullis disputari fusè, an dentur in voluntate actus aliqui, qui explicentur per verbum *vellem*, qui aliàs solent dici *velleitates*. Arbitror, explicatis terminis non posse esse de re quæstionem. *Vellem*, si attendatur significatio Latina, significat non volitionem quæ sit, sed quæ esset: at quod esset; nunc de facto 25

propriè & verè non est. Sic nunc non est propriè Rex, qui esset si coronaretur aut eligeretur; nec damnatur, qui damnaretur; ergo non dantur de facto in voluntate illi actus, qui darentur, si poneretur talis conditio: omnis autẽ actus qui datur, est, *volo* aut *nolo*, *placet* aut *displicet*; sed quia aliquando ipsi actus, qui sunt *volo* seu *placet* de præsenti, ponunt conditionem ex parte obie-
26 cti, v. g. *Volo dare si veniat*, vel *Volo fugere si possim*, explicamus eos actus per verbum *vellem*, quod ita intelligo, vt complacentia illa efficax quantum est ex se, de facto sit in homine. At quia videtur deesse aliqua conditio, vt absolutè sit efficax, dicitur *vellem*, id est, hæc complacentia, quæ iam non me determinat ad efficaciter amandum obiectum, me determinaret tunc vt illud vellem efficaciter, & propterea dicitur *vellem*, volo inefficaciter de præsenti, & vellem efficaciter, si poneretur conditio: quæ omnia eodem modo intellige de odio aut nolitione.

Ex obiecto possesso sequitur posteà gaudium de possessione, & de malo adueniente dolor. Etiam est timor de imminente malo: est etiam desiderium de bono absente: est spes, quæ vltra desiderium addit aliquam probabilitatem obtinendi obiectum illud, inter actus autem efficaces est intentio finis; est electio mediorum, de quibus fusè & sæpè dixi.

27 Circa oppositionem actuum, dico, simplicem complacentiam & displicentiam de eodem obiecto, propter idem motiuum formale repugnare, quia motiuum formale complacentiæ est bonitas vt talis, de qua non potest vt tali esse odium, propter diuersa verò motiua non repugnare, vt passim experientia docet. Præterea nec repugnare simplicem complacentiam cum odio efficaci ob diuersa motiua, aut displicentiam cum volitione efficaci, repugnare tamen volitionem & nolitionem efficacem, quia de se tendunt ad efficiendum & destruendum obiectum; repugnat autem simul effici & destrui, de quo fusiùs *suprà*.

SECTIO III.

Vtrùm Voluntas ex duobus bonis possit æquale aut minus amare.

Hæc difficultas licet grauis sit, quia ex illa pendet nostræ voluntatis libertas, nihilominùs tamen ab ea facilè expediemur. Inquirimus igitur, quando repræsentantur voluntati duo bona vel eiusdem ordinis, vel diuersi, ita tamen vt æqualiter proponantur, id est, cum æquali intensione & claritate, item ex parte obiecti æqualia omnino appareant, possit voluntas pro suo libitu vnum præ alio eligere, vel an ex duobus inæqualibus possit minus bonum amplecti.

SVBSECTIO PRIMA.

Sententia P. Vasquez.

28 Vasquez 1.2. *Disputatione* 43. *cap*. 2. opinatur, voluntatem non posse amare minus bonum, nisi maiori intensione aut vehementia proponatur; imò neque inter duo æqualia vnum præ alio eligere. Primum potest probari, quia minus bonum vt minus bonum formaliter est malum, sicut è contrario minus malum vt minus, id est, vt priuans maiori malo, est bonum: sed malum vt malum non potest amari, ergo neque minus bonum, relicto maiori. Quòd verò neque inter æqualia possit vnum præ alio amare, probatur, quia, quando hoc potiùs eligit quàm illud, attrahitur ab hoc potiùs quàm ab illo; sed non potest potiùs ab vno attrahi quàm ab alio, nisi in vno specialior bonitas sit quàm in alio (attrahi enim est effectus bonitatis, ideóque nequit esse specialior attractio nisi à specialiori bonitate) ergo neque inter æqualia poterit voluntas vnum præ alio amare. Et hæc sit Secunda ratio, ad probandum, non posse amari minus bonum, quia non potest magis attrahi à minore bonitate.

Vtrumque argumentum caret difficultate: primum enim patitur æquiuocationem; aliud enim est eligere minus bonum, aliud, illud eligere quia minus. Fateor libenter, minus bonum vt minus, sub hac reduplicatione non posse amari, quia *vt minus* dicit priuationem maioris boni, quod est formaliter esse malum: minus tamen bonum, non quia minus, sed quia bonum, benè potest amari, quia vt sic bonum est; sicut etiam malum 29
potest amari quatenus habet secum adiunctam bonitatem, & è contrario bonum potest odio haberi, quia habet adiunctam aliquam malitiam; ergo minus bonum, licet habeat adiunctam malitiam, scilicet priuationem maioris boni, quia tamen ex alio capite habet bonitatem, amari poterit. Id patet in Deo, qui non vult semper perfectiora obiecta, & tamen tam non potest Deus amare malum formaliter, quàm nos, imò multò minùs; ergo amare formaliter minus bonum, non est formaliter amare malum quatenus malum.

Ad Secundum respondeo, quòd voluntas attrahatur de facto ad hoc bonum, prouenire ex libertate voluntatis, quæ, posito quocumque bono creato, potest pro sua libertate non attrahi ab illo, id est, non illud amare: ex quo fit, vt pro sua libertate possit non permittere, se attrahi à maiori bono, sic verò à minori, & multò meliùs ab æquali. Pone v. g. hominem fortissimum impelli 30
à duobus, vel inter se æqualibus, vel à fortiori vno & ab altero debiliori, vtrique tamen possit pro sua voluntate resistere; nónne poterit resistere fortiori, & permittere se moueri ab infirmiori? Ita sanè. Idem est in voluntate, quæ licet impellatur & attrahatur à duobus bonis vel æqualiter, vel magis à maiori, & à minori minùs, quia tamen, & vtrique potest resistere, eò quòd proponatur vt bonum finitum, & ab vtroque seorsim potest attrahi, quia in quolibet reperit rationem boni; poterit etiam pro sua libertate resistere maiori bono, quod, quantum est ex se, magis attrahit, & cedere minori minùs attrahenti, quia & in illo inuenit quod respuat, & in hoc non deest quod amplectatur; & sicut habet libertatem ad manendum sine vtroque, habet etiam ad manendum cum minori, relicto maiori. Hæc est ratio à priori, quâ & respondetur oppositis argumentis, & probatur communis & nostra sententia.

Adducit etiam alia loca Scripturæ & Patrum, quibus 31
dicitur terra desolata, quia non est qui recogitet corde, &c. Hæc & similia loca probant, sæpè homines retrahi à peccatis ex nouis & bonis cogitationibus. Verùm non puto P. Vasquez his locis intendere probare, eos qui positâ eâ cogitatione cordis, agerent pœnitentiam, non potuisse stante eâ cogitatione manere in suis peccatis, & pœnitentiam non agere: si enim hoc esset, iam illi non meriti fuissent per eam pœnitentiam, quia ad illam necessitati fuissent; ergo semper est verum, quòd, etiam positâ eâ cogitatione, potuerint peccare; ergo & amare minus bonum.

SVBSECTIO II.

Nostra Sententia.

Sit ergo nostra & communis Conclvsio. Potest voluntas pro sua libertate & inter æqualia vnum præ alio, & inter inæqualia etiam quod minus est & remissiùs proponitur, amplecti. Hanc vlteriùs confirmo exemplo Dei, qui non tenetur amare perfectiores creaturas, imò potuit velle nullas producere; ergo potest minus bonum amare.

Respondebis: Deo intensiùs proponi minus bonum quàm maius, & ita compensari excessum in bonitate. Sed contrà Primò, quia Deus omnia æquè perfectè cognoscit: quòd si aliqua perfectiùs cognosceret, ea essent quæ in se sunt perfectiora. Contra Secundò, quia vel excessus in bonitate ita compensatur per intensiorem repræsentationem minoris boni, vt maneant duo bona quasi æqualia; & vt sic non poterit Deus inter illa eligere, iuxta tua principia: vel adhuc manent, 32
inæqualia

inæqualia illa bona, & vt sic non poterit Deus etiam amare quod est minus, iuxta tua principia; ergo in illis non potest Dei libertas saluari.

Respondebis Secundò, creaturas, quas de facto Deus produxit esse perfectissimas ex possibilibus. Sed contrà, Ergo neque erunt aliquæ, etiam imperfectiores possibiles, quia non poterit Deus illas velle producere; id enim, quod Deus non potest velle producere, non est possibile. Dicere autem, non esse possibiles alias creaturas ab his quæ de facto sunt, est erroneum. Contrà deinde, quia compara has creaturas cum earum negationibus, certè non dubium, eas esse meliores suis negationibus, & tamen potuit Deus nō velle has creaturas; sed illarum negationes, alioquin non esset Deus liber; ergo Deus potest amare minus bonum, ergo & nos.

33 Respondebis Tertiò, negando consequentiam à Deo ad nos. Discrimen fortè assignabis, quia bona amata sunt extrinseca Deo, cui nihil perfectionis addunt; at respectu creaturæ sunt quasi intrinseca ac perficientia creaturam, ideóque non posse non amari à creatura ea quibus magis perficitur.

Sed contrà Primò, Ergo saltem inter æqualia poterit etiam creatura vnum præ alio eligere: quia si æquè ab vtroque perficitur, non est cur non possit vnum præ alio eligere, perinde ac si nullo perficeretur.

34 Contrà Secundò, quia non omnia bona amat voluntas sibi, sed multa amat amore amicitiæ; ergo saltem inter hæc iuxta solutionem datam poterit amare minus bonum, quia neque à maiori, neque à minori perficitur.

Contra Tertiò, quia etiam Deus amat creaturas vt sibi bonas, saltem ad gloriam extrinsecam, quam tam amat Deus, quàm nos alia bona, siue perficiatur intrinsecè, siue non; & nihilominùs potest, quæ minùs vtilia sunt ad hanc gloriam, amare; ergo & nos, quæ minùs nobis vtilia sunt. Ratio à priori, quia eo modo, quo se habet bonitas delectabilis vel vtilis, se habet & honesta; quòd si minùs honesta potest amari, licet minùs attrahat voluntatem, poterit & minùs delectabilis aut vtilis.

Contrà tandem, quia siue perficiatur Deus bono creato, siue non, certè tam Deus, vt amet, debet videre bonitatem in obiecto amato, quàm nos; ergo tam Deus debet inuenire, quàm nos, maiorem bonitatem in obiecto quod præ alio amat. Imò magis certum videtur

35 posse nos amare minus bonum præ maiori, quàm id posse Deum; nos enim possumus etiam amare mala moraliter quæ Deus non amat; aliunde autem amare quodlibet obiectum, prout ipsum exigit, videtur esse actus iustitiæ, ad quem ex sua bonitate magis determinatus est Deus, quàm nos.

Secundò confirmo eamdem sententiam, quando quis fornicatur v. g. potuit non fornicari, quis hoc neget? Tunc sic argumentor: Vel ergo fornicatio proponitur vt maius bonum, quàm non fornicatio, absolutè & simpliciter; & si ita iudicat peccans, erit hæreticus; vel non iudicat illam vt maius bonum absolutè, sed vt minus, & tamen potest illam amare, ergo iam potest amare minus bonum. Imò etsi illam iudicet vt magis bonum, adhuc poterit illam non amare, & velle carentiam illius, cùm, vt supposuimus, potuerit non fornicari; ergo potest amare minus bonum.

36 Neque *hic* potest recurri ad intensiorem propositionem minoris boni, qua compensetur defectus bonitatis: nam vel excessus intensionis in repræsentatione reddit æquè attractiuam fornicationem, ac eius carentiam, vel non. Si primum, non poterit vnam præ aliâ eligere, quia per te inter æqualia non potest esse electio. Si non manet æquè attractiua, manebit voluntas in tua sententia necessitata ad id quod est magis attractiuum; vnde vel necessariò fornicabitur, si fornicatio manet magis attractiua, vel necessariò ab illa cessabit, si cessatio maneat magis attractiua; & consequenter non habebit libertatem, cuius contrarium est certum, & à te non negabitur.

Idem argumentum fit, quando vrgente præcepto audiendi v. g. Sacrum illud quis omittit: nam vel omnibus perpensis omissio Sacri proponitur vt magis bona, quàm auditio illius, & vt sic non peccat in tua sententia, quia non potest velle auditionem, quæ vt minus bonum proponitur; vel auditio Sacri proponitur vt maius bonum, & cùm hoc non obstante illam non amet, sed eius omissionem, euidenter infertur, posse amare minus bonum cognitum vt tale. 37

Respondet P. Vasquez, posse tunc voluntatem imperare intellectui, vt quærat alia motiua, quibus auditio Sacri, quæ iam vt minus bonum proponitur, appareat maius; & sic possit illam amare, & in hoc constituit voluntatis libertatem.

Sed contrà Primò, quia de ipsa inquisitione motiuorum idem efformo rursus argumentum: Vel enim mediorum inquisitio proponitur vt maius bonum quàm non inquisitio, vel è contrario. Si inquisitio proponitur vt minus bonum, non poterit illam velle voluntas, quia per te non poterit velle minus bonum; & tunc consequenter nullam habebit libertatem, quia nec potest velle auditionem quæ proponitur vt minus bonum; nec poterit velle inquisitionem motiuorum, quia hæc etiam proponitur vt minus bonum. Quòd si hæc proponatur vt maius bonum, erit voluntas necessitata ad inquisitionem motiuorum, & post illam ad amandum bonum, quod vt maius tandem cognouerit, & consequenter nec tunc habebit vllam libertatem, non quidem circa inquisitionem, quia hanc necessariò appetiuit; non post illam, quia tunc etiam necessariò appetiuit auditionem Sacri v. g. quæ post inquisitionem mansit vt maius bonum; vel necessariò appetet omissionem Sacri, si post inquisitionem hæc apparuerit vt maius bonum; ergo non potest per hanc reflexam volitionem inquisitionis de motiuis libertas explicari. Ratio à priori est, quia libertas consistit in eo, quòd, positis omnibus prærequisitis, possit voluntas operari & non operari: vnde necessariò concedenda est aliqua cognitio boni, quâ positâ possit voluntas amplecti bonum per illam cognitionem repræsentatum, vel eius carentiam, siue hæc proponatur vt melior, siue vt peior; alioquin non erit, positis omnibus requisitis, indifferens ad duo, & consequenter nec libera. 38

Obijcies Primò: quando nobis proponuntur duo bona vel in se, vel in ordine ad aliud, consultamus quod illorum melius sit; illúdque amplectimur; ergo quia nostra voluntas semper amplectitur melius. Respondeo, communiter loquendo semper nos amplecti, quæ vt meliora, vel saltem intensiùs cognoscimus, non tamen quia necessitati sumus ad hæc, alioquin non essemus liberi; sed quia ob nostram libertatem communiter inclinamur in maius bonum, quia ibi inuenimus quod nos magis alliciat. Dixi, *communiter*; nam etiam amamus aliquando ea, quæ vt minora bona cognoscimus, vt patet in eo qui cum perfecta cognitione culpæ, & malorum quæ in ea includuntur, eam amplectitur, & fugit virtutem; imò fortè quis posset dicere, communiter amari à nobis minùs bona, quia communiter temporalia spiritualibus præferimus, etiamsi cognoscamus esse minora. 39

Obijcies Secundò: Docetur *in Theologia*, communiter præcedere errorem in intellectu ad omne peccatum; ergo quia vel peccator iudicat vt maius bonum ipsum peccatum, vel quia illi deficit cognitio maioris bonitatis repertæ in virtute, quâ cognitione positâ non peccaret; ergo nunquam datur amor alicuius boni, nisi quia illud vt maius proponitur. Patet consequentia, quia aliàs posset & daretur amor peccati, & peccatum sine errore, aut defectu in intellectu. Respondeo, negando, dari semper errorem in intellectu ante peccatum, neque id docetur à Theologis: admitto tamen, dari defectum in intellectu, non quidem cognitionis alicuius, quâ positâ non posset peccare voluntas, sed cognitionis illius, quâ Deus per scientiam mediam vidit, voluntatem non peccaturam, etiamsi posset cum ea cognitione 40

41 cognitione peccare, imò & in aliquo casu cum eadem peccaret. Maneat ergo vt omnino certum, posse voluntatem inter duo æqualia, vel etiam inter inæqualia, quodlibet bonum etiam minus amplecti.

SECTIO IV.

Quâ ratione Voluntas à cognitione dependeat.

PLura sub hoc titulo tractari possunt, quæ breuiter *in hac Sectione* explicabimus.

SVBSECTIO PRIMA.

An possit esse amor sine cognitione.

PRimum sit, an voluntas pendeat necessariò ab obiecti cognitione, vt illud amet aut fugiat. Nonnulli dixerunt, aliquando euenire, vt in altissima contemplatione viri spirituales sine cognitione ferantur amore ardentissimo in Deum. Verùm hinc eos redarguo; si enim non cognouerunt Deum tunc, vnde sciunt se amasse Deum potiùs quàm lapidem? Hi videntur quidem sibi carere cognitione, non quia illam non habeant, sed quia ex nimia facilitate & habitu non immutantur per illam, sicut citharœdus ex nimio vsu videtur sibi sine cognitione & arte digitos mouere, cùm tamen verè habeat cognitionem & volitionem de motu illo artificioso.

42 Igitur dicendum est Primò, naturaliter loquendo non posse nos aliquid amare quod non cognoscamus. Et ratio est, quia cùm, naturaliter loquendo, nos ipsos determinemus ad amandum, non est vnde id possimus efficere, nisi ex cognitione obiecti.

Confirmatur: quilibet amans aut odio habens, fertur in aliquod obiectum, & si rogetur, quid amet vel odio habeat, poterit dicere, Tale vel tale obiectum; ergo cognoscebat quod amabat, alioquin non posset reddere rationem de illo.

Dices: Potest voluntas imperare intellectui vt nihil cogitet; ergo tunc erit amor sine cognitione vlla. Respondeo, tunc necessariò futuram cognitionem carentiæ cogitationis quam amat: sicut quantumuis dicat voluntas, Nolo aliquid amare, dum tamen perseuerat in eo actu, aliquid amat, nempe carentiam aliorum amorum directorum: carentiam autem sui ipsius non potest amare pro illo instanti, pro sequentibus verò potuit

43 quidem velle nihil cogitare, verùm tunc non durabit in prima volitione, sed ab omni actu cessabit, imò & necessariò, non tamen ita, vt oriatur ab actu præcedenti ea cessatio; quia cùm in eo instanti non duret actus, nequit tunc aliquid operari; ergo omnino materialiter ad actum præcedentem continget ea cessatio, nisi fortè se vel ad dormiendum, vel si est aliud impedimentum retardans, ab omni cogitatione ad illud se determinauit, quia tunc virtualiter influet ex vi illius.

Aduerte tamen contra nonnullos, eam cessationem non futuram tunc liberam in causa, neque in voluntate præcedenti, quia non potest intelligi tunc ea cessatio oriri ex imperio præcedenti, cùm hoc tunc nullo modo duret: alioquin, etiamsi eo instanti fuisset destructa voluntas, posset etiam dici cessatio esse libera in causa,

44 quod falsum est. Idem vlteriùs probatur ex intentione finis, quæ si hodie non durat, licet heri durauerit, non potest determinare hodie ad electionem mediorum; ergo non existente actualiter in voluntate aliqua operatione liberâ, non potest vlla cessatio neque in causâ liberâ esse, quia nulla est causa aut cognitio, in qua possit esse libera.

Secundò dicendum est, voluntatem nec diuinitus posse amare quod non cognoscit. Ratio est, quia volitio fertur ad bonum secundùm esse apprehensum, sicut appetitus naturalis ad bonum in esse rei: & hinc fit, vt rem in se bonam, si tamen vt malam proponat intellectus, non possit amare voluntas; ergo sicut non potest appetitus naturalis ferri ad rem non habentem in se bonitatem, ita nec appetitus elicitus, seu volitio, poterit ferri ad obiectum non habens esse per intellectum, id est, non cognitum. Confirmatur Primò: res non existens non potest nec diuinitus operari; ergo nec res non cognita amari. Probo consequentiam, quia, 45 quod in causis physicis est existentia physica ad producendum, in obiecto voluntatis est existentia per cognitionem vt ametur; ergo sine cognitione nec diuinitus poterit amari. Confirmatur Secundò: res cognita vt mala, licet in se habeat bonitatem, non tamen potest allicere, quapropter nec diuinitus amari; ergo similiter res, licet in se bona, si tamen non cognoscitur, non habebit modum quo possit allicere, quia hic solùm est per manifestationem bonitatis; ergo non poterit sine cognitione amari.

Aduerte *hic*, malè à nonnullis hoc ipsum confirmari, eò quòd, si voluntas posset amare incognitum, posset ferri in malum sub ratione mali: hanc, inquam, rationem malam esse, quia ferri in malum sub ea ratione mali, etiam requirit cognitionem, non minùs quàm ferri in bonum sub ratione boni.

Dices: Potest Deus de potentia absoluta sine cognitione infundere qualitatem amoris voluntati, sicut eam potest infundere lapidi; sed eo ipso, quòd amor infunditur voluntati, redderetur amans; ergo diuinitus potest amari sine cognitione. Primùm nego Maiorem: 46 sicut enim non potest Deus producere appetitum naturalem ad rem non bonam in se, ita nec appetitum elicitum ad rem non bonam in esse apprehenso seu cognito. Instantia de lapide non est ad rem, quia lapidi non communicat amor effectum formalem appetentis, quem communicat voluntati; quapropter poterit amor vniri lapidi sine cognitione, non verò voluntati, sicut in simili dixi *suprà Disputatione 6. num. 92.* de assensu & dissensu, odio & amore, posse scilicet coniungi in lapide, non in intellectu & voluntate, quia non communicant lapidi suum effectum formalem, ratione cuius repugnant inter se, secùs intellectui & voluntati. Secundò, quis admitteret, Deum infundere posse amorem sine cognitione, negaret tamen, tunc voluntatem reddendam amantem? quia licet tunc haberet totam formam amoris, non tamen esset subiectum proportionatum; quia hoc duo dicit, & voluntatem, & cognitionem boni. Et fortè hæc est probabilior solutio.

Contrariam sententiam defendit cum nonnullis, quos pro se citat Oviedus *contro. 8. pun. 3.* quia licèt verissimum sit, voluntatem non posse naturaliter determinari ad amorem, nisi per cognitionem, cùm tamen ab ea non pendeat, nisi vt à conditione, nulla prorsus repugnantia est in eo, quod Deus de absoluta sua potentia eam prædeterminet ad amorem. Id quod clarius adhuc apparet in mea sententia ponente volitionem in sola qualitate, quæ infundi à Deo diuinitus potest, miratúrque me dixisse, amorem sine cognitione posse poni in lapide, quia hic per illum non redditur amans, in homine verò non posse, quia redderetur amans, miratur, inquam, cùm capacitas effectûs formalis non impediat, sed potiùs iuuet ad hoc, vt possit subiecto infundi forma. Hanc etiam responsionem meam Secundò rejicit, quia effectus formalis nihil est aliud, quàm forma vnita subiecto capaci, ergo dicere, ideo non potest vniri huic subiecto, quia cum eo constitueret effectum formalem, est dicere idem per idem. Quòd verò in secunda solutione dixerim, posse admitti eam infusionem amoris sine cognitione etiam in homine, eo tamen casu non amaturum, nam esto tunc esset in eo subiecto tota forma amoris, non tamen esset amans, quia sine cognitione non est subiectum proportionatum ad illum effectum, quam solutionem dixi fortassis esse probabiliorem. Oviedus ait, vtramque esse difficiliorem. Hanc autem secundam impugnat, quia tota ratio subiecti est in anima, non in cognitione, & tota forma amantis est in ipso amore, ergo necessariò deberet, si

semel

semel vniatur ei animæ, tribuere effectum formalem amantis. Ita ille.

Circa quæ Primò, cùm non sint nisi duæ solutiones à me datæ, non scio, respectu cuius tertiæ dicat, vtramque esse difficiliotem.

Secundò dico, me rectissimè dixisse, esto amor possit poni in lapide incapaci amandi, non tamen ideò posse poni sine cognitione in homine capaci, nam licet capacitas effectus formalis ex se iuuet potiùs ad receptio-
48 nem, quam eam impediat, fieri tamen potest, vt aliquando impediat receptionem, quando scilicet in subiecto illo est aliqua alia aut forma, aut carentia cum qua repugnat ille effectus formalis, tunc enim rectissimè dicitur, posse infundi eam formam, vbi non sequitur ille effectus formalis, non verò posse, vbi sequitur, sicut, qui dicunt, nec diuinitus esse posse peccatum, & gratiam simul in homine, quia repugnat hominem esse simul odio, & amore diuino dignum, non continuò negabunt, repugnare gratiam, & peccatum (si hoc per impossibile non includeret actionem peccatoris:) poni in lapide; quia, cum lapidi non tribuerent illos effectus digni odij, & amoris, non sequeretur in eo illa repugnantia, quæ in homine. Vides ergo per accidens ex capacitate ad effectum formalem posse oriri aliquando repugnantiam ad formam. Eodem modo ex Authoribus, qui iudicant, nec diuinitus posse esse simul in homine assensum, & dissensum, odium & amorem eiusdem obiecti, omnes tamen, qui sentiunt, eos actus posse poni diuinitus in lapide disjunctiuè, seu seorsim, censent etiam simul posse in lapide poni, quia lapidi non communicant effectum formalem cognoscentis, ac proinde nec iudicant, verum id, quod iudicat falsum; ac proinde eos in lapide esse simul non infert illos effectus contradictorios, ob quos nequeunt esse in
49 homine. Vides iterum saltem per accidens ex capacitate subiecti ad effectum formalem oriri repugnantiam ad suscipiendam eam formam, quando in eodem subiecto est alia opposita reddens contrarium effectum; ergo, si (vt aliunde nos supponimus,) repugnat amans non cognoscens, rectissimè respondi in lapide, vbi non fiet amans, posse cohærere amorem sine cognitione, non verò in homine, qui fieret amans. Vnde apparet supposità nostrâ conclusione me optimam dedisse disparitatem.

Secundæ solutionis impugnatio minus adhuc vrget, quia sæpè subiectum ex se capax indiget ad recipiendum effectum formalem aliquâ aliâ re, præter formam ipsam positiuam, vt patet manifestè in gratia, nam in sententia communiori, quæ asserit, illam posse diuinitus componi cum peccato, tamen ab omnibus his simul dicitur, non reddendum tunc subiectum illud gratum Deo, quia hic effectus requirit carentiam peccati, quæ cùm tunc non detur, non dabitur etiam effectus formalis grati. Eodem modo ego in præsenti discurro, afferóque effectum formalem amantis tria dicere, subiectum rationale seu volitiuum, cognitionem, & amorem, quorum si vel vnicum absit, non resultabit ille effectus. Vides, supposità doctrinâ me bene etiam in hac secunda solutione processisse? Porrò doctrinam suppono iam probatam. Et in hoc puncto maius potest esse dubium; videtur enim non posse efficaciter ostendi ea repugnantia in ordine ad potentiam absolutam, vnde eam sententiam non vt omnino certam defendo, id quod satis ex his, quæ diximus, videtur constare.

50 Illud pro complemento notandum, hanc dependentiam, si quæ est, ita intelligendam, vt non solùm habeat locum in ordine ad primam productionem, sed etiam ad conseruationem amoris: quia, vt sæpè dixi, conseruatio solùm differt à prima productione per denominationem extrinsecam, scilicet, præcessisse anteà productionem; vnde tanta virtus requiritur ad conseruationem, quanta ad primam productionem; imò omnes rationes *suprà* factæ eadem vi probant, non posse voluntatem secundò amare, nisi obiectum habeat sufficientem existentiam, sicut nec primò.

SVBSECTIO II.

An cognitionum varietas causet etiam affectuum varietatem.

HAnc difficultatem non semel obiter tetigi, & *infrà* tangam, agens an libertas sit extrinseca actui; hic tamen habet suum proprium locum. Recentiores nonnulli affirmant, putantque pro se stare D.Thomam 1.2.*quæst.*9.*art.*1. si coniungantur quæ *in corp.* & *ad* 3. dicit. Ibi tamen non cogitat hac de re sanctus Doctor: solùm enim ad 3. dicit, intellectum determinari à voluntate quoad exercitium: quoad specificationem verò, id est, vt amet potiùs hoc obiectum quàm illud determinari ab intellectu; & hoc ipsum præcisè paulò fusiùs docuerat *in corpore*. Hæc quid ad propositum? Secundò affertur *quæst.*30.*art.*3. *in corp.* sed *ibi* expressè loquitur de diuersitate inter potentiam sensitiuam & rationalem. Tertiò affertur *quæst.*67. *art.*6. *ad* 3. & 2. 2. *quæst.*24. *art.*7. vbi dicit charitatem nostram non pertingere charitatem patriæ; sed miror, ab his Auctoribus non notatum, ibi expresè agi de augmento habitus charitatis. Et, quod lepidum est, hi, quando D. 51
Thomas docet in eis locis, charitatem viæ manere in patria, quo ipsis videtur aduersari, interpretantur illum de habitu; *alibi* autem, vbi clarè de habitu loquitur, vt tamen ipsis faueat, exponunt illum de ipso actu: hoc autem pacto ego eadem loca inuertam pro me contra hos Auctores, imò ipse D.Thomas 1. 2. *quæst.*67. cum in argumento obiecisset sibi, in patria esse diuersas cognitiones ab his quæ sunt in via, & consequenter non posse manere eamdem charitatem; respondet, charitatem non habere pro obiecto cognitionem ipsam, sed rem cognitam, id est, Deum; si enim haberet pro obiecto cognitionem, mutaretur ex variatione cognitionis. Hæc D.Thomas, quibus & rationem horum Auctorum statim ponendam refutat, & clarè ostendit, se de actuali amore loqui; nostram ergo sententiam defendit. Item *ibi ad* 2. expresè loquitur de amore qui est actus, non habitus, solùmque docet, non esse eum amorem tam intensum hìc, sicut in patria. Vides D.Thomam apertè stare contra hos Auctores.

Qui probant Primò suam sententiam. Nam cognitio plus est quàm conditio respectu amoris, ergo hic debet mutari pro variatione cognitionis. In hoc puncto hi, cùm aliundè negent cognitionem influere efficienter in actum, non video, quomodo iam dicant, eam 52
plus, quàm conditionem esse; nec explicant quid illud sit, nec mirum, quia non possunt. Sicut enim cognitio formaliter illuminando potentiam concurrit, ita vbicatio causæ & effectus concurrit applicando formaliter passum; cur ergo magis aut minùs vna, quàm altera erit conditio? Et hinc argumentum ego pro me efformo: nam quòd sit hæc vel illa vbicatio, quâ passum applicetur subiecto, non variat numero, aut vllo modo actiones, ergo nec varietas cognitionum variabit amorem.

Secundò arguunt: Amor dicit actionem, sed actio essentialiter pendet ab his numero principiis, ergo & amor ab hac numero cognitione. Hæc ratio in mea sententia non includente in conceptu amoris actionem, sed solam qualitatem, nulla prorsus est: nam qualitas illa absoluta non pendet essentialiter ab his numero principiis. Secundò respondeo, actionem pendere essentialiter à suis principiis à quibus oritur, cognitionem autem non esse nisi solam conditionem.

Vrgent hi: Cognitio est verè principium immediatum per se actionis, ergo ab illa pendet essentialiter hic numero amor. Sed dixi iam *paulò antè*, hos Auctores non sibi constare: cognitio enim non est subiectum neque causa efficiens amoris, vt & ipsi fatentur, quale ergo principium amoris erit? aut quid eam vocant principium, si non declarant quale sit?

Fortè dicent, esse principium in genere causæ formalis. Contrà Primò, quia cognitio non est forma amoris, sed

53 sed subiecti amantis, quod est longè aliud. Contra Secundò, quia in hoc sensu etiam approximatio, quæ est forma intrinseca in operante requisita, debet dici principium in genere causæ formalis, & consequenter ex mutatione solâ numericâ deberet variari effectus, quod est contra ipsos. Vnde aduerte horum inconstantiam: dicunt enim, posse per cognitionem supernaturalem de bonitate & malitiâ compleri hominem ad peccandum; vnde inferunt, cognitionem non influere in peccatum (est enim, aiunt, absurdum magnum, dicere, actum supernaturalem esse principium per se peccati) ergo non concurrit efficienter. Iste est eorum discursus. Iam autem, quando obliti sunt huius sequelæ, dicunt, omnem cognitionem esse verè principium per se volitionis: vbi eo ipso dicunt, ipsam cognitionem supernaturalem esse per se principium peccati, quod anteà vt absurdum intulerant. Nec poterunt respondere, se ibi solùm negasse, esse principium efficiens: quia vt efficientiam negarent, assumpserunt propositionem vniuersalem de principio per se, in qua nihil de efficienti dicebatur. Contrà Tertiò, quia si semel dicis, rem supernaturalem posse esse principium per se peccati, & in illud influere, etiamsi non efficienter, cur negabitur efficientia? Constet ergo, & hos ipsos, quando meliùs loquuntur, negare meritò, cognitionem esse principium, etiamsi posteà, ne videantur conuicti aliis instantiis, eam vocent principium, non tamen explicando quid sit.

54 Sit ergo nostra Conclvsio. Non pendet hic numero amor ab hac numero cognitione. Probatur à simili, Primò: nam licet motus manus oriatur ab imperio voluntatis, non tamen propterea non poterit idem motus oriri sine imperio.

Respondent Primò huic instantiæ, fortè motum manus non esse eumdem, si à diuerso imperio oriatur. Sed hæc solutio est improbabilis: nunquid enim ambulatio externa est diuersa, eò quòd ego ambulem propter sanitatem, aut propter videndum amicum, aut propter Sacrum, &c.

Respondent Secundò, imperium non requiri, nisi vt applicentur potentiæ externæ. Sed contrà, quia ego dico, cognitio solùm requiritur vt applicetur anima ad producendum amorem. Nec satisfacient, si dicant, motum externum fieri aliquando sine imperio vllo, amorem autem nunquam sine cognitione; hoc, inquam, non sufficit, tum quia ego dico, hunc amorem sæpè fieri sine hac numero cognitione cum alia distincta, tum quia (vt istimet Auctores arguunt contra P. Vasquez, & benè) eadem numero actio externa Dei potest esse, siue Deus velit creaturam propter hunc, siue propter illum finem producere; in quo illis acquiesco. Inde ta-
55 men arguo: Omnipotentia Dei non potest operari, nisi applicata & determinata aliquâ volitione diuinâ, sicut nostra voluntas non potest amare, nisi applicata per aliquam volitionem; & tamen hinc non fit, eò quòd sit diuersa applicatio Dei ex diuersa volitione, ideò esse diuersam actionem: ergo neque fiet, esse in nobis diuersum amorem, etiamsi iam hac, iam illâ cognitione applicemur; nam & ibi concurrit formaliter volitio applicans omnipotentiam, & hîc cognitio applicans formaliter voluntatem, & eodem modo in vtroque casu, nec omnipotentiæ operatio sine volitione, nec in nobis amor sine cognitione esse potest.

Secundam instantiam pro hac doctrina contra hos Auctores desumo è Logica, quæ non est absolutè necessaria ad alias scientias, vnde sine illa potest eadem definitio hominis fieri, vt & hi & ferè omnes fatentur, & tamen concurrit illuminando intellectum; ergo etiamsi cognitio concurrat illuminando voluntatem, fieri poterit hic numero amor sine hac numero cognitione: imò ex isto capite, si id non repugnaret aliunde (de quo *suprà*) etiam sine omni cognitione posset haberi volitio.

56 Objicies: Si amor non pendet per suam essentiam ab hac numero cognitione, ergo per aliquid à se distinctum. Patet, quia est separabile ab illâ hoc, quod est actu pendere, ergo dabitur modus distinctus, in quo ea dependentia consistat. Respondeo, amorem oriri ab hac cognitione, nihil esse aliud, quàm eam cognitionem esse in anima, & produci istum amorem. Si enim ista duo sunt, implicat, eum amorem non procedere ab hac cognitione. Addo tamen, non debere esse in anima alias cognitiones de eodem obiecto eamdem bonitatem repræsentantes: si enim sint, tunc ab omnibus illis adæquatè, & à qualibet partialiter procedet aut dependebit amor. Vide quæ dixi *Disputatione* 4. *Physicæ* agens de causalitate finis, omnia enim illa hîc habent locum.

Objicies Secundò: Quando obiectum vnum amo 57
quia vtile, est diuersus amor ab eo quo illud amo quia honestum; at hæc diuersitas non prouenit ab obiecto, hoc enim idem est, ergo ex diuersitate cognitionis. Respondi huic argumento alibi, duas constituendo cognitiones, vnam quæ non facit nouam bonitatem apparere in obiecto, sed eamdem hoc vel illo modo cognoscit; alteram quæ quasi facit nouam bonitatem ex parte obiecti apparere, perinde ac si esset diuersum obiectum, siue id fiat per præcisiones obiectiuas, siue per formales, quod ad punctum præsens est prorsus per accidens. Quando ergo taliter variatur cognitio, fateor, variari amorem; nam tunc ratio formaliter terminans amorem, & motiuum illius variatur, per se enim vide- 58
tur notum, diuersum esse actum quo voluntas dicit, *Volo hanc rem quia vtilem*, ab eo quo dicit: *Volo quia honestam*, quod euidenter tenentur fateri & isti iidem: nam stante eadem cognitione de bonitate honesta & delectabili eiusdem obiecti, potest voluntas pro suo libitu habere vnum actum, quo dicat, *Volo hanc rem, quia vtilem*, vel aliam quo dicat, *Volo quia delectabilem*; quo casu diuersus esset amor ille quo illam rem amarem quia honestam, ab eo quo vt vtilem, quod à nemine negari potest: atqui tunc ea diuersitas non prouenirет ex parte cognitionis (est enim eadem indiuisibilis respectu vtriusque) ergo prouenit ex eo quòd videatur habere diuersum motiuum ex parte obiecti; vel certè, quam rationem dederint hi, non recurrendo ad actus
cognitionis, eamdem ego reddam quando per duas 59
cognitiones distinctas proponuntur diuersæ bonitates in obiecto, nec tenebor dicere, id prouenire formaliter ex diuersitate cognitionis, sed ex diuersitate bonitatis, quæ videtur apparere in obiecto, vt in simili dixi agens de causa finali.

Aliter potest variari cognitio circa obiectum, vt *suprà* insinuaui, ita vt non proponat diuersum motiuum quod respiciatur ab actu, sed illam eamdem bonitatem alio modo, aut simul manifestet aliquid de nouo in obiecto, quod tamen se habeat per accidens ad amorem; vt v. g. ambæ cognitiones proponunt eamdem delectabilitatem, sed vna cognitio simul proponit
malitiam, quam altera non proponebat. Dico, in hoc 60
casu actum amantem præcisè eam delectabilitatem, posse manere eumdem numero, siue hæc, siue illa cognitio sit, siue simul proponatur malitia moralis, vel vtilitas, dummodò ab illo actu formaliter non ametur nisi bonitas, quæ anteà proponebatur.

SVBSECTIO III.

Quæ cognitio sufficiat ad amorem.

Tertia difficultas est, quænam cognitio ad amorem requiratur, an sufficiat simplex apprehensio, an etiam requiratur iudicium. Ratio dubitandi: quia positâ simplici præcisè apprehensione iam innotescit obiectum voluntati, ita vt si feratur in illud, non feratur in incognitum, ergo sufficit simplex apprehensio, solùm enim videtur cognitio requiri, ne voluntas feratur in incognitum; aliunde verò, si sola simplex apprehensio sufficeret, posset voluntas velle efficaciter rem impossibilem, si haberet simplicem apprehensionem de illius

illius possibilitate; posset v. g. velle efficaciter Deum non esse, eò quòd id audiat ab aliquo, & consequenter apprehendat, Deum posse non esse.

61 Nonnulli dicunt, ad simplicem complacentiam solùm requiri apprehensionem, ad voluntatem verò efficacem requiri iudicium: quod & argumento ab absurdo posito in ratione dubitandi, & hac vlteriùs ratione confirmant, vt si quis velit efficaciter aliquod obiectum, necessarium est sibi persuadeat, illud esse possibile; sed non potest sibi persuadere illud esse possibile, nisi per iudicium, ergo hoc requiritur ad volitionem efficacem. Verùm hi Auctores gratis omnino assumunt illud principium, scilicet, requiri talem persuasionem ad volitionem efficacem, id enim negabunt aduersarij, nisi efficacior pro illo ratio afferatur.

Ego distinguo duas apprehensiones, aliam talis naturæ, vt non determinet ad iudicandum id quod apprehenditur, sed potiùs ad dissentiendum illi, qualis esset apprehensio, quæ in me resultaret si audirem, Duo 62 & tria sunt sex, item, Deus non potest existere. Huiusmodi apprehensio non potest vllâ vi determinare ad amorem efficacem. Ratio est, quia licet per hanc apprehendatur obiecti possibilitas, ita tamen apprehenditur, vt quasi per ipsam apprehensionem cognoscatur illius rei impossibilitas, ergo non potest voluntas vi illius ad amorem determinari, & hoc probat ratio *suprà* adducta secundo loco in dubitatione. Alia verò est apprehensio idemtitatis inter subiectum & prædicatum, vel ex se determinatiua ad iudicium de illo obiecto, vel saltem probabilis. Hæc autem apprehensio rectè poterit ad amorem efficacem determinare; & in hoc 63 conuenio cum nonnullis recentioribus. Moueor ratione à simili: etenim bruta per solam apprehensionem materialem efficaciter appetunt apprehensa obiecta (non enim capacia sunt bruta iudicij) ergo similiter per solam apprehensionem spiritualem poterit voluntas efficaciter appetere. Hanc consequentiam probo ex ipsis aduersariis, aientibus, tam potentem esse apprehensionem spiritualem ad appetitum spiritualem, quàm materialem ad appetitum materialem, quod quidem verum omnino est, ergo, &c. Ratio à priori eadem etiam est, quia illa apprehensio, quâ ita proponitur obiectum, æquiualet iudicio in ordine ad voluntatem, ergo sufficit ad volitionem efficacem.

64 Sed objicies: Potest quis simul habere duas apprehensiones saltem probabiles de cursu Petri, & de eius carentia, quia v. g. vtraque pars contradictionis appareat probabilis, ergo & simul poterit voluntas efficaciter amare obiectum, & eius carentiam. Patet consequentia, quia, vt dictum est, ad volitionem efficacem sufficit apprehensio probabilis, aliunde autem *suprà Disputatione 6. num. 91.* dictum est, totam repugnantiam odij & amoris desumi ex repugnantia actuum intellectus, qui ad amorem & odium determinant; ergo cùm hi actus simplices, scilicet, apprehensiones, non repugnent, nec repugnabit odium & amor.

Respondeo, hanc difficultatem esse etiam contra eos, qui dicunt requiri iudicium ad amandum: non enim solùm possum habere duas apprehensiones probabiles de cursu & de carentia illius, sed etiam possum iudicare vtrumque esse probabile, ergo tunc possum 65 habere amorem efficacem vtriusque. Ecce ergo difficultatem communem: cui respondeo, ad amandum vtrumque simul, nō sufficere vt vtrumque diuisiuè apprehendatur vt possibile, sed vlterius requiri apprehendi vt possibile vtrumque simul, seu collectio vtriusque. De hoc autem non potest esse probabilis apprehensio, sicut nec iudicium dicens probabile esse vtrumque simul esse; vnde non potest quis determinari ad amandum simul efficaciter vtrumque, quia talis amor vult vtrumque simul ponere, ergo non sufficiunt tales apprehensiones, nisi vt quodlibet ex illis obiectis diuisiuè voluntas amet.

Tertia difficultas, vtrum cognitio effectiuè, an solùm formaliter ad amorem concurrat. Communis & vera sententia docet, solùm formaliter concurrere, quia nullus alius concursus requiritur; eo enim ipso quod voluntati innotescat obiectum, ipsa habet virtutem ad producēdam volitionem. Huc facit quod *in Logica* dixi in ordine ad scientias *Disputatione 3. à num. 35.* & quod de finis cognitione *Disputatione 8. Physicæ à num. 50.*

Sed objicies: Verbum diuinum, quod est terminus 66 cognitionis Patris æterni, concurrit producendo physicè, & non formaliter, Spiritum sanctum, qui est terminus amoris, ergo cognitio creata producet efficienter amorem.

Respondeo Primò, Verbum diuinum non posse alio modo concurrere, nam per illud non intelligit formaliter Pater; ideò non mirum si sic concurrat. Secundò, illud accipere à Patre eamdem numero virtutem productiuam Spiritus sancti quam Pater habet, ratione cuius potest Spiritum sanctum producere; nostram autem cognitionem & posse formaliter concurrere, & non accipere à voluntate virtutem productiuam amoris, ergo non poterit illum producere, solùm ergo directiuè concurret, manifestando obiectum. Tandem 67 respondeo, ex hoc mysterio Trinitatis nullam prorsus esse consequentiam ad creaturas: sunt enim ibi omnia diuersa ab his, quæ in creaturis in hoc puncto reperiuntur: non enim ibi amor producitur, sicut in creaturis. Vnde hinc potiùs pro me arguerem, amorem creatum non prodire efficienter à cognitione creata; quia diuinus non prodit à diuina.

Ex specie impressa efficienter concurrente potest alia obiectio desumi, soluta tamen iam est *suprà Disputatione 4. num. vltimo*, vbi ostendi, speciem, quia non est expressio formalis obiecti, non posse formaliter, sed solùm efficienter ad cognitionem concurrere, ipsam autem cognitionem, quæ est formalis manifestatio, sufficienter concurrere, formaliter proponendo obiectum, & illuminando voluntatem.

SECTIO V.

Quâ ratione actus voluntatis possint ab inuicem pendere.

Dupliciter potest voluntas se per vnum actum ad alium determinare; vel imperando, seu reflexè volendo illum alium actum, vt cùm dicit, *Volo dolere de peccatis. Volo amare Deum,* &c. vel amando efficaciter aliquem finem, sanitatem v. g. ex quo amore sequitur necessariò electio eorum mediorum, quæ vt necessaria iudicata sunt ad finem amatum, v. g. ad sanitatem. Hoc certum est inter omnes, & experientia compro- 68 batur. Inter hos duos actus ex imperio & electione ortos duplex est discrimen. Primum, quòd volitio seu actus ex imperio factus, absolutè vt fiat non pendet necessariò ab illo imperio, sed sine illo posset optimè fieri: neque enim necessarium est, ad hoc vt quis habeat actum quo doleat de peccatis, aut amet Deum; velle reflexè ipsum amorem Dei & odium peccati: eo enim ipso quòd peccatum proponatur vt malum, & Deus vt bonus, licèt nihil reflexè cogitet de eo amore aut odio, potest voluntas & amare directè Deum, & directè odisse peccatum; ergo amor Dei non pendet necessariò ex illo imperio, licet hîc & nunc illud imperium determinet voluntatem ad efficiendum eum amorem; sicut dicam *Disputatione sequenti, Sectione 4.* de præfinitione Dei in ordine ad volitionem auxilij efficacis: alter autem actus voluntatis, qui est electio medij, pendet necessariò ab intentione finis. Et ratio est, quia medium non potest amari, nisi ametur finis, ad quem medium illud vtile est.

Secundum discrimen est, actum imperatum non attingere intrinsecè obiectum imperantis: quod inde pa- 69 tet, quia actus imperatus, vt proximè dixi, potest non esse imperatus; sed quando non est imperatus, nullo modo attingit obiectum imperantis, vt certum est; ergo nec quando est imperatus, potest illud attingere intrinsecè

intrinsecè, cùm nequeat mutare obiecta intrinseca; solùm ergo illud attingit extrinsecè, quatenus obiectum causæ determinantis dicitur extrinsecè obiectum actus determinati, sicut actiones externæ dicuntur extrinsecè respicere obiecta actuum interiorum à quibus determinantur. At electio medij amat intrinsecè finem, vt in simili dixi *Disputat.* 15. *Logicæ à num.* 12. de assensu conclusionis respectu obiecti præmissarum, rejiciens in hunc locum probationem præcedentis Conclusionis, quæ communissima est.

70 Eam ergo sic probo: Ea volitio, quâ amo scissionem venæ, non sistit in ipsa scissione, alioquin eam amaret propter se; ergo progreditur vlteriùs ad sanitatem. Confirmatur: tota bonitas medij, est propter aliud, seu quia infert aliud; ergo debet amari, quia infert illud: sed nequit amari quia infert illud, nisi illud etiam formalissimè ametur. Confirmatur Secundò: amor, quo mihi v.g. voluptatem amo, est amor mei formalissimè; ergo similiter quo amo scissionem venæ propter sanitatem, erit formalissimè amor sanitatis, quia tam amatur scissio propter sanitatem, quàm voluptas aut honestas mihi. Imò multò minùs est amabile in se medium sine fine, quàm finis *qui* sine subiecto cui amatur, quia medium nullam habet in se bonitatem, secùs finis *qui*; ergo amor medij est formalissimè etiam amor finis. Ra-

71 tio à priori huius discriminis inter actum imperatum & electionem in eo consistit, quod electio respicit suum obiectum vt medium, medium autem, vt dixi, non est amabile propter se, sed propter obiectum intentionis; at actus imperatus non respicit suum obiectum vt medium, sed vt bonum in se, idcóque potest illud propter se amare: ipse autem actus imperatus amatur vt medium, ideóque non propter se, sed propter aliud amatur, vt cùm v.g. volo amorem Dei super omnia propter meam salutem, amor Dei respicitur vt medium, ideoque propter salutem amatur intrinsecè, ipse autem Deus non amatur vt medium, sed propter se.

72 Contrarium opinantur hic nonnulli, censentes, posse voluntatem amare aliquid quia vtile ad aliud, non amando illud aliud vllo modo, imò posse aliquem amare sanitatem quia bonam sibi, non tamen seipsum vllo modo amando. Vnicum horum fundamentum est, quia in tali amore nulla est repugnantia.

Ego fateor, à me non percipi, quomodo quis velit vocare aliquem vt veniat, & quòd tamen nolit illum venire. Idem enim est, *Volo hoc quia causat illud, non tamen volo illud*; aut, *Volo hoc quia vtile est ad causandos mihi dolores, quos tamen nullo modo mihi volo.* Quis hanc volitionem non videat sibi repugnantem? Vrgeo hoc ipsum: repugnat ex sententia omnium Theologorum, Deum velle aliquid formaliter, quia vtile ad peccatum est solùm ratione, quia eo ipso amatur etiam peccatum, aliàs in horum sententia posset velle Deus, ne esset peccatum, & tamen simul amare aliquid formaliter quia vtile ad peccatum. Idem etiam posset in nobis contingere; imò in materia carnis posset quis amare aliquod medium formaliter, quia vtile ad actum carnis, nec ideò peccaret, quia non amaret illum actum formaliter nec virtualiter vllo modo: hæc autem doctrina esset

73 valdè periculosa. Sequela verò probatur, quia dummodò v.g. pollutio nocturna non intendatur, causa illius potest dari, ergo etiam poterit amari, quia vtilis ad illam, per hoc enim non amatur nec intenditur ipsa, vt hi docent.

Tandem sequitur ex hac sententia, posse quem amare aliquid quia vtile ad malum vt malum formaliter. Patet consequentia, quia, si finis non necessariò amatur, etiamsi res ametur quia vtilis ad illum, cur non vtilitas amabitur ad malum quatenus malum formaliter, licet ipsum malum non ametur? Dicere autem, vtilitatem ad malum quatenus malum, posse amari, est falsum euidenter.

Ratione à priori posset reijci hæc sententia: quia licet vtilitas medij ad aliquem finem (vt docui *Disputatione* 8. *Physica à numero* 49. sit intrinseca omnino ipsis mediis, eam tamen vtilitatem esse vel bonam vel malam, prouenit formaliter per denominationem extrinsecam à bonitate finis; vnde *ibi* dixi, vtilitatem ad malum finem vt malum non esse bonam, sed malam; quòd si per impossibile idem finis transiret à bono in malum, vtilitas medij ad illum in se immutata intrinsecè transiret à bonâ in malam. Nec necessum est ad casus impossibiles recurrere; vtilitas enim medij ad audiendum Sacrum, ire v.g. in templum quando Sacrum præcipitur, est bonum moraliter: si verò prohibeatur Sacrum, vt tempore cessationis à diuinis, ipsum ire in templum, licet semper sit vtile ad audiendum Sacrum, iam tamen non est bonum moraliter, sed malum; ergo vtilitas non potest in ratione bonæ constitui, nisi per ipsius finis bonitatem. Ex quo sic arguo: Ergo actus ille amans medium, quandoquidem debet habere pro obiecto terminatiuo bonitatem, debet amare illam vtilitatem quia bonam; in hoc autem iam includitur bonitas finis, ergo repugnat, amari medium quia vtile, nisi ametur quia bonum, & consequenter nisi ametur bonitas finis, per quam formaliter constituitur illa vtilitas in ratione bonæ. Hoc argumentum in meis principiis nullum est: dicam enim *infrà*, posse odio haberi actum quia peccatum, etiamsi in ratione peccati inadæquatè constituatur & per legem & per libertatem in actu primo, quæ tamen non odio habeantur; ergo è contrario poterit medium amari quia bonum, licet finis à quo extrinsecè constituitur bonum, non ametur. Ideò hoc argumentum solùm est efficax contra aliquos ex aduersariis qui illud exemplum de peccato non admittunt, propter rationem à me hic factam, absolutè autem contra hanc sententiam sufficiant *paulò antè* dicta.

Maior est difficultas, an è contrario omnis intentio finis sit etiam volitio mediorum. De hac fusè satis nonnulli; ego *sequentibus Conclusionibus* breuiùs rem declarabo.

Conclvsio prima sit. Omnis intentio finis, seu volitio illius, est saltem virtualiter & sub disiunctione voluntas mediorum, quando hæc non supponuntur existere. In hac conuenio cum Hurtado *Disputatione* 14. *de Anima*, §. 23. Eam probo manifestè: qui amat efficaciter finem, vult eius existentiam; atqui existentia debet causari per media, ergo vult eo ipso media aliqua saltem virtualiter. Nec potest responderi, tunc 76
voluntatem solùm decreuisse finem, non cogitando de mediis: quia non potest voluntas se determinare ad volendum efficaciter aliquid, quousque sciat quomodo possit illud obtinere; ergo quando efficaciter illud intendit, iam sciuerat, obtinendum illum finem per media, ergo eo ipso voluit illa saltem in confuso virtualiter.

Secvnda conclvsio. Non est necessarium, vt intentio finis formaliter & expresè sit volitio mediorum. In hac dissentio ab Hurtado, & conuenio cum P. Vasquez apud eundem *suprà*, qui *ibidem* fatetur, D. Augustinum satis clarè huic Conclusioni fauere *lib.* 11. *de Trinitate, cap.* 6. Eam, omissis aliis argumentis, sic probo efficaciter: quando voluntas iam semel cognouit, esse in potestate sua habere finem, potest dicere vno actu, Volo ergo eum finem habere, de modo autem posteà decernam; quæ in hac voluntate potest esse repugnantia? Certè passim talem in nobis experimur: 77
atqui ista voluntas expresè & formaliter nô amat medium, nec sub disiunctione, sed hoc remittit ad aliam voluntatem; ergo. Hinc infero à fortiori, intentionem & electionem distingui ratione: nam possum concipere volitionem de existentia sanitatis, non concipiendo volitionem de existentia Medicinæ; velle enim efficaciter aliquem effectum existere, non est velle etiam efficaciter causam existere. Nam si causa iam supponatur existens, non est necessarium eam velle efficaciter: causa autem apprehenditur vt medium ad effectum, ergo formaliter loquendo non est idem, velle efficaciter existere finem, & velle efficaciter existere media; quod proculdubiò sufficit ad distinctionem rationis. Et

propterea

propterea dixi *suprà*, tunc solam voluntatem finis esse etiam implicitè voluntatem mediorum, quando ea non supponuntur existere.

78 TERTIA CONCLVSIO. Quando quis voluit finem, & sub disiunctione media, non est necessarium, vt postea ad determinandum hoc medium potiùs quàm illud mutet intentionem, quâ cum finem, & propter illum hoc medium determinatè amet, sed manente eadem intentione potest subsequi alius actus, qui sit electio determinata istius medij propter illum finem. Hæc conclusio videtur esse ex mente omnium ferè Philosophorum, qui supponunt electionem medij oriri ab intentione finis; ergo sentiunt omnes, manere intentionem aliquam, quæ inferat electionem, aliàs non posset electio oriri ex intentione. Nec potest dici, istam secundam intentionem oriri à prima, & hoc solùm voluisse Philosophos; Primò, quia si illa prima intentio deponitur in instanti, quo secunda accipitur, non potest
79 prima esse causa secundæ, nec determinare ad illam, quia nihil non existens determinat, aut causat formaliter. Secundò, quia si hoc esset, non tam intentio deberet dici causa electionis, quàm vna intentio causa alterius intentionis. Tandem, quia voluntas iam anteà cognouerat, vtrumque medium esse æquè vtile, æquè facile, &c. ad finem, se tamen non voluit determinare; quæ ergo necessitas est nouæ consultationis, & vt deponatur prior intentio? cur enim non posset immediatè se voluntas determinare, *Volo ergo hoc, seu eligo hoc medium ad hunc finem, quem intendo*? Sanè, vel ego valdè erro, vel experientia docet id ita contingere. Et certè, quidquid sit de experientia, videtur omnino certum, posse ita fieri, quia nec leuis in hoc relucet repugnantia. Hæc confirmantur ex dictis *suprà* de actibus imperatis & imperantibus, quæ habent locum in electione & intentione.

DISPVTATIO X.

De libertate Voluntatis.

NOSTRAM voluntatem esse liberam, est certo certius ipsâ experientiâ; nec opus est in re tam apertâ immorari, quidquid aliqui hæretici obstrepant: contra quos non ratione, sed fustibus agendum esset. Quòd si misericordiam exorarent, illis esset respondendum, nō esse in nobis libertatem ad cessandum à fustibus: quod & aliquando Catholicus Iudex prudenter respondisse fertur cuidam hæretico morti adiudicato, ac misericordiam expetenti. Eâ ergo libertate suppositâ, ad eius explicationem accedamus.

SECTIO I.

Quid sit Libertas in actu primo, & an requirat virtutem actiuam.

1 LIBERTAS in actu primo est radix seu causa libertatis in actu secundo. Definitur autem potentia libera ea, *quæ positis omnibus prærequisitis ad operandum, potest operari & non operari.*

Hæc definitio, si in rigore, prout verba sonant, sumatur, non est definitio libertatis in communi, sed solius libertatis contradictionis, & quidem solùm in nostra sententia, admittente putam omissionem. Nam in contrariâ omnis libertas, & in omnium sententiâ libertas contrarietatis, non est ad operandum & non operandum simpliciter, sed ad operandum hunc vel illum actum. Poterit ergo, si addatur vnicum verbum, facilè definiri libertas in communi, vt sit *ad operandum vel non operandum eum actum ad quem habet omnia prærequisita*; sic enim & includitur libertas contradictionis, vt patet, & contrarietatis: quia, etsi tunc non possit voluntas absolutè cessare ab omni operatione, potest tamen ab illo actu qui est liber.

2 Vbi aduerte, libertatem contrarietatis quasi coalescere ex duabus libertatibus contradictionis: nam libertas contrarietatis dicit potentiam ad odium & amorem, & ad vtriusque carentiam; libertas autem contradictionis præcise est ad vnum actum positiuum, & ad eius carentiam.

Aduerte præterea, libertatem contrarietatis ex se esse indifferentem vt coniungatur vel non coniungatur cum necessitate ad habendum vnum ex actibus oppositis, quando potest quis v. g. vel amare vel odio habere Deum, vel vtrumque actum suspendere, tunc est perfectissima libertas contrarietatis: quòd si teneatur ad odium vel ad amorem, ita vt vtrumque non possit suspendere, tunc est quidem libertas contrarietatis, valdè tamen diminuta; & hæc non includit libertatem ad operandum absolutè & non operandum, sed solùm cum addito, id est, hunc vel illum actum.

3 Hanc libertatem cùm acriter propugnent Thomistæ tanquam veri Catholici, tamen per prædeterminationes physicas eam prorsus videntur destruere, vel saltem dubiam valdè reddere: ponunt enim qualitatem quandam physicam talis naturæ, quæ sit prærequisita necessariò ad operandum, & eâ positâ non possit non esse operatio; positio autem illius non sit in nostra potestate: vnde videtur manifestè inferri, operationem non esse in nostra potestate. Sed de hoc alibi.

Eandem libertatem videntur etiam labefactare Scotistæ, ponentes in Deo decretum efficax per se omnino requisitum, & consequenter simpliciter antecedens ad operationem, quòd necessario connexum sit cum operatione. Eadem enim difficultas est de hoc decreto, quæ de prædeterminatione physica; & eò faciliùs redarguuntur Scotistæ, quòd eam prædeterminationem negent, quia tollit libertatem: est enim eadem ratio in decreto Dei. Vtramque sententiam ex professo impugnabimus, Deo duce, in materia de Gratia.

4 Hic iam potest esse difficultas, quæ non frequenter agitatur, An physica potentia ex conceptu talis debeat esse actiua, an verò purè passiua possit esse libera. De hac egit Suarez *Tom. 1. de Gratia, Prolegomeno 1. cap. 1.* vbi fusè conatur probare, libertatem includere necessariò actionem. Redditur autem hæc ratio à nonnullis, quia prior est actio quàm passio, & hæc sequitur ex actione necessariò, ergo passio non potest esse libera formaliter vt talis.

Hæc ratio supponit falsum principium: nam communis & verior sententia docet, actionem & passionem non distingui realiter; imò & nonnulli nec ratione eam distinguunt: sed hoc vltimum falsum est, vt *alibi* ostendi, ergo actio non potest esse prior passione realiter; nihil enim seipso est realiter prius. Sed demus illâ distinctionem realem, adhuc nō potest actio prior esse passione. Si enim effectus pendet tanquam à concausis ab efficiente, & à materiali seu patiente, repugnat prorsus, priùs ab vna produci quàm ab altera, quia nequit per inadæquatam productionem existere à parte rei, nec pro priori aliquo naturæ; ergo nequit priùs esse productio causæ efficientis, quàm passio causæ materialis.

5 Alij prædictæ rationi meritò diffidentes, dicunt, potentiam liberam creatam ideò esse actiuam, quia est volitiua; volitio autem & amor creatus essentialiter est actus vitalis, quia debet oriri physicè & efficienter à potentia in qua recipitur. Hæc ratio innititur principiis particularibus horum Auctorum, scilicet, intellectionem & volitionem essentialiter esse modos per se productos & receptos in anima & potentia: quæ doctrina communiter reijcitur, & constituitur intellectio seu volitio in sola qualitate. Vnde probabilior sententia docet, per volitionem à Deo infusam diuinitus nos posse amare propriè & velle obiectum: imò ostendi *suprà Disputat. 6. à numero 37.* etiam naturaliter loquendo, nullam esse rationem vel experientiam, quâ

qua probetur, intellectionem aut actus intentionales debere produci à potentia; non ergo benè infertur necessitas agendi in potentia libera quà tali, ex eo quòd sit volitio vt sic.

6 Imò ex Concilio Tridentino *Sessione 6. cap. 5.* idem confirmo. Vt enim declarer, nos non assentiri necessariò Deo vocanti, sed liberè, definit, nos non merè passiuè, sed actiuè habere respondendo Deo: si autem omnis actus, etiam necessarius, includeret eam actionem, frustrà faceret eam distinctionem Concilium *actiuè, & passiuè*, quia hoc esset commune necessariis & liberis actibus. Confirmo: in vocatione diuina duo sunt, & inspiratio à Deo missa, in qua non sumus nos liberi; & consensus in eam inspirationem, id est, pœnitentiam, aut actus charitatis aut alterius virtutis, ad quem Deus nos inclinat per inspirationem. In recipiendis ergo inspirationibus, prout significant præcisè illustrationem vel cognitionem ex parte intellectus, videtur supponere Concilium, passiuè tantùm & non actiuè nos habere; at in exequenda operatione actiuè & non passiuè. Nec dubitari potest, Concilium illud *actiuè* specialiùs applicare ad consensum, quàm ad inspirationem vel vocationem. Hi autem recentiores non aliter requirunt actiuitatem potentiæ in ipso consensu,
7 quàm in illustratione & inspiratione: nam cum illustratio sit actus intellectus, debet in sententia illorum actiuè oriri ab anima, non minùs quàm consensus, qui est actus voluntatis, & liber: nec specialem rationem afferunt pro actu voluntatis libero quàm pro actu intellectus. Suarez *suprà* mouetur eo, quòd pati non sit formaliter liberum, & potentia libera est quæ formaliter habet in sua potestate mutari vel non, quod non potest fieri nisi sit actiua. Hæc ratio statim dissoluetur.

Res hæc valdè est difficilis. Ego distinguo pro solutione duplicem causam passiuam; vnam, quæ præcisè recipiat formam, nullo modo eam producendo, sicut materia recipit animam rationalem, & in mea sententia res creata recipit actionem creatiuam; aliam, quæ in se non solùm recipit formam, sed verè eam causat, ita vt actio illa, quâ talis forma producitur, & quam ex communi sententia *in Physicis* dixi identificari cum passione, oriatur verè & propriè à causa materiali, sicut oritur ab efficienti, cum hac sola differentia, quòd causa efficiens non petat ex conceptu suo immutationem
8 intrinsecam, quam petit causa materialis. Notaui autem *Disput. 8. Physicæ, num. 2. & 9.* etiamsi communiter talis causalitas sine dubitatione tribuatur subiectis respectu formarum, esse tamen valdè difficile eam persuadere, vel experientiâ aliquâ aliquo modo probare; idcóque non improbabiliter posse negari. Posteà in P. Lessio vidi eam causalitatem satis impugnatam, & sufficienter satisfactum rationibus, quæ in contrarium communiter fiunt. Est tamen vna vel altera, quæ à simili ex causis efficientibus probabiliorem reddit eam communem opinionem, quam & eo loco tetigi. His positis.

Dico Primò, Causa materialis purè receptiua, & quæ in se non causat formam, sed eam adæquatè causatam ab alio in se recipit, non potest vllo modo esse libera. Hæc videtur intendi à Tridentino *suprà*, estque iuxta mentem omnium. Probatur autem manifestè, quia si tale subiectum non influit vllo modo in effectum, non potest intelligi quomodo sit in potestate ipsius efficere, aut impedire talem effectum.

9 Dices: Etiamsi non possit impedire productionem effectus, poterit tamen impedire receptionem illius in seipsa, & consequenter erit libera ad recipiendum. Sed contrà, quia receptio sequitur necessariò ex prima productione, ergo si hæc non fuit in potestate subiecti, neque etiam erit in potestate illius receptio. Contrà Secundò, quia vel ad receptionem quæ fit per vnionem, se habet illud subiectum purè passiuè, nullo modo causando illam vnionem; & tunc, sicut ex defectu causalitatis non poterat esse illi libera productio formæ, ita ex defectu eiusdem causalitatis nō poterit illi esse libera vnio seu receptio. Vel se habet actiuè ad vnionem, eam causando; & tunc transeat, posse esse liberam illi receptionem (si hæc non sequatur necessariò ex prima productione, sed ea forma possit manere sine subiecto) hoc tamen non est contra nostram Conclusionem, in quâ solùm loquimur, quando nulla est causalitas propria.

Dico Secundò, Si causa passiua verè influat, & pro- 10
ducat formam (vt communiter docetur de materia prima respectu formarum substantialium, & de aliis subiectis) potest esse libera, etiamsi non influat efficienter. Hæc à nullo docetur, quia quæstio hæc in terminis & ex professo vix tractatur. Puto tamen, eam esse certissimam: nam quando duo principia influunt in vnum effectum, & vtrumque est necessarium ad illum, si vel vnum ex illis non operetur, alterum cogitur cessare, etiamsi hoc sit magis principale; quia sicut minùs principale non potest sine principaliori operari, ita neque hoc sine illo: vnde de facto, licèt causa efficiens sit principalior quàm materialis, adhuc quamvis existat efficiens, non potest operari, nisi adsit materialis; ergo ex hac parte sufficientissimum influxum habet causa materialis, vt possit esse in manu ipsius, ne causa efficiens operetur. Præterea, si aliæ concausæ efficientes, 11
quæ simul cum subiecto concurrunt, sint naturâ suâ determinatæ ad operandum, rectè poterit subiectum, dum exit in causalitatem, secum trahere reliquas causas, sicut de facto voluntas, quando vult, trahit habitum & alias concausas actus liberi; ergo poterit esse in potestate causæ materialis & impedire effectum, & illum producere, non minùs quàm in potestate causæ efficientis.

Confirmo hoc idem ex differentia inter causam efficientem & materialem: hæc enim est quæ operatur cum mutatione sui, illa verò quæ operatur præscindendo à mutatione intrinseca. Hæc sola differentia traditur inter has duas causas, ab his qui rem diligentiùs examinarunt. Tunc sic argumentor: Quòd efficiens præscindat à mutatione intrinseca, nihil prorsus conducit in ordine ad libertatem & indifferentiam; sicut causam materialem, vt possit pro libitu cessare aut operari, non impedit quòd teneatur per operationem seipsam mutare intrinsecè: manifestum enim est ex terminis, 12
mutationem intrinsecam, aut carentiam illius, esse extra conceptum libertatis, quæ præcisè consistit in hoc, quòd possit cohibere actionem, vel in eam prodire, siue intrinsecè siue extrinsecè solùm mutetur.

Dices Primò: Tridentinum *suprà* requirit actiuitatem voluntatis in actum liberum, ergo quia sentit, non esse libertatem sine actiuitate, seu efficientiâ, quod idem est. Respondeo, Tridentinum requirere ne voluntas præcisè se habeat recipiendo, & hoc vocat merè passiuè; quia hoc etiam communiter intelligitur per hanc vocem *merè passiuè*: nam causalitas materialis, quæ à nonnullis Philosophis adstruitur, &, vt *suprà* dixi, non est adeò certa, non curatur à Tridentino, neque communiter concipitur per vocem *purè passiuè*.

Dices Secundò: Ergo nulla erit ratio ad proban- 13
dum nostram voluntatem, de facto concurrere efficienter ad actus amoris; si enim libertas id non requirit, vnde id poterit probari? Sed in primis rogo à te, vnde probes, intellectum efficienter concurrere ad intellectionem.

Respondebis fortè, id probari ex eo, quia intellectus viuit dum intelligit, vita autem essentialiter requirit actionem. Contrà: Vnde probas, intellectum viuere physicè dum intelligit? experientia enim docet nos percipere obiectum quando intelligimus, quòd autem hæc sit vita physica quæ requirit actionem, nullatenus experientia probatur: & nisi committendo manifestum circulum (probando scilicet viuere quia operatur, & operari quia viuit) non poterit à te id persuaderi. Respondeo ergo, prout *suprà* respondi, sicut in igne, eo quòd videmus stupam comburi ipso accedente, licet non videamus combustionem oriri ab igne, dicimus, illum esse causam eius combustionis, & non præcisè puram conditionem, nec recurrimus ad Deum vt causam illius

14 illius (quo etiam modo in aliis causis discurrimus;) ita in intellectu & voluntate connaturalius dicimus, ipsum intellectum & voluntatem esse causas intellectionis & volitionis, quia ex se videntur ad hoc proportionatæ, quàm recurrere totaliter ad Deum vel ad alias causas creatas ignotas, & voluntatem ac intellectum solùm passiuè concurrentes adstruere. Adde, ex conceptu libertatis veram causalitatem requiri, vt dixi, licet non requiratur efficiens.

Dices tandem: Pati vt pati non est liberum, quia vt sic non determinat se, sed determinatur ab alio. Respondeo, pati vt pati præcisè recipiendo, quod solum significatur vulgariter per verbum *pati*, vt *suprà* dixi, non esse liberum; nego verò, si quod patitur, simul influat in effectum etiam materialiter: eo enim ipso quòd influat, potest (vt *suprà* dixi) sufficienter cohibere actionem, vel secum trahere alias causas, & consequenter se liberè determinare, nisi aliunde ex alio capite ei repugnet libertas. Et sic respondetur argumento P. Suarez *suprà* posito.

Patri Ouiedo *Contro.* 12. *pun.* 3. valdè displicuit hæc sententia, quia putat, me difficulter posse Tridentino satisfacere, nihil enim (inquit) diceret contra Tridentinum: (iuxta meam sententiam) qui diceret animam non concurrere ad opera supernaturalia, nisi in genere
15 causæ materialis per passionem, quam nouit tota schola, nam passio, quam Lessius posuit, recenter lucem vidit, & de illa vix vllam mentionem fecêre Scholastici, debet enim Concilium intelligi illam excludere passionem, quam tota schola nouit. Miror, Patrem Ouiedo non magis attendisse ad Concilij mentem, & non vidisse, hanc obiectionem totam quantam esse contra se, & à me *suprà* solutam. Pro quo aduerte Primò, Nos solùm nunc agere de causalitate efficienti. Aduerte Secundò, etiam actus voluntatis necessarios, imò & intellectûs iuxta Ouiedum produci efficienter ab intellectu & voluntate, ac proinde actiuè procedere ab illis: id quod olim satis clarè notaui, vt ex *superiori* §. constat. Hinc argumentor contra hunc Auctorem, vti ille contra me. Tridentinum solum requirit, vt homo se habeat actiuè, atqui etiam in actibus necessariis se habet homo actiuè eo sensu, quo loquitur Ouiedus, id est, efficienter, ergo non peccabit contra Concilium, qui dixerit, actus necessarios esse sufficientes ad meritum, & demeritum. Quòd si propterea Ouiedus dixerit, Concilium non intellexisse quamcumque efficientiam, sed eam quæ est libera, eodem omnino modo ego dicam, Concilium exclusisse eam passionem, quæ non est libera. An autem possit diuinitus aliqua passio esse libera, néne, ibi Concilium non tetigit, quia hoc
16 ad ipsius intentum non erat. Hinc autem apparet quod primò dixi, non fuisse mentem Concilij benè ab hoc Authore consideratam, etenim Concilium ibi vsurpauit vocem *passiuè*, non vt contraponitur efficienti, sed libero, vsurpauit enim, vti homines tam docti quàm indocti eam vsurpant. Certè dum carnifex cædit virgis reum, dum eum adurit, dum homo febribus ardentibus laborat, omnes dicunt reum se habere merè passiuè, neque Ouiedus inueniet vel vnicum, qui loquendo iuxta sensum naturalem eius vocis dicat, talem patienter se habere actiuè ad eos cruciatus, atqui & reus & infirmus concurrit efficienter ad eos dolores, cùm omnes illi sint actus vitales, id quod locum habet maximè in sententia Ouiedi, qui nec diuinitus admittit esse posse sensationem vllam, quæ actu non procedat ab ipso animali, ergo Tridentinum non cogitabat ibi de hac causalitate efficienti, sed volebat dicere, debere eos actus esse liberos, in quo autem de facto consistat libertas, non tetigit ibi Concilium, multò autem minùs, an diuinitus esse possit causa verè productiua effectûs, non tamen efficienter, quæ se tamen determinat ad operandum, & consequenter, quæ sit libera. Vide quàm parùm sit contra nos illud testimonium.

Secundò objicit: nam causa efficiens determinat materialem, etenim efficiens se habet, vt id, à quo, seu ex quo procedit actio; materialis verò vt id, in quod tendit, seu in quo recipitur actio, est autem prius ratione exire, quàm recipi, ergo libertas tota est in causa efficiente. Hoc argumentum ex solo modo loquendi desumptum non vrget, non enim in eo venitur, vt sic dicam ad fundum, quia non recurritur ad definitiones 17
causæ materialis, & efficientis, ex quibus solis potest rectè colligi earum differentia, & quid inde sequatur quoad libertatem. Dico ergo ly *à quo*, & *ex quo* esse putas voces, nam si semel concedamus causæ materiali verum influxum in effectum, tunc eo ipsò effectus non minùs exit ex causa materiali, quàm ex efficienti; etenim supposito eo influxu vero, iam dixi agens de causis, efficientem purè putè in hoc differre à materiali, quòd non petat sibi vniri effectum, quem materialis petit sibi vniri. Et hoc ipsum videtur Ouiedus admittere, dum causam materialem non aliter definiuit ex Aristotele, quàm illam esse, ex qua fit aliquid, ita, vt insit, vbi iam ponuntur illæ voces *ex quo*, quæ denotant iuxta Ouiedum esse id, ex quo exitur, ac consequenter denotatur, posse causam materialem se determinare. Quidquid verò de ea voce sit, ad definitionem redeuntes dicimus, ex eo, quòd materialis petat sibi vniri effectum, & efficiens id non petat, nullo prorsus modo inferri, quòd materialis non possit se determinare, nam exigentia vnionis nec per vmbram denotat repugnantiam ad determinationem, vti neque è contrario, quòd causa efficiens non exigat vnionem, eo ipso petit se determinare, id quod patet clarè in omnibus causis efficientibus, quæ non sunt liberæ, ergo quòd causa non exigat, aut exigat recipere in se effectum productum, est omnino per accidens ad conceptum libertatis, seu ad punctum se determinandi. Vnde meo iudicio manifestè concluditur, nulla adferri contradictoria, quibus ostendatur, repugnare diuinitus aliquam causam materialiter 18
tantùm influentem, in cuius potestate sit se, & causam efficientem determinare ad effectum, ac proinde quæ sit libera. Plura dixi *initio Disput.* 9. *Physica* occasione differentiæ inter causam efficientem & materialem.

SECTIO II.

Aliæ difficultates circa libertatem in actu primo.

SVBSECTIO PRIMA.

Non requiritur iudicium efficax ante operationem.

QVæritur, An ad omnem actum voluntatis liberum requiratur imperium seu iudicium practicum ex parte intellectus. Communiter affirmant Thomistæ, Primò, quia voluntas est potentia cæca, quæ non potest sine directione intellectus operari; hæc autem directio est imperium, ergo. Confirmatur: omnes, quando rogantur, cur hoc vel illud faciant; respondent, quia iudicant id ita faciendum. Respondeo, hoc argumento solùm euinci, necessariam esse cognitionem boni & mali, vt voluntas sciat quid amet, quid oderit; hanc tamen cognitionem non esse imperium, sed præcisè repræsentationem boni & mali, vt patet etiam in brutis, quorum potentia appetitiua cæca est, & tamen non indiget tali imperio, sed solâ repræsentatione bo-
nitatis. Quod verò in confirmatione dicitur, quemlibet 18
iudicare dum amat, ita id faciendum, dupliciter potest intelligi; vel quòd iudicet, obiectum illud esse bonum & amabile, & hoc concedimus requiri; vel quòd iudicet, hic & nunc necessariò amandum esse, & hoc est propiè imperium de quo in præsenti: negamus tamen vllo modo requiri; nec enim qui post concupiscentiam suam abit, excusat se, quòd iudicauerit id ita debere fieri, sed dicit se fecisse, quia placuit illi obiecti turpis delectabilitas.

Confirmo hoc: si tale iudicium requireretur ex parte intellectus, nullus posset peccare, qui prius non esset

esset hæreticus; hoc autem dicere, planè est hæreticum; definitum enim est in Tridentino, non quolibet peccato mortali amitti fidem. Sequela probatur, quia illud iudicium, quo quis diceret, Hîc & nunc absolutè tibi est magis conueniens hic actus peccati; vel, Necessarium est vt hunc actum peccati facias; opponitur veritati Catholicæ; quæ docet, nec hominem teneri ad peccandum & absolutè melius esse non peccare, quàm peccare; ergo illud iudicium esset manifestè hæreticum; ergo si illud requireretur ad quemlibet actum peccaminosum, requireretur hæresis ad peccandum: imò etiam, quando homo aliàs benè operaretur, erraret
20 contra fidem in eo iudicio, quia diceret, se teneri physicè hîc & nunc ad benè operandum, quod etiam est contra fidem, sicut enim non est necessitas ad peccandum, ita nec ad benè operandum.

Hinc respondebis Secundò argumento horum Auctorum, aientium, si tale imperium non requireretur, posse hominem peccare sine ignorantia, cùm tamen commune axioma sit, *Omnis peccans est ignorans*, & Sapiens Prouerbiorum 14. dicat: *Errant, qui operantur iniquitatem.* Sed hi Auctores, dum volunt facere omnes peccatores ignorantes, illos faciunt hæreticos, iuxta dicta paulò antè. Respondeo ergo, errorem positiuum non requiri in intellectu ad peccandum, sed carentiam illius cognitionis, quam si Deus hîc & nunc dedisset,
21 iste non peccasset, ad modum quo de auxilio efficaci & indifferenti docetur in Societate. A Sapiente verò dicitur peccator errans, non quia malè cognouerit vel iudicauerit, sed quia in re commisit summum errorem, dum infinitum bonum reliquit pro vna vili & momentanea voluptate.

Contraria ergo sententia, tale imperium omnino rejiciens vera est, & omnino tenenda. Eius Auctores vide apud Suarez *Tomo 5. Metaphys. Disputatione 14. Sectione 6.* & Salas 1. 2. *Tractat. 3. Disputat. 1. sect. 11.* Ratio prima pro hac sententia sit, Quia nulla est necessitas talis imperij: positâ enim cognitione boni & mali, & concursu indifferenti ex parte Dei, habet voluntas omnia necessaria ad odium vel amorem. Secunda, Quia hoc imperium tollit manifestè libertatem (nam illo posito, voluntas non potest resistere) ergo cedit illi necessariò.

22 Dices Primò: Illud imperium fuisse in potestate voluntatis. Sed contrà, ergo præcessit in voluntate aliquis actus, à quo tale imperium dimanauit, ergo ille actus voluntatis factus est sine imperio, ergo hoc non requiritur ad omnes actiones voluntatis; quòd si semel dicimus ad vnum non requiri, dicendum est, nec ad alios.

Dices Secundò: Etiam positâ obiecti propositione, posse voluntatem sinere se moueri ab obiecto, vel resistere. Si sinat, tunc sequitur iudicium practicum, & imperium ex quo posteà oritur electio. Verùm hi Auctores vel terminis confundunt hanc doctrinam, vel relabuntur in nostram sententiam, quòd scilicet, non sit necessarium tale imperium ad omnes actus: nam ante imperium potuit voluntas sinere se moueri, vel resistere. Rogo, quid est, sinere se moueri? vel enim est actus positiuus, & tunc ante imperium potuit habere actum positiuum, ergo non requiritur imperium ad omnes actus. Si verò sit pura omissio, ergo si potuit ante imperium purè omittere & liberè, potuit etiam liberè & positiuè operari. Patet euidenter, quia non potuit aliter esse omissio libera, nisi quatenus potuit esse actus liber, cuius datur omissio. Secundò idem ostendo ex tuis verbis: dicis enim, posse vel sinere se moueri, vel resistere, ergo vnum ex illis est actus positiuus.

23 Dices: Nec sinere se moueri esse actum positiuum, nec resistere, quia hoc idem est ac non sinere se moueri. Sed quis non videat verborum æquiuocationem? licet enim mihi per terminos negatiuos omnia explices, si tamen *sinere* est quid negatiuum, ergo *non sinere* erit positiuum, quia negatio negationis est quid positiuum, ergo vnum ex illis duobus debet esse positiuum necessariò.

Vlteriùs impugnatur ea solutio, quia si ea vera sit, voluntatis libertas solùm consistet in ea omissione resistentiæ, ergo in ea sola poterit esse meritum, quod est absurdum, tum quia omissio pura non est meritoria, vt & aduersarij fatentur; tum quia sequeretur, æqualiter mereri, siue posteà plures, siue pauciores actus boni sequantur. Prætereà sequitur, piam affectionem, quæ ad actus fidei supernaturales ab omnibus Theologis requiritur, non esse supernaturalem, quia solùm consisteret in negatione resistentiæ, negatio autem non est supernaturalis, etiamsi terminus supernaturalis sit.

Hucusque *in prima impressione* breuiter de imperio dixi, quæ fusius *to. 3. Theologico* tradidi, videbanturque sufficientia ad ostendendum illud nullatenus posse admitti. Sed quia P. Antonius Perez illud de nouo
conatus est defendere, cogor nonnulla addere, ne res 24
certa & clara reddatur dubia & obscura exoticis principiis. Ille ergo sententiam Bellarmini, quam *eo to.* rejeci, deinde defendit, & mirabiliter explicuit *Disput. 1. de Prouid. Dei, c. 1.*

Dixerat Bellarminus *lib. 3. de gratia c. 8. & 9.* necessarium esse ad omnem voluntatis actum liberum præcedere ex parte intellectus imperium efficax. Ne verò ipsi objiceretur, voluntatem non fore liberam, addidit, eam permittere se efficaciter moueri, & in ea permissione totam saluari eiusdem libertatem. Hoc ita explicat Perez, vt ponat duas actiones, quas vocat amatorias, vnam ante imperium, in qua consistit libertas, alteram post imperium, qua completur voluntas in ratione amantis. Porro eam interpositionem imperij inter duas eas actiones probat, quia electio semper est de bono, quod eligenti omnibus pensatis apparet melius, ideo omnis peccans est ignorans ignorantiâ veritatis practicæ, ergo ante omnem electionem debet præcedere iudicium dicens hoc, quod amamus, esse omnibus pensatis melius, & hoc est imperium intellectûs, cui non possumus resistere, hoc autem non potest præcedere actionem liberam, quia tolleret eius libertatem, ergo debet subsequi primam actionem. Secundò, id probat, quia amare est dulce voluntati, ergo amor ipse est delectatio quædam de seipso, iucundè enim semper amamus; hunc amorem præcedit iudicium de existentia ipsius, non potuit autem præcedere actionem liberam, ergo mediat inter illam & amorem. Tertiò, quia omnis actio libera est quædam volitio sui, per illam enim amamus, seu volumus amare, sed talis non potest per se actu mouere voluntatem, nisi interueniente imperio, voluntas enim, cùm sit cæca, non potest percipere imperium, nec illud sequi, nisi repræsentatione intellectûs, & hinc sequitur terminum actionis amatoriæ
esse perfectionem voluntatis, quia omnis actio posi- 25
to termino manet completa. Vnde, ait, non video vllam rationem, cur natura nostra adeò voluptatis auida, cùm possit interpositione eius imperij efficere suum affectum iucundum, non efficiat, quam enim molestiam in iucunditate sentiet. Hæc ille. Circa quæ tam mihi multa in contrarium occurrunt, vt iudicem, & rationi, & experientiæ, & omnium Philosophorum sensui planè esse contraria.

Et in primis longè abest hæc doctrina à Bellarmino, quem dicit hic Author se sequi, etenim Bellarminus nullam penitus ponit actionem positiuam (& quidem meritò, vt videbimus) nam voluntatem positiuè producere liberam actionem, longè plus est, quàm pura permissio, quæ, vt explicatur, consistit in pura quasi omissione libera resistentiæ.

Secundò, meo iudicio improbabiliter (vt ferè omnes contra Vasquez docent) asseritur, voluntatem non posse amare, nisi id quod proponitur omnibus pensatis melius, nam (vt alibi fusè ostendi) inde planè fieret, omnem peccantem esse hæreticum, quia de fide est, omnibus pensatis melius mihi esse non peccare, quàm peccare, vnde si intellectus iudicet contrarium, siue

indicium

iudicium fit ante actionem liberam, siue post illam; semper erit iudicium erroneum.

Tertiò, esto tale iudicium admittatur, non capio; quomodo eius vsus applicari in præsenti possit, vt saluetur huius Autoris doctrina. Quod, vt explicem clarè, rogo, an ante primam illam actionem amatoriam, & præcedentem imperium proponatur illud obiectum
26 amandum vt melius omnibus pensatis, an non? si melius, iam ergo iudicium, seu imperium præcedet actionem illam, quam dicit liberam, & quia contra tale iudicium (iuxta eam sententiam) voluntas non potest pugnare, nulla erit omnino eius libertas. Præterquam, quod si iam ante eam actionem præcedit tale iudicium, ad quid debet aliud simile inutiliter sequi? Quòd si propterea dicatur, illud iudicium præuium solum proponere obiectum vt bonum, nihil prorsus dicendo, quod sit omnibus pensatis melius, profectò iam in primis sequitur, minus benè ab hoc Authore dici; voluntatem non posse ferri, nisi in bonum propositum vt melius, etenim per illam actionem iam ita voluntas fertur in obiectum illud, vt necessariò deinde reliqua sequantur, & siue sequatur illud secundum iudicium, siue non, cogitur voluntas amare tale obiectum. Et in ea prima actione consistit tota libera determinatio voluntatis, tota electio vnius obiecti præ alio; quia reliqua necessariò trahuntur ab ea electione, ad quid ergo debet subsequi illud iudicium?

Argumentor præterea; etenim ante liberam determinationem voluntatis, intellectus nō habuit principia, vt potuerit iudicare illud obiectum omnibus pensatis esse melius, nam, si ea principia habuisset, iudicasset id statim, cùm enim sit potentia necessitata, operatus fuisset statim, ergo non habuit ante principia sufficientia ad id iudicandum; atqui ex eo, quòd voluntas liberè exercuerit eam actionem, non sunt excitatæ, aut de nouo productæ vllæ species in intellectu, quibus obiectum illud, circa quod voluntas exercuit eam actionem, sit iam redditum melius pensatis omnibus; quàm contrarium, quomodo ergo excitatum est iudicium hoc?

27 Tertiò argumentor: quia quis vnquam, quando viso obiecto bono se determinat ad eius amorem, expertus est inter exercitium ipsum liberum, & amorem interponi iudicium dictans illud obiectum esse omnibus pensatis melius? profectò si tale iudicium esset necessarium, deberet interuenire, antequam voluntas se (vt sic dicam) præcipitaret in liberam actionem, nam postea omnia iam sequuntur necessariò, & tale iudicium tardè veniret. Quod si etiam habitâ eâ actione intellectus diceret voluntati reflexè, quasi hoc modo: Benefacis amando hoc obiectum, pergas, quia melius illud est tibi, quàm omnia alia; aut quia melius est tibi omnibus pensatis illud amare, quàm non amare, aut quàm aliud amare. Profectò tale iudicium manifestè esset erroneum, aut hæreticum, vt ex terminis patet, quando amatur peccatum.

Quartò, argumentor: quia illa actio videtur mihi planè implicatoria, aut enim illa habet terminum, aut non? si non habet, ponitur actio implicatoria in terminis, nec scio, ad quid. Deinde, si nihil planè per illam producitur, aut amatur, aut odio habetur, quomodo, quæso, per illam grauiter peccamus, quomodo gratiam meremur, neque enim est vel peccatum, vel meritum, nisi in libero amore obiecti prohibiti, vel è contrario boni. Dices: Illa actio est productiua amoris, qui sequitur post iudicium secundo loco, eúmque amorem dices esse terminum eius actionis. Sed contrà; quia fieri nequit, vt cùm actio essentialiter sit actualis productio sui termini, inter illam & terminum interponatur morula, vt aliquid aliud producatur, & postea Pri-
28 mò interueniat terminus. Nam si voluntas liberè efficiendo eam actionem non effecit simul in eodem signo amorem, per quid illum deinde efficit iam habito iudicio, & quomodo, seu ad quid voluntas dirigetur eo iudicio, cùm iam nihil habeat, quo producat eum amorem? Profectò si hæc omnia non sunt aut chimerica, aut saltem inintelligibilia, vel certè sine vlla prorsus necessitate, vel fundamento posita, non scio, quid aliud possit esse improbabile.

Argumentor vltimò ratione desumptâ ex fundamento ipso, ob quod ponimus actionem distinctam, per quod mihi videtur res tota deduci ad fundum. Nam actionem distinctam siue ab amore, siue à quocunque alio effectu nos ea solum de causa ponimus, quòd scilicet effectus possit esse in rerum natura, quin, procedat ab hac causa, aliam enim rationem, vel experientiam actionis distinctæ nullam planè habemus. Et verò etiam eo argumento non obstante de facto valdè multi, & graues Authores omnem actionem distinctam negant, inter ipsos autem, qui illam pro aliis effectibus ponunt, specialiter eam negant in actibus cognitionis & volitionis, dicuntque, amorem, & cognitionem esse rem quandam modalem, quæ seipsâ est simul amor obiecti, & processio actualis à voluntate. His ergo suppositis, quo fundamento (probabili saltem) potest hic Author eam priorem actionem ponere, antequam fiat amor, & supra illam iudicium illud reflexum, & posteà tam tardè amorem, siue per nouam actionem siue sine vlla alia productum? aut cur actioni ei productiuæ tribuit aliud munus; quàm determinationis 29
huius causæ ad hunc effectum, sicut actioni productiuæ huius intellectionis v. g. nihil aliud tribuimus; quàm similem determinationem, neque illi tribuimus rationem cognitionis; vt contra Lynceum *suprà* diximus? Vnde cessant omnes huius Auctoris ponderationes, quæ sunt magis ad vulgus, quàm ad Philosophiam de iucunditate amoris, & quòd cùm voluntas sit auida voluptatis, cur non debeat sibi eam facere interponendo inter actionem, & amorem illud imperium, seu iudicium. Et in primis minus benè confunditur amor, (vt solet vulgariter vsurpari) cum omnibus actibus voluntatis etiam liberis, quorum multi non adferunt iucunditatem, sed dolorem, nec vocantur vulgò amores, vt omnis tristitia, vt qui ad patibulum ducitur, haud dubiè vult se mouere, voluntariè enim imperat motum, non puto autem, P. Perez dicturum, illum habere in ea volitione iucunditatem. Idem est in omnibus volitionibus etiam liberis earum rerum, quæ sunt nobis cõtrariæ, vnde de talibus Psalmista dixit: *Euntes ibant, & flebant*, &c. Si autem rationes huius Authoris de imperio, de voluptate, &c. aliquid valent, vbique debent habere locum. Idem constat in actibus displicentiæ, qui cum dolore habentur, vbi nulla est voluptas. Denique vno verbo dico, quando est in amore voluptas, nullatenus eam prouenire ex ea chimerica interpositione imperij, quia imperium non causat voluptatem; sed quia ipsemet actus amoris formaliter loquendo est voluptas, quando fertur in obiectum delectabile. Hinc 30
autem nihil de imperio, nihil de duabus actionibus productiuis amoris, vna libera, altera necessaria, ac denique nihil de interpositione imperij inter actionem, & amorem.

SVBSECTIO II.

An stante cognitione indifferenti possit voluntas necessitari?

QVærimus an stante cognitione proponente cum indifferentia obiectum, hoc est, vt bonum & malum, possit voluntas diuinitus cogi ad amandum vel odio habendum illud obiectum, an verò tunc sit necessariò futura libera. De hoc nonnihil dixi alibi, ostendens, si semel ponatur physica prædeterminatio, quantumuis detur iudicium indifferens, tolli libertatem, quia ad hanc requiritur, vt ex nullo prærequisito cogatur voluntas. Si enim ex aliquo trahitur, licet non ex omni, absolutè trahetur, & non erit in eius manu non operari, cúmque prædeterminatio sit vnum ex antecedentibus, & ab eâ trahatur ad actum, licet non à iudicio indifferenti, adhuc manebit sine libertate.

Nunc addo posse coniungi eam prædeterminationem cum eo iudicio indifferenti, quia in tali coniunctione nulla includitur contradictio.

Dices cum nonnullis, sequi: voluntatem ferri in incognitum, saltem ex parte modi, quatenus amat obiectum cum maiori necessitate, quàm petat amari. Facilè respondeo, voluntatem solùm debere cognoscere obiectum quod amat, modum autem, quo circa illud fertur, non debere cognoscere: id enim esset reflectere supra suos actus, quod non est necessum ad aman-
31 dum. Adde, ex eo quòd voluntas amet obiectum necessariò, eam non amare magis ex parte obiecti, quàm si illud liberè amasset; ergo non magis in incognitum fertur, quàm si illud liberè amasset. Denique potest voluntas necessariò amare obiectum, quin ipsa cognoscat se esse liberam, aut necessitatam; ergo non est necessaria cognitio noua ad hoc vt possit necessitari; nec quia stante eadem cognitione necessitetur, sequitur, eam ferri in incognitum. Et hac solutione probatur Secundò nostra sententia.

Eam Tertiò euidenter ostendo ad hominem contra aduersarios, qui negant puram omissionem. Nam si stante cognitione indifferenti dicat Deus, Nolo tibi dare concursum ad amorem, eo ipso ea voluntas debebit necessariò odio habere, quia liberè non potest omittere. Porrò Deum posse, stante eo iudicio, ei denegare concursum ad alium actum, quis negabit? Quomodo enim Deus essentialiter cogeretur ab eo iudicio ad dandum concursum indifferentem; ergo saltem hoc modo potest Deus cum iudicio indifferenti determinare aut prædeterminare voluntatem. Quòd si hoc modo potest, poterit etiam, & ponendo physicam prædeterminationem.

Eam Quartò sic nonnulli probant: Christus Domi-
32 nus habuit scientiam infusam, qua Deus illi indifferenter proponebatur amandus, & tamen fuit necessitatus ex visione beatà ad amorem Dei, ergo cum iudicio indifferenti potest voluntas necessitari. Huic rationi facilè respondent aduersarij. Dum Christus Dominus ex vi visionis beatæ necessariò amat Deum, non ferri in incognitum neque ex parte modi, quia iam illud obiectum proponitur per visionem, vt necessariò amandum. Dicent autem, se solùm docere, non posse cogi voluntatem, nisi ex iudicio necessitante, cuius oppositum non probatur hac ratione. Ideò ego illam sic vrgeo; Etiam sine visione beatà (quæ de potentia absoluta potest separari ab humanitate Christi) manet Christus impeccabilis ratione vnionis, vt & hi concedunt; quantumuis habeat iudicium indifferens; ergo sine iudicio necessitante aliunde potest voluntas necessitari ad operandum, ergo potest cum iudicio indifferenti componi necessitas ad amandum illud obiectum.

SVBSECTIO III.

Sitne possibilis aliqua potentia, quæ solùm diuinitus operetur liberè.

Secunda difficultas est, an possit esse aliqua potentia
33 volitiua naturaliter incapax operandi liberè, quæ tamen diuinitus liberè possit operari, sicut è contrario potentia, quæ est libera naturaliter, potest diuinitus necessitari ad operandum. Respondent recentiores, qui de hac quæstione agunt, negatiuè, quia libertas debet esse ab intrinseco, ergo non potest ex eleuatione prouenire, necessitas autem, quia potest oriri ab extrinseco, potest etiam ab eleuatione prouenire. Hæc ratio nulla est, quia etiam libertas, qua parte prouenit à concursu indifferenti Dei, prouenit ab extrinseco; ergo ex hoc capite non est repugnantia, vt aliqua potentia habēs naturaliter cognitionem indifferētem de obiecto, quia tamen ei non debetur concursus indifferēs, sit naturaliter necessitata ad operandum, diuinitus tamen ei concedatur talis concursus indifferens, & tunc operari possit liberè. Et hæc sit prima probatio contrariæ sententiæ.

Adde, hos Auctores non sibi constare. Cùm enim dicant, libertatem non posse tolli stante iudicio indifferenti, contra quos paulò antè egi, eo ipso docent, etiam necessitatem non posse prouenire ab extrinseco, sed ab intrinseco à iudicio determinato.

Dicendum ergo est, non esse vllam repugnantiam in 34
tali potentia naturaliter incapaci libertatis, quæ diuinitus eleuata liberè operetur. Prima probatio est *suprà* posita. Secūda fortè posset esse, quia ad multos actus vix habet homo libertatem v. g. ad vincendas tentationes graues, ad seruanda omnia præcepta, & tamen eleuatus facilè potest hæc omnia seruare, ergo potest libertas prouenire ab eleuatione Dei. Sed contrà, quia in isto casu naturaliter habet homo libertatem ad ea omnia, etiamsi ob aliquas rationes difficile valdè ei sit eam reducere in actum: in præsenti autem non quærimus, an potentia, quæ iam est libera ad actum, possit ab extrinseco facilior reddi; sed, an ea, quæ est prorsus necessitata, possit reddi libera, & hoc non probatur prædictis exemplis. Ideò ergo secunda ratio sit, quia ad actus supernaturales eliciendos voluntas nō habet naturaliter libertatem, sed necessitata est ad carentiam illorum, potest autem eleuari per habitus supernaturales, & reddi libera circa istos actus; ergo. Dices, istos actus, naturaliter nec necessariò nec liberè poterat voluntas habere. Fateor, sed quid inde; ego enim solùm contendo, potentiam, quæ naturaliter non est libera ad aliquem actum, posse diuinitus fieri liberam ad illum, siue actus ille potuisset naturaliter produci à potentia, siue non. Confirmo: potentia, quæ de se esset necessitata ad amandum illud solū obiectum quod proponitur vt maius bonum, non haberet libertatem naturaliter loquendo, vt per se patet; si autem hæc per possibile vel impossibile eleuaretur, vt possit efficere amorem de minori bono, iam eo ipso potentia aliqua naturaliter necessaria eleuaretur ad operandum liberè (vt tu ipse negare nequis) ergo similiter si potentia incapax efficiendi amorem supernaturalē Dei, & naturaliter necessitata ad negationē illius, diuinitus eleuetur ad hunc amorem, iam eo ipso reddetur libera circa hunc amorem, aliqua potentia, quæ anteà necessitata 35
erat ad caretiā illius, quod contendo. Probo consequentiā; quia etiā in casu tui argumenti illa potentia, erat naturaliter incapax efficiendi hunc amorē de minori bono, ad quem eleuatur, sicut est incapax nostra efficiendi amorem supernaturalem, ad quem posteà eleuatur.

Respondebis Secundò, voluntatē iam supponi aliūde liberam ad alios actus; vnde non mirum si, eleuari possit diuinitus ad operandum liberè in materia supernaturali. Sed contrà, quia libertas in ordine ad alios actus diuersos parum conducit ad propositū; est enim prorsus disparata cum libertate supernaturali, quam de nouo acquirit. Nec potest dici, ipsam natura sua habere capacitatē libertatis illius, quæ in actu supernaturali correspōdet: nam hæc libertas, etiamsi eodem nomine cum libertate naturali explicetur, re tamē ipsa est genere diuersa à libertate naturali, & propterea *Disputatione* 11. *Physica à num* 77. reieci illos, qui in ordine ad eleuationē supernaturalē requirunt aliquam formalitatem in effectu supernaturali, quæ naturaliter, respondeat causæ eleuatæ. Dixi enim, solo nomine correspondere talem formalitatem in actu supernaturali; vt sic autē posse quemlibet inuenire in effectu quolibet supernaturali aliquam formalitatem, quæ cuilibet creaturæ respondeat: & idem 36
dico quoad libertatem.

Obiicies: Libertas prouenit ex perfectione cognitionis repræsentantis indifferenter obiectum, sed potentia, quæ naturaliter non potest habere talem cognitionem, nec potest diuinitus, sicut oculus nec diuinitus potest eleuari ad cognoscendam abstractiuè albedinem, ergo nec potentia necessaria poterit eleuari vt sit libera Contrà Primò, quia ostēdi *suprà*, etiam ex concursu indifferenti prouenire libertatem, cur ergo potentia naturaliter non potens talem concursum, non poterit illum diuinitus habere. Contrà Secundò, quia intellectus noster de facto est incapax naturaliter cognoscendi Deum quidditatiuè,

quidditatiuè, & tamen potest ad hoc diuinitus eleuari; ergo etiamsi ad libertatem requiratur modus cognoscendi aliquo modo diuersus à modo naturali, poterit tamen diuinitus eleuari potentia ad cognoscendum, prout requiritur ad libertatem. Ponamus, per impossibile ex cognitione intuitiua Dei oriri libertatem ad amandum Deum, sicut de facto è contrario oritur necessitas, certè posset tunc eleuari potentia ad amandum Deum liberè, etiamsi naturaliter id non posset, & hoc verum est, siue modus cognoscendi requisitus ad libertatem sit quidditatiuus, siue abstractiuus; nã & obiecta, quæ naturaliter non possumus quidditatiuè cognoscere, possumus diuinitus; & è contrario non repugnat, vt possimus diuinitus abstractiuè cognoscere aliqua obiecta, etiamsi naturaliter ea non possumus nisi intueri; ergo nec ex parte
37 cognitionis repugnat, potentiam naturaliter incapacem libertatis diuinitus eleuari ad cognoscendum, prout requiritur ad libertatem, & consequenter ad operandum liberè. Exemplum in contrarium allatũ de oculo nullũ est, arguitur enim ab vno casu particulari ad vniuersale, qui modus argumentandi pessimus est: potest enim potentia visiua ex sua natura essentialiter esse determinata ad cognoscẽdum præcisè intuitiuè colorem, neque ideò tamen repugnat potentia aliqua intellectiua, quæ naturaliter non possit nisi intueri colorem, diuinitus tamen posset circa illum vel discurrere vel abstractiuè in medio imperfectiori cognoscere, sicut ipsi aduersarij dicunt, etiamsi noster intellectus non sit limitatus ad vnũ obiectum, posse tamen diuinitus produci vnum qui esset limitatus ad mille obiecta, v.g. alium ad centum, essetne in illo casu bonum argumentum, Noster intellectus potest omnia cognoscere, ergo & quilibet ex illis intelle-
38 ctibus potest? Certè eam consequentiam meritò negabis, quia iuxta diuersitatem potentiarum potest vna esse magis aut minùs capax quàm altera; cur ergo non eodẽ modo dicis in exemplo à te posito, scilicet, etiamsi visus, qui de facto est, non possit eleuari ad cognitionem abstractiuã coloris, posse tamen diuinitus produci aliam potentiam cognoscitiuam diuersam, cui hæc eleuatio nõ repugnet? Et quidem ex instantia nostri intellectus ad visionem Dei manifestè ostenditur falsum tuum principium, quia eleuamur diuinitus ad cognoscendum quidditatiuè Deum, quem naturaliter non possumus nisi abstractiuè cognoscere. Respondebis fortè, nos posse alia obiecta naturaliter intueri: vnde dũ eleuamur ad intuẽdum Deum, non eleuamur extra nostrum modum naturalem cognoscendi, eleuaremur tamen si nulla obiecta alia naturaliter possemus intueri. Sed contrà, quia nos non habemus aliorum obiectorum intuitionem, quàm habeant bruta, & tamen hæc non possunt propterea eleuari ad videndum Deum; ergo quòd nos possimus
39 intueri accidentia hæc sensibilia, parum conducit in ordine ad eleuationem pro visione beata; nam licet intellectus careret istis sensibus, adhuc esset eleuabilis ad videndum Deum. Contrà Secundò, quia modus cognoscendi intuitiuè Deum, non est nobis connaturalis, sed est valdè diuersus à cognitione intuitiua aliorum obiectorum, ideò non efficit, absolutè loquendo, vt non eleuemur extra nostrum modum cognoscendi naturalem. Constet ergo, etiamsi necessitas & libertas adæquatè prouenirent à cognitione, adhuc nullam prorsus repugnantiam reperiri in eo, quòd potentia appetitiua naturaliter necessaria, diuinitus eleuetur ex nobiliori cognitione ad appetendum liberè.

SVBSECTIO IV.

An potentia cognoscitiua esse possit formaliter libera.

TErtia difficultas, an potentia cognoscitiua vt talis, possit esse libera, id est, an intellectus possit habere dominium tale suorum actuum, vt sit in potestate ipsius se determinare ad hunc vel ad illum. Et quidem Durandus de facto concessit nostro intellectui eam liberta-
tem. Communiter tamen & meritò reiicitur: experientia 40
enim in nobis ostendit, totam nostram libertatem esse in voluntate. Vel enim proponitur nobis obiectum euidenter, & tunc non possumus cohibere assensum; vel nullo modo proponitur, & tunc non possumus assentiri; vel solùm probabiliter, & tunc necessariò assentitur intellectus ei parti quam putat probabiliorem. Quòd si vtraque proponitur æqualiter, tunc non potest se determinare, sed indiget imperio voluntatis.

Secundò idem communiter probatur ex communi omnium hominum sensu, qui omnem actum liberum reducunt ad voluntatem, & propterea in Scripturâ, Concilio Tridentino, & Patribus: quandocumque agitur de voluntate, semper ad libertatem recurritur. Hinc ad assentiendum mysteriis fidei, requiritur pia affectio voluntatis, quæ frustrà requireretur, si ipse intellectus esset liber ad se determinandum.

In hac conclusione ego non habeo vllam difficultatem, quia illius ratio potest desumi ex experientiâ, qua dignoscimus intellectus istius naturam talẽ esse vt sit incapax libertatis. Illud tamẽ est valdè difficile, an ea libertas repugnet omni intellectiuæ potentiæ & consequenter, an possit aliqua ratio à priori reddi, qua & nostro intellectui & omni creabili id ostendatur repugnare.

P. Suarez *Disputat. 9. Metaph. Sectione 5.* quæstio- 41
nem expressè tractans, negat vllam potentiam intellectiuam vt talem esse capacem libertatis: eum sequuntur Recentiores communiter. Probat autem Primò suam sententiam, quia intellectus non potest esse liber quoad speciem; neque quoad exercitium, ergo nullo modo, quia non est alia libertas excogitabilis. Prima pars de libertate quoad speciem probatur, quia intellectus non potest falso proposito, vt tali, assentiri: ex ipsis enim terminis videtur repugnare, vt si videat esse falsum, iudicet tamen esse verum. Vlteriùs, obiectum non potest simul proponi vt verum & vt falsum, quia hæc duo inter se repugnant, ergo non potest obiectum ita proponi intellectui, vt possit esse liber quoad speciem assensus, vel dissensus. Et hinc desumitur disparitas inter intellectum, & voluntatem: hæc enim habet pro obiecto bonum, quod non consistit in indiuisibili, sed admittit magis & minùs, & consequenter potest idem obiectum vt bonum & vt malum proponi, & consequenter vt capax amoris vel odij: at veritas consistit in indiuisibili, vnde, si est verum obiectum, & capax assensus, non potest esse simul falsum & capax dissensus.

Hæc ratio parum probat: nam licet hoc verum sit, 42
quando euidenter obiectum apparet verum vel falsum, sæpè tamen ita proponitur, vt possit intellectus assentiri vel dissentiri, vt contingit in omnibus opinionibus purè probabilibus. Respondet P. Suarez, etiam in eo casu intellectum non manere liberum: nam ea indeterminatio, quam tunc habet, prouenit ex defectu applicationis, quia scilicet non est sufficienter propositum illud obiectum, vt ab eo moueatur, in quo etiam differt à voluntate, quæ & post perfectam obiecti applicationem manet indifferens ad amandum illud, vel odio habendum.

Hæc solutio nullatenus satisfacit difficultati: obiectio enim solùm contendit, intellectum non semper necessitari ad assensum vel dissensum, sed manere indifferentem ad vtrumque, siue id proueniat ex imperfectâ propositione, siue aliunde; vnde vlteriùs infertur, hoc sufficere, vt tunc possit habere libertatem ad se determinandum. Ostendo id exemplo in nostra voluntate, quæ quia non habet cognitionem claram de Deo in viâ, manet indifferens ad odium vel amorem de Deo, & consequenter manet libera, totum autem hoc pro- 43
uenit ex defectu perfectæ applicationis in subiecto, sicut P. Suarez dicebat de intellectu: si enim Deus perfectè & clarè applicetur per intellectum, tunc necessariò voluntas prodibit in amorem, non minùs quàm intellectus in assensum veri, quando hoc euidenter proponitur; quia Deus clarè cognitus eam necessitat

ad

ad amorem sui quàm veritas clarè proposita ad assensum; ergo sicut circa Deum non impedit libertatem, quòd ea indifferentia nostræ voluntatis proueniat ex defectu approximationis perfectæ, seu applicationis per intellectum, ita in ipso intellectu non impediet libertatem ad assensum vel dissensum indifferentia, quæ prouenit ex imperfecta propositione per apprehensionem; nec vllam hic video disparitatem.

Secundò idem ostendo, quia vndecumque id proueniat, intellectus potest determinari à voluntate ad assensum vel dissensum (vt Suarez meritò fatetur) ergo etiam tunc est propositum obiectum sufficienter, vt sit capax vtriusque actus sub disiunctione, cur ergo intellectus non poterit se determinare ad assensum potiùs quàm ad dissensum, vel è contrario; quandoquidem imperium seu determinatio voluntatis non facit obiectum apparere verius quàm anteà fuerit, & ad hoc est imperceptibile quid faciat eam indifferentiam prouenire ex imper-
44 fecta applicatione, cùm hæc æqualis sit, siue intellectus se determinet, siue à voluntate determinetur.

Maior adhuc erit P. Suarezio difficultas in probanda altera parte primi Antecedentis, quòd scilicet neque quoad exercitium intellectus possit esse liber. Ait ergo. Omnis actus est liber quoad exercitium, vel quia est volitus liberè vt obiectum (sicut quando volo deambulare, deambulatio est libera denominatiuè à volitione ad ipsam vt ad obiectum terminata) vel quia seipso actus est voluntarius intellectui; ergo non negat libertatem denominatiuam à volitione liberè imperante hunc vel illum actum intellectus.

Quæstio ergo est de libertate in se: hanc autem non potest habere actus intellectus, quia in se non est voluntarius; omne autem liberum est voluntarium. Hæc probatio multò est debilior præcedenti, quia innititur solùm vocibus: admitto enim, voluntarium, prout significat aliquid à voluntate immediatè ortum, non conuenire vlli actui intellectus: difficultas autem est, an aliquid, quod non sit à voluntate, & consequenter nec voluntarium iuxta prædictum sensum, possit ita oriri ab intellectu hîc & nunc, vt in potestate illius intellectus fuerit illud impedire. Hoc ego voco liberum, & benè; quia ita definitur libertas, vt possit esse & non esse: quo sensu nego, de ra-
45 tione liberi vt sic esse voluntarium, prout à te explicatur.

Has easdem P. Suarezij rationes aliis terminis proposuere Recentiores: dicunt enim, intellectum non posse se determinare pro libitu, quia libitum dicit actum voluntatis, quo vult seu complacet in obiecto. Argumentum etiam ex puris verbis sumptum: ego enim (ne inde habeant occasionem euadendi) non dico, intellectum se determinare pro suo libitu, sed se determinare quando poterat se non determinare, hoc est libertas, vocetur vt volueris.

Secundò id probant exemplo intellectus diuini, qui nullo modo est liber; quo exemplo etiam vsus est P. Suarez: sed facilè ostenditur, inde nullum desumi argumentum. Primò, quia Deo clarè & euidenter proponitur obiectum, vnde non mirum, si teneatur illi assentiri; at creaturæ sæpè proponitur ita, vt non determinetur ad assensum magis quàm ad dissensum, quo casu locum videtur habere libertas. Secundò, quia maior perfectio est omnia scire, quàm aliquid ignorare quod ex ipsis terminis videtur manifestum, ergo Deo necessariò conuenit omnia intelligere, ergo non habebit intellectus ipsius libertatem; at creatura capax imperfectionis, cur non poterit habere indiffe-
46 rentiam vt cognoscat vel non cognoscat obiectum? Imò de facto eam habet, licèt immediatè ab ipso intellectu non determinetur, sed subsit imperio voluntatis. Vnde meritò miror exemplo intellectus diuini eos vsos esse, quo destruunt omnem suam doctrinam; intellectus enim diuinus nullo modo subest voluntati diuinæ, ergo intellectus etiam creatus (si ab illo licet argumentari) non erit subiectus voluntati nostræ & cùm aliunde non sit determinatus ad assensum rei obscuræ propositæ, inferam ego, ergo seipsum determinat, ergo est liber. Sed consequentia non est bona, propter disparitates assignatas.

Tertiò arguunt: Quia omnis operatio agentis oritur ex inclinatione, si operatio est necessaria, oritur ex innatâ inclinatione; si libera, ex inclinatione elicita: ergo si intellectus operaretur liberè, illa operatio libera deberet oriri ex inclinatione elicita, inclinatio autem elicita est actus voluntatis quo propendemus in bonum, ergo non potest intelligi actus liber in intellectu, nisi oriatur ab actu libero voluntatis, & consequenter non erit libertas immediatè in ipso intellectu, sed in voluntate, ex cuius actu procedit posteà intellectio.

Hoc argumentum valdè leue est: nam falsò dicitur, 47
operatio libera oriri ex inclinatione elicitâ. Quando enim voluntas prodit in primum actum liberum, ille actus non prodit ex operatione aliqua elicita, sed ex entitate ipsius voluntatis in actu primo, ex qua entitate oritur etiam inclinatio necessaria, seu operatio. Neque video, quo sensu illi possint dicere, amorem liberum & necessarium oriri ex diuersis inclinationibus, cùm eadem prorsus sint vtriusque principia. Fateor, ipsum amorem liberum esse inclinationem elicitam; sed & hoc habet amor necessarius: quod si adhuc hoc non haberet, inferretur quidem, liberam esse inclinationem elicitam, & id non conuenire amori necessariò, vnum tamen oriri ex inclinatione elicita, alterum ex innata; falsum est.

Respondeo ergo, intellectum, si operetur liberè, habiturum inclinationem elicitam, qua assentiatur vero, sicut amor boni est inclinatio elicita; tam enim propendet intellectus ad verum, quàm ad bonum voluntas, quòd si in τῷ *inclinatio elicita* feceris difficultatem (ne contendamus de nomine) voca actum elicitum, & non inclinationem.

Quartò: Omne agens liberum, dum se mouet, ten- 48
dit in aliquod bonum quod illi deest; at intellectus non tendit in bonum, ergo non potest esse agens liberum. Sed contrà, quia hæc tendentia ad bonum quod illi deest, non est propria tantùm agentis liberi, sed etiam necessarij; lapis enim, dum mouetur in centrum, tendit in bonum quod illi deest; & intellectus, dum tendit in cognitionem, tendit in bonum quod illi deest, non quia obiectum cognitum sit illi bonum propriè, sed quia est illi bona cognitio illius, sicut voluntas tendens in odium peccati tendit in bonum, non quia peccatum illi sit bonum, sed quia illi est bonum odium de peccato: ad hoc autem non requiritur, vt intellectus feratur in obiectum tanquam in bonum, sufficit enim, si ipsi actus illi sint boni, vt possit se determinare ad hunc vel illum actum, sicut & voluntas se determinat ad hunc vel illum amorem amicitiæ, non quia tunc obiectum actus proponatur bonum ipsi voluntati, sed quia amor illius est bonus voluntati, si
velis in omni actu amoris ad aliquam conuenientiam 49
cum ipsa voluntate attendere, quod fortè verum non est.

Alij Recentiores inde contendunt, non posse potentiam cognoscitiuam esse liberam, quia potentia libera debet operari propter finem, atqui potentia cognoscitiua non operatur propter finem, vt per se est notum, ergo non potest esse libera. Confirmant, quia in duobus oppositis bonis potest apparere duplex bonitas incompossibilis, ac proinde potentia habens bonum pro obiecto potest alterutrum eligere, at in duobus oppositis non potest reperiri veritas, quia duo opposita non possunt esse simul vera, ergo non potest intellectus sibi habere, quod eligat. Addunt tamen, hoc argumentum posse declinari respectu intellectûs humani, non tamen respectu diuini. Hanc vltimam limitationem iudico optimam, quia, cùm omnia cognoscere sit perfectio simpliciter simplex, nullámque inuoluens imperfectionem, necessariò conuenit Deo, ac proinde, si necessariò noscit omnia noscibilia, non potest habere in cognoscendo vllam libertatem. Circa primam verò rationem

Dico,

Dico, ea nihil probari, quia conceptus formalissimus libertatis non dicit quidquam de operatione propter finem, hoc solùm requirit, vt positis omnibus requisitis ad operandum possit ea potentia se determinare ad operandum, aut non operandum, ad hunc, vel illum actum. In hoc conceptu nihil penitus includitur de operatione
50 propter finem, vt ex terminis patet. Confirmatio allata non vrget, quia electio potest esse etiam inter duo non opposita inter se, voluntas enim ex duobus bonis etiam non incompossibilibus inter se potest eligere, quod velit, vel potest vtrumque amplecti, potest etiam vno solo bono proposito illud amare, aut non amare. Dicimus ergo, non repugnare aliquam potentiam intellectiuam, quæ, dum non proponitur euidenter obiectum, sed solùm probabiliter, possit vel ei assentiri, vel cessare ab actu. Secundò si talis potentia non haberet vim ad eliciendum simul nisi vnum actum iudicij, possent illi variæ veritates proponi, eo autem casu posset se determinare circa vnam, non circa aliam; ergo posset esse libera. Tertiò, denique, quia quidquid hic Author dicat *alibi*, potest vtraque pars contradictionis proponi æque probabilis, quia argumenta, quæ adducuntur pro vtraque parte, sunt æque fortia, in hoc autem casu posset ille intellectus se determinare ad quamcunque vellet. Quæ in hoc est repugnantia.

Pater Lynceus *lib. 7. meta. tract. 9. num.* 48. aliter pro eadem sententia: cui etiam subscribit: argumentatur: nam si daretur potentia intellectiua libera, posset Deus ei potentiæ imperare aliquem actum, & illa obedire, illa autem obedientia esset simul meritoria, & moraliter bona, quia bonitas moralis annexa est conformitati cum lege, aut etiam consistit in illa; non esset etiam à contrario bona, nam bonitas formalis habet pro obiecto formali *quo* obiectiuam bonitatem, quam
51 actus intellectus non respicit. Haberet ergo ille actus bonitatem moralem, & non haberet, quæ duo simul repugnant. Argumentum hoc nullam penitus habet difficultatem, nam si de essentia bonitatis moralis est habere pro obiecto formali *quo* bonitatem, & hoc intellectioni non conuenit, profectò illi liberæ intellectioni (de qua nobis sermo) præ sè conueniret vna pars contradictionis, scilicet non habere bonitatem moralem. Quando verò dicitur, bonitatem moralem consistere in conformitate cum diuina lege, distinguenda est ea propositio iuxta suppositionem factam: Consistit in conformitate libera habente pro obiecto formali *quo* bonitatem, concedo antecedens: in conformitate carēte eo formali obiecto, nego: vnde nego sequi, illā intellectionem, esto esset libera cū diuina lege conformitas, fore meritoriam, cùm non haberet pro obiecto formali bonitatem. Quòd si è contrario statuatur, ad eam bonitatem sufficere conformitatem liberam cum lege: non requirendo vlterius, quod respiciat bonitatem, tunc dicam, eam intellectionem fore meritoriam, non autem simul non meritoriam. Hic autem Author in hoc argumento supponit priùs ea duo contradictoria vera, vt postea ea in nostra sententia verificet, supponit, ad bonitatem sufficere solam conformitatem cum lege, & ex altera parte addit non sufficere. Hæc autem duo ipse non poterit defendere.

Ego arbitror, non apparere sufficientem repugnantiam in eo, quòd possibilis sit aliquis intellectus, qui & in obiectis obscurè propositis possit independen-
52 ter ab actu voluntatis se determinare vel ad assensum vel ad dissensum, & consequenter qui sit liber: prætereà alium, qui cùm sit indifferens natura sua ad cognoscenda diuersa obiecta, simul autem omnia non possit (vt de facto in Angelis contingere, docuimus) possit se determinare ad hoc obiectum cognoscendum potiùs quàm ad illud verbi gratia habet species de mille obiectis, & omnia illa obiecta aliquo modo in illis speciebus cognoscit. Non potest autem perfectè simul nisi centum, cur non potest esse in potestate ipsius sine aliquo imperio voluntatis se iam ad hæc centum, posteà verò his relictis, ad alia centum determinare?

Dices: Vt se determinet, iam debet illa cognoscere. Respondeo ex dictis à me in materia de Angelis & immediatè ante, posse tunc habere cognitionem imperfectam de illis in ipsis speciebus immediatè cognitis, & ex illa cognitione se determinare ad perfectam & quidditatiuam illorum cognitionem, sicut de facto determinatur Angelus ab imperio voluntatis ad cogitandum de his potiùs quàm de illis, cùm etiam illud imperium requirat præuiam aliquam de eisdem cognitionem. Adde, etiam esse difficile reddere rationem, cur repugnet alius intellectus, qui possit cohibere assensum, etiam circa rem propositam manifestè, licet non possit illi dissentiri, sicut dicunt aliqui, de facto à voluntate posse cohiberi assensum circa conclusionem euidentem. Sed quidquid de hoc sit, certè in prioribus duobus casibus nullo modo videtur repugnare libertas omni intellectui possibili.

SECTIO III.

Vtrùm prædefinitio efficax Dei tollat libertatem?

IMmeritò nonnulli quæstionem hanc purè Theologicam reputarunt. Si enim ad Philosophum spectat, 53
agere de voluntatis libertate, & de his quibus illa possit impediri, ob quam rationem de prædeterminationibus in Physicis agendum erat, nisi aliunde impediremur, pertinebit sanè ad præsentem Disputationem inquirere, an à prædefinitione Dei efficaci arbitrij lædatur libertas. Ad Theologum verò spectabit, an detur de facto, vel necessaria sit ad prædestinationem, à quo nos in præsenti abstinebimus.

Prædefinitionis nomine intelligo intentionem efficacem Dei de existentia alicuius actus nostri, & de hac quærimus, an tollat libertatem.

CONCLVSIO in nostra Societate communissimà est, non tolli libertatem per hanc prædefinitionem; Eam defendit P. Suarez sæpè, Vasquez autem, quem pauci alij sequuntur, acriter hanc voluntatem efficacem seu prædefinitiones impugnat. Duo sunt præcipua eius argumenta, primum à libertate; secundum à ratione coronæ circa gloriam.

SVBSECTIO PRIMA.

Argumentum à libertate solutum.

ARgumentum à libertate sit, Quia hæc prædefinitio antecedit nostrum vsum libertatis, & ea posita non potest non esse actus, ergo tollit libertatem, 54
quia suppositio antecedens connexa cum effectu cogit ad illum. Miror, hoc argumento vti Auctores admittentes scientiam mediam. Etenim ante consensum absolutum datur in Deo scientia media de eiusdem futuritione, & voluntas dandi auxilium, ex quibus duabus rebus infallibiliter infertur absoluta futuritio consensus, non minùs quàm infertur ex prædefinitione; ergo etiam tolletur libertas. Hoc argumentum posui *Disputatione 5. de Scientia Dei, num. 63.* ad impugnandam scientiam mediam; cui ibi respondi, eam suppositionem, quæ desumitur ex ipso effectu futuro sub conditione libera, & inde præcisè habet infallibilitatem, non posse tollere libertatem, quia est suppositio, & impossibilitas secundùm quid; omne enim quod est, dum est necesse est esse, quæ necessitas non potest libertati præiudicare.

Hanc solutionem etiam applico in præsenti pro prædefinitione, quæ (vt *inferiùs* explicabitur) nullam aliam habet infallibilitatem respectu effectus, nisi quatenus nititur futuritioni conditionatæ liberæ effectus prædefiniti, & infert media illa, seu conditionem, sub qua infallibiliter futurus præuidetur effectus.

Diffidit

Diffidit meritò huic argumento ita posito quidam secutus Vasquez sententiam; vnde aliter voluit proba-
55 te, destrui libertatem à prædefinitione; quia, inquit, eo ipso quòd Deus efficaciter velit Petrum conuerti, implicat, vt det auxilium generale sufficiens ad carentiam conuersionis; nam hoc auxilium est voluntas inefficax de carentia, prout alibi explicuimus: at eo ipso quod Deus velit efficaciter conuersionem, non potest carentiam ipsius neque inefficaciter velle, nec potest aliam voluntatem inefficacem habere de ipsa conuersione, hæ enim voluntates inter se repugnant. Quod sic explicat. Voluntas efficax est illa, quâ Deus ita vult conuersionem v.g. vt nullo pacto velit esse eius carentiam, inefficax autem aliquo modo, & aliquo pacto vult carentiam; sed nullo pacto illam velle, & illam velle aliquo pacto, sunt contradictoria, ergo hæ duæ voluntates repugnant inter se.

Hoc argumentum est multò debilius præcedenti: nam in omnium & ipsius arguentis sententiâ, voluntas efficax de aliquo obiecto nullatenus repugnat cum inefficaci de contradictorio: v. g. qui efficaciter propter tempestatem vult projicere merces in mare, inefficaciter quantum est ex se optat eas saluare, & non projicere. Idem est in omnibus casibus, vbicumque faci-
56 mus aliquid cum aliqua repugnantia. Præterea in ipso Deo, & in præsenti materia habemus clara exempla: nam Deus vult inefficaciter omnes homines saluari, & tamen cum hac voluntate præuisâ impœnitentiâ finali cohæret voluntas efficax de non saluando, si autem hæ voluntates repugnarent, nec post præuisam impœnitentiam possent cohærere, sicut non possunt cohærere duæ efficaces, vna de saluando, altera de non saluando eodem v. g. homine Petro, licet vna sit ante, altera post demerita; quia repugnantia, quam habent inter se, semper retinetur. Idem est circa salutem B. Petri, de qua Deus nunc habet duas voluntates, vnam efficacem saluandi post præuisa merita, & aliam inefficacem de damnando illo, si in peccato mortuus fuisset, quæ inter se nullo modo repugnant.

Ad probationem respondeo, voluntatem efficacem non dicere, quòd oppositum nullo modo ametur, sed quòd non ametur efficaciter: amari autem efficaciter & aliquo modo inefficaciter amari, non sunt contradictoria, nec contraria, nec repugnantia vllo modo, vt per se patet.

57 Posset aliquis vrgere: Si Deus volens efficaciter conuersionem, parat auxilium, ad carentiam; ergo parat auxilium, vt frustretur eius voluntas, quod videtur prorsus repugnare. Respondeo, cùm Deus per scientiam mediam cognouerit, illum hominem hîc & nunc, quantumuis habeat auxilium paratum vt non conuertatur, infallibiliter tamen conuertendum, non dare Deum auxilium, vt frustretur eius voluntas, sed vt possit fieri oppositum; perinde ac Deus sciens ab æterno Petrum peccaturum, dum illum in tempore à peccato coërcere conatur auxiliis & inspirationibus, non conatur, vt scientia quam de peccato habet reddatur falsa, casu quo Petrus non peccet; solùm enim contendit, vt Petrus non peccet, non quidem ex suppositione quòd peccaturus sit, quia hoc implicat contradictionem, sed in sensu diuiso: ita similiter auxilium indifferens datum post prædefinitionem non est, vt in sensu composito cum prædefinitione, & consequenter cum futuritione conditionata conuersionis non fiat ipsa conuersio, hoc enim repugnat, quia non
58 potest simul esse & non esse conuersio; est ergo illud auxilium, vt in sensu diuiso à scienta media, & prædefinitione Petrus non conuertatur; nam in sensu composito non potest non conuerti: hæc autem impossibilitas, & sensus compositus, quia est consequens & non antecedens, vt dixi alibi, non tollit libertatem, quo differt à sensu composito prædeterminationis; quæ cùm omnino sit antecedens, & non det locum carentiæ, tollit libertatem ad illam.

SVBSECTIO II.

Noua argumenta è libertate etiam desumpta.

POsset quis vlteriùs vrgere: Si ex suppositione scientiæ mediæ de conuersione Petri futurâ, Deus poneret prædeterminationem, adhuc tolleretur libertas, quia prædeterminatio antecedit statum absolutum, & est connexa cum operatione, licet supponat futuritionem conditionatam; ergo & prædefinitio, licèt supponat scientiam mediam, quia tamen antecedit futuritionem absolutam, & est connexa cum effectu non minùs quàm prædeterminatio, tollet libertatem.

Respondeo, negando consequentiam. Disparitas est 59
manifesta: nam physica prædeterminatio independenter à scientia media infert suum effectum: quòd autem hîc & nunc ea detur ex suppositione futuritionis conditionatæ, est omnino per accidens. Præterea iam in statu absoluto mutantur conditiones, sub quibus præuisa erat conuersio liberè exercenda; fuit enim præuisa sine prædeterminatione. Si autem posteà in statu absoluto ponitur prædeterminatio, iam mutatur status conditionatus non solùm quia fit absolutus, sed quia fit alius sub aliis causis, & aliter operantibus in cōditionato totaliter sine prædeterminatione, in absoluto verò partialiter cooperante etiam prædeterminatione. Nihil autem horum reperitur in prædefinitione, quæ in primis non habet aliam connexionem cum effectu ex se (vt dicemus *infrà*) nisi quatenus innititur scientiæ mediæ, & determinat ad danda auxilia, sub quibus præuisus est effectus futurus infallibiliter, liberè tamen. Præterea, non immutat causas præuisas in statu conditionato: nam solas & omnes illas ponit in statu absoluto, quas viderat in conditionato; quid ergo mirum, si relinquat tam liberum statum absolutum, quàm reperit conditionatum?

Replicabis contra hoc: Etiam prædefinitio immu- 60
tat statum conditionatum, nam in hoc fuit præuisus effectus futurus liber, sine prædefinitione tamen, in absoluto autem ponitur ipsa prædefinitio, ergo mutatur status.

Respondeo, prædefinitionem, etiamsi sit in statu absoluto, non tamen immutare causas actus liberi, quia ipsa non est causa illius actus, neque conditio, neque aliquid aliud immediatè concurrens ad actum liberum, vnde respectu huius habet se per accidens. Fateor, prædefinitionem esse causam causæ actus liberi, sed tamen respectu ipsius actus liberi habet se per accidens, nam causæ actus liberi non pendent à prædefinitione, etsi hîc & nunc determinet ad illas; hoc autem respectu effectus illarum causarum habet se per accidens. Quod ampliùs explico: prædefinitio solùm hoc habet, cogere Deum vt det auxilia efficacia, quæ aliàs poterat dare aut non dare pro suo libitu: atqui Deum esse necessitatum ad danda auxilia efficacia, si hæc me non cogunt, vt supponimus, non potest magis obesse libertati, quàm si ea omnino liberè dedisset. Pone enim, Deum operari ex necessitate naturæ, sicut aliqui Philosophi dixerunt, numquid ideò nobis libertas auferetur, si daret nobis auxilia indifferentia? Certè per se notum est, necessitatem alterius in operando mihi non posse præiudicare, nisi quando ille mihi applicaret causas me necessitantes. Vnde, etiamsi quis necessitatus esset ad danda mihi omnia requisita ad scribendum, non propterea ego cogerer scribere; quis hoc non videt? Ergo quia Deus 61
ex præfinitione se ipsum obligauerit mihi dare auxilia libera, efficacia tamen ex suppositione scientiæ, non magis meæ nocebit libertati, quàm si sine vlla obligatione illa dedisset.

Objicies Secundò: Prædefinitio efficax, quantumvis esset causa mediata, si esset prærequisita necessariò tolleret

Digitiz

tolleret libertatem, vt ostendi *Disputatione 10. Physica à numero 70.* agens de voluntate generali Dei; ergo causa remota potest etiam tollere libertatem, ergo, quia prædefinitio non sit causa immediata, sed remota, non ideò relinquit liberam voluntatem.

Respondeo, concesso Antecedenti & consequentia, nego tamen à me solùm probari, non lædi libertatem per prædefinitionem, eò quòd sit causa mediata. Dixi enim, *& quia est causa mediata, & quia non necessaria, solùmque infert auxilia indifferentia, efficacia tamen*; hoc autem potest habere ex præuisione scientiæ mediæ. Thomistica autem electio vel volitio efficax, quam *in Physicis* rejeci, eo ipso quòd necessaria est, debet antecedere omnem scientiam mediam, & consequenter non potest esse illatiua auxiliorum quæ sunt efficacia solùm ex suppositione, sed necessariò debet inferre auxilia natura sua efficacia, & tollentia libertatem; qualia sunt physica prædeterminatio. Vnde etiam illa electio Thomistica, quan-
62 tumuis necessaria, non tolleret libertatem immediatè ratione sui, sed ratione prædeterminationis illatæ: si enim per impossibile ea stante Deus posteà daret auxilium indifferens, non tolleretur nostra libertas, sed Deus fuisset expositus periculo, vt eius voluntas efficax non obtineret intentum, eò quòd non sciebat certò, imò dubitabat, an auxilium, quod dederat, esset futurum efficax, & poterat contingere vt non esset, nisi solùm sufficiens. Cùm ergo in nostra sententia hoc periculum tollatur per certitudinem scientiæ mediæ, non est vnde illa voluntas efficax cogat Deum ad inferenda auxilia prædeterminantia, & tollentia libertatem, poterit ergo dare libera, efficacia tamen qualia Societas ponit.

Tertiò objicies: Præceptum Dei de subeunda morte in hoc instanti v. g. impositum Christo, non est immediatè operatiuum, & tamen necessitat Christum Dominum ad subeundam mortem, ergo licet præfinitio non sit immediatè operatiua potest necessitare voluntatem. Ne-
63 go consequentiam. Discrimen est, quia præceptum de morte efficit carentiam mortis esse peccatum. Christus autem Dominus ob vnionem ad Verbum erat incapax peccati, & consequenter incapax non moriendi: è quo fit, vt Deus non posset illi dare concursum ad non moriendum, quia non potest dare concursum ad rem repugnantem subiecto. Ceterùm ex eo, quòd Deus ex amore pœnitentiæ Petri necessitetur ad danda Petro auxilia efficacia pro ea pœnitentia, non fit Petrus incapax carentiæ pœnitentiæ, ergo benè poterit illi Deus dare concursum indifferentem ad pœnitentiam, & ad carentiam illius, & consequenter relinquere illæsam eius libertatem.

Secundò respondeo, repugnantiam illam vnionis hypostaticæ cum peccato esse antecedentem, nec niti futuritioni alicui consequenti operationum Christi, ideò esse suppositionem tollentem libertatem, quod nec scientia media, nec præfinitio illi inuitens vllo modo habent, vt dictum est.

Prius autem quàm magis explicem, cur causa mediata non necessaria possit non tollere libertatem, breuiter est proponenda solutio Lyncei *lib. 7 tract. 9. num. 39.* vbi ait, se nouam dare doctrinam scilicet, & scientiam mediam dirigere ad collationem auxilij, ideoque antecedere tam collationem, quàm conuersionem liberam, à fortiori item ipsum auxilium esse prius, quàm sit operatio; nihilominus addit, complexum vtriusque non esse prius natura, quàm sit conuersio.

64 Rationem addit, quia nulla connexio cum consensu libero potest illum antecedere, at complexum illud se ipso connectitur cum operatione, ergo eam non antecedit, rursus, esto qualibet pars alicuius compositi causetur, non ideo complexum causatur, vt patet in ente rationis, quod cum impossibile sit, non potest à Deo causari, & tamen quævis eius pars, vt est ens reale, à Deo causatur. Præterea quodlibet instans æternitatis à parte post est prius alio, & tamen tota æternitas non est prior, Hæc ille. Bene quidem est, quòd statim ad initium fassus fuerit, difficilem esse hanc solutionem, est enim non solùm difficilis, sed meo iudicio in terminis implicatoria, si enim Petrus & Ioannes faciunt formaliter binarium hominum, & ambo sunt in Schola, capere nemo poterit, nõ esse in schola binarium hominũ. Et idem de antecessione dicam, si illi duo simul sint ante me in schola, quomodo dicemus, non fuit ante me in schola binarius hominum? Ratio autem huius Authoris, probat quidem manifestè, nullum complexum habens connexionem cum operatione libera posse illam antecedere, at cùm ponat eas duas partes, quæ solæ sunt complexum, terminis implicat, dum dicit, illas antecedere, & tamen complexum non antecedere, implicat enim definitionem habere prædicata contradictoria ab his, quæ habet definitum, ergo cum duæ illæ partes sint definitio complexi, profectò si illæ sunt priores, etiam complexum erit prius. Vnde quod addit posse vtramque partem produci, non tamen complexum, ego tam parum id capio, nisi aliquam aliam entitatem superaddat, quàm quod immediatè antè dixi in binario hominum. Instantia de ente rationis nulla est, quia (vt suppono) ens rationis aliquid dicit, quod non sit ens reale, non ergo omnes eius partes fiunt propriè à Deo. Adde ipsammet cognitionem diuinam entis rationis esse vnam partem eius entis in sententia Autho- 65
ris huius, ea autem cognitio non fit à Deo, non ergo ab eo fiunt omnes partes entis rationis, quid ergo mirum, quòd nec illud fiat? esset autem mirum, si comburerem omnes omnino partes imaginis, & non diceret combussisse totam.

Secunda instantia de instantibus æternitatis à parte pòst non declarat, sed obscurat rem, quia tangit difficultatem penitus inexplicabilem, & è contrario si ego dicerem, qualibet creatura est producta, ergo tota collectio est producta, haud dubiè rectè argumentarer. Vide quæ ratione huius instantiæ æternitatis dixi contra Patrem Oviedum. Ergo præsenti quæstioni faciliùs respondetur, scientiam mediam non esse priorem simpliciter operatione libera. Et idem dico de Præfinitione, ac proinde non tollere libertatem, quia Præfinitio est causa solùm mediata, & non necessaria, quod idem est de scientia media.

Porro causam mediatam non necessariam, non præcedere in priori naturæ simpliciter & absolutè ad effectum, sic verò causam immediatam etiam non necessariam, nonnulli Recentiores tanquam rem per se notam supponentes; aiunt in priori naturæ ad operandum solùm debere concipi causas omnes immediatas, ex mediatis autem solùm eas quæ necessariæ sunt. Hæc illi supponunt, vt per se nota; habent tamen maximam difficultatem. Sicut enim effectus non indiget causis remotis non necessariis, ita neque indiget proximis non necessariis, ergo quoad hoc idem erit de remotis quod de proximis. Reddenda ergo est huius rei ratio, eò quòd causa mediata possit habere connexionem cum effectu ex suppositione futuritionis conditionatæ ipsius effectus, quatenus, vt dixi, est illatiua causæ proximæ, quæ præ- 66
uisa est habitura effectum. Omnis autem causa habens connexionem ex suppositione conditionata, non est absolutè & simpliciter antecedens pro priori naturæ; quia ipsemet effectus non potest seipsum pro priori naturæ antecedere. At causa proxima non potest habere connexionem ex eo, quòd inferat aliam causam dependenter à scientia media, hoc enim iam esset influere solùm remotè; ergo si habet connexionem, debet illam habere ex natura sua, & independenter ab omni futuritione; ergo debet antecedere effectum ratione illius connexionis naturalis, & consequenter debet tollere libertatem, sicut diximus suprà de prædeterminatione data post scientiam mediam.

Contra totam istam doctrinam solùm posset vltimò objici, prædefinitionem diuinam esse causam proximam operationis: vnde rectè infertur, per illam tolli libertatem. Probatur Antecedens, quia repugnant in Deo duæ voluntates efficaces de operatione v. g. quatum vna procedat ab altera: nam illa prior, quam nos dicimus remotam, eo ipso quòd efficaciter velit operationem,

67 tionem, est efficaciter executiua illius, & quidem immediatè, nam potentia operatiua personæ rationalis immediatè determinatur ad operandum per volitionem efficacem ipsius personæ circa illam operationem, si ea potentia expedita sit; ergo omnis voluntas efficax in Deo immediatè illum determinat ad operandum; talis autem est prædefinitio, ergo erit causa immediata.

Ob hoc argumentum nonnulli Recentiores rejiciunt in Deo ordines intentionis & executionis distinctos ratione inter se, & præterea præcludunt viam ad prædefinitiones, sed immeritò; nam assumptum argumenti euidenter falsum est. Potest enim agens liberum velle efficaciter effectum, mediatè tamen, quatenus vult alium actum voluntatis præmittere, quod euidenter ostendo ad hominem: Quantumcunque enim sit in manu hominis dare eleemosynam, vel jejunare, potest tamen liberè quis ex amore Dei super omnia imperare actum eleemosynæ, qui actus posteà exequitur immediatè eleemosynam, ille autem prior, quantumcunque fuerit voluntas efficax de eleemosyna, non est immediatè executiuus 68 illius, sed debet præmittere ipsum formalem actum eleemosynæ imperatum, vt aduersarij fatentur, admittentes in nobis passim actus imperantes & imperatos, in quibus omnibus est eadem difficultas. Malè ergo isti docent, omnem voluntatem efficacem de aliquo objecto immediatè esse executiuam illius, quando potentia est expedita; actus enim imperans volitionem eleemosynæ, vult etiam efficaciter mediatè ipsam eleemosynam, & eam solùm mediatè exequitur; etiamsi potentia loco-motiua, id est manus ad dandam eleemosynam expedita sit.

Ratio à priori est, quia agens liberum, vt tale, potest seipsum determinare ad operandum pro suo libitu, potest enim dicere, si velit (quis enim illi contradiceret?) *Volo dare eleemosynam*, ita vt ea procedat ex actu eleemosynæ aut charitatis, quorum vnum volo habere sub disjunctione. Item, Volo vt existat ille effectus, sed per tales causas quas ego applicabo posteà per aliam volitionem. Non ergo repugnat voluntas efficax, quæ non sit immediatè effectiua sui obiecti adæquati, sed vnius immediatè, alterius verò mediatè.

69 Confirmo, illa voluntas dandi auxilium efficax, imò & voluntas omnis prædeterminans, est amabilis reflexè à Deo per aliam voluntatem, qua efficaciter imperetur; hæc autem voluntas imperans erit tunc voluntas efficax de actu prædeterminato v. g. & tamen non erit immediatè illum exequens, sed tantùm inferens voluntatem executiuam. Hoc tam clarum est, vt nisi confusione terminorum nequeat impugnari. Fateor, hos ordines intentionis & executionis à nonnullis malè posteà applicari, vt suis locis Deo duce ostendemus; illos tamen esse possibiles, nullo modo potest negari, & consequenter non potest hinc refutari præfinitio efficax.

Ex his aduerto, præfinitionem non determinare ad volitionem auxilij propriè vt intentionem ad electionem, sed vt actum imperantem ad imperatum, quatenus scilicet amans conuersionem, vult reflexè volitionem auxilij efficacis propter ipsam conuersionem; volitio autem secuta vult ipsum auxilium propter se, quæ eo ipso potest manere sine præfinitione imperante, sicut meus amor de Deo, quia illum respicit propter se, potest manere sine amore salutis reflexè imperante ipsum amorem Dei super omnia. Ex quo colligitur, non esse necessariam præfinitionem ad volitionem auxilij. Quòd si aliquando præfinitio solet vocari intentio determinans 70 ad electionem mediorum, id intelligendum est eo sensu, quo aliquando actus imperans solet dici intentio, id est per præfinitionem determinari Deum ad habendam volitionem de auxilio, sicut actus imperans determinat ad habendum actum imperatum.

Tandem aduerte, eos, qui dicunt libertatem actibus intrinsecam, difficiliùs explicare, quâ ratione ea volitio mediorum non pendeat à præfinitione: nam cùm ea sit necessaria saltem necessitate contrarietatis (stante enim præfinitione non potest non esse voluntas dandi auxilium efficax) videtur necessariò futuram diuersam à volitione non supponente præfinitionem, quæ eo ipso est libera libertate etiam contrarietatis, in sententia autem horum Auctorum actus liber differt à necessario, ergo volitio auxilij necessaria, quæ supponit præfinitionem, non potest illam non supponere; aliàs eadem volitio fuisset indifferens, vt esset vel libera vel necessaria, quod in horum sententia repugnat: in nostris autem principiis, quibus docemus, eundem actum posse è libero in necessarium transire, facilè intelligitur, qua ratione volitio auxilij sit eadem, siue libera sit, siue necessaria, id est, siue supponat præfinitionem imperantem, à qua reddatur necessaria, siue illam non supponat, & sit etiam in se formaliter libera. 71

SUBSECTIO III.

Aliud argumentum contra præfinitiones solutum.

Aliud argumentum contra intentionem efficacem seu præfinitionem nostræ bonæ operationis, desumitur ex eo, quòd si potest Deus antecedenter efficaciter velle nostra bona opera, poterit & nostram gloriam. Hoc autem videtur absurdum: si enim v. g. antequam Petrus habiturus sit actum liberum meritorium, jam Deus efficaciter decreuit illi dare gloriam, repugnat, vt gloria postea detur in præmium eorum meritorum; præmium enim necessariò debet esse aliquid indebitum, quod donetur posteà per merita; nemo enim meretur id quod habet.

Huic argumento primùm respondeo, si in voluntate efficaci antecedenti de gloria hæc specialis difficultas propter rationem præmij aliquid vrgeat, tunc non sequi, alios actus liberos, de quibus nos suprà, & in quibus non est ea specialis difficultas, non posse præfiniri, vnde posset negari sequela à gloria ad eos actus, & è contrario.

Secundò dico, argumĕtum procedere ex eo, quòd non 72 velint illius Auctores intelligere nostram volitionĕ efficacem, quam dicimus possibilem: quando enim dicimus, per illam hominibus gratis gloriam decerni, non intelligimus, vt *τὸ gratis* cadat supra gloriam, id est, decerni, vt gloria detur gratis, (si enim hoc esset, argumentum haberet vim) cadit ergo *τὸ gratis* supra voluntatem dandi, non verò supra obiectum illius; est enim voluntas illa ex se liberalis, ex parte verò obiecti onerosa, quia est voluntas vendendi gloriam propter merita. Et, licèt ipsum velle vendere gloriam, sit gratuitum, quia non cogitur Deus ad hoc volendum, non tamen vult gloriam dare liberaliter, sed ex meritis, seu vendere: sicut quando Petrus v. g. ex seipso animo benefaciendi amico id maximè optanti, vult illi vendere equum, voluntas hæc vendendi liberalis est, & propter illam meretur Petrus gratias apud amicum, quia non tenebatur hoc facere, non tamen vult equum gratis dare, sed ob iustum pretium. Hoc ergo posito, respondeo argumento in forma, ex vi voluntatis antecedentis non intelligi gloriam Petro debitam immediatè & absolutè, sed quatenus ex vi huius voluntatis intelligitur Petrus habiturus merita, quibus illam gloriam emat, vnde nunquam deberur illi gloria independenter à meritis; posteà au- 73 tem visis iam meritis in ipso Petro, habet Deus voluntatem executiuam immediatè gloriæ, quæ in se non est liberalis, sed ex iustitia, eo modo, quo voluntas efficax vendendi equum, est voluntas non quidem immediatè tradendi equum, sed faciendi contractum, & acceptandi pretium in ordine ad equum; posteà autem acceptato iam pretio, oritur alia voluntas dandi physicè ipsum equum. Hæc secunda nec ex parte obiecti, nec in se est liberalis. Non ex parte obiecti, vt patet: non in se, quia iam ad illam cogitur ex acceptione pretij: illa autem prior contrahendi ex parte obiecti, non erat liberalis, quia nil volebat gratis dare, in se autem liberalis erat, quatenus à nullo cogebatur ad volendum contrahere, sed hoc à semetipso liberaliter vult. Idem est in gloria, mutatis

mutatis terminis *pecunia* in *merita*, & *equi* in *gloriam*, & *vendendi* in *merendi*.

Tandem hoc confirmatur ex aduersariorum sententia: nam voluntas generalis inefficax dandi omnibus hominibus gloriam, in se omnino est liberalis, non verò ex parte obiecti, quia per illam neque inefficaciter vult dare Deus gloriam gratis, sed propter merita, quæ per illam
74 voluntatem optat etiam inefficaciter. Quod ergo hîc dicunt hi de inefficaci, dicimus nos de efficaci. Quid clarius esse potest?

SVBSECTIO IV.

Concluditur quæstio.

EX argumentorum solutione constat prædefinitionis efficacis dependentis à scientia media de futuro consensu possibilitas, quæ rursus sic confirmatur: si ego scirem certò & infallibiliter ex reuelatione diuina, Petrum v.g. daturum mihi librum infallibiliter si ab illo petam, quantumcunque liberè posset illum non dare, ego possem efficaciter velle librum, & ad hoc velle petere; poterit ergo etiam, & Deus eodem prorsus modo.

Dices: discrimen est manifestum, quia mea voluntas efficax potest frustrari, non verò diuina. Sed contrà, quia hæc voluntas mea innitens scientiæ diuinæ hîc & nunc non potest frustrari, nisi quatenus ego possum non petere librum, quæ est mutatio ex parte meæ voluntatis: si autem ego non mutor (prout Deus non potest mutari) tam infallibiliter mea voluntas effectum obtinebit quàm diuina; ergo discrimen hoc nullum est.
75 Confirmatur conclusio alio exemplo: eo enim quòd ego sum certus per reuelationem, paratum mihi concursum, si ego velim operari, possum efficaciter velle operari, etiam antequam mihi Deus paret in actu secundo auxilium.

Tandem confirmatur, Deus potest promittere alicui, Petrum absolutè conuertendum, etiam antequam hoc videat, si sciat illum conuertendum, casu quo vocetur, & velit Deus de facto illum vocare, tunc autem ea promissio non minorem habet connexionem quàm præfinitio; ergo si vna non repugnet, neque altera.

Ratio à priori huius sententiæ ea est: nam, vt superiùs insinuaui, hæc præfinitio solùm determinat Deum ad danda auxilia efficacia, libera tamen; hæc autem determinatio (vt per se patet, & *suprà* ostendimus) nullo modo lædit libertatem, quia non influit immediatè; ergo.

Confirmatur: operari infallibiliter, & posse non operari, nullo modo inter se repugnant; ergo potest Deus vtrumque vnico actu amare efficaciter, & consequenter poterit & efficaciter præfinire consensum, & simul dare potentiam ad oppositum, ac proinde & simul relinquere libertatem. Non ergo præfinitiones, vt impossibiles, vllo modo rejiciendæ sunt. Vtrùm autem de facto dentur, viderint Theologi.

76 Hinc infero etiam contra nonnullos, qui præfinitiones admittunt, non solùm per prædefinitionem, supponentem essentialiter scientiam mediam, sed etiam per illam quæ scientiam mediam antecederet, non euertendam libertatem, si tamen Deus post prædefinitionem haberet scientiam mediam de auxiliis efficacibus & liberis, eaque vteretur. Ratio est, quia illa præfinitio seipsa nec tollit nec ponit libertatem immediatè, id enim fit per comprincipia influentia in operationem, quæ inferuntur ex illa præfinitione, vnde quantumvis detur in Deo illa intentio efficax ante scientiam mediam, si tamen posteà occurrunt media efficacia & libera, quibus obtineatur quod intenditur per prædefinitionem, non est vnde tollatur libertas, non quidem per ipsam intentionem per se, vt dixi, quia non influit: nec per electionem, quia hæc solùm voluit media libera, licet efficacia; ergo ex nullo capite læsa fuit libertas. Fateor, illam prædefinitionem antecedentem scientiam mediam, fuisse quasi expositam, vt tolleret libertatem: si enim posteà non occurrerent media efficacia & libera, teneretur Deus ponere media efficacia, etiamsi necessitantia, quibus libertas tolleretur: verùm, si occurrerent media, libera vt dixi, & efficacia, posset per eam præfinitionem non tolli libertas.

SECTIO IV.

Quid sit libertas in actu secundo.

INquiro, an actus amoris v. g. qui mihi iam est liber; 77
id habeat per suammet essentiam, ita vt sicut ei est essentiale, esse amorem Dei, sit etiam, esse liberum; an verò id habeat per entitatem intrinsecam sibi superadditam realem, vel modalem, an per denominationem extrinsecam, & vnde. Similem quæstionem explicuimus *Disput.* 14. *Logica, Sect.* 1. vtrùm scilicet veritas sit essentialis actibus intellectus, & ex ibi dictis ferè præsens difficultas explicata mansit: arbitror enim, idem esse de vtrisque actibus dicendum, scilicet & veritatem & libertatem illis esse extrinsecam, cum hac differentia, quòd veritas propositionis desumitur ab obiecto, libertas autem actus voluntatis ab indifferentia eius potentiæ à qua procedunt: verùm, quia duo vel tria argumenta specialem videntur habere difficultatem, in præsenti ea oportet examinare.

SVBSECTIO I.

Sententia docens libertatem esse essentialem proponitur.

REcentiores nonnulli, quibus adhæsit Hurtadus *Disp.* 15. *de Anima sect.* 6. defendunt, libertatem esse essentialem actui. Eam probant ex D. Thoma 1. 2. *qu.* 19. *art.* 1. vbi docet, bonum & malum esse per se differentias actuum voluntatis; ergo sentit D. Thomas, libertatem, quæ requiritur ad bonitatem & malitiam, esse essentiales actui. Verùm, licet hi putent, hoc testimonium clarum 78
esse pro ipsis, ego ostendo esse valdè obscurum: ibi enim D. Thomas non loquitur nisi præcisè de bonitate & malitia quæ ex parte obiecti prouenit actibus, & hanc nunc admittimus libenter, esse essentialem actibus, quia hi per suammet essentiam respiciunt obiecta: vnde D. Thomas hîc concludit his verbis: *Differentia autem speciei in actibus est secundum obiecta*; hîc autem quid ad libertatem, quæ non prouenit ex obiecto, sed ex principio indifferenti, & cognitione? ergo S. Thomas hîc nihil de libertate.

Arguunt alij secundò: Actus liber essentialiter est perfectior quàm necessarius; ergo libertas est aliqua perfectio intrinseca actui. Hoc argumento summùm probatur. libertatem esse modum intrinsecum in actu, non verò esse quid essentiale illi. Respondeo tamen, neque hoc probari: dico enim, actum liberum à necessario non differre intrinsecè, sed solùm extrinsecè: ergo solùm extrinsecè potest inter illos esse excessus perfectionis.

Sed vrgent: potentia libera in actu primo differt à necessaria, ergo actus secundus liber in seipso debet differre à necessario: ergo intrinsecè debet esse liber. Ego 79
retorqueo argumentum pro me contra aduersarios: Potentia libera in actu primo non differt intrinsecè à potentia necessaria, sed solùm per denominationem extrinsecam à voluntate Dei, volentis concurrere vel indifferenter vel determinatè: ergo similiter in actu secundo libertas non erit essentialis & intrinseca ipsi actui, sed denominatio extrinseca partialiter, vt infrà explicabimus. Vides, si consequentia bona sit, meum argumentum esse euidens: nam assumo Antecedens certissimum, aduersarij verò falsum.

Tertiò arguunt: Vitalitas est essentialis actui secundo, ergo & libertas. Respondeo, falsum esse Antecedens, si de ipso amore loquatur: idem enim, qui fit à potentia, & propterea dicitur vitalis physicè; potuit diuinitus infundi à Deo quo casu non esset vitalis physicè, vt *suprà* ostendi. Præterea etsi etiam loquamur de actione absolutè,

absolutè, est falsum, illi esse essentiale, actu esse vita-
lem: quia licet essentialiter emanet à voluntate, non
tamen eius terminus vnitur necessariò cum voluntate,
prout requiritur ad actionem vitalem, potest enim diui-
nitus Deus vnionem illius amoris cum potentiâ impe-
dire; quo casu illa actio non esset vitalis in actu secundo,
quia actu non immaneret terminus in principio & sub-
80 iecto operante. Tandem respondeo, etiamsi vitalitas sit
essentialis actioni, non ideò libertatem futuram essen-
tialem. Disparitas est manifesta, quia vitalitas præcisè
consistit in eo, quòd procedat ab hac causâ, & ab hoc
subiecto quod est essentiale actioni, libertas autem
etiam pendet à potentiâ ad oppositum, quæ potentia
non respicitur essentialiter ab actione, vt dicemus infrà.

Alij, relictis his argumentis tanquam imbecillibus,
duo alia pro se afferunt. Primum (quo & simul respon-
dent obiectionibus, quæ contra ipsos fieri possent)
Quia actus liber constituitur in ratione talis per hoc,
quòd procedat à voluntate cum cognitione & concur-
su indifferenti ex parte Dei: hæc autem tria sunt essen-
tialia actui, ergo & libertas. Consequentia est bona.
Maior certa. Probatur Minor: quia actio essentialiter
pendet à principio à quo oritur, ergo & à voluntate in-
fluente, & etiam ab eius cognitione, pro cuius variatione
variatur actus voluntatis. Pendet tandem à concursu in-
differenti ex parte Dei quia hic concursus est causa actio-
nis, actio autem essentialiter pendet à suâ causâ; ergo
actus pendet essentialiter ab istis tribus; ergo est essen-
tialiter liber.

Hoc argumentum nullum est. Primò, quia summùm
81 probat, libertatem esse essentialem actioni, non verò
actui seu qualitati, quæ est amor liber: nam hic non
pendet determinatè ab hac numero causâ, licèt actio
dependeat, vt suppono, ex Physicis, & ex dictis *su-
prà*, Sed neque in actione aliquid probat: nam, licet
hæc pendeat à voluntate nostrâ, quia est causa illius, non
tamen ab indifferenti cognitione, nec ab indifferenti
concursu Dei, vt ostendo manifestè. Nam imprimis co-
gnitio, vt & ipsi admittunt, non influit in amorem, sed
solùm determinat voluntatem, illi proponendo ama-
bilitatem obiecti, & per modum conditionis. Vnde
idem numero amor Petri potest esse, & eadem numero
actio, siue ea bonitas Petri repræsentetur per hanc
numero cognitionem, siue per aliam ei omnino similem.
Nec puto hoc ab vllo negandum: licèt enim doceant
multi, volitiones mutari ex mutatione cognitionis, id
tamen solùm possunt apparenter probabiliter docere;
quando cognitio est clarior aut confusior, maiorem aut
minorem bonitatem repræsentat, éstque diuersi ordinis
supernaturalis aut naturalis, aut diuersæ speciei: at si
solùm mutetur numero propositio in aliam æqualiter
omnino proponentem obiectum, nec probabiliter dici
potest, mutandum amorem, de quo suprà egi fusiùs. Vn-
de infero, Ergo hic numero amor non pendet ab hac
numero cognitione, cuius contrarium vniuersaliter vi-
82 dentur hi supponere in argumento. Vlteriùs inde in-
fero, Ergo nec pendet à cognitione indifferenti. Probo
hanc consequentiam; nam voluntas ambulandi v.g. quæ
solùm mouetur à bonitate cognitâ in ambulatione, non
pendet ab eo quòd ostendatur aut non ostendatur ma-
litia in ambulatione (hæc enim ostensio requiritur, vt
possit odio haberi ambulatio per alium actum distin-
ctum, non verò, vt ametur per hunc, qui solùm respicit
bonitatem quam amat;) ergo poterit esse eadem voli-
tio ambulationis, quando solùm cognoscitur eius com-
moditas, & quando simul cognoscitur incommoditas;
ergo idem actus potest esse & à cognitione indifferenti,
& à non indifferenti, id est, à proponente solam bonita-
tem, vel à proponente bonitatem & malitiam.

Secundò ostendo, etiamsi amor penderet à cognitio-
ne indifferenti, & ex hac parte non posset à libero in ne-
cessarium mutari, non tamen pendere à concursu Dei
vt indifferenti, & hoc adhuc clariùs probo quàm in co-
gnitione: Deus enim immediatè concurrit ad extra per
83 suam omnipotentiam, hæc autem determinatur per
volitionem ipsius Dei, vnde sic argumentor, vel po-
tiùs respondeo argumento: Actioni creatæ solùm est
essentiale, pendere ab omnipotentia diuinâ; quòd
autem hæc omnipotentia applicetur ad concurrendum
per volitionem indifferentem, vel per determinatam,
omnino est per accidens actioni externæ; ergo per
accidens est actioni externæ oriri à principio libero vel
necessario, quatenus hoc principium includit concur-
sum indifferentem vel determinatum ex parte Dei in
actu primo. Sequela est euidens. Antecedens probatur
manifestè, Primò in nobis: ambulatio enim, quæ est
actio exterior, & oritur immediatè à potentiâ loco-mo-
tiuâ, eadem prorsus est, siue potentia motiua determine-
tur ab hac volitione, siue ab illa, ex hoc vel ex illo fine,
aut motiuo. Idem ostendo clariùs & ad hominem in
Deo: nam meritò hi cum communi argumentantur con-
tra P. Vasquez, aientem, non posse esse in Deo diuer- 84
sum actum liberum sine mutatione diuersa in creaturis?
arguunt, inquam, Quia productio gratiæ physicè eadem
est in se, siue Deus eam velit propter hunc finem, siue
propter alium. Vnde euidenter ego argumentor: Ergo
actio Dei ad extra non variatur, neq; mutatio, ex eo quòd
Deus se applicet ad operandum per hanc vel illam vo-
luntatem diuersam; ergo siue Deus suam omnipoten-
tiam applicet per volitionem indifferentem, siue per ne-
cessariam, seu determinatam, actio tamen exterior ab
omnipotentia orta, eadem numero semper erit. Malè er-
go supponunt hi, actionem physicam productiuam amo-
ris essentialiter pendere ab hac numero volitione Dei.

Posses tamen vrgere? Principium liberum immediatè
influens diuersum est à principio necessario, illud enim
dicit potentiam non faciendi, qua caret hoc secundum,
præterea illud est perfectius quàm hoc; ergo non po-
test eadem numero actio esse indifferens, vt proce-
dat à principio libero aut necessario, sed pro huius va-
riatione etiam actio debebit variari. 85

Huic argumento possset responderi, principium libe-
rum vt tale formaliter quasi dicere duplicem potentiam,
faciendi vnam, & non faciendi alteram: actum autem
liberum non oriri nisi à potentia præcisè faciendi, à qua
etiam oritur quando est necessarius. Hanc solutionem
puto omnino veram in sententia negante puram omis-
sionem, tunc enim libertas in actu primo constituitur
per duas quasi potentias ad duos actus oppositos: quan-
do autem reducitur ad actum libertas, solùm vna ex illis
potentiis operatur, quia vterque actus oppositus simul
non potest fieri, altera autem potentia requiritur in
actu primo, non tanquam id quod debet influere, sed
tanquam id quod constituit libertatem, siue tunc quæ-
libet ex illis potentiis ab altera præsente, denominetur
potentia perfectior siue non; quod parum attinet ad pun-
ctum præsens, pertinétque ad quæstionem de nomine.

Hinc aduerte, minùs consequenter loqui multos ex
aduersariis, qui cùm negent puram omissionem liberam,
vtuntur tamen hoc argumento, ad probandum liberta-
tem esse essentialem actui. Nos verò, qui admittimus
puram omissionem, non possumus hanc reddere solu-
tionem: nam potentia libera, quatenus non factiua præ-
cisè, propriè non est potentia; vnde libertas in actu
primo, nec ratione nostra dicit duas potentias, sed vni-
cam præcisè factiuam, sine connexione tamen cum effe-
ctu: & hæc carentia connexionis, quæ complet liberta-
tem in actu primo solet aliquando dici potentia non fa-
ciendi, verè autem non potest esse potentia, vt patet.
Ideò ergo respondeo argumento, potentiam influentem 86
liberè & necessariò ex parte ipsius potentiæ, sæpè esse
eamdem etiam ratione nostra; vnde non infertur, actio-
nem liberam & necessariam esse diuersam ex diuersita-
te principij. Quòd verò non differat, patet manifestè:
nam aliquando ex conditionibus solùm, quæ non in-
fluunt in ipsum actum, etiam in sententia aduersariorum,
actus fit vel liber vel necessarius. Sic eadem voluntas
creata ex cognitione intuitiua Dei, determinatur ad amo-
rem Dei, ad quem non cogitur ex cognitione obscura de
Deo; cognitio autem non influit in amorem. Similiter in
nobis

nobis de facto ex actu imperij de amore Dei v.g. cogitur voluntas ad amandum, cùm tamen imperium non influat, nec sit principium amoris: vnde eadem sunt principia immediata amoris imperati & non imperati. Constet ergo, principium liberum influens physicè & immediatè, non semper esse diuersum à principio necessario, quod in Deo manifestiùs constat: eadem enim est formalissimè omnipotentia, quæ ad actum nostrum liberum concurrit, & quæ ad necessarium, in vno
87 tamen casu Deus suam omnipotentiam relinquit vt à nobis determinetur, & tunc relinquit nobis libertatem, & fit actus liber; in alio verò non relinquit nobis determinationem, sed ipse eam omnipotentiam sua volitione determinat, & per illam etiam nos, ideóque noster actus est necessarius. Vides ergo, principium influens semper esse idem ex parte Dei, & consequenter actionem liberam & necessariam esse posse eamdem numero. Adde, etiamsi ab his omnibus principiis physicis penderet actus, adhuc posse aliunde è libero in necessarium transire in ordine ad meritum & demeritum, vt ostendam *infrà à num.* 107.

Secundum argumentum eorum sit: quia principium liberum reducitur ad actum secundum per operationem liberam formaliter; ergo hæc dicit aliquid adæquatè distinctum ab ipso principio. Patet consequentia, quia per ipsum principium non potest reduci ad actum secundum formaliter. Confirmatur: quando potentia ex necessario operante transit in operantem liberè, exercet de nouo libertatem; ergo aliquid de nouo producit quod non producebat anteà, alioquin nihil modò exercebit quod non exercuisset anteà; nam comprincipium quod de nouo habet, non est exercitium libertatis, sed libertas ipsa in actu primo. Ratio à priori,
88 quia actus secundus debet distingui adæquatè à primo; ergo & actus secundus liber ab actu primo libero, seu principio libero; ergo libertas actus non potest vllo modo esse denominatio extrinseca ex ipso principio libero desumpta.

Sed neque hoc argumentum vrget: quia principium liberum non reducitur ad actum secundum per operationem liberam secundùm totum quod hæc dicit, sed solùm per id quod dicit in recto, scilicet per ipsum actum: hic autem distinguitur realiter ab ipso principio: neque, quia operatio libera oriatur à causa libera, ideò totum quod dicit operatio libera in recto & in obliquo, debet distingui ab ipso principio libero, sicut, licet pater sit causa filij, & denominetur extrinsecè talis à filio, & è contrario, filius à parente, non tamen totum quod dicit pater vt talis, distinguitur à filio: item, licet homo senior v.g. sit prior iuniore, adhuc tamen in ratione senioris inadæquatè constituitur per ipsum iuniorem, & hic in ratione talis per seniorem. Poterit ergo actus liber, licet oriatur à potentia libera, inadæquatè consti-
89 tui in ratione liberi per ipsam potentiam. Ad confirmationem respondeo: quando potentia è necessario operante fit liberè operans, non exercere de nouo efficienter suam libertatem, sed solùm formaliter. Explico distinctionem: exercere efficienter de nouo, est producere aliquid de nouo: hoc autem dico non esse necessarium ad hoc vt operetur liberè: solùm enim requiritur, vt illud idem quod anteà producebat, nec poterat non producere, nunc possit omittere, ad quod non requiritur ab ea potentia aliquid nouo produci, sed potentiam posse illud omittere, seu esse in se liberam ad non producendum illud, & hoc est de nouo exercere formaliter suam libertatem, id est, actum ipsum nunc de nouo formaliter denominari liberum, quod præstatur ab illa potentia libera, quæ iam de nouo denominat formaliter liberum suum actum, eò quòd iam de nouo est potens cessare ab illo, quam denominationem anteà non tribuebat.

SVBSECTIO II.

Soluitur aliud argumentum eiusdem sententiæ.

ARguunt alij Recentiores: Deo specialiter placet actus liber bonus, & displicet malus, ergo in ipsomet actu est specialis bonitas moralis, ergo & libertas quæ requiritur ad bonitatem moralem. Et, vt tota vis 90
argumenti percipiatur, pone, hominem habere voluntatem furandi, sine libertate tamen: hæc voluntas non displicet Deo formaliter; accedat libertas, ea voluntas iam est peccatum, & Deo displicet; ergo aliquid mali de nouo accessit, ratione cuius Deo de nouo displiceat: hoc autem non potest esse libertas in actu primo, quia hæc est bona & placens Deo; ergo debet esse aliquid intrinsecum ipsi actui, ergo libertas est actui intrinseca.

Respondent nonnulli, posita indifferentia in actu primo, resultare denominationem intrinsecam mali in ipso actu, indifferentiam tamen eam non esse partem illius malitiæ, sed connotatum extrinsecum: quo posito resultat in actu ipso ea intrinseca denominatio malitiæ, sicut de similitudine & aliis denominationibus sæpè docent. Hanc sententiam vniuersaliter loquendo sæpè reieci, nec volo ex proposito eam hîc impugnare. Breuiter tamen sic argumentor: Vel tota essentia malitiæ, quando actus est liber, consistit in sola entitate actus, vel in ipsa & libertate & actu primo simul. Si hoc secundum, incurris iam in argumentum proximè factum, cui debebis aliter mecum posteà respondere. Si verò primum, ergo 91
manente eodem numero actu, manebit eadem numero malitia. Patet euidenter consequentia, quia hæc per te consistit adæquatè in sola entitate actus, qui totus tunc manet. Quod verò soles respondere in simili, manere in esse entitatis, & non in esse denominationis, sæpè ostendi esse ridiculum, quia vel denominatio in esse denominationis est sola vox, vel etiam entitas: si sola vox, ergo tam verè manet actus malus quàm anteà, licet non vocetur malus sicut anteà, quod est falsum; Deo enim displicet actus quia est in se malus, non quia ego illum voco malum: si verò denominatio, etiam est entitas; ergo dum perit in esse denominationis intrinsecæ, perit in esse entitatis intrinsecæ, quod à te negatur.

Vt ergo argumento respondeam, suppono doctrinam, quam *suprà Disputat.* 7. *& Disputatione* 3. *de Pœnitentia à num.* 13. tradidi, posse scilicet formam aliquam constituere partialiter effectum formalem aliquem, qui de ipsa propriè non possit prædicari, & quem in se non contineat. Sic odium v.g. reddit obiectum odio habitum, ipsum autem odium in se nullo modo odio habetur, sed potiùs amatur. Sic etiam in sententia aduersariorum 92
denominatio patris prouenit partialiter vt à forma à filio genito: hic autem non est propriè vllo modo pater. Similiter ergo constituor inadæquatè dexter ab alio, qui est mihi à sinistris, ille autem nullo modo est dexter, sed potiùs habet contrariam denominationem, scilicet *sinister*. Idem est in denominatione prioris & posterioris. Sic possemus innumera exempla afferre, è quibus constat, etiamsi libertas in actu primo non sit in se vllo modo mala, sed potiùs bona, posse tamen tanquam partem & formam inadæquatam constituere voluntatem furandi malam.

Responderunt posteà his exemplis aduersarij, omnem denominationem sumi ab vna ratione, quæ sit talis *vt quo*, qualis est effectus formalis *vt quod*, v. g. *humanum* ab humanitate, *album* ab albedine, & *malum* à malitia, siue ea ratio *vt quo* formalis sit simplex vt *albedo*, siue composita vt *humanitas*, quæ conflatur ex materia & forma & vnione, vna pars necessariò est materia, altera forma, quibus debet addi compositio. Hæc sunt formalia verba illorum. Sed non possum non mirari solutionem: quis enim illis negat, vnam partem humanitatis esse materiam, alteram formam, vt tam seriò illud inculcent, quasi ibi pro illis lateret magnum mysterium? Rogo iam ad 93
rem: Iste effectus formalis *humanitatis* nônne conflatur ex materia, forma, & vnione? Ita planè.

Rogo vlterius: Materia sola est humanitas, anima sola est humanitas, vnio sola est humanitas? nullo modo. Quare ergo faciunt argumentum contra nos, Actus solus non est malitia, libertas in actu primo non est malitia; ergo vtraque simul non est malitia? perinde enim est ac si dicerent, Materia sola non est humanitas neque anima sola, neque vnio sola; ergo nec omnes tres simul erunt humanitas. In hoc erat lis nostræ responsionis non verò in eo quòd materia nō esset materia, aut forma non esset forma. Manet ergo semper verum, posse ex duabus partibus conflari vnum effectum formalē, qui non reperiatur in qualibet seorsim, quod est primum principium in Philosophia, quando partes sunt essentiales: dicitur enim de illis, quòd ratio totius non saluetur in qualibet seorsim, sicut è contrario in homogeneis, aquæ essentia v.g. saluatur in qualibet gutta & parte illius.

94 Sed vrgebis primò: Ergo etiam homo poterit dici iustus à forma quæ non sit iustitia. Videant & ipsi, quid debeant respōdere obiectioni. Sicut enim humanitas cōponitur ex partibus quæ non sunt seorsim humanitas, & exercitus ex hominibus quorum quilibet non est exercitus, cur etiam iustitia non componetur ex duabus partibus, quarum quælibet non sit iustitia? Respondeo, fortassè non esse repugnantiam, vt sint possibiles diuinitus duæ qualitates distinctæ, quarum neutra seorsim sit prima radix & essentia supernaturalis, & consequenter neutra seorsim sit sanctitas, vtraque tamen simul sumpta id habeat: quæ enim repugnantia in eo, quòd vna entitas sola non sufficiat ad constituendam filiationem adoptiuam Dei, sed requirantur duæ? Ego nec apparentem video magis in hoc, quàm in aliis effectibus formalibus vel totis, quæ ex duabus partibus componuntur. Quòd si in gratia esset specialis difficultas, nón ideò deberet esse in operibus meritoriis demeritoriisque, quæ possunt reddi digna, indignáque præmio per extrinsecam denominationem, licet per illam homo non possit reddi sanctus.

95 Secundò vrgebis: Compositum malum non resultat nisi ex malitia vnius partis; si enim vtraque sit bona, erit bonum compositum, quia integram causam habet bonam. Hoc Antecedens aliis verbis sæpè positum ab illis, à me etiam sæpè negatum est: nec prodest illud iterùm repetere, quia iterùm illis negabitur: imò in præcedentis argumenti solutione ostendimus manifestè, posse vnum compositum resultare, cuius denominatio in nulla parte sit: quod idem de malitia intelligendum est: neque enim magis repugnat, malitiam ex duabus partibus componi quarum neutra sit malitia, quàm humanitatem ex duabus quarum neutra sit humanitas. Sed specialiter id ostendo in effectu mali. Libertas licet sit essentialis actui, vt contendunt hi, in obiecto tamen ipso externo non potest non esse denominatio extrinseca à prohibitione v. g. esus carnis die Veneris, tunc sic argumentor: ille esus carnis secundùm se indifferens, redditur malus & illicitus à præcepto Ecclesiæ de non comedendis carnibus: præceptum autem neque est malum neque illicitum, sed bonum & licitum, obiectum autem secundùm se neque est malum neque illicitum. Da ergo mihi, quæso, vnam formam malam & illicitam
96 à qua iste effectus mali obiectiuè proueniat. Neque hic potest dicere, illam denominationem prouenire ab actu voluntatis essentialiter malo: nam ante actum iam in se est malum & illicitum illud obiectum, imò ideò actus est malus & illicitus, quia obiectum est malum, illicitum, ac contrarium rationi naturali, siue ea malitia, quæ est in obiecto, dicenda sit formalis siue non, de quo non disputo: illud enim mihi sufficit, verè obiectum reddi malum & illicitum, & non à forma mala aut illicita, sed à prohibitione, quæ est & bona & licita, eo enim ipso ostendo argumentum aduersariorum nullum esse.

Vrgeo idem in peccato habituali, quod in sententia horum consistit in præteritione physica peccati, & in carentia condonationis diuinæ (vt & fuse probaui eo loco de Pœnitentia) ergo potest forma in se bona vel indifferens constituere formaliter effectum malum; carentia enim condonationis, quæ est indifferens, complet peccatum habituale, quod est malum.

Huic instantiæ etiam responderunt, Deo semper displicere peccatum præteritum, etiam postquam est condonatum, sed personam quæ illud commisit, non ampliùs displicere postquam condonauit, quia condonatio sustulit ab ea persona peccatum; & moraliter mutauit perso-
nam. Hæc responsio potuisset sustineri, si hi admitte- 97
rent entia moralia media inter physica & rationis, in quibus consisteret peccatum habituale, & quæ essent propriè mala. Verùm, quia ipsi, & benè, talia entia negant, solutio hæc in re parum dicit. Et hoc ostendo euidenter, quidquid sit, an Deus semper odio habeat peccatum præcedens, hodie homo redditur malus moraliter & peccator habitualis, & obiectum displicentiæ diuinæ pro hodierna die. Relictis ergo entibus mediis moralibus, rogo, Quæ est forma mala, à qua redditur homo hodie malus? Non præteritio sola peccati, aliàs etiam post condonationem redderetur malus, quod est hæreticum, quia & tunc esset præteritio physica peccati; ergo forma simul cum præteritione constituens hodie hominem malum, est carentia condonationis: neque enim est aliud physicum vnde ea denominatio resultet; vnde ea carentia, quæ in se est indifferens, est pars constituens hodie hominem malum, ita vt ea sola ablata, licet in ea nihil mali auferatur, auferatur tamen ab homine hodie ratio mali & maculati coram Deo, & dignitas ad odium; potest ergo res indifferens complere malitiam, & dignitatem ad odium, ita vt sine tali re indifferenti nec ea malitia nec dignitas reperiatur.

Idem rursus ad hominem ostendo, quia peccatum 98
actuale redditur in horum sententia infinitè graue à Deo, vt à forma moraliter illi inhærente; ergo Deus, qui est infinitè bonus, tanquam forma constituit peccatum in ratione infinitæ offensæ, qui est effectus formalis malus.

Responderunt, malitiam desumi in actu, eò quòd oritur à cognitione de Deo; grauitatem verò ab ipso Deo, quasi informante peccatum. Sed contrà, quia ego non feci argumentum in malitia peccati; hæc enim non ponitur ab his infinita (benè id aliunde scio) sed in grauitate & ratione offensæ, quæ est infinita, & non potest à cognitione finita vt à forma desumi, & solùm ab his explicatur per inhærentiam formalem ipsius Dei, quod & in hac solutione admittunt. Iam autem inde infero consequentiam manifestam, Ergo in ratione infinitæ offensæ (qui effectus formalis etiam est malus) constituitur peccatum per formam non solùm non malam, sed infinitè bonam, scilicet per ipsum Deum.

Tandem idem ostendi eo loco de pœnitentia aliis 99
exemplis de Musica, pictura: pulchritudine, &c. duæ enim voces, quarum quælibet secundùm se est bona, & iuxta artem canit, si coniungantur hic & nunc, facient aliquando ingratissimum sonum, eò quòd non concordent inter se: similiter in pulchritudine, oculi v.g. & nasus in se pulchri & proportionati, si coniungantur cum facie cui non sunt proportionatio, etiamsi reliqua pars faciei esset pulchra in se, facient tamen hic & nunc deformem faciem. Idem in cibis: sæpè enim ex commistione duorum, quorum quilibet in se gratissimus est, resultat tertius ingratissimus.

Aduerto, malè à nonnullis impugnari Hurtadum, quasi hic minùs consequenter locutum, dum admittit puram omissionem, & negat libertatem extrinsecam esse, contra quem sic arguunt: Eadem omissio actus videtur posse transire de libera in necessariam, & è contrario; ergo libertas non est intrinseca omissioni, ergo nec actui positiuo. Facilè respondeo pro illo, sicut actus liber & necessarius in sententia eius specie differunt, ita omissionem liberam etiam differre specie à necessaria, illa enim est carentia actus liberi, hæc autem est carentia actus necessarij, carentiæ autem differunt specie iuxta terminorum diuersitatem. Quòd si loquamur de ipsa externa omissione Sacri v.g. fatebitur libenter, eam posse transire de libera in necessariam, & è contrario, sicut eadem actio

actio externa iam libera iam necessaria esse potest. Neque hic disputatur de actione externa, sed de actu voluntatis, & quoad hoc, quid erat necessum ad putam omissionem recurrere?

100 Secundò aduerto, malè eosdem argumentari, casu quo quis possit die Festo audire duo Sacra: aiunt enim, omissio cuiuslibet Sacri est in se indifferens, quia sine violatione præcepti potest existere, dummodò vnum Sacrum audiatur; vtraque autem omissio simul sumpta iam est peccatum, ergo ex duabus rebus indifferentibus in se potest resultare vnum totum malum moraliter. Hoc, inquam, argumentum nullum est: quia si loquamur de omissione interna, quæ propriè est peccatum, facilè respondebit Hurtadus, eam solam esse malam, quæ est tempore aut natura posterior, quia per illam solam violatur præceptum, eamque specie esse diuersam à prima. Quòd si ambæ sint simul natura dicet Hurtadus, & benè, vtramque esse malam, eò quòd per vtramque saltem partialiter se reddit impossibilitatum ad audiendum Sacrum ad quod tenetur; vel vt melius dicam, tunc solùm erit vnica omissio audiendi Sacrum, vnica inquam omissio omnium volitionum, quæ eo ipso erit mala intrinsecè. Si autem de ipsa extrinseca auditione & omissione loquamur (vt in solutione præcedentis obiectionis dixi) fatebitur Hurtadus, per extrinsecam

101 denominationem posse prouenire malitiam. Addo, in hoc argumento non esse specialius mysterium in duabus omissionibus audiendi duo Sacra, quàm in duabus volitionibus positiuis non audiendi hoc vel illud Sacrum: vnde non est cur specialiter quoad hoc in omissionibus, quàm in actibus positiuis hi argumententur: in vtrisque nulla est, vt diximus, specialis difficultas.

SVBSECTIO III.

Noua obiectio contra prædicta soluitur.

Ostendi, malitiam posse componi ex partibus in se seorsim bonis, ex libertate in actu primo, ex cognitione præcepti, & ex volitione ipsa. Iam autem insurgit hîc noua difficultas: ergo quandoquidem illæ tres simul sumptæ constituunt malitiam, æqualiter Deo vna displicebit, ac altera.

Posses fortè respondere, actum ipsum seu volitionem esse partem in recto, cetera verò in obliquo, ideoque Deo solùm actum displicere, non alia. Sed contrà, quia rectum & obliquum (vt sæpè dixi) est solùm in ordine ad nostrum modum concipiendi, in re autem ipsa omnes sunt æqualiter partes compositi; ergo Deo æqualiter displicebunt.

Respondent nonnulli, Deo displicere libertatem in actu primo non secundùm se, sed, vt coniunctam cum odio Dei: sicut nasus magnus displicet non secundùm se, sed vt coniunctus cum exigua facie, & hæc è contrario displicet non secundùm se, sed vt coniuncta cum magno naso.

102 Hi Auctores non explicant difficultatem, quia semper videtur manere verum consequens obiectionis *suprà* illatum, scilicet Deo tam displicere prohibitionem esus carnium die Veneris, quàm ipsum esum. Quod amplius ostendo: sicut prohibitio non displicet per se, nisi vt coniuncta cum esu, ita esus non displicet nisi vt coniunctus cum prohibitione; ergo tam Deo displicet prohibitio vt coniuncta cum esu, quàm hic vt coniunctus cum prohibitione. Dicere autem, Deo æquè displicere suam legem prohibentem, ac ipsum actum transgressionis, est valdè durum, ne amplius dicam; & potiùs dicerem, libertatem esse essentialem, quàm hoc concederem.

Aliter ergo nobis respondendum est, scilicet sicut à parte rei, licet malitia componatur ex libertate & lege prohibente, solus tamen ipse actus est malus; ita etiam solum actum Deo displicere, quia solum id displicet quod malum est. Ostendi autem *suprà*, effectum aliquem formalem, qui resultat ex duabus vel tribus rebus distinctis, sæpè soli vni ex illis conuenire. Sic obiectum constituitur odio habitum ab odio, & à sua entitate, esse tamen odio habitum, nullo modo conuenit ipsi odio, 103 quod potiùs amatur, sed præcisè entitati subiecti. Sic in omni denominatione, visi, cogniti, quæ licet inadæquatè sumatur à visione, ipsa tamen visio non est visa, sed obiectum: neque potest dici, Visio coniuncta cum obiecto est visa. Idem est in denominatione patris, quæ constatur tanquam ex parte ex ipso filio, qui tamen nullo modo est pater, neque vt coniunctus cum filio. Idem in denominatione prioris, dextri: & plura alia exempla possunt adduci pro eadem doctrina. Ergo cùm sola volitio comedendi carnes sit mala, sola illa displicebit Deo, etiamsi aliæ partes concurrant ad constituendam illam in ratione mali. Declaratur vlteriùs ex principio lumine naturæ noto: Id solùm est malum moraliter, quod est transgressio legis: atqui sola volitio comedendi carnes est transgressio legis, etiamsi ipsa lex requiratur vt illa volitio sit transgressio (vbi enim non est lex, nec præuaricatio esse potest) & hoc ex terminis est manifestum; ergo sola volitio displicet Deo: lex autem, sicut neque 104 vt coniuncta, cum volitione est transgressio, ita neque vt coniuncta cum volitione Deo displicet, vt *suprà* dixi, odium neque vt coniunctum cum obiecto odio haberi, sed solum ipsum obiectum coniunctum seu denominatum ab odio.

Disputatione 8. de Pœnitentia à num. 25. dedi doctrinam, quâ præsens difficultas facillimè enodatur. Ostendi enim ibi, sæpissimè requiri ex parte obiecti ad amorem vel odium circumstantias aliquas, quæ tamen non terminant formaliter odium vel amorem: sic, vt ego desiderem obiectum, requiritur illud esse absens, & tamen nullo modo desidero absentiam. Sic, vt dem eleemosynam, illamque amem, requiritur, me nouisse paupertatem illius, cui volo dare eleemosynam, & tamen non amo paupertatem illius, imò potiùs ea mihi displicet. Similiter, vt Deus det hoc numero auxilium, conducit illud à Deo videri coniunctum cum peccato futuro (quando id permittit ex affectu ad gloriam, vel ex animo puniendi illum cuius permittit peccatū) & tamen Deo nullo modo placet futuritio peccati; ergo possunt esse multæ conditiones, quę necessariò prærequirantur ex parte ipsius obiecti, non tamen amentur, aut odio habeantur, sed solùm obiectum præsentibus illis. Hanc eandem doctrinam tenentur Recentiores, cum quibus ago, concedere in peccato habituali: vt enim Deus odio habeat Petrum v. g. oportet vt illum videat peccasse, & peccatum non fuisse condonatum ab ipso Deo, per hoc tamen non displicet Deo carentia ipsa condonationis: hæc enim amatur po- 105 tiùs à Deo, directè autem displicet peccatum præcedens & ea persona, dependenter tamen ab eo quòd Deus videat hîc & nunc non fuisse condonatum peccatum.

Aduerte tamen, licet in ordine ad odium Dei sit conditio libertas in actu primo, quia, vt dixi, solus actus secundus terminat odium, in ordine tamen ad rationem peccati, eam libertatem esse partem intrinsecam: nam, vt dixi *suprà*, non totum, quod dicit peccatum intrinsecè & essentialiter, terminat odium Dei. Quod explico clarissimo & communissimo exemplo approximationis in ordine ad causam operantem: licet enim approximatio nullo modo influat in effectum, & consequenter non sit causa, sed conditio requisita ad causandum, si tamen eadem approximatio comparetur cum isto effectu formali, *potentis proximè causare*, iam non est conditio, sed pars, quia sola ablata illa approximatione, formaliter perit ille effectus formalis *potentis proximè*: hic enim duo dicit, & virtutem influentem, & conditiones requisitas ad influendum. Ita similiter libertas in actu primo, quæ est conditio, vt odium terminetur ad meum actum, est simul pars intrinseca mei actus vt potentis proximè terminare odium Dei, & consequenter vt mali.

Tandem hoc idem explicatur ex eo, quòd solus ille 106 actus odij Dei v. g. est in mea potestate, ergo solus ille mihi debet imputari ad meritum vel demeritum, licet non imputetur, nisi quando sunt aliæ formæ à quibus denominatur

minatur liber bonus, aut malus, &c. Hęc ex terminis sunt manifesta, nec maiori egent explicatione.

Posset aliquis rursus obiicere pro libertate essentiali actus: Non repugnat aliquis actus voluntatis, qui essentialiter sit liber, ergo talis est de facto. Sed ego retorqueo argumentum, & sumo contrarium Antecedens: Non repugnat actus qui de se sit indifferés vt sit liber vel necessarius, ergo talis est de facto; & rogo, quænam ex his sit melior consequentia, tua, an mea? Puto, meam esse meliorem, quia non debemus de facto multiplicare vel diuersificare entitates sine necessitate; nec valet consequentia, Possibilis est talis diuersitas, ergo datur. Valet autem, Potest fieri sine diuersitate, ergo nisi aliunde sit ratio, in contrarium, debemus dicere, de facto fieri sine tali diuersitate.

Incidi in Recentem quendam, qui prædictam sententiam aliâ viâ defendit, supponit enim, omnes actus
107 intellectûs, & voluntatis esse reflexos supra se, quia sunt vltimum complementum voluntatis. Inde autem infert amorem liberum amare suum obiectum vt possidendum voluntariè, & cum dominio, ergo non solùm amat se ipsum, sed etiam vt cum prædicato inseparabili à libero, ergo est essentialiter liber.

Hæc doctrina nititur dubio fundamento, & adhuc eo admisso non probat intentum. Fundamentum est quòd omnis actus intellectûs sit necessariò reflexiuus supra se. Pro hac reflexione, quæ alioquin est adeò difficilis captu, vt multi graues Authores dixerint, etiam diuinitus non posse vllum actum creatum esse reflexum supra se, nullum adducitur fundamentum.

Quidquid verò de ea repugnantia sit, certè eam reflexionem omnibus tribuere non est improbabile, quòd enim dicant, ita sensisse D. Thomam 1. 2. *quæst.* 16. *à* 4. *ad* 3. & eam doctrinam latè ibidem à Caietano explicari, non est solidè ponderatum, nam Caietanus expresè eam reflexionem actuum voluntatis supra se ipsos explicuit per actus distinctos vnius supra alium, vt legenti patebit, neque vel minimum verbum habet, quod denotet, eundem actum esse reflexum supra se. Idem dico de Diuo Thoma, ibi, & 2. 2. *q.* 25. *a.* 2. *in corpore*, vbi licèt primis verbis videatur insinuare, quòd idem actus amet se ipsum, tamen ex ratione, quam subiungit immediatè, ostendit, se eo sensu non agere, hęc enim, habet *quia obie-*
108 *ctum amoris est omne bonum, quodlibet autem bonum potest cadere sub amorem.* Vides, eum non dicere, eundem ipsum actum se amare, seu illum, non loqui de vno, eodemque actu, sed de diuersis, alioquin dixisset, quemlibet actum amare omne bonum. id quod est planè falsum; docuit enim, potentiam voluntatis posse amare reflexe eam amicitiam, ita vt non solum per actum directum amem amicum, sed etiam eidem amico reflexè amem ipsam amicitiam, neque aliud D. Thomas ibi intendebat.

Quod verò à ratione adfertur, scilicet, actum voluntatis esse vltimam perfectionem voluntatis, ideóque debere esse reflexum supra se, vniuersaliter de omni actu non est verum, quomodo enim vocabimus vltimam perfectionem voluntatis actum peccaminosum? Secundò quomodo valet ea consequentia, amor est vltima perfectio, ergo debet se amare? Respondetur enim Primò satis esse si reflexè per alium actum ametur. Secundò, non quodlibet prædicatum concedi debet vltimæ perfectioni quà tali, alioquin ego dicerem esse etiam debere omnem amorem æqualem, quia omnis est vltima perfectio, inferre etiam possem alias in eo perfectiones, de quibus planè nullus cogitauit.

Nunc verò ostendo, etiamsi concedatur cuilibet actui ea reflexio supra se, non tamen vllo prorsus modo inde quidquam inferri de libertate, nam amor etsi noscatur reflexè, non tamen possunt nosci principia, à quibus procedit, nam neque intellectus ipse potest noscere principia, à quibus fit amor, imò loquendo in rigore nec quidem noscit, an sit productus, neque quid sit,
109 multò autem minus, an amor ille procedat à prædeterminatione physica, an à Deo, an ab habitu charitatis, instante præcepto, an actus contritionis procedat per auxilium extrinsecum, & similia, quæ si ignorentur, non potest cognosci libertas actûs.

Vbi miror hunc Auctorem, qui agens, an possit ostendi, nos habere potentiam liberam, id vnicè probat ex ex eo, quòd agnoscamus nos obligari ad aliqua, quæ tamen non facimus, non potuissemus autem obligari, si essent nobis impossibilia. Deinde ex consultatione, an hoc, an illud faciendum sit; miror, inquam, illum ex his præcisè extrinsecis rationibus libertatem probare, & nihilominus tam seuerè dicere, ipsum actum cognoscere libertatem suam, & illam amare, si enim hoc nos experimur, quomodo, quæso, non hinc clarè colligimus nostram libertatem? aut quomodo eam in dubium vertimus? aut quomodo nullus Doctorum hucusque se reflexit, vt agnosceret in suis actibus eam libertatem, vt inde vlterius ostenderet, non posse dubitari, illam esse essentialem actui? Deinde rogo è contrario, an actus amoris necessarius agnoscat reflexè, se necessariò prodire? profectò iuxta eam doctrinam debet necessariò id dici, quia & ille actus est vltima perfectio, & contrariorum solet esse eadem ratio. Quis autem quæso probabiliter dicere potest, in somniis, quando habemus multos actus voluntatis, agnoscere nos reflexè, illos non esse liberos. Hinc præterea sequeretur, quélibet debere certò reflexè agnoscere, quando volitio est libera, quando non, itē quando incepit vsus rationis, 110
nam si hæc omnia reflexè noscantur omnino necessariò, non possunt latere operantem, vti non latet, quòd obiectū amet. Alia multa possent ex hac doctrina inferri, quæ non videntur sustinenda, ergo ex eo fundamento rejicienda non est libertas extrinseca actûs. Denique non capio, quomodo ex illa præcisa suppositione, quòd amor se ipsum amet, inferatur sine alia probatione, ergo amor amat obiectum suum vt possidendum cum dominio, ex eo enim, quòd se ipsum amauerit, nihil planè de dominio colligitur. Et satis de noua opinione.

SVBSECTIO IV.

Vera sententia.

Vera ergo & communior sententia, quam è Societate PP. Suarez, Molina, Vasquez, Valentia, Salas, & recentiores communiter defendunt, imò Vasquez ausus est dicere à nullo ex antiquioribus negari, docet, libertatem esse denominationem extrinsecam actui voluntatis à potentiâ indifferenti, & paratâ ad vtrumque. Hanc probat P. Vasquez: quia idem actus potest transire de libero in necessarium, ergo libertas non est illi essentialis. Non facio tale argumentum, quia, vt probetur, eundem actum posse transire à libero in necessarium, & è contrario, debet iam supponi nostra conclusio; ideò enim potest mutari, quia non est essentialis, non è contrario. A posteriori verò, licet 111
possit ostendi ex mutatione, libertatem non esse essentialem, quia tamen nullam nos habemus experientiam talis mutationis (ego enim non possum dignoscere, vtrùm sit idem numero actus quando liberè & quando necessariò operor) inde fit, vt mutatio non sit in se nobis nota, sed ipsam aliunde debeamus probare, ex eo scilicet quòd libertas sit accidentalis actui, non verò possimus ex mutatione libertatem accidentalem persuadere.

Probatur ab aliis Secundò, Quia veritas est denominatio extrinseca propositioni ab existentiâ obiecti, ergo & libertas actui. Neque vtor hoc argumento, quia aliqui ex aduersariis negabunt Antecedens; & qui concesserint, non tenentur consequentiam admittere, quia in libertate reperitur ratio malitiæ, quæ non videtur posse prouenire ab extrinseco, quidquid sit de veritate; & propterea *initio* dixi, esse in hac quæstione specialiorem difficultatem.

Tertiò alij, Quia actus liber libertate contrarietatis non differt à necessario quoad speciem; ergo saltem libertas

bertas contrarietatis non est actui essentialis; ergo nec
112 libertas contradictionis. Patet hæc vltima consequentia, quia omnia argumenta, quæ pro libertata contradictionis ab aduersariis fieri possunt, possunt etiam fieri in libertate contrarietatis. Prima consequentia per se est manifesta. Antecedens verò probatur, quia idem est àmor Dei, siue habeam paratum concursum ad odio habendum Deum, siue non, quia amor non pendet à principiis odij, dummodò fiat taliter vt possim ab eo cessare.

Respondebis fortè, libertatem requisitam ad meritum & demeritum, solùm esse libertatem contradictionis; ideò tua argumenta solùm probare, hanc libertatem esse essentialem, quidquid sit de libertate contrarietatis. Sed contrà Primò, quia negari nequit, maioris meriti esse amorem virtutis, quando non solùm possum cessare ab eo amore, sed etiam possum, imo tentor vehementer facere contrarium; iam ergo totus ille excessus amabilitatis & bonitatis moralis prouenit ab extrinseco illi actui.

113 Respondebis fortè, casu quo quis habet libertatem ad peccandum & benè operandum, se reducere ad actum secundum per duo exercitia libertatis, vnum quo non vult peccare, alterum quo vult obiectum virtutis; & propterea magis mereri, quia habet duos actus bonos. Sed contrà, quia in horum sententiâ voluntas non semper se determinat per duos actus bonos, sed sæpè per puram omissionem circa peccatum v. g. & per actum positiuum virtutis contrariæ. Tunc autem pura omissio, quia in se non est meritoria, non auget valorem actus positiui ergo hic augetur ab extrinseco, quod contendo. Patet consequentia, quia licèt non habeam duos actus positiuos, vnum, quo dicam, *Nolo odium ad quod tentor, & alium, quo amem Deum sed præcisè amando vincam tentationem*, negari nequit, illum amorem esse magis meritorium, quàm si non fuissem tentatus, nec potuissem odio habere.

Secundò impugno eam solutionem, & confirmo euidenter præcedens argumentum, si essem necessitatus ad vnum è duobus actibus virtutis omnino inter se æqualibus, nullo modo imputaretur mihi ad meritum, facere hunc potiùs quàm illum: vt enim ostendi alibi, & aduersarij fatentur, electio inter duo omnino æqualia, nec meritoria nec demeritoria est, si supponatur necessi-
114 tata voluntas ad vnum ex illis, quis enim dicat, illum qui cogitur ad dandum vnum è duobus ducatis omnino æqualibus, mereri, ex eo quòd det hunc potiùs quàm illum alium? certè ego ex hac electione nullas illi agerem gratias, magis quàm si fuisset coactus determinatè ad vnum. Tunc sic: In eo casu quilibet ex illis actibus est liber libertate contradictionis, & physicè tam liber, ac si non teneretur ad alium sibi omnino æqualem: tam enim est in meâ manu non facere actum A eleëmosynæ in particulari, quando teneor, vel ad illum, vel ad actum B orationis, quàm si non tenerer ad vllum ex illis. Manet ergo idem omnino actus misericordiæ, siue tenear ad illum sub disiunctione, siue non; quia disiunctio ad alium actum æquè bonum immutat physicè principia huius, nec me cogit ad hunc, & tamen in vno casu nullo modo est actus ille meritorius ex defectu libertatis moralis, in alio verò idem numero est meritorius; ergo libertas, quæ ad meritum conducit, etiam in sententia aduersariorum est denominatio extrinseca ab indifferentia potentiæ, & ibi omnia eorum argumenta infringuntur.

115 Declaro, ita vt nulla possit esse solutio. Da, à Deo me determinari vel ad odium vel ad amorem, Petrum verò determinari ad amorem, vel ad alium actum virtutis æquè bonum; amor tam est mihi liber quàm Petro, & è contrario intrinsecè in se: idem enim est prorsus amor, siue sim necessitatus, siue non, ad alium actum æquè bonum, siue ad illum aut alium actum malum, & tamen in Petro ille actus non est bonus, eò quòd non potuit malum efficere, nec cessare ab hoc vel altero bono æquali, quo casu non est locus merito, vt paulò antè dixi: in me autem est bonus amor ille idem manens quoad reliqua, præcisè ex eo quòd, licet ego sim determinatus ad illum vel alterum actum sub disiunctione, ille tamen alter actus est malus. Vnde absolutè ego sum liber ad benè & malè operandū; ideóque dum benè operor, mereor; ergo sine mutatione intrinsecâ actus potest reddi bonus aut malus moraliter, & indifferens. Quod dico de me & de Petro possum de me ipso dicere pro diuersis temporibus. Negari ergo nequit, libertatem ad meritum requisitam esse denominationē extrinsecam actui,
quo clarissimè soluitur argumentum aduersariorum. 116

Non placuere hæ probationes Oniedo, quia putat, facilè posse Hurtadum se ab illis expedire, si dicat, vel puram omissionem esse meritoriam, vel certè actum liberum libertate contrarietatis esse diuersum ab actu libero solâ libertate contradictionis. Secundæ etiam instantiæ, quando quis est liber ad duos actus præcisè, illósque æqualiter bonos, ait, eum habiturum in actu secundo libertatem diuersam ab eo, qui esset liber ad duos actus virtutis inæquales inter se, quia iuxta Patrem Hurtadum, quando est diuersitas libertatis in actu primo, eo ipso deriuatur diuersitas in ipsos actus. Ego tamen iudico, eas instantias optimè adduci contra Hurtadum; hic enim maximè inductus est, vt diceret, libertatem esse actui intrinsecam, quia actus liber est essentialiter perfectior, quàm necessarius, & quia potentia libera in actu primo differt à necessaria, ergo actus secundus in se debet etiam differre specie, & quia vitalitas est intrinseca, ergo & libertas, quia actus præcisè constituitur in esse liberi, eò quòd procedat à potentia ex se libera, & concursu indifferenti, quæ omnia sunt essentialia ei actui, ergo & libertas. Denique, quia potentia libera qua talis se ad actum secundum reducit formaliter, non autem formaliter per ipsum actum primum, ergo per secundum.

Hæc omnia argumenta, quibus Hurtadus, & alij mo- 117
uentur, ego dixi, & nunc dico, nullo modo probare, quòd actus amoris liber libertate contradictionis ad amorem, & eius carentiam vllo modo pendeat, aut vllo modo debeat variari ex eo, quod detur simul in actu primo libertas ad alios actus aliarum virtutum, aut etiam ad odium, aut quòd è contrario non detur, quia vti libertas in actu primo ad amorem, & carentiam eius formaliter, & realiter est distincta à libertate ad humilitatem, & alios actus aliarum virtutum, ita idem met actus amoris potest esse liber libertate contradictionis, siue simul sit in voluntate libertas ad alios actus disparatos, siue non, quia in ordine ad efficiendum actum humilitatis, & illum omittendum nihil penitus facit potentia in actu primo ad ebrietatem, & eius carentiam, aut necessitas è contrario ad efficiendum actum abstinentiæ, si non faciat actum humilitatis, ergo si ex hoc capite crescit meritum (vt fatetur meritò Ouiedus) rectè ostendo contra Hurtadum, esse debile argumentum vltimum illius, quòd scilicet ratio meriti debeat esse intrinseca, & essentialis actui. Vnde conclusio nostra suadetur, vt pote, quæ nihil habeat contra se, positiuè autem, & quasi à priori probatur, quia ablato omni prædicato essentiali actus, in quo dicitur consistere libertatem, præcisè quia intelligo istum actum fieri, quando potest voluntas illum omittere, intelligo illum ita prodire, vt potuerit non prodire; ergo intelligo illum liberum; ergo libertas non est intrinseca & essentialis adæquatè actui, sed desumitur & ex ipso actu, & ex potentia ad oppositum, vel ad carentiam illius.

SECTIO V.

Discutitur breuiter sententia P. Lyncei.

QVi *lib. 7. meta. tract.* 9. rejectis aliorum sententiis, 118
ait, se ad singularem opinionem sine vllo nouitatis, aut singularitatis studio cogi. Eam autem per has quinque assertiones tradit. Priùs tamen supponit differentiam inter actûs liberi v.g. amoris productionem, & inter eius conseruationem. Productionem vocat actionem terminatam

terminatam ad amoris entitatem, conseruationem verò vocat, actionem terminatam ad durationem actus, aut actionis, etiamsi (inquit) aliis nominibus vsus alibi fuerim. Hoc posito ait Primò, Actioni productiuæ amoris libertatem esse essentialem. Secundò, actioni conseruatiuæ esse in hoc ordine rerum extrinsecam, posse tamen diuinitus dari alias actiones etiam essentialiter liberas. Tertiò, ait ipsi qualitati amoris in hoc ordine rerum esse extrinsecam libertatem, in alio ordine possibilem esse qualitatem, quæ essentialiter sit libera. Quartò, libertatem in nullo ordine rerum esse posse modum, aut relationem subsequentem ipsum actum, & illius actionem. Quintò, casu quo in alio ordine rerum libertas esset actioni conseruatiuæ intrinseca, eam actionem tunc habituram duas libertates, primam extrinsecam, quam nunc habet, secundam intrinsecam, quam tunc haberet specialiter. Exceptâ primâ conclusione in reliquis nobiscum conuenit hic Author. Tota ergo nouitas eius doctrinæ reducitur ad primum punctum, de quo nunc.

119 Illud ergo sic probat: Ponamus in instanti A, voluntatem esse liberam, nihil tamen operari, in instanti B, sit necessitata, & operetur, eo casu dabitur indifferentia voluntatis secundùm se, & actio productiua amoris secundum se, & tamen actio illa non erit libera, ergo libertas non consistit in indifferentia proxima, & existentia actionis secundùm se, ergo debet esse intrinseca illi actioni. Circa solutiones autem, quas huic argumento adhibet, multa dicit satis obscura de libertate abstrahente ab omni duratione.

Ego Respondeo Primò, In hoc argumento poni 4. terminos, ideòque illud nihil probare, etenim vult loqui Author de libertate secundùm se, & de existentia actionis secundùm se, & ex alia parte libertatem coarctat ad instans A, & actionem ad instans B, hoc profectò non est loqui de illis secundum se, sed maximè in ordine ad instantia diuersa. Et quoad hoc, eodem modo potuisset formare argumentum dicendo: Demus Petrum hodie esse liberum, & post 20. annos, dum fuerit ebrius, operari; quia & tunc daretur iuxta hunc Authorem libertas secundùm se, & actio secundùm se, quis autem, quæso, eo modo argumentari posset ad probandum libertatem esse essentialem actioni? quòd enim posuerit duo instantia vicina, seu immediata, est planè ad rem præsentem inutile, Nam si in instanti B, voluntas non est libera, tam parùm libertas præcedentis instantis illam iuuat ad hoc, vt tunc operetur liberè, quàm si centum annis antè habuisset eam libertatem, & eam amisisset, vti, quòd in instanti A, vixerim, si in instanti B,

120 non existo, tam parum potero operari eo instanti B, quàm si mortuus fuissem à centum annis. Loquor iam cum hoc Authore, qui non sentit cum Thomistis, posse in primo instanti intrinseco sui non-esse rem aliquam operari physice. Et verò, si sentiret ita cum Thomistis, tunc debuisset dicere, in eo instanti secundo fore actum liberum à libertate immediati instantis antecedentis.

Constet ergo, pro nostro casu eam vicinitatem nullius esse momenti magis quàm si hoc anno supponatur libertas, & post mille, quando homo est ebrius, ponatur ea operatio, ad hoc, vt dicatur, dari libertatem secundùm se, & actionem secundùm se, ac proinde colligitur ex ea suppositione in duobus instantibus penitus nihil concludit contra nostram sententiam.

Nos enim ita discurrimus: Ponamus in instanti A, voluntatem liberam, & in eodem operari, illa actio sine vllo intrinseco conceptu speciali, quo dicatur esse essentialiter libera, erit de facto libera in actu secundo, ergo. Hic discursus per ea diuersa instantia contrarij argumenti nec in minimo labefactatur.

Iam hinc dico Secundò, argumentum illud, si aliquid probat, etiam probat qualitatem ipsam amoris esse essentialiter liberam, hoc autem est contra hunc

121 Authorem in tertia conclusione, ergo. Probo antecedens: quia vt ille format argumentum in actione, ego in qualitate illud formabo, hoc modo: Potest dari libertas secundùm se in instanti A, & amor secundùm se in instanti B, & tamen amor non erit liber, ergo non est liber ex eo, quòd procedat à potentia secundùm se libera, ergo debet esse essentialiter liber. Vides inde nihil speciale de actione probari?

Ne verò aliquis restet scrupulus, oportet ea, quæ de duratione dicuntur ab hoc Authore, proponere clarè, & rem, vt dici solet, ad fundum deducere. Igitur actio productiua amoris quoad substantiam ideo talis dicitur, non quia producat rem in primo instanti reali, & actio terminata ad durationem producat eandem in secundo instanti, & quasi eam conseruet, etenim iuxta ea, quæ agentes de duratione diximus, ea non minùs in primo instanti distinguitur à re durante, quàm in secundo instanti, licet vulgariter ea prima duratio non vocetur duratio.

Quando ergo concipimus rem secundùm se, concipimus illam abstrahentem ab omni instanti tam primo, quam secundo, tam A, quàm B, eo autem modo etiam fatemur posse esse operationem liberam, & hinc *tomo 6. de Incarnatione* diximus, Christum Dominum priùs natura, quàm vllam haberet durationem, præuisum à Deo bene operantem, & promerentem Patribus antiquis gratiam & auxilia ad bene operandum, qua bonâ operatione illi promeruerunt acceleratione aduentûs ipsius Christi, seu durationem hanc potiùs, quàm illam conceptionis Christi? Per hoc tamen non concipimus 122 libertatem ipsam Christi in actu primo, aut tempore, aut instanti aliquo seiunctam ab ipsa operatione libera eiusdem Christi, repugnat enim in terminis liberum actum concipere, nisi eo instanti quo existit, concipiatur ipsa causæ, seu voluntatis libertas, nam libertas hodierna pro actu cras futuro omnino est inutilis, vt *paulò antè* dixi.

Hinc tamen potest difficultas oriri, si quando est Christus operatus liberè, nullum instans, nulla duratio concipiebatur, quomodo quæso potuit concipi Christus ipse condurans suæ operationi, & hæc vicissim condurans Christo, quia ad condurationem debet esse duratio & quidem duplex?

Huic obiectioni tenentur omnes respondere, quia, vt dixi, lumine naturæ notum est, simul tempore debere, esse potentiam liberam cum operatione libera.

Respondeo ergo, duplicem posse esse coëxistentiam in tempore vnam formalem alteram radicalem (& eodem modo discurrendum de approximatione, vt statim dicam, quâ instantiâ maximè declarabitur nostra doctrina.) Coëxistentia in tempore radicalis est, quando datur aliqua entitas petens essentialiter, vt posteriùs naturâ detur sibi duratio respondens durationi alterius rei, cui coëxistit radicaliter, eo enim ipso, esto duas illas res concipiamus, abstrahendo ab hac, vel illa duratione, seu tempore, semper tamen 123 concipimus illas connexas, seu petentes, vt eodem tempore sint; huiusmodi autem coëxistentia sufficit inter causam & effectum. Et verò nec potest in priori naturæ dari alia, quia in priori naturæ, antequam effectus existat non est duratio formalis ipsius effectûs, hæc enim est posterior, ergo in eo priori non est conduratio nisi radicalis explicata.

Secunda conduratio est formalis, quæ resultat ex duabus durationibus idem tempus respicientibus, hæc autem sequitur ex illa radicali, non tamen pendet ab illa, nam ego de facto coëxisto tempore omnibus, qui de facto viuunt, nec tamen ego peto illis coëxistere, nec illi mihi.

Idem est, vt *suprà* insinuaui in approximatione, etenim vnio inter animam & formam est prior natura, quàm præsentia vtriusque, quia in priori naturæ, antequam se homo moueat, supponitur viuens, ergo vnita anima corpori, datur autem tunc approximatio radicalis; quia illa vnio essentialiter petit sequi duas aut tres vbicationes sui, animæ & corporis, respondentes eidem spatio, non tamen datur formalis

formalis, quia in secundo signo producentur illæ vbicationes.

Ex hac doctrina dico, si potentia libera concipiatur prius natura iam in aliquo determinato instanti existens verissimum esse ad hoc, vt illa exerceat suam libertatem, non esse necessarium concipere durationem formalem ipsius operationis, nihilominus necessarium esse, vt ipsamet productio, seu actio petat essentialiter durationem aliam, qua reddatur condurans suæ causæ in eodem in-
114 stanti, ac proinde semper debere illa duo esse eodem instanti. In eo autem dicimus libertatem in actu secundo eius actionis esse denominationem partim intrinsecam ab ipsius existentia in eo instanti, partim ab ipsa potentia libera etiam eo instanti existente sub ratione liberæ. Quæ doctrina habet eodem modo locum in ipsa qualitate amoris, aut odij, vt *suprà* dixi. Neque in minimo labefactatur per argumentum à diuersis instantibus desumptum, in quorum vno sit libertas in actu primo, in alio ipsa operatio libera in actu secundo, tunc enim quid mirum, si hæc secunda non determinetur à prima, sicut ego non possum hodie dici calidus à calore hodie non existente, sed iam præterito.

SECTIO VI.

Vtrùm possit actus mutari è libero in necessarium.

SVpponimus *ex Sectione præcedenti*, eumdem actum, qui modò est liber, potuisse esse necessarium, in quo conuenit cùm actu vero vel falso intellectus. Inquirimus ergo, an ex suppositione quòd fuerit liber, possit in necessarium mutari, aut è contrario.

PRIMA CONCLVSIO. Potest mutari ob variationem concursus Dei. Probatur, quia voluntas deambulandi v. g. durans per duo aut tria instantia, potest in primo oriri à voluntate cum concursu indifferenti, in secundo verò potest Deus habere concursum determinatum ad vnum, quo reddetur actus necessarius, ergo potest mutari.

115 Dices: Propositio non potest mutari de vera in falsam; ergo nec volitio è liberâ in necessariam. Negant aliqui Antecedens, contra quos latè egi *Disputatione* 14. *Logicæ, Sectione* 2. Ego eo admisso respondeo, negando consequentiam, quia volitio, vt transeat è libera in necessariam, non debet amare obiectum diuersum aut pro diuerso instanti, sed sufficit eam durare per duo instantia, vt in primo oriatur à concursu indifferenti, in secundo autem à determinato, quod rectè potest fieri sine mutatione actus per solam mutationem in principio influente. Veritas autem non potest mutari, nisi actus mutet obiectum, quod repugnat. Explicatur vlteriùs disparitas, veritas & falsitas iudicij etiam in primo instanti suæ durationis desumitur ex existentia obiecti, in omnibus instantibus affirmatis, siue hæc præterita, siue præsentia, siue futura sint: & eodem modo ac ex eisdem prorsus capitibus desumitur veritas illius propositionis in secundo instanti quo in primo, vnde veritatem vel falsitatem, quam habuit in primo, debet habere in secundo, & è contrario, libertas autem volitionis in hoc instanti non desumitur ex modo quo in secundo producenda est ea volitio, sed præcisè ex eo modo quo nunc producitur, cùque in hoc instanti possit principium esse contingens, in secundo verò necessitatum, potest actus in primo esse liber, & in secundo necessarius, licet iudicium non possit successiuè esse falsum & verum.

116 SECVNDA CONCLVSIO. Etiam ex variatione cognitionis potest idem actus è libero fieri necessarius. Probatur, quia cognitio v. g. visio beata non proponit aliam bonitatem in Deo, quàm cognitio infusa; ergo vtraque poterit illuminare ad amorem eiusdem obiecti, & consequenter ad eundem amorem concurrere cum hac differentia, quòd visio beata, quia clariùs proponit bonitatem, rapit in amorem, in quem non rapit infusa, quia obscurior. Et in hoc sensu intellige, quæ dixi *Disputatione* 8. *Physica à numero* 25. de variatione volitionis ex varietate cognitionis, non de varietate quoad substantiam, sed quoad modum liberi vel necessarij; ergo si cognitio infusa succedat visioni beatæ, aut è contrario, poterit idem amor Dei ex variatione cognitionis mutari è libero in necessarium.

Ex his infertur, quemlibet actum, quantumvis malum vel bonum, posse mutari in indifferentem amittendo scilicet libertatem, sine qua nec bonitas est nec malitia moralis. Vtrùm autem è bono in malum possit mutari, vel è contrario, solius est Theologi: pendet enim ex eo, an actus bonus debeat amare honestum quia honestum.

Quod si requiritur, non potest idem actus è bono in malum mutari: imò neque potest habere indifferentiam vt sit bonus aut malus, quia non potest idem actus esse indifferens ad amandum honestum quia honestum, & ad amandum illud ob alium finem. Sed de hoc fusiùs Theologi. 117

SECTIO VII.

An possit esse libertas in actu secundo sine omni actu.

DVplex est *hic* difficultas: prima, an possit esse pura cessatio actus, quæ non sit libera, sit tamen à voluntate, sicut actus necessarius. Secunda, an possit esse libera.

SVBSECTIO I.

Pura omissio, quæ fit in potestate agentis, non tamen libera, rejicitur.

VNus vel alter ex Recentioribus secutus Caietanum opinatur; quando voluntati per intellectum proponitur obiectum aliquod indifferens, posse voluntatem cessare ab omni actu vel amare obiectum: quòd si cesset, eam omissionem non futuram liberam, etsi fortè sit voluntaria. Huius opinionis fundamentum non est 118
aliud, quàm voluisse vtriusque partis oppositæ argumenta conciliare: ideò negantibus puram omissionem liberam concedit intentum; affirmantibus verò, nullam esse repugnantiam in eo, quòd voluntas tunc purè omittat, etiam annuit. Sed quod in simili sæpè contingit, dum vult vtrobique satisfacere, omnes offendit.

Rejicitur hæc sententia ab omnibus aliis vnanimi consensu, imò erronea à multis iudicatur, quia videtur impossibile, nec posse concipi, aliquem hominem hîc & nunc aduertentem se teneri sub peccato mortali Deum amare, & cognoscentem id à se posse præstari, sicut & verè potest; hunc, inquam, aduertenter & cum potentia ad amandum, non amare, & tamen nullo modo peccare. Certè hoc modo omnia præcepta positiua sine vlla culpa possemus violare; & qui deberet pauperi mille aut centum v. g. & videret hîc & nunc illum pauperem fame mori, insuper haberet ibi ad manum in abundantia & panem & pecuniam, & se ad hoc teneri nosceret, posset tamen hîc & nunc nec venialiter peccare non dando panem pauperi, sed eum mori permittendo per puram omissionem. Ad quid ergo (si vera est hæc sententia) Christus Dominus terret seruum negligentẽ, dum dicit: *Seruus sciens voluntatem Domini, & non faciens, vapulabit multis?* Vt quid D. Iacobus ampliùs clamat: *Scienti bonum facere, & non facienti; peccatum est illi?* Vt quid DD. & Concionatores clamant, nisi præcepta seruauerimus, nos damnandos? Possem enim ridendo eis omnibus respondere: O quàm estis vos omnes stulti ac simplices! per puram omissionem nihil horum faciam, & tamen non solùm non damnabor propterea, sed nec Purgatorium videbo, quia nec venialiter peccabo; quid ergo toties infernum obtruditis? 119

Ratione à priori eadẽ sententia impugnatur, quia actus positiuus non aliter potest esse mihi liber, nisi quatenus in mea potestate est ab illo cessare. Si enim non est mihi liberum cessare ab amore, neque erit liber amor: ergo

Digitized by Google

ergo repugnat in terminis, cessationem ab amore non esse in mea potestate, & tamen liberè me amare; aut è contrario, amorem mihi esse liberum, & non esse mihi liberum cessare ab illo: ergo eo ipso quòd actus positiuus est mihi liber, debes fateri, esse mihi liberam cessationem ab illo. Hæc sufficiant contra hanc sententiam, quæ ex se, explicatis terminis, apparet falsa.

Objicies: Potentia libera est potentia faciendi & non faciendi; sed quando purè quis omittit, non reducit ad actum potentiam faciendi, ergo non reducit ad actum potentiam liberam, ergo ea omissio non est libera. Non video, quid velint hi Auctores hoc argumento suadere: videntur enim velle conuincere, non exerceri libertatem, nisi quando duo contradictoria simul ponuntur,
130 scilicet factio & non factio, quia tunc solùm reducitur ad actum tota potentia libera faciendi & non faciendi, quod prorsus rationi repugnat. Nec argumentum magis probat, omissionem non esse liberam, quàm ipsum actum positiuum, qui etiam non est exercitium potentiæ non faciendi. Respondeo ergo, potentiam liberam esse ad vtrumque diuisiuè ad actum, & eius carentiam, non ad vtrumque collectiuè, vnde exercitium illius non potest nisi in actu solo, vel omissione sola saluari. Quomodo autem omissio possit esse libera, docebitur inferiùs.

SVBSECTIO II.

Sententia negans puram omissionem proponitur.

HAc ergo omissa sententia, secunda valdè communis est, stante libertate in actu primo non posse voluntatem purè omittere, sed necessariò vel debere amare obiectum propositum, vel reflexè velle non amare, aut efficere actum incompossibilem cum eo amore quem omittit; ita, vt omissio illius non sit libera in se, sed vel in actu reflexo in quo est volita, vel in incompossibili. In hanc abiere nonnulli Recentiores, qui pro ea referunt
131 D. Thomam 1. 2. *quæst.* 71 *art.* 5. Sed hi non videntur attentè legisse D. Thomam, imò nec sine attentione: tam clarè enim contrarium docet, vt non possit de mente eius dubitari, in responsione enim *ad* 2. hæc habet formalia verba: *Ad secundum dicendum, quòd aliquid dicitur voluntarium, non solùm quia cadit super ipsum actus voluntatis, sed quia in potestate nostra est vt fiat vel non fiat: vnde etiam ipsum non velle potest dici voluntarium, in quantum in potestate hominis est velle & non velle.* Hæc ille, vbi duas habet propositiones contradictorias his Recentioribus, Prima: *Aliquid dicitur voluntarium non solùm quia cadit super ipsum actus voluntatis*; Recentiores autem dicunt, *Nisi cadat super omissionem actus voluntatis, non potest esse vllum voluntarium.* Secunda: *Ipsum non velle est voluntarium*; aduersarij autem dicunt, *Solum velle est voluntarium.* Adde, eo loci in argumentis contrariis omnibus probari sententiam horum Recentiorum, his autem respondere D. Thomam nihil probare. Quòd si in corpore huius Articuli docet, semper in peccato omissionis reperiri aliquem actum positiuum, qui sit occasio omissionis, quo videtur eis fauere,
132 ibi tamen expresè docet, sine vllo actu exteriori vel interiori posse esse peccatum omissionis, & concludit, eum actum, qui est occasio omissionis, habere se ad peccatum omissionis per accidens, ideóque verius esse, peccatum omissionis nullum requirere actum. Quid clarius? Adhuc tamen videtur id clarius tradidisse hac eadem 1. 2. *q.* 6. vti inferiùs insinuabo.

Arguunt primò à ratione: Cessatio & omissio non potest esse libera, nisi vel quia volita (& tunc iam includit actum) vel in se ipsa: hoc autem secundum repugnat, quia in se est pura negatio actus voluntatis, & nihil aliud; ergo est potiùs negatio voluntarij, quàm voluntarium.

Confirmant primò: potentia libera est vitalis, ergo non reducitur ad actum nisi per vitam in actu secundo; sed negatio actus non est vita, ergo. Secundò: potentia libera respicit bonum & malum, sicut intellectus verum aut falsum; ergo sicut intellectus per cessationem actus non fertur in obiectum, ita voluntas non fertur ad obiectum per omissionem, ergo non exercebit suam libertatem.

Tertiò: voluntas in actu secundo exercens libertatem, debet aliquid habere quod non habeat in actu primo; sed omissionem actus etiam habuit in actu primo, ergo per illam non potest libertatem exercere. Hoc 133
argumentum variis modis & phrasibus proponitur & dilatatur à Recentioribus. Meliùs alij, qui eandem sententiam tutantur, illi & omnibus eius fulcris diffidunt. Et primò dico, argumentum cum duabus confirmationibus primis, si quid probat non probare, repugnare puram omissionem, sed eam non posse esse liberam, quod Auctores primo loco refutati dixere. Tertia confirmatio sola videtur id directè probare, sed ab ea incipiendo, respondeo, in priori naturæ causæ, seu potentiæ liberæ, non esse omissionem actus, sed præcisionem, id est, tunc non concipi neque actum neque carentiam illius, quia neutrum est principium libertatis, seu effectus illius: in secundo autem instanti seu posteriori naturæ, quando exercetur libertas, iam intelligitur & est in ipsa voluntate carentia operationis liberæ. Et hanc doctrinam tenentur ipsi admittere in omissione externa: pro priori enim naturæ, antequam Deus se determinet ad producendum aut non producendum Petrum, datur præcisio ab existentia Petri, & tamen non dantur carentia, aliàs non posset in eo instanti Petrus existere; pro posteriori verò quando Deus se determinat non producere Petrum, datur iam verè & realiter carentia illius, quid ergo specialius inueniunt Recentiores in omissione actus interni, quàm in omissione externa, quoad secundam difficultatem?

Secunda confirmatio petita ab intellectu, nulla prorsus est: arguitur enim in illa à causa necessaria ad liberam, quod argumentum nullum est. Disparitas in præsenti est manifesta: nam potentia necessaria, quando non operatur, non à se, sed ab extrinseco cessat, id est, ex defectu principij requisiti ad operationem: ideò mirum non est, si carentia operationis positiua non sit operatio ipsius; at potentia libera, qualis est voluntas, quia positis omnibus prærequisitis ad operandum, potest pro libitu non operari aut operari positiuè, ideò ipsa carentia operationis ei imputatur, perinde ac si eam voluisset. Vt enim benè dixit D. Thomas *suprà* à nobis relatus, *ipsum non velle quatenus hic & nunc est in mea potestate velle, potest dici & esse voluntarium.* 134

Ad primam confirmationem ex vitalitate petitam, faciliùs adhuc respondeo, potentiam liberam dicere ordinem in actu secundo, & ad vitalitatem, & ad omissionem illius; ideò secundùm totum quod includit, non esse potentiam vitalem, id est operatiuam ab intrinseco, quia, vt libera, est operatiua, & non operatiua. Hinc ad argumentum facilè respondetur, omissionem actus, licet nihil sit positiuum, sed præcisè carentia actus, esse tamen liberam, quia hîc & nunc fuit in potestate voluntatis eam carentiam non esse, ponendo actum quo formaliter illa destrueretur.

Sed vrgebis, & sit secundum argumentum: eadem omissio in se est, siue Deus paret concursum indifferentem, siue non; in vtroque enim casu est purum nihil: sed si Deus neget concursum indifferentem, ea omissio non est libera, ergo etiamsi eum paret, non erit libera. Confirmatur: do hominem omittentem liberè volitionem de auditione Sacri, neget Deus illi, perseueranti in ea omissione, concursum indifferentem, de quo ipse nihil sciat, iam ergo, stante eodem iudicio & omissione eadem, & eodem modo iudicante se peccare ac anteà, transiuit à peccante ad non peccantem, quod prorsus videtur incredibile. 135

Ego miror, hoc argumentum nobis objici ab aduersariis, cùm sit eadem prorsus difficultas in actu positiuo, muta enim casum in hominem liberè amantem obiectum malum, & da tunc à Deo illi negari concursum indifferentem, ecce ille homo in eodem statu perseuerans

rans & putans se peccare sicut anteà, non tamen peccat, quid ergo respondebis?

Fortasse dices, te negare ideò eumdem actum numero transire de libero in necessarium, ac proinde non habere locum meam instantiam. Sed contrà Primò, quia multi negantes puram omissionem, admittunt, liberta-
136 tem esse extrinsecam actui; ergo iam in horum sententia argumentum fuit.

Contrà Secundò, quia si libertas sit essentialis actui, dices, mutari amorem positiuum eo ipso, quòd Deus neget concursum indifferentem, & tunc etiam ego dicam, mutari ipsam omissionem, quæ cùm suam entitatem desumat in ordine ad actum positiuum quem negat, necessum est, vt quando datur priuatio actus liberi, ea sit diuersa à priuatione actus necessarij, sicut ipsi actus per te inter se sunt diuersi; ergo non manet eadem omissio peccaminosa, quæ anteà, quod tu malè supponebas in argumento.

Contrà Tertiò, quia si est aliqua repugnantia in eo, quòd homo nesciens se omittere necessariò, transeat ad omittentem liberè & peccantem, eadem planè est etiamsi mutet actus positiuos: nam tota mutatio fit etiam ipso inscio, non enim noscit se esse prædeterminatum: imò putat se operari liberè, etiamsi fecerit actum necessarium, aut è contrario; ergo propter hoc non est specialiter ea omissio neganda magis, quàm non negetur mutari hominem ab operante liberè in necessariò operantem. Absolutè igitur argumento respondeo, nullum esse inconueniens, vt, si Deus faceret illud miraculum, negando concursum indifferentem, homo putaret se li-
137 berari, eò quòd haberet plenam aduertentiam, in re tamen non operaretur liberè & consequenter; si amaret obiectum malum, putaret se peccare, cùm tamen verè non peccaret, eò quòd verè non habuisset libertatem, etiamsi ipse putaret, quod ab omnibus dicendũ est, siue detur pura omissio, siue non; siue libertas sit essentialis actui, siue non; quia stante iudicio indifferenti, potest aliunde esse, necessitas ad operandum, quæ si ignoretur ab operante, vt potest ignorari, ille putabit se liberè operari, quando operatur necessariò, vt paulò antè dixi.

Tertiò arguunt: Omne quod est liberum, ablata libertate manet voluntarium, subiectum enim liberi est voluntarium, quod præcipuè locũ habet in nostra sententia *suprà* positâ de diuisione voluntarij in liberum & necessarium tanquã subiecti in accidentia: sed pura omissio ablatâ libertate non est voluntaria; ergo neque est capax vt supra illam cadat libertas. Hoc argumentum valdè extollitur à nonnullis Recentioribus, non video tamen qua consequentia ad propria principia, quibus do-
138 cent libertatem esse essentialem actui; tunc enim actus liber non priùs est voluntarius quàm liber, quia vtrumque est illi essentiale, & consequenter non potest in eo manere voluntarium, ablata libertate. Dic ergo idem de omissione, eam scilicet, quæ est libera, non potuisse esse purè voluntariam. Quòd autem inter actus positiuos vnus possit esse voluntarius, & non liber, in omissionibus verò id repugnet, per accidens omnino se habet ad hoc, vt illa omissio, quæ hîc & nunc potuit non esse, sit vel non sit libera; libertas enim huius omissionis non constituitur per possibilitatem alterius omissionis diuersæ & non liberæ, sed per hoc, quòd ipsa hic & nunc potuit impediri à voluntate. Da vnam potentiam volitiuam talem, quæ nullum actum necessarium possit elicere, nunquid ideò non poterit esse libera? certè libertas non iuuatur, sed impeditur potiùs per necessitatem ad operandum.

Respondeo ergo, omissionem non posse esse voluntariam, nisi sit libera, quia non potest oriri à voluntate, nisi quando ab ea potest impediri, quia in se non producitur; actum verò positiuum posse habere vtrumque, ideò voluntarium; quod est subiectum liberi & necessarij est voluntarium positiuum.

SVBSECTIO III.

Alia quorumdam argumenta.

Recentiores alij his rationibus meritò diffidentes, primò arguunt *ex Ecclesiastici* 1. vbi laudatur ille, 139
qui potuit transgredi, & non est transgressus, eò quòd supponatur, non posse dari puram omissionem sine actu, alioquin potuisset non transgredi per puram omissionem sine merito & laude. Leuissimum argumentum, Primò, quia ibi non est sermo de transgressione præcisè præceptorum negatiuorum, sed de omnibus præceptis tam positiuis quàm negatiuis; qui autem non transgreditur præceptum positiuum, proculdubiò debet habere actum positiuum, quo corruit tota vis argumenti. Quòd si licet loca Scripturæ cum talibus diuinationibus interpretari, rogo istos Auctores, respondeant mihi, cur etiam à Spiritu sancto laudatur, *qui post aurum non abiit*, & dicitur mirabilia fecisse in vita sua, cum tamen tam potuit iste non ire post aurum sine vllo merito scilicet ex motiuo indifferenti, aut etiam venialiter peccamino-
so, quàm potuit ille transgredi per puram omissionem; 140
nec Spiritus sanctus dicit *qui post aurum non abiit propter bonum finem* sicut *suprà* non dicit; *qui non est trangressus actu positiuo*; debent ergo hi Auctores loca Scripturæ iuxta subiectam materiam intelligere. Si enim laudatur non-transgressio, supponitur fuisse bona, siue ad hoc requiratur actus positiuus, siue non, sicut si laudatur qui post aurum non abiit, supponitur habuisse bonum finem, etiamsi verba ipsa exprimant actionem, aut omissionem, quæ & pro malo & pro indifferenti fine fieri potest. Imò in ipsa non-transgressione positiua locum habet mea instantia, quia potuit quis non transgredi ex motiuo indifferenti, quo casu nihil mereretur.

Secundò adducunt ex Euangelio seruum pigrum, cuius omissio reprehenditur, & motiuum illius interrogatur, *Quare non dedisti pecuniam meam ad vsuram?* Si autem posset esse pura omissio responderet seruus, *Quid
me interrogas de motiuo, cuius non est capax omissio?* Si at- 141
tendissent hi ad parabolam, aduertissent, seruum non solùm omisisse purè, sed abscondisse pecuniam, qui est actus liber positiuus, quod & ipse fassus est ante reprehensionem, *posui illam in sudario*, vel, *abscondi pecuniam domini sui* Benè ergo potest motiuum huius actus interrogari: supponebat enim ille dominus, seruũ non mansisse semper cum pecunia in manibus per puram omissionem nihil faciendo, sed illum tanto tempore habuisse necessariò aliquem actum, quo illam seponeret saltem vt posset comedere. Adde, nimis materialiter ab his Auctoribus sumi illud *quare*: ibi enim significat idem, ac si diceret, Quam excusationem huius omissionis reddes? Ad hoc autem non est necessariũ, omissionem habere finem, aut motiuũ: si enim ille potuisset respondere. Omisi ex necessitate aut ignorantiâ inuincibili, satisfecisset profectò interrogationi, licet non attulisset motiuum.

Tertiò D. Ioannem adducunt, aientem, omnia quæ 142
sunt in mundo, esse concupiscentiam carnis, aut oculorum, ac superbiam vitæ: vbi omnia peccata includuntur; non autem includerentur, si esset pura omissio libera, illa enim esset peccatum, & non esset concupiscentia, aut superbia. Respondeo, hanc diuisionem non esse Metaphysicè adæquatam; facile enim est aliqua peccata inuenire, quæ ibi non includantur, v.g. pusillanimitas, mendacium iocosum, imò detractio, stando præcisè in ratione detractionis, quæ non necessariò oritur à superbia. Quomodo autem reducetur ad carnis & oculorum concupiscentiam? vel cur ibi concupiscentia aliorum sensuum non declaratur, neque enim solùm peccatur per visum; imò peccata quæ per visum fiunt, possunt reduci ad carnis concupiscentiam & superbiam, non ergo erat necessum tria illa membra ponere.

Dicendum ergo, ibi præcipua capita & communiora assignari; per hoc autem non excludi aliqua alia peccata quæ consistant in omissione. Imò & ipsa omissio saltem per accidens potest reduci ad aliquod ex his

capitibus, non quidem amatum, sed cognitum: vt dicemus infrà contra hos recentiores ad hominem.

143 Quartò arguunt à ratione: Quia omnis omissio libera debet esse propter finem, seu debet habere motiuum aliquod; hoc autem repugnat puræ omissioni, ergo non potest dari pura omissio libera. Consequentia est bona. Maior probatur, quia hæc est natura voluntatis, vt in tantum sit libera, in quantum ei proponitur obiectum cum indifferentia, id est bonum & malum. Si enim bonum sine malo proponatur, necessitatur ad amorem; ad odium verò, si malum sine bono; ergo quoties amat, mouetur à bonitate, & quoties omittit, mouetur à malitia in obiecto proposita: similiter è contrario, cùm odio habet, mouetur à malitia, cùm omittit odium, à bonitate proposita, semper ergo debet habere motiuum. Minor primi syllogismi probatur, quia obiectum cognitum non potest actu mouere, nisi medio actu positiuo, negatio enim sola de se est indifferens, vt sit propter hoc vel illud motiuum; ergo, quòd de facto sit potiùs propter hoc quàm propter illud, includit aliquid positiuum, quo directè tangatur motiuum illud.

Respondebis, moueri voluntatem ad omissionem, duo dicere, & ipsam omissionem, & cognitionem pro-
144 ponentem motiuum omissionis. Sed contrà, Ergo qui omittit furtum v.g. stante præcisè cognitione de malitiâ morali furti, mouebitur ad omissionem ex solo hoc motiuo, vitandi scilicet malitiâ moralem furti; ergo ille merebitur per eam omissionem, quod repugnat in ferè omnium sententia; & ipsimet purè omittentes fatentur, puram omissionem nō sufficere ad meritū, eò quòd non habeat motiuum. Contrà Secundò, possunt esse aliquando duo motiua contraria & incompossibilia ad omissionem aliquam, v.g. omittens Sacrum die Dominico, cognoscit eam omissionem esse vtilem vel ad dormiendum, vel ad ludendum: demus, iste omittat, non potest ab vtroque motiuo moueri, quia non potest simul velle ludere & dormire; non est autem maior ratio, cur moueatur ab vno potiùs quàm ab alio, quodlibet enim ex se est satis sufficiens ad mouendum; ergo in prædicto casu non omittit propter vllum motiuum, & tamen omittit, & est cognitio de motiuo; ergo omittere non consistit præcisè in complexo illo, motiui cogniti, & omissionis positæ; debet ergo esse aliquis actus positiuus quo tangatur vel hoc vel illud motiuum, ideoque possit nosci à quo motiuo hîc & nunc trahatur voluntas.

145 Respondebis Secundò, non esse necessarium, vt voluntas omittens moueatur à motiuo, sed sufficere cognitionem illam motiui se habere tanquam conditionem. Contrà insurgunt, quia ideò omittit voluntas, quia proponitur obiectum vt aliquo modo malum; ergo omittit, quia obiectum est malum; mouet ergo malitia voluntatem, ne amet illud obiectum; ergo malitia illa est motiuum omissionis. Confirmant, quia voluntas necessariò trahitur à bonitate proposita, quādo non proponitur simul ratio mali; ergo malum propositum est causa cur non trahatur necessariò, seu cur omittat hîc & nunc voluntas, ergo est motiuum omissionis. Hæc est tota vis huius argumenti, quod fusè satis proponūt hi Auctores.

Ei autem ego facillimè respondeo, & quidem ex eorumdem doctrina, cuius in præsenti obliti non tam contrà nos quàm contra se argumentantur. *Disputatione de Prædestinatione à numero* 28. dixi, obiectum aliquod dupliciter posse mouere voluntatem, vel directè, quandò amatur, aut odio habetur per actum positiuum; vel indirectè, quando non amatur vllo modo bonitas cognita, nec odio habetur malitia, cognitio tamen de illâ
146 hîc & nunc impellit aut allicit voluntatem: quæ est etiam doctrina horum recentiorum, & per eam explicui, quomodo permissio peccati possit esse effectus prædestinationis. Licet enim permissio peccati in ratione vtilis constituatur per peccatum ipsum futurum, quod nullo modo à Deo amatur aut intenditur, tamen hîc & nunc ideò Deus dat hoc auxilium, seu permittit peccatum quia videt illud secuturum ex tali auxilio, non quia amet hoc quod est, illud sequi, sed quia cognoscit hoc, & fortè si hoc non nouisset, non daret hîc & nunc tale auxilium. Iam ergo hinc clarè constat contra hos Auctores, motiuum aliquod posse voluntatem mouere, siue directè siue indirectè (voca vt volueris) etiamsi illud motiuum nullo modo tangatur actu aliquo voluntatis, potest ergo motiuum indirectè ad omissionem mouere, etiamsi per alium positiuum actum seu per ipsam omissionem non tangatur vllo modo, sed præcisè fit illa omissio dependenter à cognitione de illo motiuo, seu fit à motiuo cognito, non tamen amato aut odio habito.

Huius manifestæ doctrinæ à priori ratio clarissimè
redditur, quia, sicut ipsimet iam hîc contra nos argumen- 147
tes dicunt, natura voluntatis ea est, vt necessariò feratur in obiectum propositum præcisè vt bonum, sicut ignis necessariò calefacit passum approximatum: ita ego dico, sicut licet approximatio non sit nisi pura conditio, adhuc eâ magis vel minùs ablata, ignis magis vel minùs calefacit; ita similiter, quò maior aut minor apparet obiecto bonitas, eò magis aut minùs attrahitur voluntas: propositio autem malitiæ habet se vt conditio ad hoc, vt hîc & nunc obiectum, illud non attrahat necessariò, sicut separatio passi ab agente conducit per modum conditionis, vt ignis non ita calefaciat, quod præstatur ab illa separatione, non producendo actum aut formam aliquam positiuam, sed per se ipsam. Est tamen inter ignem & voluntatem hæc sola differentia, quòd, ablata omnino approximatione, ita retardatur actiuitas ignis, vt impediatur penitus, eò quòd sit potentia necessaria, quæ, positis requisitis, necessariò operatur, cessat verò, aliquo ex illis omnino ablato: voluntas verò, quia potentia libera est, ita à cognitione malitiæ retardatur ne amet bonitatem, vt tamen maneat adhuc cum virtute ad bonitatem eam amandam. Et propositio malitiæ præcisè efficit, ne teneatur voluntas illam bonitatem propositam necessariò amare, ideoque redditur libera in actu primo.

Ceterùm sicut in vtroque exemplo voluntatis cog- 148
nitio, & ignis approximatio, non sunt rationes formales operandi, ita non est necessum, vt quando voluntas purè omittit, ea cognitio malitiæ seu malitia cognita impediat amorem, causando actum aliquem positiuum; sed sufficit, si per se reddat illud obiectum non amabile necessariò, seu non cogens ad sui amorem. Idem vlteriùs declaro argumento vel exemplo physico; quando enim duo entia contraria æqualis virtutis & resistentiæ inuicem concurrunt, vnum impedit aliud, nihil tamen efficiendo, sed præcisè quasi formaliter æquando virtutem virtuti, resistentiam resistentiæ; cognitio ergo de bonitate inclinat voluntatem ad obiectum (sed & hæc inclinatio etiam causatur formaliter ante ipsum amorem in sententia aduersariorum omniumque) cognitio ergo superueniens de malitia præponderat in altera bilance, & resistit attractioni alterius cognitionis: ad hoc autem non est necessum, vt quid positiuum à se distinctum efficiat, sed præcisè vt ibi sit; eo enim ipso, si non cadit voluntas in alteram partem, tribuitur illi cognitioni directè vel indirectè, sicut ponderi existenti in contraria bilance tribuitur, ne altera cadat etiamsi in eo casu non sit vllus actus positiuus,

Tandem idem ostendo in opinione multorum ex 149
aduersariis, aientium, libertatem esse essentialem actui; tunc enim non potest voluntas elicere actum amoris A. v.g. qui est liber, nisi sint duæ cognitiones (vel vna duabus æquiualens) proponentes & malitiam obiecti, & bonitatem illius, quia sine iis cognitionibus non est libertas essentialis illi actui. Tunc sic argumentor: Iste actus pendet essentialiter à cognitione de malitia obiecti, & tamen ea malitia non mouet propriè ad eum actū; quia, vt ego amem virtutem, non me mouet ratio mali physici quæ in illa reperitur, imò potiùs hæc deterret, ergo nō est bona consequentia, Voluntas, vt omittat, pendet essentialiter à cognitione malitiæ, ergo ea malitia mouet in actu secundo, seu directè ad eam omissionem; quæ est vis totius tui argumenti. Si autem hanc necessitatem cognitionis, & attractionem in actu primo velis

vocare

vocare motionem indirectam, sum tecum contentus, dummodò non requiras, vt in actu secundo aliquid positiuum fiat ab eâ cognitione malitiæ, vt dicatur impedire amorem, aut suo modo efficere vt omissio existat.

Hinc constat, etiamsi motiua, quæ ponuntur sint contraria, & consequenter non possint simul amari,
150 siue directè mouere, omnia tamen simul hîc & nunc retrahere voluntatem, & esse causam indirectè, ne voluntas amet illud obiectum: nam, quò magis proponitur obiectum illud incompossibile cum diuersis bonis etiam contrariis inter se, eò minùs amabile redditur, quia præcludit mihi ostium ad plura bona, licet non simul, eligenda; inter quæ tamen possem pro meo libitu eligere. Est autem magis bonum, habere capacitatem non solùm vnius boni, sed vel huius vel illius cum optione eligendi, quàm esse determinatum ad vnum ex illis. Vnde ad obiectionem *suprà* factam dico, æqualiter in eo casu concurrere cognitionem de vtroque fine opposito, quia in ordine ad motionem indirectam non contrariantur simul, quod manifestè constat: nam per actum positiuum possum amare eam omissionem, propterea quòd dat libertatem mihi ad vtrumque finem sub disiunctione, etiamsi vtrumqne simul non possim amare; ergo cognitio huius optionis potest concurrere indirectè ad omissionem, etiamsi fines inter se sint incompossibiles.

Hæc solutio non placuit ex integro Patri Ouiedo, eò quòd stantibus duobus motiuis ad omissionem potest voluntas actu positiuo dicere, nolo ob hoc mo-
151 tiuum omittere, ergo non semper est verum, ea duo allicere voluntatem, & ab vtroque omissionem procedere. Id ipsum rejicit Secundò, quia potest vna ex illis cogitationibus esse posterior omissione, ergo non semper vtraque influit.

Respondeo, eas obiectiones non esse ad intentum nostrum. Non primam, quia ego loquor, quando absolutè est pura omissio, id est, quando nullus actus voluntatis fertur in ea motiua proposita, & tunc dico ab vtroque motiuo procedere omissionem. Quòd si voluntas positiuè respuat vnum ex illis motiuis, quis dubitat, illud reipsâ non influere? secunda item impugnatio non vrget, loquimur enim etiam nos, quando motiuorum propositio præcedit omissionem, nam id quod est posterius effectu, non dubitatur inter nos an sit causa illius: Dico inter nos, qui contra Thomistas constanter docemus, non posse dari mutuam prioritatem quoad primum esse. Potest ergo ex integro placere Patri Ouiedo mea solutio intellecta, vt debet, iuxta subiectam materiam, prout etiam illam ipse tradit.

Cúmque ego in hac responsione argumenti, quæ vt prius fuit & tradita iacet, tam clarè & expressè dixerim, omissionem habere motiuum indirectum, & verò dixerim hæc formalia verba: *Iam ergo hinc clarè constat contra hos Authores, motiuum aliquod posse voluntatem mouere siue directè, siue indirectè (voca vt volueris) etiamsi illud mo-*
152 *tiuum nullo modo tangatur actu aliquo voluntatis*; Quibus verbis nihil clarius potui dicere ad adstruendum motiuum indirectum omissionis; cumque adhuc Secundò dixerim *num. 41. primæ impressionis*, quando duo fines omissionis proponuntur, esto sint simul incompossibiles, vtrumque tamen mouere, cùm, inquam, hæc dixerim, nescio, quare idem Pater Ouiedus me citauerit tanquam negantem omissioni motiuum indirectum, & fusè id quasi à me traditum reiecerit. Occasionem illi videntur dedisse ea, quæ ego *num.* 32. *& duobus sequentibus* dixi referens fundamenta sententiæ negantis puram omissionem, *ibi* enim ex eorum mente contra puram omissionem dixi, eam non posse habere motiuum, ac proinde nec eam posse dari, quibus deinde respondi, & adhibui, *paulo ante* citata verba. Non est Patri Ouiedo nouum, vt sæpe notaui, me refutare dum planè sum illi contraria sententia ei, quam reiicit. Fortassis etiam ei dedit occasionem, quòd dixerim ex propria sententia, cognitionem vtilitatis omissionis esse conditionem, ne voluntas rapiatur in actum positiuum. Verùm hîc est modus loquendi ordinarius, quòd cognitio non influat physicè, sed sit per modum conditionis illuminantis, & moraliter mouentis, id quod nullatenus excludit ab ea cognitione rationem motiui indirecti, maximè cùm expressè eo sensu dixerim esse conditionem, quatenus, vt moueat voluntatem ad omit- 153
tendum, non est necessarium, eam causare actum positiuum; quo finis ille ametur sed sine vllo actu positiuo possit vi eius cognitionis voluntas se determinare ad omissionem; vnde his formalibus verbis clausi numerum 140. si autem hanc necessitatem cognitionis & attractionis in actu primo, nota ly *attractionis*, vocare velis motionem indirectam, sum tecum contentus, dummodo non requiras mihi, vt in actu secundo aliquid positiuum fiat ab ea cognitione malitiæ, vt dicatur suo modo efficere omissionem, inclinari autem, voluntatem per illam cognitionem, quod est moueri indirectè, passim in hac sectione dixi. Et satis de mea mente ratione Patris Ouiedi me aliter, quàm dixerim, intelligentis.

Vtrùm autem pura omissio sit meritoria, maximè præmij supernaturalis, breuiter hîc sequentia dixi, quæ fusius deinde deduxi *tomo 4. Theol. disp. 53. à num.* 11. scilicet non esse meritoriam. Primò quia non est supernaturalis, siue enim ab hoc, siue illo motiuo proueniat, non est, nisi carentia actûs mali, quæ carentia semper est naturalis, id quod bene hîc ponde- 154
rauit Ouiedus. Secundò, quia non habet motiuum directum, sed indirectum, actus autem bonus & meritorius, vt ferè omnes docent, esto positiuus sit debet non solum amare positiuè bonitatem, sed etiam propter ipsam vnde, si amem ieiunium propter malum finem, imo & si propter indifferentem, non erit actus simpliciter meritorius; at è contrario omissio boni præcepti mala est, etiamsi non habeat pro motiuo malitiam, quia non requiritur ad peccatum vt ipsa malitia sit motiuum, forte enim id non potest esse, quod si possit, saltem vt quis peccet contra ieiunium, non est necessum, vt velit comedere, eò quòd comestio est prohibita, sed sufficit, si hoc velit, quicunque sit finis. Non ergo mirum si inter omissiones hanc differentiam nos ponamus, vt omissio boni sit mala simpliciter, omissio verò mali non sit bona, etiamsi vna non habeat pro motiuo formali malitiam, sicut nec altera bonitatem, quandoquidem in ipsis actibus positiuis eamdem vos & om- 155
nes alij ponitis differentiam, cuius rei ea potest reddi ratio quia malum ex quocumque defectu, bonum autem ex integrâ causa

SVBSECTIO IV.

Nouæ obiectiones.

NOuissimè quidam contra eam omissionem liberam argumentantur. Primò: Nullum exercitium libertatis potest esse negatiuum, quia omne exercitium voluntatis includit aliquid directè affirmabile, negatiuum autem non potest directè affirmari, ergo. Minorē hi fusè probarunt, ostendentes quando dicimus mundum non esse, nihil aliud denotare, quam Deum velle nolitionem mundi. Maiorem autem probant, quia omne exercitium libertatis includit amorem ad aliquod motiuum, quia libertas habet pro obiecto felicitatem propriam subiecti, ac proinde non potest ab illa præscindere in vllo suo exercitio. 156

In hoc argumento multa traduntur, quæ indigerent magno examine, quod enim dicitur Deum non posse directè hoc modo dicere, volo non esse mundum, sed debere reflexè velle nolitionem mundi, mihi videtur traditum sine vllo fundamento sufficienti. Et quidem pro intento horum Authorum non fuit necessarium ad eos actus reflexos recurrere, poterant enim id explicare sine vlla reflexione, ponendo præcisè illum actum, quo Deus diceret, Nolo Petrum esse. Secundò quia saltem nos habemus sæpe tales actus, in quibus redit eadē difficultas; quid scilicet habeamus pro obiecto, dicimus enim

Opto mortem Petri, Opto vmbrā, Volo non peccare; Si esset possibile efficere, vt non peccassé, id efficerem, &c. nemo autem potest probabiliter dicere, dum rusticus optat cessare pluuiam eum cogitare de voluntate Dei nolentis eam pluuiam, nam & qui Deum ignorant, aut etiam negant, habent huiusmodi voluntates *quòd si pluuia cesset*, esto penitus nesciant causam positiuam eius cessationis, gaudent tamen cessasse, vti si timebam Petrum v. g. venire, & ipse non venit, gaudeo eum non venire, non gaudeo autem tunc de voluntate positiua Petri, qua noluit venire: quia siue hoc, siue illo modo, siue morte, siue morbo factum sit, quòd ille non venerit, ego eodem modo gaudeo, nec de causis, ob quas fa-
157 ctum est, sed de absentia ipsa gaudeo. Iam autem ibi infringuntur omnia argumenta, quæ hi faciunt. Quòd verò hi soliciti sint, vt deprehendant quid sit illud negatiuum, videntur mihi perinde ac illi, qui negant ens rationis obiectiuam, eò quòd nihil in eo reale inueniant, quibus respondi, eos duo contradictoria quærere, dum id quærunt, supponunt enim esse quid purè fictum, & volunt nihilominus aliquid reale in eo inuenire, ita in præsenti supponimus negationes nihil esse positiuum, sed priuationem, volunt tamen ipsi aliquid positiuum inuenire, quod haud dubiè repugnat. Sed de hac suppositione satis. Iam ad omissionem.

Respondeo negando maiorem, scilicet, omne exercitium libertatis includere amorem positiuum ad aliquod motiuum, ostendi enim, quomodo motiua etiam contraria (quod insufficienter rejicit hic Author) possint simul indirectè mouere. Quod additur, libertatem habere pro obiecto felicitatem, ideoque ab illa non posse omittendo præscindere, Respondeo, id non aliter esse verum, nisi quatenus pro obiecto actûs prosecutiui habet bonum, ita vt sit libera; ac proinde non cogatur ad illud amandum, nisi sit summè bonum clarè cognitum, aut certè quando ita proponitur,
158 vt non reliquatur attentio ad oppositum. Adde, si volumus ad eam vocem felicitatis recurrere, ego illi dicam, carentiam mali esse partem *felicitatis*, quia ille est felix suo modo, qui caret malo; quando ergo obiectum proponitur vt malum, ipsum carere illo, seu ipsum non amare illud est felicitas aliqua voluntatis, alioquin ego retorquerem argumentum, ostendendo, nec per actum positiuum posse voluntatem dicere, *volo non orare*, quia non orare, quod est quid negatiuum, non est bonum, hoc autem planè est contra omnes, nam etsi aliqui negent puram omissionem, nemo tamen dixit, me non posse velle non orare. Vti ergo directè volendo non orare quæro felicitatem, ita eam quæro omittendo orationem per omissionem actûs interioris, cùm felicitas, quam in omnium sententia quærere debet voluntas, sit in obiecto volito potius, quàm in ipso actu. Deinde non video, quam felicitatem amet reus, qui vult conscendere patibulum summè sibi horribile. Secundum argumentum adferunt, quod nulla potentia est ita constituta, vt possit per suum exercitium impedire hîc & nunc omnem suum actum, & omnem suam perfectionem, ergo est impossibile quòd natura ita constituerit voluntatem, vt quando potest habere actum secundum, hoc est, operationem positiuam, eâ careat.

Confirmatur quia hæc potentia carendi omni actu nullam vtilitatem adferre potest voluntati, nam volendo positiuè omissionem, haberet totam vtilitatem quam potest optare omittendo, & insuper perfectio-
159 nem actûs positiui, ergo. Secundò confirmatur: quia si homo haberet potentiam ad actum, & ad omissionem illius, necessariò debuissent illi prius proponi motiua ad eam omissionem, & ad actum, nam sine propositis motiuis non potest esse libertas ad aliquod obiectum, atqui nullus experitur in se eam propositionem motiuorum, ergo non habemus talem libertatem.

Ad hoc vltimum facillimè Respondeo, non esse necessarium reflexè proponi voluntati motiua circa actus ipsos, & eorum carentias, sufficit enim proponi obiectum tanquam bonum, eo enim ipso potest illud amare, & simul è contrario proponi, vt aliquomodo malum, eo enim ipso sine vlla alia reflexa propositione potest voluntas illum amorem omittere. Et verò, nî grauiter fallor, in hac confirmatione sibi contradicit Author, nam licet neget puram omissionem, concedit tamen per actum reflexum posse voluntatem dicere, volo non amare, ergo supponit iam ipsum non amare proponi voluntati, alioquin non posset illud velle; quomodo ergo iam in obiectione dicit, neminem habere huiusmodi cognitionem de motiuis ad amorem, & carentiam illius? Et hæc circa secundam confirmationem.

Quoad argumentum verò Respondeo, quæ in eo dicuntur, magis oratoriè dicta, quàm ex rigore Philosophiæ. Nego ergo antecedens, & dico, potentiam liberam creatam esse talis naturæ vt possit minorem, & maiorem perfectionem sectari, & verò omnem 160
positiuam hîc & nunc relinquere. Dixi *positiuam*, quia potest etiam proponi voluntati hîc & nunc melius ipsi esse carere omni actu, quàm defatigari vel vnicum habendo. Vnde etiam respondetur ad confirmationem, non semper haberi per actum, quod per eius omissionem, etenim, vt dixi, in ipsa carentia actûs potest apprehendi bonum, quod hîc & nunc non compleatur per actum positiuum. Certè homo doctus, qui scit, minus peccatum esse omittere Sacrum verbi gratia per puram omissionem, quàm per actum positiuum potest noscere, si omissurus sum Sacrum, melius est mihi purè omittere; in hoc casu non agnoscit ille in positiuo actu totam vtilitatem, aut commodum, quod in omissione, ergo potest tunc omittere ex eo, quòd id sibi melius, seu minus malum esse noscat. Iam vlterius addo, si argumentum huius Authoris rectè ponderetur, videri, eo probari, voluntatem nunquam fore liberam ad minus bonum relicto maiori, quia in ea electione non esset vtilitas vlla, quòd si dicat, est vtilitas libertatis, id ipsum dicam ego de omissione, prætetquam quòd possem libertatem ego saluare per hoc, quòd inter æqualia bona incompossibilia posset voluntas eligere.

Si dicat Secundò, nos eam libertatem experiri, quandoquidem voluntas eligit peccatum, quod est minus bonum, hinc ego argumentabor, ergo non est verum illud principium, quod hic Author supponit, scilicet, agens etiam liberum non posse se determinare ad omis- 161
sionem, quia est minùs bona, cùm iam ostenderim esse posse bonam, quatenus impedit omne peccatum, quòd autem potuerit voluntas impedire illud meliori modo per actum positiuum, iam ostendi, nihil inde probari, quia vti non tenetur voluntas se determinare ad melius obiectum, ita nec ad meliorem modum operandi circa illud.

Tertiò argumentantur: quia omne exercitium libertatis debet esse tale, vt eius possit remanere memoria, vel ad gaudium conscientiæ, vel ad remorsum, ergo debet relinquere speciem sui, sed quod relinquit speciem sui, est entitas positiua, quia negatio nihil potest producere, ergo.

Respondeo, siue per species proprias, siue per alienas, omnes debemus fateri, nos cognoscere negationes, & carentias, nosco enim vmbram, quæ fit ab arbore, & voco illam vmbram, & illius recordor, nosco me non habere nunc calorem, quem antea habebam, & habeo huius rei memoriam ad gaudium; quòd si priuatus è contrario sim grandi bono, esto nullum positiuum malum loco illius successerit: habeo memoriam ad dolorem. Et miror ab hoc Authore rem tam certam fieri dependentem ab vnius vel alterius speculatione, vtrùm negatio sit directè cognoscibilis, aut affirmabilis secundùm conceptum proprium, aut in hac memoria nostra negationum in infantibus, rusticis, idiotisque 162
notissima, velle nos solùm cogitare de causis positiuis, cùm quibus connexæ sunt tales negationes, cùm confidenter dicere possim ad huiusmodi causas neminem in eis cognitionibus recurrere. Secundò esto recurrerent semper,

semper aliud tamẽ bonum est quod ex ipsis, causis quodammodo secutum omnes agnoscunt, & de quo solo propriè est gaudium, aut è contrario tristitia, ad quas enim res positiuas nos hi putant deducẽdos, vt recorder me hodie non vidisse Cæsarem, non visitasse tale templum, &c? Dico ergo, esto per puram omissionem cessauerim à peccato, vel è contrario cessauerim à sacro, posse me vtriusque nobilissimè recordari.

Vltimò obijciunt, Quod habet aliquam perfectionem, est participatio diuinæ bonitatis, atque entitatis, ergo est positiuum, sed exercitium libertatis habet perfectionem, quia includit affectum ad aliquod motiuum, quod principium putant esse D. Thomæ, ergo.

Respondeo Primò me superiùs ostendisse clarissimè, diuum Thomam admittere peccatum omissionis sine vllo prorsus actu interiori, nam licet videatur tunc adstuere aliquem actum positiuum circa aliud obiectum, expresè tamen docet idem S. Doctor, eum actum habere se per accidens ad illam omissionem; ac proinde illam non oriri ex motiuo vllo amato aliquem actum positiuum. Vides ergo, diuum Thomam non fauere his Authoribus, sed nobis potiùs.

Respondeo Secundo hoc argumentum, quod tanquam distinctum à reliquis ponunt, ab ipsis iam positum in confirmatione secundi argumenti, in qua etiam
163 recurrerunt ad hanc necessitatem motiuorum, ei autem iam respondi sæpe, puram omissionem posse habere motiua indirecta etiam opposita. Vnde concludo, non esse necessarium, vt habeat entitatem, quæ sit participatio diuinæ bonitatis.

SVBSECTIO V.

Possibilis est pura Omissio.

Contraria sententia, quam *suprà* ostendi esse D. Thomæ loco ab aduersariis pro se citato, docetur ab eo clariùs hæc 1. 2. *quest.* 6. *art.* 3. vbi *in fine corporis* concludit, quandoque voluntarium esse absque omni actu externo, sed cum interno, quandoque verò & sine omni interno; vt quando non vult, quo nihil clarius, est etiam communior in scholis. Probatur autem variis argumentis, sed non omnia solida sunt.

Primò arguitur, Quia conceptus libertatis præcisè est posse amare, & non amare vel odio habere; & non odio habere, sed non amare, non requirit actum positiuum, ergo nec libertas. Facilè respondebunt aduersarij se hanc repugnantiam probare non ex conceptu libertatis, prout explicatur per hæc verba, posse amare & non amare, sed aliunde.

Secundò arguitur: Demus hominem amare liberè Deum, eò quòd habet paratum etiam concursum ad
164 actum oppositum: demus vlteriùs, Deum negare concursum ad omnem alium actum tunc ille amor Dei manebit liber; ergo quia nunc potuit purè omittere liberè; ergo libertas saluatur præcisè in ordine ad actum, & eius carentiam. Huic argumento valdè fidunt nonnulli Recentiores, sed immeritò, respondent enim aduersarij, si libertas sit denominatio extrinseca actui, posse quidem manere eumdem numero amorem Dei, non tamen futurum tunc liberum, quia actus liber est ille, qui procedit à voluntate potente eum omittere: atqui, si non habeat concursum ad actum positiuum aliquem oppositum amori, non potest illum omittere; ergo tunc ille amor non erit liber. Neque potest obiici, in hac solutione reddi pro ratione conclusionem: nam benè potest quis argumento respondere cum conclusione, quando eam aliunde supponit probatam, & consequenter non sistit solutio in ipsa conclusione, sed in ratione illius. Si verò dicatur libertas essentialis actui, tunc dicent, non mansurum eumdem numero actum, quia ille pendet essentialiter à principio libero; non est autem principium liberum, nisi sit ad actus duos oppositos.

Vrgebis cum eisdem Recentioribus: Actus amoris non procedit à principio ad odium, ergo ablato concursu ad odium, poterit manere amor. Neque hoc vrget: dicent enim aduersarij, amorem vt sic non pendere à concursu ad odium, pendere verò amorem liberum, quod & arguens tenetur admittere. Sicut enim 165
ipse dicit, Amor non pendet à concursu ad odium? ita ego dico, Amor non pendet à potentia ad illum omittendum; ergo etiam poterit manere idem numero amor, licet non possit omittere, & consequenter de libero transibit in necessarium, quod ab arguente negatur: putat enim, libertatem esse essentialem. Quòd si non manet, tenetur dicere, amorem pendere à potentia illum omittendi, sicut hi, quos impugnat, dicunt, amorem liberum pendere à potentia ad actum oppositum.

Tertiò alij, Quia Deus potest voluntati præcipere, ne vllum actum eliciat; ergo est possibilis pura omissio. Negatur Antecedens ab aduersarijs, quia Deus nequit præcipere quod non est in mea potestate.

Quartò, Quia si non est possibilis pura omissio, confunduntur inter se libertas contrarietatis & contradictionis. Nego sequelam: quia libertas contrarietatis est ad odium & amorem de eodem obiecto, contradictionis verò ad amorem vel odium, vel carentiam 166
vtriusque, volitam tamen actu reflexo: aliud autem est dicere, Nolo efficere amorem Dei, aliud verò, Deum odio habere.

Quintò, Quia non tenetur homo de quacunque re audita vel visa gaudere aut tristari, potest ergo suspendere actum purè omittendo. Neque hoc vrget: vel enim illa res proponitur vt amabilis, aut odibilis, & tunc dicent aduersarij, teneri nos vel amare vel odio habere illam, aut saltem reflexè velle non amare: si verò non proponatur vt amabilis vel odibilis, suspendet voluntas actum circa illam, non tamen liberè, quia non potuit ex defectu cognitionis bonitatis vel malitiæ actum elicere.

Fortiùs posset Sextò obiici, Quando efficio amorem intensum vt quatuor v. g. mihi est libera carentia vlterioris intensionis, & non per actum, quo virtualiter vel formaliter sit volitia; ergo in seipsa. Probo Minorem, quia quatuor gradus intensionis, quos efficio, non sunt incompossibiles cum quinto, expresè autem non habeo actum, quo dicam, nolo quintum; ergo.

Respondent nonnulli, intensionem esse accidens actus ideoque esse voluntariam in ipso actu, in quo mihi sunt voluntaria cetera actus accidentia, vbicatio, duratio, &c. Hæc solutio nulla est, quia licet accidentia, quæ necessariò pullulant ex actu, sint in ipso mihi voluntaria, non tamen ea quæ non sequuntur ex actu: carentia autem quinti gradus (etiamsi eam voces accidens, in quo fortè erras) nullam habet connexionem cum
quatro gradu, hoc enim posito, potest esse & non esse 167
ea carentia.

Respondebis Secundò, eo ipso quo elicio actum remissum, me velle ipsam remissionem. Sed contrà, quia in actu remisso sunt duo, & entitas actus, scilicet quatuor gradus; quia autem hi fiant, non sequitur carentia quinti, quia quintus poterat esse cum quatuor primis: est etiam carentia seu omissio quinti gradus, & hæc est libera in se sine actu positiuo eam volente, ergo.

Posses vlteriùs respondere, dari in quolibet actu punctum terminatiuum, quod impossibile sit cum quinto gradu, & consequenter in puncto virtualiter esse volitam omissionem quinti gradus. Hæc solutio supponit falsam doctrinam de punctis terminatiuis: neque enim, quando diuiditur aqua v. g. resultat aliqua pars terminatiua, quæ repugnet vnioni eiusdem partis, & quæ deberet amitti, si rursus aqua continuaretur; tale enim punctum omnino gratis fingitur, etiam in sententia Aristotelis de partibus & punctis finitis. Secundò potest impugnari, quia illud punctum terminatiuum non videtur habere motiuum vllum, & in se non est volitio; ergo non euadis difficultatem

omissionis potæ per istud punctum. Hæc secunda impugnatio non vrget, quia illud punctum terminatiuum amoris, etiam est aliquid illius amoris, sicut punctum terminatiuum lineæ est aliquid lineæ; ergo sicut aliæ partes vel puncta amoris sunt in se voluntaria, & habent motiuum, ita etiam habebit & illud punctum.

Aliter argumento *è num.* 148. respondent alij recentiores, si talem cognitionem habeo de Petro v. g. vt non possim illum amare, nisi actu intenso vt quatuor, tunc, carentia intensioris amoris, etsi sit pura, non tamen est mihi libera: si verò talem habeam cognitionem & aduertentiam, quæ requiruntur vt possim illum amare vt quinque vel vt sex, tunc, si non amo, nisi vt quatuor, necessariò debeo habere alium actum
168 reflexum, quo dicam, *Nolo amare vt quinque, sed solùm vt quatuor*; & licet, non videamur experiri in nobis talem actum, semper tamen datur.

Quod confirmant exemplo actus fidei, qui in se non est liber, eò quòd sit actus intellectus, fit tamen hîc & nunc magis aut minùs intensus prout imperatur à voluntate, etiamsi non videamur in nobis experiri tale imperium de intensione actus fidei. Sed contrà, quia exemplum hoc de actu fidei non est ad rem, Primò, quia valdè est probabile, semel imperato assensu fidei per piam affectionem, non esse necessarium imperium circa intensionem assensus, sed intellectum tunc assentiri, quantum potuit hîc & nunc, nec potest ab aduersariis ostendi necessitas talis imperij. Secundò, quia si semel ponimus imperium de substantia actus, facilè intelligitur quomodo illud idem imperium determinet intensionem; cæterum in nostro casu, tu ponis vnum actum imperij, qui nihil aliud præstat, nisi præscribere limites intensioni; quis autem dubitet, facilius posse cognosci, aut sentiri in nobis vnum actum adæquatè distinctum, & nouum, quàm cognosci in altero actu vnam circumstantiam aut respectum ad intensionem. Hæc vera omnino iudico; sed quia quando venitur ad experientias in nobis, etiamsi ego euidenter probem, non esse in nobis talem experientiam, tu semper dices, ego tamen experior, neque erit modus te conuincendi, omitto hoc argumentum, & hanc tuam solutionem pro nunc tolero.

SVBSECTIO VI.

Fortior probatio nostræ sententiæ.

VEnio ad argumenta quæ efficaciter nostram sententiam suadent. Et quidem primum & efficacissimum est, ostendisse, omissionem liberam nullam in se dicere repugnantiam, etiam naturaliter loquendo: vnde non minùs debet tribui voluntati potestas ad illam, quàm ad actus positiuos, & in hoc ipsi aduersarij consentiunt, scilicet si argumenta ipsorum non sint solida, hoc ipso eos cecidisse causâ, nec nos teneri nouum argumentum proferre.

Secundò positiuè idem probo cum P. Hurtado: quia vt homo amet liberè aliquod obiectum (& mirum est aduersarios non aduertisse, se id docere) non est necessum vt habeat cognitionem reflexam de ipso amore, sed solùm de bonitate & malitiâ obiecti, vnde sic argumentor: Iste potest tunc liberè cessare ab amore & odio obiecti, quia nec bonitas obiecti necessitat ad amorem, neque malitia ad odium, nec quia non amet, tenetur odio habere obiectum, sed potest vtrumque omittere, non autem per actum reflexum, quo vellit non amare aut non odio habere, quia non cognoscit amorem neque odium; ergo potest purè omittere liberè.

Nec potest dici, requiri necessariò cognitionem de ipso amore vel odio, tum, quia hoc ab ipsis negatur; tum quia si, vt amem liberè Petrum qui est obiectum
169 mei amoris, non sufficit cognoscere bonitatem & malitiam ipsius Petri, sed reflexè debeo cognoscere amorem ipsum; ergo, vt hunc amorem tanquam obiectum possim per secundum actum liberè amare, debebo cognoscere secundum amorem, & sic in infinitum, quod repugnat. Sequela probatur, quia non est vlla ratio, cur non possim Petrum liberè amare, nisi cognoscam amorem de Petro, & possim ipsum amorem reflexè amare liberè, etiamsi non cognoscam secundum amorem reflexum supra illum.

Tertiò & efficaciùs sic aliud efformo argumentum: Quando sum liber ad amandum & odio habendum Petrum v. g. demus, per actum positiuum me liberè illum amare, nihil aliud per te requiritur pro hoc exercitio meæ libertatis. Iam sic argumentor: datur in eo casu libera omissio pura, ergo possibilis est pura omissio libera. Probo euidenter Antecedens, quia tunc potui non solùm elicere amorem, sed etiam imperium de ipso amore; hoc autem omisi purè & liberè, ergo datur pura omissio libera. Consequentia est euidens. Maior certa: quia si habui cognitionem de amore, vt possem dicere, *Nolo amorem*, habui etiam vt possem dicere, *Volo amorem*, seu *Impero amorem*. Minor probatur, quia istud imperium non est repugnans cum amore habito, ergo in amore non fuit volita eius imperij carentia virtualiter: in se autem non fuit volita reflexè, quia illud imperium non fuit cognitum, & consequenter non potuit terminare actum voluntatis: vel quia licet fuerit cognitum, non tamen necessariò debuit per tertium actum reflexum amari eius carentia, vt tu ipse supponis; datur ergo in eo casu libera omissio pura eius imperij; ergo possibilis est pura omissio.

Idem argumentum fit, quando homo potens amare & odio habere Deum, v. g. cum odio habet, tunc enim simul cum odio potuit habere actum reflexum, seu imperium de ipso odio, item & voluntatem reflexam de non amando Deo, quia hi duo actus vnus imperans odium, alter volens carentiam amoris, nullatenus opponuntur cum odio, vt per se manifestè constat, & tamen solùm habuit odium, vt tu ipse admittis, ergo in 170
eo casu dantur duæ puræ omissiones liberæ, vna de imperio odij, altera de voluntate non amandi.

Idem argumentum fit, quando homo vult aliquid impossibilè cum amore Dei: v. g. vult studere, aut aliquod aliud opus exercere, quo virtualiter impeditur ad amandum Deum, tunc enim non est necessarium (vt omnes aduersarij fatentur) habere actum, quo dicat, *Nolo amare*, sed sufficit voluntas virtualis non amandi; ergo in eo casu datur pura omissio libera illius reflexæ voluntatis de non amando Deo, quæ voluntas non repugnat cum voluntate studendi, imò potiùs est illi valdè conformis; benè enim congruit, *Volo studere*, *& propter hoc volo me non occupare in amore Dei.* Ecce ergo in omni casu, siue virtualiter siue expressè se determinet voluntas ad amandum, aut non amandum, ad odio habendum, aut non odio habendum, semper datur omissio libera, duorum vel trium actuum; videamus quid possit excogitari pro illius solutione.

Primò potest quis dicere, voluntatem non posse habere duos actus, & consequenter eo ipso, quòd se ad vnum determinet, virtualiter velle carentiam aliorum, 171
& consequenter non dari omissionem liberam circa alios. Sed contrà, quia hoc non potest dici ab aduersariis aientibus passim, posse dari actus imperantes & imperatos in voluntate. Contrà Secundò, quia non potest vel apparens repugnantia adferri in eo, quòd simul voluntas duos actus habeat: imò quotiescumque ex intentione finis se determinat ad electionem mediorum, habet simul intentionem, & electionem, & idem posset probari positiuè in multis aliis casibus.

Responderi posset Secundò, eam omissionem in prædicto casu habere suum motiuum, ad quod iam fertur voluntas per actum illum positiuum, quem habet. Contrà, quia motiuum amoris, id est bonitas in obiecto amato, licet sit motiuum pro carentia odij (quod fateor libenter) non tamen est motiuum pro omissione imperij de amore, vel pro omissione volitionis odij: nam Deum esse bonum, & à me amari, non me mouet vt ego non

velim

172 velim reflexè amorem, vel vt ego non respuam positiuè odium; ergo omissio illius imperij & volitionis de odio, nullum habet hîc & nunc motiuum, quod terminet actum positiuum, vt tu contendis.

Tandem fortè dices, omnino esse necessarium, vt quandocunque amo liberè libertate contradictionis, habeam semper impetium reflexum de amore, & voluntatem reflexam de negatione odij. Contrà Primò, quia expresè docetur contrarium à te, & experientia idem ostendit, nec est vllus qui, quando vult liberè deambulare, habeat tales actus, *Volo velle deambulare*, & *Volo non odio habere deambulationem*; *sed immediatè & directè volo ipsam deambulationem*, hæc enim est vna multiplicatio actuum à nemine cognita.

Contra Secundò, quia inde sequeretur, nunquam esse in nobis actum alicuius virtutis formaliter meritorium, nam semper illi actus prodirent necessariò hîc & nunc ab actu imperante efficaci, & determinatè etiã pro hoc instanti, vnde tolleretur illis libertas, iuxta dicenda *alibi*; ergo nunquam esset actus meritorius amoris Dei, spei, humilitatis, &c. sed soli actus imperantes essent meritorij: quod quàm sit absurdum, tu

173 videtis. Deinde hîc sequeretur processus in infinitum, de quo *num.* 153. Nobis hæc sufficiant pro pura omissione libera.

SECTIO VIII.

Appendix breuis de libertate volitionis Diuinæ.

RES hæc vtpote ad Theologos spectans omissa est à me *in prima impressione*, & ad primam partem Theologicam remissa, vbi etiam *tomo* 1. eam fusè tractaui, sed quia in Philosophia Patris Richardi inuenio nouam aliquam tantæ difficultatis solutionem, de qua iam mihi *in tomis Theologicis* secundò agere non vacat; iudicaui operæ pretium eam teni hîc discutere. Ergo hic Author *lib.* 7. *Meta. tract.* 9. & 10. supponit Primò id in quo, ait, omnes Scholasticos conuenire, actum scilicet necessarium diuinæ voluntatis eius esse perfectionis, vt indiuisibiliter sit volitio omnium, & nolitio nolibilium, amor, & odium eorum omnium, quæ Deus odio, aut amore potest habere. Supponit Secundò hunc actum non præstare totum suum effectum formalem, quia deest ei vnum requisitum, vti intellectio diuina, esto sit in Filio, non tamen est in eo fœcunda, prout è contrario est in Patre, quia deest ei vnum requisitum. Tertiò supponit præter carentias hucusque notas debere admitti alias conditionales in Deo, v. g. eo ipso, quòd Deus non sit nolens creare mundum hunc, datur in eo eius nolitionis carentia quædam, quæ potest dici conditionata, quia ita absolutè & verè non destruit diuinam nolitionem, vt eam destrueret, si esset realiter à Deo distincta.

His positis docet volitionem liberam Dei in esse talis constitui per carentiam conditionatam, siue virtualem nolitionis oppositæ, ac ratione distinctæ, quam doctrinam ait multorum pleno consensu probatam.

174 Ego quidem gauderem supra modum, si inueniret aliquis viam quomodocumque probabilem ad explicandam libertatem Dei, hanc tamen Lyncei puto maiores in se tenebras includere quàm ipsum mysterium. Et primò quidem quòd supponit, volitionem diuinam esse actu amorem, & odium omnium odibilium, est in se summè difficile, ac in eo supponitur, non soluitur maxima pars difficultatis actuum liberorum Dei, quomodo enim facilè capere possum, Deum actu sibi displicere in humanitate Christi, vti sibi displicet in anima Antichristi, & nihil de speciali, ac positiua complacentia in illam habere magis, quàm in Antichristum? Habet etiam hæc admiratio fortè maiorem difficultatem in intellectione diuina, quomodo enim concipi potest, Deum nunc clarè videre, & iudicare me actu, ac absolutè non scribere, non existere? aut quomodo quæso illa æquiualentia explicabitur? aut rogo, an Deus positiuè plus dicat, quàm possibile est hodie Petrum currere? an etiam dicat: absolutè currit, absolutè non currit? Hoc secundum asseri de Deo non potest, quia diceret falsum, ergo solùm dicet primum, hoc est, possibile est Petrum currere, at quomodo hoc est dicere seu asserere vtramque contradictionis partem existere. In quo ergo consistit ea æquiualentia asserendi, seu iudicandi, currit, non currit? Vides ergo, 175
per eam primam suppositionem non declarari mysterium; sed vt dixi præsupponi totam ferè eius difficultatem, ac proindè illam suppositionem nullius esse momenti.

Habet Secundò hæc suppositio longè maiorem difficultatem in sententia huius Authoris, qui docet; Deum futurum eundem numero, qui iam est, etiamsi nulla creatura esset possibilis, rogo enim per quid de facto Deus illas creaturas intelligit & amat? aut quomodo sine vlla prorsus mutatione sui potest concipi, vt sit indifferens ex se, vel ad nihil volendum, vel ad omnia amanda, & odio habenda? Non facio vim in eo puncto, quomodo scilicet possit sine mutatione sui esse indifferens, vt possit creare creaturas, aut è contrario vt non sit, potens illas producere, non, inquam; facio in hoc vim, quia etsi mihi sit difficile captu, tamen longè minus, quàm hoc, de quo disputamus; etenim, quòd vis productiua alicuius rei partialiter constituatur per ipsius rei possibilitatem, aut aliud extrinsecum, non est adeò difficile captu, vt non etiam in ipsa vi productiua creata, multi id de facto constituant. At quòd quis sine vlla intrinseca mutatione sui per solam positionem extrinsecam possibilitatis creaturarum; quæ possibilitas de facto tam nihil est, quàm si omnes illæ essent impossibiles, constituatur tamen amans, & cognoscens illas, hoc est summè inintelligibile à nobis, hoc autem ab hoc Authore bis ponitur in ipsa cognitione, & amore, quæ vocamus necessaria, seu essentialia, & iterum in actibus liberis; cúmque pro actibus liberis nolit (& meritò quidem) Pater Lynceus ad futuritionem ipsarum creaturarum recurrere, 176
etiam tenebitur nec ad possibilitatem illarum pro prima illa cognitione recurrere. Iam ergo manebit inexplicabile illud primum fundamentum, quòd scilicet Dei actus necessarius sit volitio & amor omnium possibilium, prius enim debebit quærere alias chimericas negationes, per quas explicet, quomodo, seu per quid noscat ipsamet possibilia, quæ sine vlla mutatione sui poterat non noscere, aut non amare, si hæc inuolverent contradictionem. Quidquid verò de hoc sit.

Tertiò, Ex suppositio eodem modo non absorbet difficultatem, etenim hoc ipsum est summè difficile intellectu, quomodo ratio cognitionis, & amoris, quæ necessariò videtur esse adæquatè intrinseca, non det totum suum effectum formalem ob defectum alicuius rei extrinsecæ, v. g. Deus iam non intuetur animam Christi infectam peccato, Antichristi verò intuetur, est ergo inintelligibile, quo pacto per vnam, iam non dicam chimericam negationem, (de qua statim) sed nec per vllam entitatem realem, Deo tamen non intrinsecam Deus reddatur sciens, seu intuens eam animam Antichristi grauissimis actu infectam peccatis. Instantia autem de intellectione diuina, quæ est in Patre fœcunda, non in Filio, adeò parum lucis dat, vt sit inutilis planè, quia quòd ignis hic datâ approximatione, aut aliquâ aliâ conditione possit comburere, seu effectum aliquem producere quem non potest, si non sit applicatus, est adeò facilè intellectu, vt ipsi idiotæ id 177
intelligant, hoc autem præcisè ea instantia ex diuinis ostendit, scilicet aliquid posse intellectionem diuinam simul cum Paternitate producere, quod sine ea Paternitate non potest producere Filius. Et pro hoc intento non oportuit tam procul pro instantiis excurrere, quia habemus infinitas in creatis. Difficultas autem

nostra tota quanta est in ordine ad intellectionem & amorem, quia intelligere est effectus intrinsecus totus se tenens ex parte intelligentis, ideò non potest percipi quî fiat, vt ego v.g. iam ignorans, quid fiat in India possim per rem mihi omnino extrinsecam reddi illud ipsum sciens. Nihil ergo per hanc secundam suppositionem declaratur.

Tertia adhuc est peior, obscurior, & à veritate longè alienior, ac denique nihil declarans. Primò, quia inducit carentias carentiarum, quod est planè improbabile. Secundò, quia hæ carentiæ explicatis terminis nihil amplius dicunt, quàm hæc non est illa, & illa non est hæc, vllum autem alium conceptum proprium non habent. Explico: carentia nolitionis quid negat? Respondebis, nolitionem; Rogo ea nolitio
178 quid dicit? Respondere debes, negationem prioris carentiæ, hæ autem negationes & planè ridiculæ, & ad intentum impertinentissimæ. Ridiculæ, quia nihil explicant; impertinentes, quia quomodo, quæso, Deus, eò quòd non habeat carentiam carentiæ, intelligetur amans, cognoscens magis quàm omnipotens, &c. Prætereà ipsemet Author docet & bene *lib. 3. Meta. tract. 8. num. 44.* carentiam carentiæ necessariò debere esse affirmationem, & positionem, ergo debet tandem veniri ad aliquam positiuam Dei volitionem, quæ esset in hoc, vel in alio rerum ordine.

Quòd si proptereà dicat, illam nolitionem, cuius carentiam de facto ponit, non esse nolitionem illam, quæ daretur in alio ordine rerum, casu quo non voluisset Deus creare mundum, sed esse vnam nolitionem fictam positiuam, quæ concipitur ac si esset possibilis in Deo, ac ipsum impediens, ne crearet mundum, si hoc, inquam, dicatur, faciliùs sanè rejicietur Primò, quia negatio huiusmodi nolitionis est pura chimærica negatio, cùm talis nolitio diuina sit planè repugnans, quis autem dicere prudenter poterit, Deum per negationem chimæræ intelligere & amare? Profectò non id plus probabilitatis habet, quàm si ego dicerem, Deum per negationem hircocervi esse sanctum, iustum, intelligentem, &c. id quod omnino est improbabile.

Secundò, id dici non potest, quia huiusmodi nolitionis fictæ semper datur in Deo tam in hoc ordine rerum, quando vult creare mundum, quàm in omni alio, perfectissima carentia, & quidem necessariò &
179 essentialiter; quia Deus semper necessariò caret omni chimærica nolitione, ergo per has carentias necessariò existentes nihil potest explicari de libertate & contingentia actuum Dei. Prætereà siue hoc modo siue illo priori explicentur hæ carentiæ, & esto vtroque modo explicatæ sint adhuc contingentes, rogo, cùm Deus in priori naturæ concipitur indifferens ad volendum creare mundum, & ad volendum illum non creare, cúmque eo signo concipientur illæ duæ carentiæ præcisè possibiles, neutra verò adhuc existens, rogo, inquam, quo pacto vna potiùs, quàm alia reducitur ad statum existentiæ? non per seipsam, quia sunt nihil, & planè chimæricæ, non ergo possunt se determinare; deinde nihil ex statu possibilitatis potest seipsum extrahere ad esse actuale. Non potest autem à Deo fieri illa determinatio, quia ex parte Dei omnia sunt indifferentia ad hanc, aut ad illam negationem, & negatio non potest de nouo produci, nisi destructo aliquo positiuo, quod negauerat, id quod Deus non potest facere. Quomodo ergo potest concipi; vnam ex illis liberè respectu Dei resultare, cùm vtraque & nihil sit, & causam non habeat? Profectò si hoc non est imperceptibile, nescio, quid aliud sit. Quintò, Cùm Deus secundùm eam volitionem essentialem non magis sit determinatus ad producendum Petrum, quàm ad omittendum eum, quomodo prudens aliquis potest concipere, per vnam chimæricam carentiam positiuè produci Petrum v.g. Et idem adhuc clariùs vrgetur in cognitione, etenim in eo priori Deus adhuc non scit, vtrùm ego sim futurus, necne, quo-
modo per solam illam extrinsecam carentiam iam 180
nescit me, vidétque me futurum? Sextò, dum dicitur, ex eo, quòd Deus non sit nolens, non habet carentiam nolitionis, idem est ac dicere, *ex quòd est amans, non est non amans.* Ex hoc autem quid explicatur, aut quis formatur conceptus eius, aut earum carentiarum? aut quomodo magis ex iis carentiis carentiarum cōstituitur liber in actu secundo quàm ex carentia hominis, leonis, &c. Vt verò circulum vitiosum earum explicationum quis ostendat, sumere debet simul vtramque huius Authoris phrasim, aut vtrumque terminum. Rogo, quid sit non habere nolitionem, seu non habere carentiam volitionis; profectò nihil poterit dici amplius. Prætereà ego non capio, quomodo per hanc explicationem possit dici Deus se non habere potè omissiuè circa futura omnia obiecta, quæ enim maior pura omissio excogitari potest circa absolutam Petri existentiam præ carentia existentiæ, quàm nihil amplius habere circa Petrum existentem, quàm circa illum, qui nunquam erit, nihil inquam amplius, quàm vnam chimæricam carentiam. Tandem non capio, quâ consequentia hæc explicatio tradatur, cùm agens hic Author *tomo 3. tract. 3. num. 5.* contra Scotum, qui per negationes duas subsistentiam humanam declarat, discurrat in hunc modum: ex eo quòd Deus actu positiuo, & non vllâ negatione velit & intelligat, benè efficitur creaturam etiam rationalem actu positiuo, & non negatione, &c. quo discursu iam rejicit, quod hic docet, Deum scilicet per carentias constitui in ratione volentis & intelligentis; quare optimè ei responderet Scotus: explicas tu per carentias actus liberos Dei, ergo & ego per carentias potero partialiter subsistentiam explicare.

Multa alia possent congeri contra hanc explicationem, sed sufficiat hæc tetigisse, quia satius est in tanto mysterio intellectum captiuare, quàm ea dicere, quæ sint ipso mysterio centies difficiliora.

DISPVTATIO XI.

De Habitibus.

DE Habituum extensione egi *Disputatione 1. Logica à numero 29.* vbi probaui, pro obiectorum etiam materialium diuersitate, diuersos habitus naturales constituendos esse. De eorum inter se vnione *ibidem à numero 37.* Quæ de intensione & corruptione dici poterant, facilè intelliguntur ex dictis *Disputatione 4. de Speciebus impressis, à numero 206 & 212.* est enim eadem quoad hoc de vtrisque ratio. Solùm igitur restat nobis in præsenti disputare, quid sint, in quibus potentiis reperiantur, & quo pacto ad actus concurrant. Sed priùs quædam de habitu supernaturali breuiter perstringam.

SECTIO I.

De Habitu supernaturali.

QVia ex habitu supernaturali nonnulli arguunt ad naturales, vt *infrà* constabit, oportet breuiter habitum supernaturalem explicare, licèt id ad solum Theologum videatur pertinere.

SVBSECTIO PRIMA.

Explicatur Habitus supernaturalis.

1 EST ergo habitus supernaturalis *qualitas quædam per se à Deo infusa animæ, aut Angelo, eos eleuans ad efficiendos actus supernaturales.* Habitum per se infusum esse qualitatem, id est accidens reale, inde constat, quia non est de complemento substantiali hominis, magis quàm habitus naturalis aut actus naturales; vnde homine æquè substantialiter completo manente, & perit & aduenit, sicut calor, color, &c. vnde infertur, eum esse accidens. Esse verò accidens reale, non modale constat ex eo, quòd nulla sit vel apparens ratio, ad dicendum, eum esse essentialiter affixum subiecto magis quàm sint habitus naturales aut primæ qualitates, &c. non enim, quia possit habitus infusus diuinitus existere sine anima, vllus sequitur processus infinitus, sed solùm infertur, requiri vnionem distinctam, sicut in aliis accidentibus, colore, luce; ergo habitus per se infusus est accidens reale, siue qualitas.

2 Dicitur *per se à Deo infusa*, quia non acquiritur per actus, sed petit ab ipso liberaliter voluntati infundi, quo differt ab habitu naturali, qui natura sua per actus acquiritur, licet aliquando possit infundi præter exigentiam, vnde non per se, sed per accidens infusus in eo casu dici posset.

Dicitur *eleuans animam vel Angelum ad actus supernaturales* quia cùm anima & Angelus sint naturâ suâ improportionati ad actus supernaturales voluntatis & intellectus, vt eos possint connaturaliter efficere, requirunt aliquod principium intrinsecum eis actibus proportionatum; & consequenter supernaturale, quo eleuentur & compleantur ad illos: hoc autem est habitus supernaturalis.

3 Ex his infertur, eos habitus esse simpliciter necessarios ad actus, non tamen ita, vt neque de potentia absoluta eorum concursus suppleri nequeat per auxilium extrinsecum (vt non benè aliqui docent) de facto enim peccator fidelis exercere solet actus supernaturales misericordiæ & iustitiæ, cùm tamen eis habitibus supernaturalibus iustitiæ & misericordiæ careat, de quo fusiùs Theologi. Sunt ergo simpliciter necessarij, quia connaturaliter & sine nouo miraculo nó possunt actus supernaturales sine eis fieri; quo differunt à naturalibus, sine quibus connaturaliter actus elicitur: ob id habitus supernaturales magis sapiunt naturam potentiæ quàm habitus, licet hoc nomine vocentur, eò quod separabiles sunt, & distinguantur per obiecta formalia.

4 Hi habitus non dant facilè posse, id est, non facilitant potentiam ad suos actus. Quod probo, quia quantumvis paruulo fuerint in Baptismo tales habitus cum gratia infusi, adhuc cùm ad vsum rationis peruenit, non sentit se magis facilem ad opera bona, quàm si baptizatus non fuisset, alioquin ex illa facilitate, quam in se experiretur, posset certò cognoscere se fuisse baptizatum, & recepisse gratiam, ergo habitus supernaturalis non facilitat potentiam. Secundò, potest iustus se diu exercere in operibus humilitatis v. g. & non in operibus liberalitatis aut orationis, &c. ergo ille non habebit facilitatem ad liberalitatem & orationem, sed solùm ad humilitatem: & tamen habebit intensissimum habitum supernaturalem liberalitatis & orationis; nam in quolibet iusto sunt omnes supernaturales habitus

5 ad quæcumque opera bona supernaturalia, & intenduntur æqualiter per quemlibet actum cuiuscumque virtutis sit, ergo habebit habitum intensissimum ad eos actus, sicut illum habet ad alios actus supernaturales in quibus se exercuit: & tamen, vt dixi, non habet eam facilitatem; imò sæpissimè contingit in iustis, vt ad aliqua bona opera ex non obligatoriis habeant summam facilitatem, & summam difficultatem ad alia. Et etiam in ipsis obligatoriis potest hoc non rarò contingere: nam licet omnia exequantur, aliqua tamen cum magna facilitate, v. g. audire Sacrum die Festo, alia difficulter valdè, v. g. ieiunare, aut inimico parcere; ergo habitus supernaturalis non dat facilè posse.

Huius rationem à priori eam aliqui reddunt, quia facilitas supponit potentiam completam; sed hi habitus non supponunt illam completam, ergo non facilitant. Leue argumentum: non enim video, cur in eadem entitate non possint coincidere hæc duo; & complere & 6
inclinare ad eumdem actum: imò de facto cognitio clara Dei & complet potentiam ad amandum, quia sine cognitione non potest amare, & inclinat determinando ad amorem, quod maius est quàm facilitare. Idem est in specie impressa intellectus, à qua arguens dicit, prouenire facilitatem intellectus ad cognoscendum; illa enim dat simpliciter posse, quia sine specie nihil est; & præterea dat facilè posse. Meliùs ergo huius ratio desumetur ex propria natura horum habituum cognita per experientiam quâ deprehendimus eos solùm complere, licèt possint esse alij qui compleant & facilitent.

SVBSECTIO II.

Aliquæ difficultates circa illum expeditæ.

PRima potest esse, vtrùm physicè intendantur per actus. Dixi *physicè*: nam intendi moraliter, id est, 7 meritoriè, suppono vt certum. Communiter negatur ob hanc rationem; quia cùm sint prærequisiti ad actus, non possunt ab illis physicè produci, & consequenter nec physicè intendi; sicut ob eamdem rationem potentiæ naturales non possunt intendi per actus. Hæc ratio non me mouet: solùm enim probat, primum gradum habitus non posse produci ab actu, quia præcedit illum. Verùm, cur secundus gradus habitus non poterit physicè produci ab actu facto per primum gradum ipsius habitus; sicut in speciebus omnes communiter admittunt, eas intendi per actus, cùm tamen tam requisitæ sint ad actus intellectus, sicut habitus supernaturales ad actus supernaturales; ergo esse prærequisitas non impedit, quò minùs propriis actibus intendi possint. Instantia de potentiis non est ad rem, quia hæ à nullo sunt intensibiles, ergo neque ab actibus, quod verum etiam est, licet eos non præcederent, habitus autem supernaturales sunt absolutè capaces intensionis; vnde non eis repugnat ex hoc capite ab actibus intendi.

Fateor, non improbabiliter posse dici, eos physicè 8
per actus intendi; in quo nec leue video absurdum, sicut in simili dixi de speciebus *suprà Disputatione 4. num. 206.* Aduerte tamen, quia, vt *paulò antè* dixi, per quemlibet actum bonum intenduntur omnes habitus supernaturales, tunc dicendum esse, eum solùm intendi physicè ab actu qui est circa idem obiectum, scilicet habitum misericordiæ solùm intendi physicè per actum misericordiæ, reliquos moraliter, seu meritoriè. Ratio differentiæ est, quia actus iustitiæ non præcontinet vllo modo physicè habitum humilitatis vel temperantiæ, vt ex se patet; ergo physicè non poterit ab illo causari, ergo solùm causabitur physicè ab actu circa proprium obiectum, vt in naturalibus contingit, & in eisdem habitibus supernaturalibus: è contrario actus solùm causatur physicè ab habitu sibi correspondente.

Quòd si adhuc durum tibi videtur, influxum physi- 9
cum concedere actibus in habitus, quia contra communem sententiam; dic, eos non intendi physicè ab actibus, quia & prærequiruntur ad illos, & sunt illis perfectiores: licet autem aliquis actus possit intendere suum principium partiale, vt de speciebus dixi *suprà*, id tamen intelligendum præcisè, quando principium est imperfectius ipso actu, vt est species respectu cognitionis; non quando est perfectius, vt est habitus supernaturalis. Si enim actus in entitate sua & in intensione & gradu imperfectior est suo principio, non vi-

deo

detur posse habere virtutem ad illud intendendum, siquidem etiam res æqualis imperfectione & gradu non potest aliam intendere, calor v. g. vt duo, passum calidum vt duo. Hæc ratio nō est adeò efficax: posset enim responderi, potentiam cum habitu vt duo, posse effi-
10 cere actum vt tria. Deinde, ex consortio potentiæ posse eum actum iuuari, vt produceret habitum supra propriam intensionem, ideò *paulò antè* dixi, probabile esse, eos actus intendi physicè.

Secunda difficultas, vtrùm, licet actus supernaturales non intendant physicè habitus supernaturales per se infusos à quibus oriuntur, producant tamen alium habitum supernaturalem specie diuersum à primo, qui non sit per se infusus, sed acquisitus, nec dans simpliciter, sed facilè posse. Hæc quæstio noua inter Auctores est. De ea agit Hurtadus *Disputatione 14. de Anima, à §. 74.* vbi satis inclinat in affirmatiuam partem, non tamen audet eam absolutè defendere, quia noua videtur. Alij autem recentiores eam omnino rejiciunt.

11 Mouentur ij Primò, Quia si darentur tales habitus supernaturales acquisiti, deberent permanere in peccatore; absurdum autē est dicere, in peccatore manere habitum supernaturalem charitatis, & aliarum virtutum (videtur enim expressè contra Tridentinum, docens, solùm manere in peccatore fidem, & spem supernaturalem.) Quod autem deberent permanere tales habitus, probatur, quia illi non penderent à gratia, nec enim ab ea causantur; nec essent passiones illius, potest enim gratia esse sine illis; ergo non esset vnde ab ea dependerent. Deinde etiam in peccatore datur facilitas ad actus supernaturales, in quibus peccator se diu anteà exercuerat: neque enim per primum peccatum, quo amittit gratiam, amittit etiam inclinationes omnes bonas longo exercitio ac labore ante peccatum acquisitas, quæ non nisi vel per longum otium, vel per longum exercitium oppositorum actuum amittuntur; ergo
12 si propter hanc facilitatem in iustis concedimus eos habitus supernaturales acquisitos, etiam debemus eosdem concedere in peccatore; absurdum autem id esse constat, ergo non producuntur tales habitus.

Non vrget hoc argumentum: Concedo enim, eos manere in peccatoribus, nego autem, id esse absurdum, neque enim est contra Concilium, Patres, aut Theologos, qui solùm negant manere in peccatore habitus supernaturales per se infusos, & dantes simpliciter posse, de quibus præcisè ipsi disputauerunt, quia id tantùm eorum intererat; alios autem habitus supernaturales dantes præcisè facilè posse, sicut ipsi de eis non cogitarunt; vel saltem nihil voluerunt determinare, an dentur in iustis, sed id Theologis disputandum permise-
13 runt, ita nec eos negarunt in peccatore. Solùm ergo ea est opinio contra duos vel tres recentiores, quod non sufficit ad illam reddendam vllo modo vel suspectam, vel minus probabilem, præsertim cùm alij pro illa stent. Vide Hurtadum *Disputatione 16. §. 80.* vbi eam à nouitate & omni calumnia vindicat. De alia responsione ad hoc argumentum dicam in tertia obiectione.

Secundò mouentur, Quia nulla est necessitas ponendi tales habitus. Respondeo, necessitatem probandam *Sectione 3.* cùm de necessitate habituum naturalium in voluntate egerimus, eadem enim de vtrisque videtur ratio; cur enim actus naturales habebunt virtutem producendi habitus naturales facilitantes ad actus sibi similes, & actus supernaturales non habebunt virtutem producendi habitus supernaturales facilitantes ad actus supernaturales?

14 Tertiò, Quia non potest manere facilitas ad faciendum actum sine potentia simpliciter ad illum requisitā, sed in peccatore non manet potentia, quia non manet habitus infusus, ergo nec facilitas. Hoc argumentum non impugnat eos habitus, sed vt summùm probat, non posse illos in peccatore manere. Quòd si hoc sufficienter probaret, potiùs esset argumentum pro nobis, quàm contra nos; quia propter illud possemus eos concedere in iusto, negare verò in peccatore sine inconsequentia, quo magis adhæreremus communi modo loquendi neganti habitus supernaturales in peccatore, & faciliùs responderemus primo argumento *suprà* facto sine nouitatis nota, vt contendunt respondere nonnulli. Verùm arbitror hoc argumentum nullam habere efficaciam, & consequenter solutionem horum non esse bonam. Licèt enim in peccatore non maneat habitus 15
infusus, dans simpliciter posse intrinsecè, manet tamen simpliciter potentia saltem per auxilium extrinsecum Dei parati ad concurrendum cum eo peccatore: tunc autem benè poterit manere facilitas, quæ solùm exigit vt maneat in animo potentia simpliciter, siue illa proueniat ab habitu, siue ab aliquo extrinseco (quod & omnes fateri tenentur: nam licet non dentur habitus supernaturales acquisiti, hoc tamen certum, hominem iustum ex nimio vsu actuum supernaturalium habere facilitatem ad actus similes etiam supernaturales virtutum infusarum, quam non amittit per vnum peccatum lethale, licèt amittat gratiam, & habitus infusos) ergo manet in illo facilitas (quidquid illa sit) ad actus supernaturales, licet non maneat habitus infusus dans simpliciter posse, ergo & poterit manere habitus supernaturalis acquisitus dans facilè posse sine habitu infuso dante simpliciter posse, quandoquidem hæc potentia manat aliunde. Nec potest dici, in tali peccatore 16
manere solam facilitatem ad actus naturales, & ab hac per accidens eum facilitari etiam ad supernaturales: nam etiamsi non fecisset actus naturales, sed solùm supernaturales, sine dubio habuisset facilitatem ad similes actus, quæ non posset repentè destrui per vnum actum peccaminosum, & non contrarium his actibus, sed in alia materia disparata.

Quòd si adhuc replices, hoc quod est Deum decreuisse ex sua libertate dare auxilium extrinsecum ad hos actus, esse omnino per accidens in ordine ad habitum, ergo hìc non potest ex se manere in potentia magis, quàm si Deus decreuisset omne auxilium extrinsecum negare; absolutè respondebo, etiamsi non maneret simpliciter posse in ordine ad actus supernaturales, adhuc non repugnare, vt maneat facilitas: nam in sententia eorum contra quos ago, Christus Dominus 17
non habens simpliciter posse peccare, habet tamen intensissimam cognitionem delectabilitatis in obiecto peccaminoso repertæ, quæ cognitio intensa est habitus (iuxta aduersarios) facilitans & inclinans ad actus amplectentes illud obiectum peccaminosum, etiamsi in Christo Domino aliqualiter reprimatur per cognitionem intensam de malitia eius obiecti; ergo potest manere facilitas sine potentia simpliciter acquisita, licet tunc non possit operari; ergo ob hanc rationem non sunt negandi tales habitus supernaturales, dantes præcisè facilè posse, seu acquisiti per actus. Idem clariùs confirmo, quia sensitiuæ species, quæ sunt in organo, si non causentur efficienter ab anima, adhuc remanent ablatā animā, iuxta probabilem sententiam, etiamsi tunc ad sensationem non sit potentia quàm ipsæ species per se complebant, & ad quam ordinabantur; sicut etiam in corpore mortuo multa manent accidentia per se ordinata ad animam. Ergo, licet ea facilitas supponeret per se potentiam, quia tamen non conseruabatur ab illa, sed à solo Deo & animā, poterat, his manentibus, etiam illa manere aliquamdiu, licet paulatim fortè periret. Nec in hoc est vlla prorsus repugnantia.

Dicendum ergo censeo, probabilissimum esse, dari 18
tales habitus supernaturales acquisitos, si ad actus naturales dantur habitus naturales in voluntate, de quo *Sectione 3.* Quod hac ratione confirmo: etiamsi homo sæpè exercens actus supernaturales amoris Dei, nullum exerceret actum naturalem amoris, sine dubio esset facilis posteà ad amandum, vt lumine naturæ videtur notum: atqui ea facilitas non posset ab habitu infuso prouenire, quia hic non dat facilè posse, vt *suprà* dixi, & est communis sententia; nec ab habitu naturali, qui nullus tunc erat; ergo à super naturali, quia nihil aliud remanet vnde posset oriri.

Vrgeo

Vrgeo id ampliùs: nam quia in communi sententia non potest actus naturalis attingere idem obiectum formale quod actus supernaturalis (quam veram esse non puto, suppono illam tamen, vt ostendam, omnes eius Auctores teneri mecum *hîc* habitus istos admittere) in hac ergo sententia, iusto se exercente in actibus supernaturalibus, manentéque valdè facili ad eos actus, non potest ea facilitas prouenire ab habitu naturali ex actibus naturalibus simul cum supernaturalibus habitu acquisito: nam hic habitus non facilitat ad idem obiectum formale actus supernaturalis, iuxta hanc sententiam, nec potest facilitas illa ex habitibus per se infusis prouenire, vt aliundè iam *suprà* probaui, ergo debet ab habitu aut qualitate aliquâ supernaturali eorum actuum repetitione acquisitâ prouenire, non enim id potest ex cognitione aut aliunde prouenire, vt in vniuersum dicam *Sectione* 3. vbi probabo, dari in voluntate habitus distinctos.

19 Aliqui non audentes eiusmodi habitus supernaturales concedere, dixerunt, ab actibus supernaturalibus produci habitum in substantia naturalem, per quem facilitetur potentia. Citant pro hac sententia Molinam & alios. Ego tamen Primò in hac re arbitror, hos non habere pro se vllum positiuum vllius momenti argumentum: illa enim omnia reducuntur ad hoc, quòd videatur nouum, tales habitus in peccatore admittere. Sed quid ad hoc respondendum, ex dictis constat.

Secundò dico, hos non philosophari consequenter ad ea quæ de habitibus acquisitis ipsi omnésque alij docent, scilicet habitum productum per actus, tanquã semen illius, semper facilitare ad actus similes iis à quibus productus est. Hîc autem docent produci habitum, qui facilitat ad actus etiam genere diuersos, quales sunt naturales ad quos illi habitus facilitant, comparati respectu actuum supernaturalium à quibus sunt producti. Hoc autem videtur rationi naturali repugnare, actus enim producens habitum videtur conari relinquere semen sui, seu facilitatem ad actus suæ speciei; quid autem actus supernaturalis erit sollicitus de productione aliorum naturalium? Confirmo ratione à priori: tam potens est in genere supernaturali actus supernaturalis, quàm naturalis in naturali; sin, assigna mihi differentiam: ergo, si naturalis producit naturalem, supernaturalis etiam producet supernaturalem.

20 Fortè respondebis, à me sæpè dictum, non esse bonam consequentiam, ignis potest producere ignem, ergo adamas poterit adamantem; ergo nec erit bona, Actus naturalis producit habitum naturalem, ergo supernaturalis producet supernaturalem.

Respondeo, licèt illa consequentia in genere bona non sit, hîc tamen optimam esse: cùm enim experientia nos doceat, ab actu supernaturali produci habitum, quod & aduersarij fatentur, sicut producitur ab actu naturali: aliunde autem ipsum habitum in se non intueamur; nec experientia dicat nobis eum esse naturalem, certè rectè inferimus, Ambo actus producunt habitum, ergo quilibet producet habitum sui ordinis: quia nisi aliud obstet, quilibet debet producere habitum in eo ordine in quo est; & tam potens est supernaturalis in genere supernaturali, quàm naturalis in naturali. Ad exemplum de adamante facilè respondeo, ibi experientiam ipsam nobis ostendere disparitatem, seu adamantis incapacitatem ad producendum alium. At in actibus supernaturalibus nihil est vnde valeat probari, eum non esse tantæ virtutis in suo genere, quantæ sit actus naturalis in genere suo: ergo non discurrit consequenter, qui cùm ei actui concedat habitum, negat esse supernaturalem; & priùs deberet omnem ei negare habitum, aliásque causas illius facilitatis relictæ quærere (vt faciunt alij) quàm id docere.

Secundò efficaciùs adhuc etiam hanc opinionem rejicio: quia per eam planè videtur præcludi via ad ostendendum actus ortos ab habitu, v.g. charitatis infusæ, supernaturales esse. Dicet enim quis, licèt habitus infusus supernaturalis sit, & ab eo pendeat actus amoris, vt à causa, adhuc tamen in sua entitate esse naturalem; sicut, licet actus amoris sit per se supernaturalis, influátque efficienter in habitum, & hic ab eo pendeat, adhuc habitus ille naturalis est.

Vrgeo: non aliâ ratione visio beata supernaturalis 21 est, nisi quia principium illius est supernaturale, scilicet lumen gloriæ: nam posito semel lumine gloriæ, naturaliter visio sequitur; (vt omnes admittunt) ergo licet habitus sequatur naturaliter ex actu, adhuc erit supernaturalis, quia principium immediatum illius non minùs est supernaturale, quàm omnis habitus à quo procedunt actus supernaturales, & quàm lumen gloriæ; sin, dicant quæ sit differentia.

Dixi, *quia principium immediatum est supernaturale*. Nam bene video, sæpè res aliquas in substantia naturales pendere mediatè ab aliqua alia supernaturali, vel vt à conditione, aut occasione; sicut superbia dæmonis pependit ex donis supernaturalibus gratiæ, &c. vnde occasionem sumpsit. At quando aliquid pendet vt à principio immediato effectiuo, requisito ab aliquo supernaturali, necessariò videtur futurum supernaturale, vt de habitu argumentatus sum.

Fortè respondebunt, habitum productum ab eis actibus, non pendere ab illis, sed potuisse etiam produci per actus naturales, ideóque esse in se naturalem; at visionem beatam non posse produci nisi à lumine gloriæ, quod est supernaturale. Hoc ipsum dicent etiam de aliis actibus supernaturalibus. Sed contrà manifestè; quia in hac solutione petunt principium. Ego enim contendo, sicut lumen gloriæ, quia supernaturale est in se, producit visionem quæ in se est supernaturalis, & consequenter non potest à naturali principio produci; ita etiam actus supernaturales, quia tales, debere producere habitum absolutè supernaturalem, & consequenter qui non possit ab aliis principiis naturalibus produci. Huic autem argumento respondes, nullam reddendo rationem, sed conclusionem, quam ego impugno. Contrà Secundò, quia si illi habitus producti ab actibus su- 22 pernaturalibus eiusdem sunt speciei cum productis à naturalibus, non est necessarium recurrere ad actus supernaturales; nam cùm, iuxta probabiliorem sententiam, quandocumque homo efficit actum supernaturalem, etiam efficiat naturalem circa illud obiectum, tunc ab eo actu naturali producetur ille habitus, nec est necessarium intrare tot difficultates: ergo habitus qui ab actu supernaturali producitur, etiamsi à te dicatur naturalis, tamen debet esse diuersus ab eo qui per actus naturales producitur.

Objicies: Habitus relictus ex actibus supernaturalibus eodem modo facilitat, quo habitus naturalis, nec vllus poterit diuersitatem vllam percipere; ergo ille habitus erit naturalis.

Respondeo, istum esse periculosum modum discurrendi in istis materiis, eo enim probatur, nullam esse cognitionem supernaturalem in nobis, nec habitum infusum; nam cognitio infusa de honestate eleëmosynæ non facilitat aliter, aut non inclinat ad dandam eleëmosynam, quàm naturalis cognitio de ea eleëmosyna. Nec habitus infusus elicit aliter suum actum, quàm potentia suum, nec vllus vnquam potuit diuersitatem eorum actuũ in se experientiâ ipsâ dignoscere; ergo hinc nihil potest inferri de naturalitate aut supernaturalitate eius habitus. Ratio ergo est, quia principia, à quibus nostri actus oriuntur, non sentiuntur à nobis; vnde non experientiâ, sed aliunde ostendenda est habitus illius supernaturalitas; prout à nobis satis videtur hucusque ostẽsa. Et hæc de his habitibus supernaturalibus sufficiant.

Aduertendum tamen est, eos distinguendos pro di- 23 uersitate obiectorum materialium (sicut de reliquis habitibus naturalibus dixi *Disputatione* 1. *Logicæ à numero* 31.) quo differunt à per se infusis: qui cùm se habeant per modum potentiæ, nec sint producti ab actibus, possunt magis extendi, quàm acquisiti siue naturales siue supernaturales sint, iuxta dicta etiam vbi proximè.

SECTIO

SECTIO II.

De Habitu naturali, & an detur in potentiis cognoscitiuis.

HAbitum naturalem esse qualitatem quamdam productam ab actibus difficulter mobilem, inclinantémque ad actus similes his à quibus est producta, constat apud omnes. Per *τὸ difficulter mobilem* (cetera enim aperta sunt) excluditur à ratione habitus inclinatio ex primo actu producta, quæ quia valdè remissa, facilè euanescit, & consequenter non dicitur habitus, licet in re conueniat cum inclinatione intensa, & sit pars habitus, præsertim in nostra sententia, constituente gradus homogeneos. Habitus ergo significat inclinationem, non in quocumque gradu, sed cum tanta intensione, vt difficulter possit deperdi: quapropter solet consuetudo, quâ habitus producitur, dici *altera natura*. De hoc habitu inquirimus, in quibus potentiis reperiatur: & primùm *in hac Sectione de cognoscitiuis* agemus, pro quo sit.

SVBSECTIO PRIMA.

Nostra Sententia.

TOmo 3. *Theologico* agens de habitibus reieci quendam recentem Philosophum, qui cùm omnes ferè certas inter Authores opiniones vel negauerit, vel dubias saltem reddere voluerit, inter alia docuit, omnes omnino habitus voluntatis & intellectûs eliminandos, facilitatem verò, quam experimur post actuum fre-
24 quentiam, rejicit in ipsos actus iam præteritos, quos dicit, etiam, dum non existunt, esse causam formalem facilitantem voluntatem.

Reieci Primò, quia ipso lumine naturæ notum est, pondus illud, quod heri fuit in bilance, eámque trusit in vnam partem, si iam sit ablatum hodie, & nihil physicum loco sui reliquit, non posse vllo modo iuuare, vt hodie etiam trudat physicè eam bilancem. Miror, hunc Authorem non etiam dixisse, posse me hodie amare obiectum, quod cognoui ante annum, & iam nunc per denominationem extrinsecam nosco, etiamsi actu reipsâ de illo nihil cogitem, sed vel dormiam, vel aliis distractus sim. Vrsi id vlteriùs, quia homo ante actualem ipsum amorem sentit se ab habitu antiquo inclinari ad illud obiectum amandum, ideóque habet difficultatem in resistendo ei inclinationi, rogo à quo formaliter ea physica inclinatio, quæ tunc percipitur, veniat? non ab habitu, quem excludis; non etiam à cognitione maiori obiecti, quia te pudet recurrere ad veritatem, si ab aliis sit tradita; à quo ergo actu præstatur? à te, quæ fuit ante decem annos? sanè si formalis effectus potest physicè tribui à re non existente, miror, quòd æstate non frigeas à frigore hyemis, & in hyeme non caleas ab æstatis ardoribus, aut quòd tuum palatum non sit in perpetuis conuiuiis semper dulcedinem præcedentium ciborum actu gustans.

Ab hac sententia ferè solâ voce differt Bona-spes, qui putat, habitum nihil esse aliud, quàm potentiam exercitatam positis omnibus prærequisitis. Verùm si
25 ea exercitatio nihil produxit, non capio, quid illa faciat nunc. Vnde meritò ipse fatetur, suam sententiam esse nullius. Habet autem hæc & præcedens sententia eam grandem difficultatem; quòd pessimè explicet, quomodo pereant habitus, nam ea denominatio exercitatæ potentiæ non perit, in communi autem sententia perit entitas, à qua ea facilitas oriebatur. Nec satisfit, si dicatur, habitum non esse solam potentiam exercitatam, sed tali exercitio, quale requirunt Aduersarij, vt non dicant periisse habitus, hoc, inquam non satisfacit, nam Aduersarij dicunt, periisse entitatem positiuam, hoc autem in sententia huius Authoris non potest dici, vti neque, quod perierit ea denominatio desumpta ex exercitio actuum præcedentium.

Objiciunt hi: qualitas mortua nequit facilitare. Respondeo, ergo dicas, eam inclinationem prouenire ab intensiori cognitione, quo enim pacto cognitio bonitatis trahat, nemo non videt. Secundò, quia si his sine nausea apparet verum, posse hodie me inclinari formaliter, & physicè per rem & mortuam seu non existentem iam à decem v.g. annis, quid in tota Philosophorum, & Theologorum schola, sine nausea dicat, posse qualitatem physicam actu existentem communicare voluntati eum effectum? certè diuinitus omnes admittunt possibilem qualitatem physicam prædeterminantem ita connexam cum opere, vt licet illa sit mortua qualitas, omnino determinet voluntatem ad amorem, eam autem Thomistæ etiam de facto ponunt. Si ergo mortua qualitas potest adeò inclinare, vt omnino de- 26
terminet, cur non vt aliqualiter inclinet, seu facilitet? Sit ergo prima nostra Conclusio.

Potentia omnino necessitata quoad exercitium, non eget habitu inclinante. Hæc est communissima, & facilè suadetur, quia non potest intelligi maior inclinatio, quàm summa determinatio, & necessitas ad operandum, vt per se patet; ergo

Dices: Potest quis necessitatus ex vno capite ad operandum necessitari de nouo ex alio, vt si Beato v.g. determinato ad amorem Dei ex visione beatifica, Deus infunderet prædeterminationem ad eumdem amorem; ergo etiam poterit cum determinatione ad operandum coniungi inclinatio, quæ minor est quàm secunda determinatio. Negant nonnulli consequentiam, eò quòd non repugnet, aliquem ex duplici titulo cogi ad operandum; id enim nihil est aliud, quàm habere duo comprincipia dicentia connexionem cum effectu, quod nullo modo repugnat: aiunt tamen, inclinationem necessariò debere esse ad opus contingens, vt per illam inclinetur potentia magis in vnam partem, quàm in aliam, ita tamen, vt sit adhuc libera & indifferens simpliciter ad vtrumque; ergo habitus, qui est inclinatio, non potest cohærere cum determinatione ad opus. Hæc solutio non placet, quia non ostendit, cur non possint cohærere duo principia, aliud omnino determinans, aliud verò ex se solùm inclinans: neque in hoc potest vlla maior repugnantia ostendi, quàm in 27
coniunctione duorum principiorum ex se determinantium. Pone v.g. cum cognitione summè intensâ alicuius magnæ bonitatis (quæ cognitio iuxta hos, cum quibus ago, est facilitas ad amorem eius bonitatis) physicam prædeterminationem, nónne tunc erit & facilitas & necessitas? seu, vt meliùs dicam, principium ex se inclinans ac facilitans, & principium determinans? ergo non repugnant inter se, licet tunc ea inclinatio habeat se quasi per accidens, eò quòd, stante omnimodâ determinatione, nihil præster inclinatio; ex quo solùm infertur, illam non esse ponendam naturaliter loquendo, quia nihil ponitur sine necessitate. Quod verò rursus dicitur, inclinationem debere relinquere potentiam liberam, dupliciter potest intelligi: vel, vt ea inclinatio ipsa per se non necessitet; & hoc est verum, nec in casu argumenti determinatio prouenit ab ea inclinatione; vel potest ita intelligi, vt ea inclinatio seu facilitas pugnet etiam diuinitus cum alio comprincipio determinante, & hoc à nobis ostensum est esse falsum: nam Christus Dominus habuit habitus omnes bonos inclinantes ad non peccandum in omni materia, iuxta communem omnium Theologorum sententiam, & tamen simul habuit necessitatem non peccandi; ergo ea necessitas non repugnat habitui in eodem subiecto.

Meliùs ergo obiectioni *à numero 21.* respondetur, etiamsi possit principium facilitans & determinans simul cohærere, non tamen ideò esse superfluam eam facilitatem, quòd solùm nos *in hac Conclusione prima* diximus.

Secunda conclusio ex prima deducta. Sensus externi non habent habitus. Hæc à nemine, de quo sciam, negatur. Eius probatio sumitur ex præcedenti, quia ea potentia non habet habitus, quæ est omnino necessitata ad operandum; sed sensus externi sunt omnino necessitati ad operandum, positis omnibus prærequisitis,
28 ergo non habent habitus. Explicatur argumentum: visus existente specie obiecti in oculo non potest non videre; ergo tunc non eget habitu inclinante. Si verò careat specie aut alio prærequisito non potest videre, ergo tunc impertinens erit habitus inclinans; ergo in nullo casu visus est capax habitûs. Idem est de aliis sensibus.

Tertia conclusio. Neque sensus internus, phantasiæ v.g. habet habitus. Hæc videtur probari eodem modo quo præcedens, quia etiam phantasia est potentia necessitata ad operandum, positis omnibus prærequisitis. Nihilominùs tamen est propria & specialis in hac potentia difficultas: nam vsu ac consuetudine acquirit facilitatem circa suos actus, v.g. equus si doceatur in gyrum currere, prima vice difficulter id apprehendet, faciliùs autem secunda & tertia. Idem est in aliis infinitis exemplis. Cúmque etiam prima vice esset potentia necessaria, nec eam haberet facilitatem, videtur adhuc ei posse superuenire facilitas aliqua. Hæc autem ratio non habet locum in sensibus externis, tam facilè enim auditus audit prima vice, quàm secunda.

Respondeo ergo, potentias exteriores ideò non facilitari, quia transacto actu nihil omnino retinent; actus
29 enim & species omnino perierunt, iuxta dicta *Disp.* 4. *à num.* 212. è quo fit, vt primus actus non facilitet ad secundum, nisi fortè per accidens, quando ipso vsu consumitur aliquis humor impediens aliqualiter potentiam, vt contingit in potentia loco-motiua, quæ ob hanc rationem vsu deambulandi facilitatur (etiam in visu idem sæpè contingit) phantasiam verò vel retinere species; quibus vsa est pro primo actu, vel per illum nouas acquisiuisse: quo fit, vt ex primo actu facilitetur ad secundum, quia intẽsiores & clariores species habet pro secundo quàm pro primo: & licet species sint causæ necessariæ, quò tamen intensiores sunt, eò faciliùs excitantur, & sufficiunt ad concurrendum cum minori potentiæ conatu; in quo consistit ea facilitas, quæ in tali potentia interna per consuetudinem acquiritur. Alium autem habitum ponere qui facilitet, omnino est impertinens, & sine fundamento.

Quarta conclusio. Neque etiam in intellectu dantur habitus à speciebus distincti. Hæc est sententia D. Thomæ, Soncinatis, & aliorum Thomistarum apud Suarez *Disputatione* 44. *Metaphysices. sect.* 4. Eam tenet Hurtadus *Disputatione* 16. *de Animâ, sect.* 2. éstque communis inter recentiores, & probatur ratione suprà facta, quia intellectus non minùs est potentia necessitata ad operandum, positis omnibus prærequisitis, quàm potentiæ exteriores, & sensus interior: sed hæ potentiæ
30 non habent habitus à speciebus distinctos, ergo nèc intellectus. Explicatur argumentum discurrendo per omnes intellectus actus; quia imprimis à specie obiecti necessitatur ad apprehensiones, ergo pro illis non eget habitu: deinde, si illæ euidentes sint, determinant ad assentiendum; ergo ad hoc non eget habitu. Si verò solùm sint probabiles, per imperium voluntatis determinatur ad assentiendum aut dissentiendum. Semel autem habitum iudicium de obiecto, producit speciem sui, qua posteà ad illud idem determinatur intellectus.

Præterea ad assentiendum conclusioni euidenter ex præmissis deductæ, non eget habitu, neque imperio voluntatis, est enim omnino necessitatus ad illum. Denique, ad illationem probabilem determinatur per imperium voluntatis, cui subiacet intellectus in his quæ euidenter non apparent; ergo ad nullos actus eget intellectus noster habitibus.

Subsectio II.

Obiectiones aliquæ solutæ.

Obiicit Primò Suarez *suprà* D. Thomam, qui in aliquibus locis docet, habitus produci ab actibus, & habitum esse simplicem quamdam qualitatem. Sed 31
hæc loca parum fauent P. Suarezio, nam species producuntur etiam ab actibus, quod non benè à P. Suarez negatur: non enim est dubium (siue dentur habitus siue non) ex repetitione actuum intellectus intendi species; illa autem intensio semper fit ab ipsis actibus. Quod verò secundo loco obiicit ex D. Thoma aiente, habitum esse simplicem qualitatem, etiam habet locum in speciebus. Quomodo D. Thoma intelligendus sit dum videtur negare, intensionem fieri per additionem gradus, dixi *Disputat.* 111. *de Generatione num.* 20.

Secundò obiicit à ratione: Species solùm se tenet ex parte obiecti, & est simpliciter requisita; ergo vltra illam dabitur habitus inclinans potentiam ex parte potentiæ, & non requisitus simpliciter ad actus. Ratio à 32
priori est, quia etiam acquisitis speciebus habet intellectus magnam difficultatem in producendo iudicio; hæc autem difficultas per habitum debet superari, ergò. Respondeo, præcipuam intellectus difficultatem oriri à speciebus, eò quòd imperfectæ & abstractiuæ sint: vnde ad ea, quæ per sensus & proprias species percipit, non habet difficultatem, neque habitum requirit. Licet enim species se teneant ex parte obiecti, potest tamen ab illis prouenire facilitas, quæ vt augeatur, non indiget habitu ex parte potentiæ, sed maiori specierum intensione & claritate: sic enim tollitur difficultas, quam *paulò antè* dixi prouenire ab imperfectione specierum.

Quòd si aliquando intellectus dubitat, an debeat ferre iudicium, ideò est, quia per species non satis clarè ei 33
proponitur obiectum, & consequenter non determinatur sufficienter ad assentiendum. Ceterùm tunc illa indifferentia tollitur vel per imperium voluntatis, vel quia tandem probabilior apparuit vna pars contradictionis: semel autem præstito assensu illi parti, species ab illo assensu productæ determinant ad secundò assentiendum eidem, & sic de reliquis, ad quæ nullus requiritur habitus distinctus.

Tertiò obiicit: Habitus facilitat ad rectum vsum specierum, ergo ab illis distinguitur. Respondeo, eas species, quò clariores & intensiores sunt, eò faciliùs excitare potentiam, & sine tanto illius labore ad clariorem obiecti cognitionem, ob rationem dictam *paulò antè*; neque esse alium vsum specierum præter hunc.

Obiicies cum Lynceo *lib.* 8. *Meta. tract.* 2. *num.* 2. (vbi contrariam sententiam tenet) Fortassis non dantur species impressæ. Verùm ego dico, ferè esse euidens eas dari. Obiicit vlteriùs: Habitus nunquam potest supponi ante primum actum, neque est necessarius ad simpliciter operandum, vti sunt species.

Respondeo, primam speciem non vocari habitum, sed quæ producitur per actum. Ne verò quæstionem de voce faciamus, an illa sit dicenda habitus, 34
nécne, Respondeo, si ita vocetur, negabo talem habitum non posse præsupponi ac requiri ad primum actum, qua ratione contrarium ostendetur? Obiicit: Principium per se requisitum ad actus non intenditur illos per, vt patet in habitibus supernaturalibus. Respondeo, quidquid de his sit (quia non sunt species obiecti, sed quasi potentiæ) negando id de speciebus, quas nos dicimus habitus, certissimum enim est eas intendi per actus.

Aduerte, nonnullos hanc facilitatem constituisse in recta coordinatione specierum, contra quos benè agit ipse Suarez *ibi num.* 6. quia cùm species spirituales sint in eodem indiuisibili subiecto & loco, nullam possunt habere coordinationem, ergo non in coordinatione, sed in maiori intensione & perfectione specierum hæc facilitas constituenda est. Vnde etiam fit, vt longo

vsu specierum etiam materialium (quoties enim intellectus operatur, operatur & phantasia) humores & spiritus animales deseruientes ad phantasmata puriores & aptiores reddantur, quia consumuntur partes aliquæ etiam materiales, vel excrementa, quæ illos impediebant (sicut è contrario otio, & cibis crassioribus hebetatur idem sensus interior, quia humores & spiritus animales & vitales etiam redduntur crassiores,) & ipsa phantasia meliores efficit species, ac nobiliùs percipit, & quia ab illâ intellectus, dum est in corpore, pendet, etiam perfectiùs & faciliùs intelligit. Ex quo capite prouenit, vt vnus meliùs alio discurrat, & idem seipso indies, non propter habitum acquisitum, sed propter dispositiones meliores vsu acquisitas, non solùm antiqua meliùs percipiat, sed & nouas difficultates penetret, & diuersa indies inueniat; quod non potest in habitus refundi, quia de his rebus nullum habuit; debet ergo id in puriores spiritus animales vsu effecatos necessariò refundi.

35 Objicies Quartò: In intellectu sunt aliqui habitus practici, alij speculatiui; aliqui qui dicuntur virtutes, aliqui facultates, &c. Quæ in solis speciebus saluari non possunt. Nego hanc secundam partem Antecedentis: nam illæ species dicuntur practicæ, quæ inclinant ad cognitionem dirigentem ad effectionem sui obiecti: illæ speculatiuæ, quæ ad cognitionem speculatiuam ordinantur: omnis enim ratio practici vel speculatiui debet etiam in habitu, casu quo distinguatur, ex cognitione desumi; ergo eodem modo poterit in speciebus. Item illæ dicentur habitus prudentiæ, quæ ad actus prudentiæ inclinant, illæ scientiæ, quæ ad actus scientificos: nec video, cur hæc denominatio minùs possit ab actibus tribui speciebus, quàm qualitati illi, quam Suarez vocat habitum.

SVBSECTIO III.

Specialis quædam difficultas, & qualis habitus possibilis sit in potentiis necessariis.

MElius posset *hic* obiici: Habitus duo præstat, vt dicemus *infrà*. Primum, concurrit formaliter inclinando voluntatem, vt causa formalis: & quoad hoc fateor libenter, non requiri habitum, quando potentia est determinata ad operandum; non enim potest esse maior inclinatio quàm determinatio, vt probatum est hucusque, vel saltem est ibi planè otiosa. Alterum quod habitus præstat, est, efficienter concurrere cum poten-

36 tia, ita vt minori concursu potentia influat simul cum habitu, quàm sine illo, & ad hoc potest locum habere habitus, etiam in potentia necessitata: nam licet intellectus sit potentia necessitata, defatigatur tamen in suis operationibus, ergo poterit habitum habere, non vt sit magis inclinatus ad actus, sed vt minori cum labore eos efficiat, & consequenter possit habere simul plures actus cum eo habitu quàm sine illo. Malè ergo probatur, ex eo, quòd potentia aliqua sit necessitata ad operandum, eam esse habituum incapacem.

Posset fortè quis respondere, talem qualitatem, iuuantem potentiam solùm efficienter, non esse habitum, quia hic vtrumque debet præstare, & inclinare & concurrere. Sed contrà, quia hæc iam esset quæstio de nomine, vtrùm ea qualitas dicenda esset habitus an non, in qua posset aliquis contendere, hoc nomen *habitus* non significare necessariò eam inclinationem, sed solùm facilitatem. Nam de facto multi constituentes habitum, ei tantùm tribuunt talem influxum effectiuum. Sed quidquid de hoc sit.

Secundò impugnatur ea responsio, quia saltem poterit in re ipsa dari in intellectu qualitas aliqua facilitans in genere causæ efficientis, vocetur vel non vocetur habitus. Et vrgetur impugnatio, quia experientia

37 ostendit manifestè, hominem non solùm ex repetitione actuum esse magis inclinatum ad similes actus, sed etiam cum minore labore & defatigatione eos facere, ideóque tunc posse faciliùs etiam attendere ad alia diuersa obiecta, ergo debent poni de facto tales qualitates, siue vocentur habitus, siue non. Propter hoc argumentum dixi consultò *suprà*, potentiam necessariam non indigere habitu inclinante, in aliis verò conclusionibus negaui de facto habitus intellectui & phantasiæ, non verò absolutè dixi eos repugnare. Ideò sit.

VLTIMA CONCLVSIO. Non video vllam repugnantiam in eo, quòd potentia aliqua ex se necessitata, possit acquirere qualitatem aliquam, quâ modo explicato facilitetur ad actus: & in hoc conuenio cum P. Suarez & aliis ponentibus habitus, siue illa dicenda sit habitus, siue non.

Ouiedus *Contro.* 14. *pun.* 2. ait, meam hanc rationem nihil valere, quia habitus duo præstat, & inclinare voluntatem, & eam adiuuare efficienter, licèt autem eo casu posset ab illa qualitate præstari hoc secundum, non 38
tamen primum. Miror, Ouiedum non legisse mea verba eo loco, dixi enim expresè, (iacent verba vti olim) me iudicare, etiam in potentiis necessariis posse acquiri aliquam qualitatem, quæ licet ad inclinandum non deseruiat, quia potentia necessitata non indiget inclinatione, iuuet tamen ad eliciendum faciliùs actum, addidique hæc formalia verba: siue illa qualitas vocanda sit habitus, siue non. Quid ergo iam Ouiedus objicit, meum discursum non subsistere, eò quòd habitus debeat inclinare, cùm expressè dixerim, me non curare, an sit talis qualitas dicenda habitus, necne? Dixi autem, non propterea nostras Conclusiones *suprà* positas de intellectu & phantasia esse falsas: nego enim de facto in intellectu eas qualitates, nam intensio specierum non solùm præstat maiorem inclinationem, sed etiam maiorem facilitatem in actuali operatione. Cùm enim species sint principium efficiens, quò intensiores sunt & plures, eò magis iuuant potentiam, & consequenter hæc non tam multum defatigatur, nec est necessarium pro experientiis omnibus aliam ponere qualitatem, quidquid sit de possibili.

Sed replicabis: Duplex est concursus ad actum, vnus ex parte obiecti, alter ex parte potentiæ. Ille ex parte obiecti poterit suppleri per species: at sicut obiectum non potest supplere concursum requisitum ex parte potentiæ, ita neque multiplicitas specierum poterit facere, vt potentia, quatenus potentia, minùs concurrat; ergo per solas species non poterit de facto facilitari noster intellectus, quia non minùs concurret ex se quàm anteà; ergo debebit poni vna qualitas, quæ propriè se teneat ex parte potentiæ, & consequenter possit eam iuuare. Hæc replica facit probabilem contrariam sententiam 39
P. Suarez; nihilominùs tamen insistendo meo communi modo discurrendi, dico non repugnare, vt vna eadémque entitas vtramque illam virtutem habeat, nec esse necessitatem eas multiplicandi. Vnde dico, eas species acquisitas per intellectum, & auctas per actus, habere virtutem vtramque concurrendi, & iuuando potentiam, & supplendo defectum ex parte obiecti: non est enim vlla necessitas multiplicandi entitates. Secundò dico, concursum potentiæ non consistere in indiuisibili, & posse hunc attemperari etiam per speciem quæ concurrat loco obiecti.

SECTIO III.

An dentur Habitus in voluntate?

COmmunis Philosophorum & Theologorum sententia, vno vel altero recentiore excepto, constituit habitus in voluntate, quibus illa facilis reddatur, & inclinetur ad operandum. Differentia inter voluntatem & intellectum, quoad præsens, satis aperta est: etenim intellectus, positis omnibus prærequisitis ad operandum, non potest non operari, ob quam rationem *præcedenti Sectione* ab illo habitus reiecimus. Voluntas autem adhuc positis omnibus prærequisitis potest operari & non 40
operari. Vnde videtur, posse admittere habitum, à quo inclinetur potiùs in vnam partem, quàm ad aliam. Experientia

perientia autem videtur docere, ita de facto contingere, in obiectum enim, quod sæpiùs amplexata est magis inclinatur voluntas quàm in oppositum, & aliquando nimiâ consuetudine ita ei firmiter adhæret, vt vix ab eo diuelli possit, & libertate in oppositum carere videatur; ergo.

SVBSECTIO I.

Sententia negans rejicitur.

HOc tamen non obstante duo vel tres Recentiores conantur ostendere, nequaquam prædictos habitus admittendos esse. Mouentur Primò, quia actus supernaturales non producunt habitus supernaturales facilitantes ad similes actus, ergo nec actus naturales producunt habitus naturales. *Suprà numero.* 10. 41
reieci hoc Antecedens, quo fit satis argumento. Secundò addo, consequentiam non esse formaliter bonam, nam in istis rebus non valet, Hæc entitas habet talem virtutem, ergo altera entitas diuersæ speciei, sub eodem tamen genere, habebit eamdem virtutem: experientia enim fortè potest in supernaturalibus saluari sine habitibus supernaturalibus recurrendo id ipsos naturales, qui indirectè facilitent ad actus supernaturales: at in naturalibus sine habitibus non possumus experientiam defendere, de quâ infrà.

Secundò mouentur, Quia voluntas nequit ferri in incognitum, ergo nequit esse habitus illam inclinans in obiectum. Patet consequentia, quia secundùm illum excessum inclinationis ferretur in incognitum: non enim proponebatur obiectum tam bonum, vt posset tanto impetu attrahere voluntatem; ex quo inferunt, nec de potentiâ absolutâ posse in voluntate tales habitus reperiri. Simili argumento conati sunt iidem ostendere, vt *suprà* vidimus, *Disp.8.Sect.5.* non posse voluntatem stante iudicio indifferenti prædeterminari. Verùm ibi ostendi, argumentum esse leue, quia voluntas solùm debet cognoscere obiectum quod amat, modum autem quo illud amat, non debet cognoscere, quia non est necesse
42 vt supra suos actus reflectatur. Quod nunc specialiter probo, quia fomes peccati, qui in nobis reperitur, non est cognitio aliqua, saltem sola, sed inclinatio ipsa naturalis ad bonum sensibile: sed hic fomes inclinat voluntatem ad illud obiectum, ergo potest esse inclinatio ad aliquod obiectum, quæ inclinatio non sit formaliter adæquatè cognitio, ergo & poterit esse habitus inclinans voluntatem, quin inde sequatur, eam ferri in incognitum.

Mouentur Tertiò, Quia facilitas, quam consuetudine acquirit voluntas, non prouenit ab habitu in illâ residente, ergo non dantur tales habitus. Probo Antecedens, quia si illa facilitas veniret ab habitu, vel nunquam sentiretur ante operationem, vel semper deberet sentiri, quia, cùm semper eodem modo afficiat voluntatem, semper eodem modo debet eam facilitare: vnde vel nunquam vel semper, quod est contra experientiam. In primis enim non semper sentitur ea inclinatio, quando quis v.g. de alio obiecto cogitat. Deinde, aliquando sentitur ante actum, vt patet in homine intemperato temperatè comedente; tunc enim non exercet intemperantiam, & tamen sentit inclinationem magnam ad illam; ergo hæc inclinatio non semper, aliquando tamen sentitur ante actum, non prouenit ab habitu; quia hic vel semper deberet illam dare, vel nunquam.

43 Respondeo facilè, illam inclinationem, licèt proueniat ab habitu posse aliquando, quin semper, ante actum sentiri. Ratio est aperta, quia sicut voluntas non potest amare obiectum nisi illud cognoscat, ita nec potest se ad illud sentire inclinatam, nisi dum habet cognitionem illius: sicut quantumuis habeat physicam prædeterminationem, quâ non solùm inclinatur, se etiam necessitatur: non tamen potest eam determinationem sentire, nec prædeterminatio necessitare, nisi præsente cognitione. Cùm ergo aliquando ante actum, non tamen semper, detur cognitio de illo obiecto in voluntate, fit vt aliquando, non semper, habitus ille inclinet, quantumuis ipse semper eodem modo informet voluntatem. Argumentum quidem haberet vim contra do- 44
centes, habitum solùm efficienter concurrere, contra quos agemus *infrà*, in nostrâ autem, concedente illi eam inclinationem formalem, non habet difficultatem.

Quartò denique, Quia non sunt necessarij tales habitus, ergo nec ponendi. Antecedens probatur, quia illa facilitas, quam in nobis experimur, prouenit vel ex cognitione experimentali, quâ post diuturnam actuum repetitionem, circa aliquod obiectum experti sumus talis obiecti bonitatem, nec reperisse nos in eo difficultates, quas anteà metuebamus. Prouenit item ex intensiori cognitione bonitatis repertæ in obiecto, actuum repetitione acquisitâ. Hi sunt habitus qui ab aduersariis ponuntur, & quibus aliorum necessitatem impugnare conantur.

Hanc eandem sententiam Ouiedus dicit probabilissimam, & licèt eam simpliciter non amplectatur, videtur tamen in eam omnino propendere. Adducit autem modum, quo eam censet posse defendi, meo autem iudicio nihil addit supra id, quod ex Recentioribus retuli, esto aliquantulum ea dilatet, nam carentiam cognitionis in contrarium obiectum, in qua partialiter eos habitus constituit, etiam alij Recentiores posuere, & ego eam rejeceram immediatè ante *n.* 54. de quo statim.

SVBSECTIO II.

Dantur habitus in voluntate.

ITa sentit totâ ferè schola paucissimis his Recentio- 45
ribus exceptis, teste ipso etiam Ouiedo, qui ob magnam in nostram sententiam authoritatem non est ausus absolutè oppositum docere. Probatur autem: quia re verâ non potest sufficienter & commodè facilitas, quam in voluntate post repetitionem actuum sæpe experimur, refundi adæquatè & in omnibus casibus in cognitiones, aliunde autem in eis habitibus admittendis nulla est difficultas, ergo. Probo primam partem antecedentis, à qua tota lis pendet; ponamus enim alicui proponi obiectum aliquod vt bonum physicè, in eo autem neque aliam apprehendi rationem mali neque aliam timeri difficultatem, quàm esse offensam Dei, verbi gratiâ in non audiendo Sacro, & comedendo cibo prohibito: exerceatur hic homo in non audiendo Sacro, & comedendo cibo prohibito; acquiret sine dubio facilitatem & inclinationem ad non audiendum Sacrum; tunc sic: Illa facilitas & inclinatio non potest prouenire ab vllo ex capitibus assignatis ab aduersariis, ergo ab aliâ qualitate residente in voluntate, quæ quia semen est actuum, ad eos inclinat, &
eam nos *habitum* dicimus. Probo Minorem, in quâ est 46
difficultas: ille homo imprimis in initio non aliam timuit difficultatem in non-auditione Sacri, quàm offensam Dei: hanc autem difficultatem non est expertus non esse in tali non-auditione, vt per se patet; ergo iam ex primo capite à te assignato non redditur ille homo post longam repetitionem facilior ad non-auditionem, quàm initio. Deinde, si habet nunc intensiorem cognitionem physicæ bonitatis in omissione Sacri repertæ quàm habuit priùs, etiam habet intensiorem cognitionem de malitiâ morali illius: quoties enim de nouo cognouit, illam esse bonam physicè, etiam de nouo cognouit, eam esse peccatum contra Deum, quia etiam tunc cognouit se peccare mortaliter; ergo, si ob repetitionem cognitionum intensa fuit cognitio de bonitate omissionis, etiam fuit intensa cognitio de malitiâ, quæ initio illum retrahebat à non-auditione; ergo modò ratione cognitionis non magis inclinatur quàm anteà. Patet hæc vltima consequentia apertè, quia non magis inclinat ad aliquod obiectum cognitio intensa vt octo de

de eius bonitate, si admisceatur cognitio etiam vt octo de
47 eius malitia, quàm cognitio vt duo de bonitate, cum cognitione etiam vt duo de malitia: ergo ratione cognitionis intensioris (quod erat secundum caput facilitatis à te assignatum) non est modò facilior quàm initio; ergo aliunde prouenit illa facilitas, non est autem vnde nisi ex qualitate per repetitionem actuum in voluntate producta, & ex se inclinante ad illud obiectum.

Oviedus respondet, in tali homine semper debiliùs repræsentari rationem offensæ diuinæ, quia quò magis intenditur cognitio delectationis cibi, eò magis sopitur cognitio malitiæ moralis, ac proinde minùs retrahitur iam ab ea comestione.

Hæc tamen solutio nullo modo satisfacit, quia in argumento ipso ego ostendi contrarium, & in his, quæ paulò inferius dixi, scilicet cognitionem malitiæ moralis, & cognitionem suauitatis cibi non esse oppositas inter se, vnde nullatenus sequitur, eò quòd intendatur hoc, illam debere minui. Et certè ego non capio, cur, qui diu violauit ieiunium, minùs sciat illud esse mortale, quàm qui nunquam violauit, maximè, cum conscientia passim soleat tales homines grauiter redarguere. Id quod ampliùs confirmabitur ex his, quæ tunc addidi circa secundam instantiam, cui tamen nihil Oviedus respondit. Ea autem desumitur ex sat frequenti experientiâ, quâ videmus homines diu deditos Veneri, vix posse ab ea diuelli, & tamen illa magna inclinatio, exercitio acquisita, neque prouenit ab eo quòd modo
48 minorem agnoscant malitiam & difficultatem in Venere quàm initio, imò potiùs nouas & grauissimas sentiunt difficultates (nam & saluti, & honori, & diuitiis, & animo experiuntur illam sibi haud leuiter nociuam, quod initio non ita putauerant) item sæpè, se magno vitæ discrimini vident expositos; prætereà cognoscunt non esse tam bonum obiectum illud, nec tam satiare voluntatem, quàm sibi initio persuaserant, vt enim benè S. Gregorius Magnus, bona temporalia possessa minora semper apparent quàm antequam possiderentur, quæ res est valdè nota ob experientiam quotidianam, & tamen isti ab ista occasione peccandi diuelluntur multò difficiliùs, quàm in initio; ergo inclinatio illa summa non prouenit ex intensiori cognitione de maiori illius bonitate, & & experientia minoris difficultatis vt volebant aduersarij, sed ex qualitate diuturno exercitio ita intensâ, vt illum quasi determinet ad tale obiectum, adhuc intellectu reluctante per nouas cognitiones de minori illius obiecti bonitate, & maiori difficultate. Et idem est in omnibus alis bonis caducis, quæ antequam possideantur, & maiora, & faciliora apparent, vt *paulò antè* dixi, quàm possessa, & nihilominùs difficiliùs relinquuntur
49 possessa, quàm non possessa, præcisè propter habitum, & consuetudinem circa illa acquisitam repetitione actuum; ergo hæc inclinatio orta ex consuetudine non est cognitio maioris bonitatis, & minoris incommodi eorum obiectorum, sed qualitas quædam residens in voluntate producta ab actibus, & ad eos inclinans.

Et hic videtur esse communis hominum sensus, quem hispanicè solemus illis verbis explicare *Este pecca de vicio.* Hic peccat ex vitio, loquimur de homine, qui nullam ferè inuenit iam in peccato voluptatem, nullum aliud commodum, & tamen cessare non scit ob inveteratam consuetudinem, ideóque dicimus, solùm peccat ex vitio, seu ex consuetudine, hoc est, ex habitu, quo in illud obiectum rapitur.

Vides, habitum etiam iuxta vulgi sensum & ipsam experientiam non in maioris delectationis aut vtilitatis repræsentatione consistere, sed ipso exercitio actuum aliquam acquiri qualitatem, quæ trahit hominem, licet minorem inueniat bonitatem in obiecta, vt diximus.

Denique inde nostra sententia confirmatur, quia reuerà
50 in contraria valde difficulter explicatur, Primò, quo pacto vnus habitus alium sibi contrarium expellat: si enim habitus non distinguuntur à cognitionibus intensis, cum hæ, licèt sint de obiectis contrariis, non pugnent inter se, quia cognitio intensa de temperantia non repugnat cognitioni intensæ de intemperantia, neque etiam habitus repugnabunt inter se, quod refragatur experientiæ, quâ, quò faciliùs amplectimur vnum obiectum, eò difficiliùs oppositum nos posse amplecti sentimus; ergo, quia hi habitus opponuntur inter se, non ergo consistunt in cognitionibus, quæ inuicem non repugnant, vt dixi. Deinde secundò non rectè explicatur, qua ratione in Christo Domino non fuerit habitus vitiosus, cùm fuerit in illo cognitio summè intensa de delectabilitate obiecti peccaminosi.

Respondent huic vltimæ obiectioni, non fuisse in Christo Domino habitum vitiosum, quia hic vltra cognitionem intensam de delectabilitate peccaminosi obiecti, dicit carentiam cognitionis intensæ de malitia illius obiecti, quæ carentia non fuit in Christo. Sed hoc facilè impugnatur: nam etiam habitus virtuosus deberet dicere carentiam cognitionis intensæ de delectabilitate obiecti, quæ carentia non fuit in Christo; vnde non videtur in illo fuisse habitus virtuosus, quod est falsissimum.

Respondent, habitum virtuosum non dicere ca- 51
rentiam cognitionis de bono opposito, secùs habitum vitiosum, quia, inquiunt, sola cognitio boni honesti, passionibus sedatis, inclinat ad honestum, cognitio verò boni delectabilis non inclinat ad illud, nisi deficiat cognitio boni honesti oppositi. Sed contrà, quia hæc differentia videtur omnino gratis sine fundamento excogitata ad fugiendam difficultatem. Quod vel inde manifestè patet, quia bonum delectabile, etiam sedatis passionibus, tam allicit quàm honestum, præcipuè quando delectabile solùm est peccatum veniale, vel imperfectio, quis enim dicat, etiam sedatis passionibus, honestatem quæ est in ieiunando vel in macerando proprio corpore, magis attrahere hominem, quàm delectationem quæ in esu perdicis reperitur, præcipuè quando edi potest sine mortali? Certè id mihi nullatenus persuadebo. Ergo cognitio intensa de bono morali non est efficacior ad attrahendum, quàm intensa de bono delectabili; ergo etiam sedatis passionibus, habitus virtuosus debet dicere carentiam cognitionis intensæ de bono opposito, sicut per te etiam dicit vitiosus; ergo cùm in Christo non fuerit hæc
carentia, eò quòd habuerit cognitionem intensam de 52
omnibus obiectis creatis, videtur sequi manifestè, non magis habuisse Christum habitum virtutis quàm vitij, quod falsissimum est. Sed concedamus his, ceteris paribus aliquantò plus attrahere cognitionem de bono honesto, quàm de delectabili; adhuc non dubium, cognitionem intensam de obiecto honesto magnopere retardari ex cognitione intensa de delectabili opposito; ergo Christus Dominus in horum sententia non habuit tam perfectum habitum virtutis, quàm alij homines non habentes tam intensam cognitionem de obiecto delectabili; carent enim hi ea cognitione quæ est habitus vitiosus in sententia quam impugno, & inclinat in oppositum, quo non caruit Christus: ergo non habuit tam perfectum habitum virtutis ac alij homines, si in sola cognitione intensa consistat habitus, quod est absurdum.

Cum ex Recentiorum sententia posuerim solutionem immediatè impugnatam, quòd Christus ideo non habuerit habitum vitiosum, quia non habuit carentiam alterius cognitionis attrahentis longè fortiùs in virtutem, miror, Patrem Oviedum dixisse, hoc argumentum, quod contra Recentiores posui, non habere vim contra se, eò quòd ipse partialiter in ea negatione ponat habitum, etenim iam ostendi, hoc ipsum etiam Recentiores dixisse, & hoc ipsum est, quòd immediate ante impugnaui, & olim & is.

Hæc quæ in contraria sententia vix explicantur, in 53
nostra carent difficultate: cùm enim habitus non in cognitione intensa, sed in qualitate naturâ suâ inclinante ad obiectum consistat, hæcque repugnet cum qualitate etiam intensâ ad oppositum inclinante, sicut repugnat calor intensus cum frigore, fueritque hæc qualitas inclinans ad bonum in gradu intenso in Christo Domino in ordine ad opera bona, ideò in nullo gradu habuit eam, quæ inclinat ad malum: vnde habuit perfectissimum habitum virtutis sine habitu vitij. E quibus omnibus, juncta communi auctoritate, & argumento *numero* 47.

facto.

facto, infero, longè probabiliorem esse sententiam, adstruentem habitus distinctos in voluntate, quàm quæ eos negat, quæ vix nec probabiliter defendi potest, vt constat ex dictis.

SECTIO IV.

Quo pacto Habitus concurrat.

QVi negant habitus distinctos in voluntate, hinc confirmant suam sententiam, quia explicari vix potest, qua ratione ad actus concurrant: neque enim videntur
54 posse concurrere efficienter, nam ante ipsum actum sentitur eorum inclinatio; neque formaliter, quia semper sentiretur eorum inclinatio, cùm semper eodem modo habitus informet voluntatem. Sed huic obiectioni feci satis *suprà numero* 45. vbi ostendi, rectè posse habitum in genere causæ formalis facilitare; neque hinc sequi, semper debere inclinare: quia licet semper eodem modo inhæreat voluntati, non tamen semper datur cognitio obiecti ad quod inclinat, & sine qua non potest ad illud inclinare, vnde etiam non semper actu inclinat, sicut physica prædeterminatio, licèt sit determinata ad actum, nisi tamen detur cognitio in voluntate, non potest actu determinare.

Sed vrgent ratione à priori: quia si habitus non est cognitio, nec formalis affectio circa aliquod obiectum, non potest intelligi qua ratione alliciat & inclinet formaliter voluntatem ad amorem, ergo non potest formaliter concurrere.

55 Facilè respondeo primò, ipsas passiones, quæ in omnium sententia à cognitionibus distinguuntur, inclinare formaliter voluntatem ad obiectum, ergo potest aliquid inclinare, licèt nec sit cognitio, nec amor obiecti, neque concurrat efficienter. Deinde, sicut impulsus in mea manu productus, est qualitas natura sua manum inclinans ad nouum vbi acquirendum; & licet actu non illud producat (pono enim me illi impulsui actu resistere) actu tamen me inclinat, & sentio illam inclinationem, & illi resistendo laboro: ita similiter dico, habitum esse impulsum quemdam natura sua inclinantem ad producendum amorem (cùm enim amor sit entitas realis positiua, sicut vbicatio, non video cur possit esse qualitas natura sua inclinans in vbicationem, & non possit esse alia inclinans ad amorem.) & dum est ille habitus in voluntate, præsente cognitione voluntatem inclinari ad amorem, quem si non eliciat, sentit difficultatem, sicut eam sentit resistendo impulsui, ne moueat manum. Differentia tantùm est in eo, quòd impulsus manus cùm præcisè inclinet ad motum, quia non pendet à cognitione, potest actu inclinare etiam deficiente cognitione;
56 habitus autem, quia inclinat ad amorem qui pendet à cognitione, non potest actu inclinare, nisi detur actu cognitio. Ex his fit, vt sicut quò major est impulsus, eò maiorem sentit manus difficultatem in resistendo illi, & tantus potest esse impulsus, vt nullatenus valeat illi resistere; ita etiam quò intensior est habitus, & maior illius inclinatio ad amorem, eò voluntas maiorem sentiat difficultatem, & minorem habeat libertatem ad non amandum: tantáque potest esse inclinatio qualitatis in illa residentis, vt nequeat voluntas resistere, & consequenter careat libertate, & eiusmodi est physica prædeterminatio, & cognitio beatifica; habitus autem, quia non tam determinatè inclinantes, sicut physica prædeterminatio, non tollunt simpliciter libertatem, licèt aliqualiter illam minuant propter aliqualem inclinatio-
57 nem ad obiectum. Ecce ergo, quàm facilè explicatur concursus habitus in genere causæ formalis, quem sentimus ante operationem. Et hæc fuit sententia Aureoli, Durandi, Paludani, & Scoti apud P. Suarez *Disp.* 44. *Sectione* 5.

Deinde dico cum Suarez ibi *numero* 6. vbi Diuum Thomam, Cajetanum, Capreolum, Occam, Gabrielem, Majorem, & alios pro se refert, etiam efficienter habitus concurrere. Quod probo primò à simili de impulsu, qui in tantum inclinat manum ad motum, in quantum est productiuus illius, & conatur suum effectum producere, ergo similiter habitus in tantum inclinabit voluntatem, in quantum de se ordinatur ad faciendum actum, conaturque efficere illum. Secundò idem probo ab experientia, quia quò intensiorem habet habitum voluntas, eò cum minori labore & defatigatione efficit actum: ergo, quia minorem adhibet, minorémque concursum præsente habitu quàm eo absente (si enim æqualem adhiberet conatum, non minùs defatigaretur) ergo habitus concurrit efficienter. Patet, quia aliàs non posset voluntatem à tanto concursu leuare; & hinc fit, vt præsente habitu intenso cum majori distractione ad alia objecta, possit voluntas actus illius habitus efficere, vt patet in homine habente habitum intensum amandi Deum: eò enim faciliùs etiam occupatus in aliis rebus Deum diligit, cujus non potest alia esse ratio, nisi quia partito concursu cum habitu, maior remanet voluntati 58
virtus ad alios actus.

Dices: habitus producuntur ab actibus, ergo habitus non sunt productiui actus, quia non possunt duæ res se inuicem causare efficienter. Ob hoc argumentum mouentur nonnulli Recentiores, ad negandum habitui talem concursum efficientem. Sed immeritò; non enim vrget, quia in multorum sententia (quæ saltem ex hoc capite non rejicitur) accidentia concurrunt partialiter ad formam, & posteà forma concurrit ad alia accidentia similia & ipsimet, qui hæc objiciunt, tenentur id fateri; nam species intellectuales, vel saltem phantasiæ, quæ intenduntur per actus, producuntur ab his, & illæ posteà concurrunt efficienter ad actum similem, neque in hoc vlla potest esse repugnantia.

Hinc inferes primò, Auctores, qui dicunt, habitus 59
solùm concurrere formaliter, quales sunt Aureolus, Durandus, & alij *suprà* pro prima parte nostræ sententiæ allegati: non sufficienter explicare maiorem hanc facilitatem quæ in ipso actuali exercitio prouenit ab habitu; hæc enim, vt dixi, arguit efficientiam, quam non concedunt illi Auctores. Item eos, qui solùm concursum efficientem habitui concedunt, vt sunt Suarez, & alij ab ipso citati, non explicare, qua ratione inclinatio habitus sentiatur ante actum; in nostra autem sententia asserente, & formaliter & efficienter habitum concurrere, vtrumque rectè explicari, & omnibus aduersariorum argumentis fieri satis.

Inferes secundò, non rectè à P. Vasquez *in* 1. 2. *Disput.* 83. *c.* 2. explicari habitus facilitatem per hoc, quòd habitus concurrat ad nouum modum ipsius actus, qui modus sit facilitas, quia, si voluntas totam substantiam actus efficit sicut anteà, tantùm laborabit ac anteà, licet habitus producat illum alium modum; sicut tantùm defatigabitur quis portans lapidem, siue alius iuxta ipsum portet alium lapidem; siue non. Ratio est, quia 60
tunc non completur nec minuitur concursus voluntatis in suum actum, sed additur nouus concursus, ob nouam tamen entitatem, quæ se sola illum concursum requirit; ergo tantum defatigatur voluntas quantum anteà: ergo, vt habitus eam reddat facilem, & minùs laborantem, debet cum ipsa ad substantiam actus concurrere, iuxta dicta suprà. Adde, non posse explicari in actu ipso producto, quid sit ea facilitas.

Rogabis primò, vtrùm posset habitus simul cum voluntate ad actum se intensiorem concurrere. Huic ex parte satisfeci in simili de specie, in præsenti tamen addo, minorem etiam esse difficultatem: cùm enim habitus non det simpliciter posse, & sine illo possit voluntas eum actum intensum efficere, multò meliùs poterit cum habitu, licet hic multò remissior, sit quàm actus, & in nostra sententia gradus homogeneos adstruente poterit habitus ad omnes gradus concurrere simul cum voluntate, licet propter remissionem, quam habet, non admodum eam facilitet ad tam intensum actum.

Secundò potest quæri an habitus sine vnione præcisè assistendo voluntati possit illam facilitare. Respondeo 61
breuiter, facilitatem, quæ ex concursu effectiuo prouenit,

nit, posse tunc ab eo præstari: nam (vt sæpè dixi) ad concurrendum efficienter, non est necessum, concursus esse vnitas; inclinationem autem antecedentem, quæ in genere causæ formalis præstatur, non posse sine vnione intelligi, vt per se est euidens.

Rogabis Tertiò, an anima simul cum habitu possit actum intensiorem facere, quàm sola. Negant aliqui, quia sequeretur, habitum dare etiam simpliciter posse, nam actum in ea intensione non potest sine habitu voluntas facere: atqui habitus non dat nisi facilè posse, ergo. Hæc ratio nihil valet; nam quando dicitur, Non potest voluntas eum actum in tanta intensione facere, iam hoc non pertinet ad simpliciter posse, sed ad meliùs, sicut etiam sine habitu non potest voluntas facere simpliciter actum cum ea suauitate, in hoc sensu, id est, ad modum quo actus fit, benè potest habitus dare simpliciter posse, id est, vt fiat cum tali aut tali facilitate, intensione, &c. Puto ergo dicendum, voluntatem adiutam habitu posse habere intensiorem actum, quàm solam.
62 Ratio est manifesta: quia concurrente habitu, non ita insuit voluntas, sicut sine illo, ergo habet ex præsentia habitus maiores vires, quàm sola, ergo poterit facere plures gradus actus.

Confirmo, gradus intensionis in mea sententia sunt omnino similes, & primus potuit esse octauus, & è contrario, ergo voluntas potest ab habitu iuuari ad nouos gradus seu maiorem intensionem. Patet consequentia, nam ille nouus gradus non requirit diuersam vel altioris ordinis virtutem, cùm non sit perfectior primo, sed solùm magis multiplicatam seu magis expeditam; atqui per habitus augetur voluntatis virtus, quia ipse habitus potest efficere tales actus. Deinde, voluntas minùs occupata potest plura facere similia his quæ magis occupata aliàs potuisset. Confirmo, voluntas habens habitum circa vnum obiectum, meliùs & ad plura alia obiecta potest attendere, quàm si careret eo habitu, vt & aduersarij fatentur; ergo etiam circa idem obiectum poterit intensiùs operari. Patet euidenter consequentia: nam idem est ab habitu accipere simpliciter posse duo obiecta simul, cùm anteà non posset nisi vnum, ac accipere posse circa idem obiectum duos gradus, cùm anteà non posset nisi vnum. Vtrobique enim accipit posse simpliciter tam
63 multum facere. Neque hinc sequitur, simile agere in simile: nam voluntas est alterius ordinis cum actu, & non comparatur in intensione.

Fortè adhuc respondebis, potentiam præsente habitu non posse totum suum conatum adhibere, sicut vnus ignis non potest in præsentia alterius. Sed contrà, quia hoc gratis dicitur. Exemplum autem de igne, non est ad rem, ibi enim ideò debet attemperari concursus, quia effectus non est capax augmenti; nam forma ignis producta est in capax intensionis: vnde, si ambo ignes concurrunt, debent idem facere quod vnus solus. In nostro autem casu est locus, vt effectus sit maior; cur ergo debebit se coarctare potentia?

SECTIO V.

An Habitus contrarij repugnent inter se diuinitus.

PVto, solùm repugnare naturaliter, non enim apparent contradictoria aliqua, quæ sequerentur casu
64 quo diuinitus ponerentur simul.

Dices: simul esse intensè propensum ad odium, & propensum etiam intensè ad carentiam illius repugnat. Primò, nego ea esse contradictoria magis, quàm simul esse summè frigidum, & summè calidum. Secundò, licet illi duo effectus formales essent contradictorij, adhuc non inferretur, habitus hos non posse esse simul: nam casu quo essent simul, vnus alterum impediret, ne communicarent eum effectum formalem; tunc enim maneret voluntas in æquilibrio, vno habitu alteri æquè ponderante.

Vrgebis: Effectus formalis nihil est aliud, quàm forma vnita subiecto, tunc autem totum hoc reperitur, ergo & effectus formalis. Respondeo, effectum formalem actu propensi ad odium non solùm coalescere ex habitu & ex subiecto vnitis, sed etiam ex carentia contrariæ attractionis, sicut effectus formalis *grati Deo* non solùm dicit gratiam supernaturalem vnitam subiecto, sed & carentiam peccati; vnde si diuinitus peccatum simul & gratia existant, non redditur subiectum dignum actu amore Dei. Idem est in nostro casu.

Non placuit quibusdam hæc secunda solutio, putant enim tunc voluntatem omnino mansuram summè ad
vtrumque propensam, quia hoc non magis repugnat, 65
quàm esse summè frigidum, & summè calidum. Arbitror tamen, me iure id dixisse, quia reuera quantum per vnum habitum traheretur voluntas ad amorem v. g. vnius obiecti, tantum retraheretur per alterum habitum. id quod ego voco manere in æquilibrio. Vbi aduerte, effectum formalem, quòd scilicet trahatur voluntas ad obiectum, non esse primarium habitûs, nam dum homo dormit, habet habitum, nec tamen ideo in somnis, aut dum de illo obiecto nihil cogitat, trahitur in actu secundo ad illud, vt per se patet; & in hoc differt hic effectus ab illo summè calidi, & summè frigidi, qui sunt primarij effectus caloris & frigoris, ac proinde semel positis illis qualitatibus in subiecto nec diuinitus potest ille effectus impediri, id quod non bene considerarunt hi Recentiores. Hoc ergo posito Dico, posse etiam stante attentione ad ea obiecta impediri illam habitûs inclinationem per contrariam retrahentem, vt in cognitione manifestè cernitur, si enim ego noscam magnam in obiecto bonitatem, vehementer in actu secundo trahar ad illud, si verò è contrario simul agnoscam malitiam maximam, quæ me deterreat, non sentiam in me eam maximam inclinationem, quam sensi primò, id quod etiam in brutis apparet, nam quando in obiecto ipsis grato nihil est quod timeant, adeò vehementer alliciuntur, vt sine libertate ferantur in illud, si verò è contrario illis repræsentetur aliquod malum graue, iam ita corrigitur naturalis ea propensio, vt sæpe maneant in æquilibrio, si verò malum præponderet, omnino auertantur ab eo obiecto, cur ergo id fieri in homine non di-
cemus, si contrarij duo habitus sint simul, vnus retra- 66
hens, alter alliciens, vt tunc voluntas tam parum trahatur in ea obiecta, quàm si vtroque eo habitu careret.

Obiicies Secundò: Habitus vitiosus non potest diuinitus conseruari in subiecto, ergo nec potest diuinitus simul esse cum habitu virtutis. Consequentia patet, quia si conseruatur simul cum contrario, cui naturaliter repugnat, debet necessariò conseruari miraculosè. Antecedens verò suadetur, nam Deus non potest esse causa particularis & supernaturalis habitus vitij, tribueretur enim illi ea inclinatio ad peccatum, quod Deo indignum est.

Primò respondeo, negando Antecedens, nulla enim est repugnantia in eo, quòd habitus vitiosus conseruetur à Deo in subiecto, per voluntatem supernaturalem quoad modum; neque hinc refunditur in Deum causalitas vitij, propriè loquendo: habeat quis v. g. habitum virtuosum intensum vt octo, determinet se iste pro sua libertate ad actum peccaminosum, ex quo naturaliter educitur habitus vitij contrarius illi virtuoso, si in hoc casu Deus diceret, Nolo destruere habitum virtuosum præcedentem, nihilominùs tamen volo simul cum voluntate producere habitum vitiosum iuxta exigentiam naturalem actus; certè in hoc casu, quòd producatur habitus vitiosus, non potest Deo tribui, sed voluntati creatæ liberè se determinanti ad peccandum, & conse-
quenter ad producendum habitum vitij. Deus autem 67
tunc præcisè roborat voluntatem, vt possit etiam retinere virtuosum quem debebat amittere, in hoc autem nulla est indecentia; non enim maior resultat inclinatio ad malum ex coniunctione virtuosi cum vitioso, quàm si solus esset vitiosus; poterit ergo hoc modo Deus vtrumque conseruare.

Respondeo Secundò, negando consequentiam: duplicitér

plicibus enim potest Deus duas formas contrarias simul in eodem subiecto conseruare, vel vno indiuisibili actu vtriusque existentiam volendo, & tunc fateor vtriusque existentiam futuram miraculosam quoad modum, id est, processuram ex voluntate supernaturali, qualis esset illa simul conseruandi duo contraria. Aliter potest Deus in eodem instanti reali ea contraria simul conseruare, præuiso scilicet priùs natura existente vno habitu connaturaliter in subiecto, & tunc posteriùs natura decernendo, ibi etiam ponere alterum contrarium: & in hoc casu conseruatio prioris erit omnino naturalis etiam quoad modum, nihil enim præcessit petens ne produceretur, & voluntas illum conseruandi fuit iuxta exigentiam rerum; infusio autem secundi est supernaturalis quoad modum, nam contrarium priùs natura existens petebat naturaliter, ne infunderetur alterum contrarium, vnde necessaria fuit 68 altera voluntas supernaturalis vincens hanc resistentiam; hoc ergo modo præuisa existentia priùs natura habitus vitiosi, ex causis naturalibus potuit Deus simul infundere virtuosum; tunc autem non tribueretur Deo specialiter conseruatio habitus vitiosi, prout obiectio contendebat, sed solius virtuosi, quæ rectè potest Deo tribui.

Vrgebis: Etiam habitus vitiosus petit non conseruari, quando iam infundendus est virtuosus, ergo etiam in eo casu conseruatio vitij erit miraculosa. Respondeo, habitum vitij in eo casu priùs natura esse productum, quàm aliquid decerneretur de infusione contrarij; vnde nihil fuit in illo priori naturæ petens ne talis habitus conseruaretur, ipse autem petit non quidem sui destructionem pro eo instanti, hoc enim repugnat, sed ne alter habitus ei contrarius tunc infundatur; quòd si hic infunditur, non est miraculum in existentia prioris, sed in infusione secundi priori repugnante.

69 Adhuc vrgebis: Quando Deus decernit producere habitum vitij, si ea voluntas sit naturalis, debet simul decernere, non producere simul in eodem instanti habitum contrarium, sicut docui *in Physicis*, Deum in priori naturæ, quo decernit creare materiam, iam teneri etiam naturaliter decernere dari illi aliquam formam substantialem, qua compleatur in suo esse; quòd si non decernat, tunc illa voluntas erit supernaturalis; ergo similiter si, quando decernit conseruare vitium, non decernit simul non infundere virtutem, erit illa volitio supernaturalis, & vitium per illam conseruatum existet miraculosè quoad modum.

Respondeo Primò negando consequentiam à materia prima ad habitum vitij. Disparitas est manifesta: nam forma substantialis est vnicus finis naturalis, ad quem ordinatur materia prima, à quâ pendet à posteriori vt à complemento naturali (vt suppono) ideò non mirum, si in voluntate naturali creandi materiam debeat 70 includi etiam voluntas dandi illi formam. Ceterùm habitus vitij non conseruatur vt expellat habitum virtuosum, aut vt illum impediat (hic enim est effectus secundarius ab illo secutus) sed propter propriam physicam ipsius vitij in subiecto existentiam: vnde in priori naturæ, quando Deus vult concurrere ad productionem eius habitus, non tenetur iam decernere ne sequatur habitus virtutis, hoc enim pertinet ad finem secundarium, de quo decernitur in posteriori naturæ, præmissâ iam vitij existentiâ.

Respondeo Secundò, etiamsi tunc volitio de illo habitu vitioso quâ parte ei fit violentia, esset supernaturalis, non propterea futuram Deo indignam: nam ad producendam substantiam illius habitus, in quo posset esse indecentia moralis, obligatur Deus à causis secundis, ideò hæc productio ei non tribuitur: violentia autem facta ei habitui, non pertinet ad inclinationem in peccatum, ideò benè potest Deo tribui.

Potest *hic* inquiri, an si habitus solùm opponantur naturaliter in gradibus intensis, repugnent etiam in remissis. Breuiter respondeo, solùm in intensis. Probatur manifestâ experientiâ: quando enim quis habet habitum intensum vitij v. g. & incipit se exercere in virtute, 71 paulatim acquirit inclinationem ad virtutem, & eo passo minuitur inclinatio ad vitium, neque tota in momento perit, ergo illæ duæ inclinationes ad contrarios actus cohærent in gradibus remissis, aliàs cùm vel minima inclinatio ad contrarium producta esset, debuisset tota opposita perire, quod est contra experientiam: nostra autem Conclusio exemplo frigoris & caloris facilè confirmatur & percipitur.

SECTIO VI.

Quomodo expellantur Habitus contrarij.

Ratio dubitandi est: nam quando debebat acquiri gradus aliquis habitus contrarij, non potuit destrui vllus gradus antiqui, qui præoccupauerat subiectum; ergo nec nouus produci. Explico hoc casu difficultatem. Habet quis habitum vitij intensum vt octo; incipit hic se exercere in virtute contraria; in eo instanti in quo exercet actum virtuosum, supponitur pro priori naturæ habitus contrarius vitij illum hominem retrahens ab illo actu virtutis, etiamsi ille vincendo resistentiam, benè operetur, ergo non poterit per illam bonam operationem producere aliquam partem habitus virtuosi, quia non potest eo instanti expellere contra- 72 rium, eo autem non expulso nullus relinquitur locus nouo habitui; suppono iam præcedentem habitum esse in ea intensione, in qua non permittit secum vllum nouum gradum aduenientis. De hac difficultate, quæ satis grauis est, vix vidi aliquem ex proposito disputantem.

Respondebis fortè Primò, eo ipso quòd producatur habitus virtuosus, destrui vitiosum, nec necessarium esse, vt priùs natura destruatur vitiosus, quàm introducatur virtuosus in Physicis enim docui, non esse priorem corruptionem formæ, generatione contrariæ, sed potiùs generationem contrariæ esse prio- 73 rem corruptione antiquæ. Sed contrà, quia licet corruptio formæ non debeat esse in priori naturæ ante generationem oppositæ, non tamen potest esse ipsa forma antiqua opposita pro priori naturæ: si enim priùs natura existat, iam non potest expelli in eo instanti, repugnat enim, vt in eodem instanti reali existat forma, & simul destruatur, seu non existat; in ratione autem dubitandi posita suprà ostendi; eo instanti reali priùs natura, antequam generaretur habitus virtuosus, extitisse habitum vitij, retardantem, vt dixi, nostram voluntatem ab ea operatione bona.

Secundò potest responderi, negando hominem sentire difficultatem ab habitu contrario in eo instanti quo operatur, sed illam difficultatem esse tempore antecedenter immediatè ante illam operationem: nam quando quis vult amare virtutem antequam eliciat actum amoris, habet cognitionem de vtroque illo obiecto, & bono & malo, & tunc quasi deliberat, sentitque inclinationem ad obiectum ex habitu antiquo, vt dixi *suprà Sect.* 4. posteà verò perrumpit in actum virtutis.

Hoc posito, posset quis dicere, non in eo instanti physico quo quis amat virtutem, sentire difficultatem, sed immediatè antè, nobis autem videri eam difficultatem esse in eodem instanti reali, eò quòd instantia illa duo, quasi vnum reputemus (imò vt *paulò pòst* dicam) 74 etiam mille instantia sunt nobis quasi vnum: potéstque id ampliùs explicari in nostra sententia suprà posita, aiente, habitum formaliter & efficienter influere, ille enim influxus formalis, qui est quasi quædam attractio, sentitur etiam antè, vt & notaui suprà. Hinc facilè dicitur, in priori naturæ eius instantis realis, in quo est actus virtutis v. g. iam ampliùs non intelligi habitum contrarium, ac propterea rectè posse per subsequentem expelli.

Hæc solutio, quoad experientiam attinet, videretur satisfacere, aliunde tamen arbitror posse euidenter impugnari;

pugnari: nam habitus ad actum, ad quem inclinat, non solùm facilitat in instanti antecedenti, sed etiam in ipso, quo talis actus fit imò præcipuè in eo, quòd in nostra sententia, aiente habitum concurrere etiam efficienter, res est manifesta: non enim potest efficienter concurrere, nisi existat in eo instanti, quo fit actus amo-
75 ris v.g. in eo enim voluntas priùs natura fuit indifferens etiam ad oppositum actum, ergo in eo instanti pro priori naturæ extitit etiam habitus oppositus. Patet consequentia, quia ille habitus hîc & nunc, si voluntas voluisset amare, erat futurus concausa amoris: atqui omnes concausæ amoris sunt in priori naturæ instantis, in quo poterat esse effectus; ergo etiam habitus fuit in illo priori. Nec fugiet vim argumenti, qui dixerit, habitum non concurrere efficienter, sed solùm formaliter; quia, licet solùm formaliter concurrat, hic tamen concursus est prior natura ad actum, quandoquidem ad illum impellit, ergo supponitur habitus vitij verbi gratia, in eo instanti, quo potuit inclinare ad actum vitij, etiamsi non fiat ipse, sed ei oppositus.

Tertiò respondebis: Destruetur tunc ille habitus vitiosus in eo instanti reali sequente. Contrà, ergo in primo instanti reali fuerunt simul illi duo habitus contrarij, quod tamen repugnat; contraria enim, nec in vnico instanti simul cohærent, si enim in vnico instanti possint simul locum habere in subiecto, quandoquidem hoc non coangustatur posteà, neque contraria mutant naturam, possent & in instanti-
76 bus sequentibus simul esse. Sequela verò probatur: nam in primo instanti reali productus est habitus virtuosus, & adhuc existit antiquus vitiosus, qui primùm cessat in sequenti instanti, ergo in eo instanti ambo sunt simul.

Quartò respondebis: In eo instanti, in quo peccator incipit benè operari non præintelligi priùs natura omnes gradus habitus præcedentis, sed solùm septem v. g. & hos retardare à virtute, nec posse tunc expelli, quia supponuntur existentes, octauum verò gradum, qui non intelligitur tunc existens, posse expelli in primo instanti per primum gradum habitus virtuosi tunc acquisitum; sicut quando calidum vt octo resistit frigido, in eo instanti, quo producitur frigus, non resistunt omnes gradus caloris, aliàs nullus posset expelli, sed solus octauus. Sed contrà, quia non est vlla ratio, cur omnes illi gradus non debeant tunc inclinare simul potentiam, omnes enim immediatè antè ibi extiterant æqualiter vniti voluntati; in quo ergo peccauit octauus, vt nequeat tam benè in instanti sequenti exercere suam vim quàm sextus vel septimus?

77 Confirmatur: qui habet habitum vt vnum, sentit difficultatem aliquam in actu contrario, non tamen tantam quantam qui habet habitum vt duo, ergo quia duo illi gradus illum retardant, si enim vnicus tantùm inclinaret, tunc tam retardaretur qui vnicum, quàm qui duo gradus haberet. Idem argumentum facio ascendendo vsque ad octauum. Verùm quia hæc omnia videntur instantiam pati in exemplo posito de calore, ideò Secundò id confirmo meliùs, quia non potest pro illo priori intelligi expulsus octauus gradus, nec præscindens adhuc ab existentia, vt possit expelli, magis quàm septimus & alij præcedentes: nam pro illo priori voluntas est indifferens non solùm ad producendum actum vt vnum, sed etiam vt quatuor aut quinque v. g. ergo deberet etiam tunc præscindi non solùm ab octauo gradu, sed etiam à quinto; vel si ab hoc non præscinditur, neque ab octauo, tam enim potest tunc voluntas actu virtuoso intenso acquirere quatuor gradus habitus, quàm actu remisso vnum solum; ergo tam deberet tunc à quatuor gradibus contrariis præscindi, quàm ab vno, vel
78 æquè à nullo. Tertiò tandem, quia cùm voluntas sit in eo instanti causa libera, debent intelligi pro illo priori omnia principia, non solùm quæ influunt in actum qui de facto est, sed quæ poterant influere tunc in oppositum, in sensu diuiso possibilem, inter quæ est habitus oppositus: hinc ad exemplum de calore respondetur, calor enim, quia non complet principium liberum, non debet existere in instanti quo producitur frigus: imò per hoc formaliter eiicitur, vnde non resistit tunc secundùm omnes gradus priores.

Respondebis Quintò & vltimò, habitum illum vitij per se perire otio, sicque dare locum virtuoso. Contrà, quia licet habitus possit perire per se successu temporis sine contrario, quod libenter admitto, quæstio tamen præsens amplius aliquid petit; agitur enim in illâ de mutuâ expulsione habituum ob contrarietatem eorum. Difficultas hæc non exigua est, quæ fortè iuxta aliorum principia non poterit benè explicari, in nostris tamen
haud difficulter declaratur. Suppono enim, omnes 79
actus nostros liberos necessariò durare per aliqua instantia, vel partem temporis determinatam, nec posse vnico tantùm instanti durare, quod fusè ostendi in materiâ de peccatis. Iam autem breuiter sic probo: In ictu oculi v. g. sunt vltra mille instantia determinata, imò in sententiâ de punctis finitis erunt fortè vltra millionem: at si quis habens cognitionem de Petro, velit illum amare, & cessare ab amore, & iterùm illum amare in ictu oculi, non solùm non poterit hoc millies facere, sed nec bis; ergo non habet in quolibet instanti nouam libertatem ad cessandum ab eo actu etiam stante eadem cognitione, ergo tenetur per aliquot instantia in eo actu durare, siue id ex naturâ actus, siue ex imperfectione voluntatis, siue ex corpore cui est vnita, proueniat, de quo iam non disputo. Hinc vlteriùs colligo, actû illum in primo instanti fuisse propriè liberum, quia tunc fuit in potestate voluntatis, illum non habere; at in secundo instanti iam esse necessarium, & solùm denominatiuè liberû à primi instantis libertate. Rursus hinc infero, in secundo instanti non retardari volûtatem ab habitu contrario, hic enim non habet locû ad retrahendam
voluntatem, quando hæc est determinata, & necessitata 80
ad oppositum. Tandem hinc fit, vt pro priori naturæ in instanti secundo non intelligatur habitus contrarius existens in voluntate, quia tunc non intelligitur (vt dixi) retrahens voluntatem ab actu virtuoso, nec illam inclinans ad vitium, nec potens in eo instanti efficere actum vitij.

Hinc respondeo, habitum virtuosum generari, non in primo instanti, quo actus existit, sed in secundo. Ratio est clara ex dictis: nam in secundo instanti non præsupponitur existens priùs naturâ habitus contrarius, aut totam occupans subiecti capacitatem, impediénsque contrarij productionem, prout intelligebatur in primo instanti reali. Cùm ergo iam cesset in secundo tota repugnantia, quæ proueniebat ab existentiâ in priori naturæ, iam actus ille, qui naturâ suâ est productiuus habitus, quando non impeditur, producit illum in secundo instanti, quia tunc nullus ei resistit, in primo verò nihil egit propter resistentiam contrarij.

Dices Primò: Contrarium illud eodem modo resistet 81
in secundo instanti ac in primo. Nego Antecedens: nam in primo, quia voluntas erat libera, potuit tunc illam inclinare ad actum vitij, ideóque debuit tunc existere in priori naturæ; in secundo verò instanti, quia est necessitata ad contrarium, nihil potest operari habitus ille, & consequenter nec existet pro priori naturæ.

Dices Secundò: Actus ille, si in instanti secundo est necessarius, non poterit generare habitum, habitus enim non producitur ab actibus necessariis, sed à liberis: cuius ea est ratio, quòd potentia necessaria non est capax habitus, sed sola libera, ergo soli actus liberi causant habitum, & non necessarij.

Primò respondeo, illum actum esse absolutè liberum: licet enim in illo instanti ex suppositione prioris durationis non possit non esse, tamen quia prior duratio fuit libera, absolutè ille actus est liber, sicut actus imperatus est liber ab imperante; & hoc sufficit, vt possit producere habitum.

Respondeo Secundò, distinguendo Antecedens, Actus naturâ suâ necessarius, non potest producere habitum, transeat Antecedens: Actus ex se liber, & per accidens

videris necessarius, non potest illum producere, nego
82 Antecedens. Ratio disparitatis est, quia actus producit habitum inclinantem ad alios actus sibi similes; vnde si actus naturâ suâ fit necessarius, non potest potentia ad illum actum vel ad alium illi similem vnquam esse indifferens, sed semper erit determinata; quando autem est determinata ad vnum, quomodo accipiet inclinationem maiorem ad illum. At quando actus naturâ suâ est liber potest in aliis casibus voluntas esse libera ad actus ei similes, etiamsi iste hîc & nunc necessariò producatur: vnde potest ille habitus posteà iuuare & inclinare voluntatem ad actus similes illis à quibus est productus, & hoc contingit in præsenti. Licèt enim actus ille in secundo instanti, quando est necessarius, producat habitum, non tamen propterea inclinat per se habitus ille productus ad conseruationem aliorum actuum in secundo aut tertio instanti, quando necessariò existunt, sed ad producendum liberè actus similes primo; non ergo ille habitus erit otiosus, aut repugnans. Addo; in potentiâ naturâ suâ liberâ aliquando habere locum habitum etiam quando operatur necessariò, & hinc prouenit experientia ordinaria, vt illi, qui incipiunt delirare vel ex morbo, vel ex alio casu, frequentiùs exerceant actus circa quos priùs erant faciles, quàm alios diuersos, non quia suppositâ determinatione facilitetur voluntas per habitum nouam ab eo acquirendo inclinationem, sed quia ille habitus facit hîc & nunc, vt volun-
83 tas amentis non solùm inclinetur, sed determinetur ad vnum, cùm anteà ex se fuisset indifferens; ergo ex hoc capite, etiamsi posteà non producerentur nisi actus illi virtutis necessarij, esset adhuc locus pro habitu.

In totam præcedentis sectionis doctrinam valde inuehuntur nonnulli Recentiores, & Primò putant, difficultatem esse communem ad actus supernaturales, quando enim iustus est liber ad actum amoris Dei, & odij, supponitur in priori naturæ habitus, & tamen potest eo instanti esse actus odij repugnans illi habitui. Vt verum fatear, non capio, quid sibi velint hi Authores in hoc argumento, si enim absolutè sentiunt, id quod verba sonant, scilicet in priori naturæ, quo voluntas est libera ad amorem, & odium Dei, intelligi habitum charitatis supernaturalem, manifestè rejiciuntur, quia, cùm habitus ille sit incompossibilis cum odio Dei, repugnat illum esse in priori naturæ, quia omnia, quæ sunt priora naturæ iuxta hos eosdem Authores (& quidem in hoc merito) debent posse componi cum actu secundo, ad quem supponitur potentia libera ex hoc enim capite ipsi rejiciunt prædeterminationes physicas. Nihil ergo ad-
84 ferunt, quod nostræ doctrinæ opponatur. Fortasse nondum hi discusserant eam quæstionem Theologicam de principiis actûs amoris Dei super omnia, quando est libertas ad odium, & propterea argumentati sunt hoc modo in præsenti.

Secundò objiciunt: Hæc expulsio habituum non pendet à sententia de libertate extrinseca actui; atqui in ea non potest dici in secundo instanti actum esse necessarium, in primo verò liberum, si enim libertas est essentialis, non potest auferri actui, quomodo ergo tunc explicabitur expulsio habitûs? Respondeo primò me non teneri respondere difficultati, nisi in meis principiis, viderint alij, quomodo in suis.

Respondeo, posse dici, ad hoc, vt actus sit liber essentialiter sufficere, si sit liber in fieri, esto deinde aliquot instantibus debeat necessariò conseruari, neque enim inde sequitur, eum mutaturum essentiam suam, haberet namque semper, vt in fieri esset liber, quod prædicatum esset illi essentiale, vti actus Dei sunt sine dubio essentialiter liberi, nihilominus tamen semel habiti non possunt etiam per totam æternitatem omitti, ac proinde dicere iure possumus, eos non esse liberos in conseruari, id quod adhuc clariùs intelligeretur, si pro præsenti quæstione poneremus primum instans æternitatis, in quo Deus inciperet habere suos actus liberos, quos eo ipso deinde reuocare, aut omittere non posset.

SECTIO VII.

An Habitus contrarij debeant habere contraria motiua.

QVarta & vltima difficultas est, an, vt duo habitus sint contrarij debeant habere motiua formalia 85
contraria. Non quæro, an si habitus virtutis amat honestatem propter seipsam, vitium debeat amare inhonestatem propter se, hoc enim repugnat; nam malitia vt malitia non potest terminare amorem, ergo neque inhonestas vt talis; debet ergo semper amari sub aliquâ ratione boni vtilis vel delectabilis; est ergo difficultas, an habitus contrarius castitati v. g. debeat ferri in turpitudinem, sistendo in ipsâ, id est, non eam amando propter alium finem ab eâ distinctum.

Recentiores quidam opinantur, omnino requiri ad hanc contrarietatem, vt sistatur in illis obiectis contrariis: vnde inferunt, eum qui præcisè furatur propter mœchiam, non futurum iniustum, nec acquisiturum habitum furti, quo destruatur habitus iustitiæ, reddens vnicuique quod suum est. Rationem à priori dant, quia ille non est fur, sed mœchus, non enim intendit iniustitiam furti, sed delectationem mœchiæ.

Hæc doctrina est valdè dura: & quidem exemplum quod isti adferunt de furto, nimium probat. Si enim qui propter mœchiam furtum amat, non est iniustus, quia non intendit iniustitiam, quis vnquam erit iniustus? Vel enim summi prædones non intendunt furtum, neque illud amant sistendo in ipso aut propter delectatio-
nem in eo repertam, sed vel vt se sustentent, vel ob vti- 86
litates, vel delectationes prouenientes ex diuitiis: nam actio furandi non habet in se delectabilitatem, quæ possit per se amari. Dico *per se*, quia fortè aliquis inuenietur, qui in hoc habeat recreationem, non vlteriùs progrediendo. Meliùs ergo hi potuissent ponere exemplum in aliis vitiis quæ per se possunt amari; v.g. an esset propriè ebriosus qui se inebriaret propter luxuriam, non verò propter ipsam delectationem haustûs; aut qui propter luxuriam negligeret preces, non autem propter laborem in eis recitandis repertum, an hic esset irreligiosus, an verò præcisè mœchus. Sed in his etiam exemplis, & vniuersaliter loquendo prædicta doctrina displicet.

Dicendum ergo est, ad hoc, vt habitus opponantur inter se, nullo modo requiri, vt sistatur in ipsis obiectis contrariis tanquam in fine aut obiecto formali;
sed sufficere, si obiecta contraria amentur etiam ob non 87
contrarios fines. Probo conclusionem: nam actus hi quibus volo bonum iustitiæ, & volo furari propter mœchiam, ita opponuntur inter se, etiamsi non habeant motiua contraria, vt nec diuinitus simul esse possint: repugnat enim, me velle efficaciter abstinere ab ebrietate propter bonum abstinentiæ, & simul velle efficaciter me inebriari propter quemcumque finem; & me velle furari, & simul velle non furari, quicumque apponantur fines; ergo habitus generati ab istis actibus sunt etiam inter se contrarij. Patet euidenter consequentia, quia contrarietas habituum tota desumitur ex contrarietate actuum à quibus producuntur: & ratio à priori est clara; nam contrarietas habituum prouenit, vt suprà dictum est, ex inclinatione ad actus oppositos, habitus autem inclinat ad actus similes his à quibus productus est, ergo si non obstante carentiâ oppositionis in ratione formali, actus opponuntur ex obiecto materiali contrario, etiam habitus ab illis generati, & ad similes actus inclinantes eodem modo opponentur, non obstante non-repugnantiâ obiecti formalis.

Hinc respondetur ad rationem in oppositum factam: ostensum enim est, quando etiam amantur propter alium finem, intendi illa obiecta contraria. Et ne faciamus
quæstionem de nomine circa verbum *intendi*, dico, eum, 88
qui inebriatur propter mœchiam, verè & propriè velle ebrietatem, & consequenter repugnare virtuti inclinanti
ad

ad fugam ebrietatis; nec maiorem requiri contrarietatem in habitibus quàm in actibus ipsis.

Respondebis, habitum acquisitum ex ebrietatibus propter luxuriam non inclinare posteà ad ebrietatem, sed præcisè ad mœchiam, ideóque non opponi habitui temperantiæ, sed castitatis. Contrà primò, quia, licet talis habitus fortè non inclinet ad ebrietatem per se, inclinat tamen ad ebrietatem propter luxuriam, hoc autem sufficit vt non possit esse cum habitu abstinentiæ: si enim quis inebriatur, quemcunque habeat finem, certè non est abstemius. Imò addo, etiamsi propter honestum finem se inebriaret, ita vt tunc non peccaret, adhuc expellendum habitum, qui inclinat ad se non inebriandum; (suppono enim etiam per habitum indifferentem posse expelli aliquem virtuosum:) quòd autem in isto casu iste habitus inclinet ad ebrietatem propter mœchiam, patet ex eo, quòd productus sit ab actu amante hæc duo obiecta, nec habitus habet aliam inclinationem in actu primo, nisi quam habet actus à quo producitur in actu secundo, quod præcipuè verum est in mea sententia, docente, eos actus esse diuersos in specie, etiamsi habeant eandem rationem formalem. Imò addo, licet non afficiatur posteà aliquis erga mœchiam, adhuc tamen illum mansurum propensum ad ebrietatem: sicut,
89 qui sæpè assentitur conclusioni propter præmissas, est etiam facilis ad assentiendum conclusioni etiam soli, & sine præmissis. Ratio hujus est quia in eo casu acquiritur duplex facilitas ad duo obiecta, & ad materiale & ad formale, quæ posteà possent ab inuicem separari, & vna manere, altera deficiente ex aliquo casu.

Replicabis contra hoc vltimum: Idem indiuisibilis habitus in eo casu inclinat ad ea duo obiecta, ergo non potest amitti facilitas ad vnum, altera manente. Respondeo, etiamsi ex parte habitus eadem sit inclinatio ad vtrumque obiectum, posse eam tamen aliquando in actu secundo inclinare ad vnum & non ad aliud, eò quòd excitetur species de vno, non de altero, vel in vno reperiat difficultatem de nouo occurrentem, quam non in altero; quo casu elicit actum circa vnum obiectum, & non circa alterum, qui actus producit tunc aliam facilitatem solùm inclinantem ad suum obiectum, quæ paulatim potest intendi non intensa priore, quæ ad duo objecta extendebatur,

90 Secundò probo Conclusionem: Quando quis vult furari propter eleemosynam, iste actus gignit habitum vitiosum, & tamen talis actus non sistit in furto secundùm se, neque ejicit ex animo virtutem misericordiæ, potiùs enim fit ex motiuo illius, quem ergo habitum expellet? certè non alium, nisi iustitiæ inclinantis ad relinquendum cuique, quod suum est; ergo habitus potest esse contrarius alteri ex solo obiecto materiali contrario.

Respondent huic argumento, illum habitum expellere præcisè virtutem misericordiæ, quæ præcipit, ne quis furetur propter ipsam misericordiam, præscribit enim medium. Hæc doctrina à me fusè reiecta est in materia de peccatis: nunc breuiter dico, esse incredibile, inclinationem & facilitatem, quam quis acquisiuit ex oratione v. g. deperdi & destrui per hoc quòd posteà oret frequentiùs quàm debebat; quis enim non dicet illum esse magis inclinatum ad orandum, quàm anteà? quomodo ergo amisit priorem inclinationem? Quod autem dicitur, eleemosynam v. g. præscribere medium, nihil aliud est in re, quàm ad hoc vt actus sit virtutis eleemosynæ, debere habere medium, siue hoc præscribatur ab eleemosyna, siue ab alia virtute; oratio enim non prohibet per se ne nimiùm orem (hoc enim vel prohibetur ab amore proximi, quando nimia oratione impedior il-
91 lum iuuare; vel ab obedientia, quando negligo mandatum propter orationem; vel ab honesto amore proprio, quando nocet sanitati (ita similiter eleemosyna illa propriè non prohibet mihi ne furer, hoc enim prohibet virtus iustitiæ; ergo quando furor propter dandam eleemosynam, non pecco contra misericordiam, sed solùm contra iustitiam, ergo non ejicio tunc ex animo habitum inclinantem ad compassionem proximi egentis, sed habitum iustitiæ prohibentis, ne alienum accipiam, & tamen, vt suprà dixi, illud furtum non amatur propter se, ergo non requiritur ad oppositionem, vt obiectum malum ametur propter se.

DISPVTATIO XII.

De Anima separata.

EGIMVS de his quæ animo intra corpus conueniunt, restat nunc de illius separationis statu disputare; ac primùm, vtrùm sit, necne, talis status, seu quod idem est, an anima extra corpus conseruari queat, sitque naturâ sit à immortalis. Deinde, an talis status sit illi connaturalis, id est, non violentus. Tertiò, quæ possit in illo exercere.

SECTIO I.

Animæ rationalis immortalitas.

QVæstio hæc vna est è grauissimis totius Philosophiæ: est enim non Christianæ solùm, sed, ciuilis vitæ vnica & firma basis, animæ immortalitas; quæ si negetur, corruit Catholica & Christiana Religio, imò & sine illa non posset vlla Respublica conseruari. De hac quæstione nullus non disseruit Philosophus, quantumuis ex antiquioribus, quia omnes (Epicureis exceptis, quos etiam secutus est Plinius *l.* 7. *Naturalis historiæ cap.* 55.) immortalitatem animi constanter asserunt, & præcipuè eam tutatus est Plato apud Conimbricenses *de Anima separata, Disputat.* 1. *art.* 1. De mente Aristotelis non satis constat; plurimi enim & grauissimi Patres ac Philosophi opinantur ab illo negatam fuisse, cum verò alij ab hac nota vendicant. Conimbricenses autem, licèt in eum aliàs satis benè affecti, omnibus tamen his perpensis, tandem concludunt, eum in hac re fuisse valdè ancipitem, & obscuritate verborum suam sententiam occultasse; sed quicquid sit de Aristotelis mentis.

SVBSECTIO I.

Anima est immortalis.

VEra & Catholica doctrina docet, nostrum animum perpetuò duraturum. Innumera possunt pro hac veritate Scripturæ & Conciliorum testimonia congeri: nobis vnum vel alterum sufficiat *Ecclesiastici* 12. *Ibit homo in domum æternitatis suæ. Matth.* 25. prædixit Christus, peccatores in judicio à Deo relegandos in ignem æternum, *Ite maledicti in ignem æternum*, bonos autem *in vitam æternam*. Totus liber Sapientiæ, præsertim *à cap.* 2. *ad* 5. hanc veritatem tradit, & iniquorum circa illam delitia refert, eosque ait tandem in inferno, serò licet, retractasse suum errorem. Secundò, etiam Fide diuina tenendum est, animum naturâ suâ habere hanc immortalitatem. Ante cuius probationem suppono, dupliciter aliquid posse dici immortale ex naturâ suâ, Primò & magis rigorosè, quia nulla vi etiam diuina annihilari possit; quo sensu non tribuimus animæ immortalitatem, sine dubio enim à Deo diuinitus annihilari potest. Vtrùm autem diuinitus possit esse aliqua substantia, quæ semel producta non possit annihilari, dixi *alibi*. Secundo modo latiùs sumitur immortale, pro eo, quod licet diuinitus possit perire, non tamē ex natura rei. In hoc sensu dicimus in præsenti animam esse immortalē, quod probatur ex Lateranensi Concilio sub Leone X. *Sessione* 8. vbi definitur, animum naturâ suâ esse formam corporis, & esse immortalem, præcipiturque Philosophiæ Magistris, vt soluant argumenta, quæ contra hanc veritatem

ritatem fieri possunt. Adduci etiam solet ille locus Christi Domini *Matthæi* 10. *Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere*, ergo quia anima est naturâ suâ immortalis; aliàs posset ab homine occidi.

Sed hic locus non vrget: licet enim solo Dei beneficio animus esset immortalis, non posset ab homine occidi, sicut si Adam non peccasset, non potuisset occidi, quantumuis ex sua natura non esset immortalis. Secundò, quia licet natura sua non posset ab vlla creatura occidi, adhuc non sequitur non posse à Deo naturaliter destrui, ergo ex hoc loco nihil probatur.

4 Afferri etiam solet alius locus ex Sapiente, qui de impiis dicit errasse dum negarunt animi immortalitatem; non autem diceret errasse nisi immortalitas animæ conueniret ex natura sua, & consequenter posset naturaliter cognosci. Sed & hoc testimonium parum vrget, quia etiam dicit ibi de eis, errasse præcisè, quia dicunt non futuram resurrectionem, cùm tamen hæc non sit futura ex natura rei, sed ex sola voluntate diuina. Adde, ipsum Salomonem declarasse ibi errorem impiorum, eiúsque causam, scilicet nesciuerunt Sacramenta Dei, ergo errauerunt non precisè quia res naturales independentes à libera voluntate Dei non cognouerint, vt volunt, qui hoc loco vtuntur, sed quia nec ipsam resurrectionem mortuorum, gloriam, & infernum (quæ omnia non ex natura rei; sed ex sacramento Dei nobis per fidem reuelato, proueniunt) ignorarunt. Ratio à priori, quia ad errorem sufficit, si negetur id quod verè datur à parte rei, etiamsi illud miraculosè existat: vnde qui negat Christum venisse, errat sine dubio, cùm tamen ratione naturali eius aduentus probari non possit; ergo ex hoc loco nullatenus infertur immortalitas animæ ex natura rei; solùm ergo ea probatur sufficienter ex Concilio Lateranensi suprà relato.

Sed objicies ex Scriptura illud *Ecclesiastæ* 3. *Vnus est interitus hominis & iumentorum, & æqua vtriusque conditio, sicut moritur homo, sic & illa moriuntur, & nihil habet homo iumento amplius.* Respondent Conimbricenses, hæc verba in persona impij dicta fuisse. Verùm *in toto illo capite* Salomon in propria persona loquitur, & quæ ibi antecedenter dixit, non possunt stulto & impio adaptari. Meliùs ergo ipsi respondent Secundò, ex pluribus Patribus *ibi* esse sermonem de interitu compositi, non animæ, totus autem homo ita perit sicut iumenta, & tam nequit naturaliter sicut illa resurgere.

6 Secundum locum Scripturæ sibi obiiciunt Conimbricenses ex *Sapientia* 2. *Ex nihilo nati sumus, & post hoc erimus tanquam non fuerimus.* Miror hunc locum obiici contra positam veritatem, cùm Scriptura expressè ante illum doceat *dixerunt intra se, cogitantes non rectè*, vnde debebat potiùs adduci hic locus à Conimbricensibus in confirmationem nostræ sententiæ, quàm pro obiectione petente solutionem.

Meliùs ergo obiicitur Secundò *ex 4 Synodo generali, actione* 11. *in Epistolâ Sophronij*, vbi dicitur, intellectualia & inuisibilia (quibus anima & Angeli comprehenduntur) non per naturam, sed per gratiam Dei esse incorruptibilia, hæc autem Epistola approbata fuit à Concilio, ergo definitum est ibi animam non esse immortalem naturâ suâ. Communis & vera huius loci expositio est, *ibi* à Sophronio gratiam vsurpari pro dono Dei etiam naturaliter debito, quod potuit tamen de potentia absoluta denegari: in hoc autem sensu solùm esse ex gratia Dei animam immortalem, dixi *suprà*, quia licèt natura sua immortalis sit, pendet tamen eius immortalitas à gratia Dei, volentis animo sua iura seruare, quæ posset pro libitu diuinitus non attendere: item & à pura liberalitate eiusdem, volentis animam creare, ad quod nullatenus tenebatur. Iuxta hanc explicationem intellige alios Patres immortalitatem animi gratiæ Dei adscribentes.

SVBSECTIO II.

Quibus rationibus id suadeatur?

SED age, rationibus sententiam hanc confirmemus. 7
Prima sit, quam afferunt Conimbricenses: Quia anima est substantia per se subsistens, & spiritualis, ergo immortalis. Patet consequentia, quia ob id solum Angeli sunt immortales. Hæc ratio non vrget, quia tam difficulter redditur ratio de immortalitate Angeli, quàm animi; esse autem spiritualem, non arguit immortalitatem, quia res spiritualis potest esse defectibilis, vt sunt omnes actus spirituales animæ; esse verò subsistentem per se, vel potest intelligi pro potente per se sine corpore existere, & vt sic assumitur conclusio pro Antecedente: vel vsurpatur pro subsistente completè, & in hoc sensu falsum est Antecedens, nam anima non est quid completum subsistens. Si tandem accipiatur pro habente subsistentiam, verum est Antecedens, non tamen arguitur inde immortalitas animi, quia etiam animæ brutorum habent subsistentiam, & tamen sunt mortales.

Secunda ratio affertur ex spiritualitate animi, quæ 8
probatur ex cognitione obiecti spiritualis: hinc autem probatur independentia illius à corpore, & consequenter eius immortalitas. Sed neque hoc vrget (quia vt dixi *suprà Disputatione* 5. *à numero* 17. (potentia materialis potest obiectum spirituale cognoscere, ergo ex hoc non probatur spiritualitas. Deinde admissâ spiritualitate animi solùm probatur, eum esse independentem à materia, & posse sine illa aliquandiu conseruari; at, petere durare in perpetuum non probatur, præsertim cùm, iuxta dicta à nobis *Disputat.* 4. *à numero* 214. possit esse aliqua entitas natura sua fluida, quæ causis eodem modo existentibus petat aliquamdiu durare, non tamen semper, quo corruit aliud argumentum, quod desumi solet ex carentia contrarij quam habet anima, eò quòd non pendeat à subiecto. Corruit, inquam, hoc argumentum, quia res non habens contrarium, & à solo Deo conseruata, potest esse defectibilis, vt ex speciebus soni & aliis late probaui, vbi proximè.

Tertia ratio eruitur communiter ex recta Dei iustissi- 9
mi iudicis gubernatione ac prouidentia, quæ exigit vt quisque iuxta sua opera accipiat vel præmium pro bonis, vel supplicium pro malis; sed in hac vita non semper id præstatur, vt passim videmus, ergo debet in alia; ergo anima est immortalis. Explicatur: indecens est Deo, vt, eos qui pro tuenda Religione, cultu, & gloria ipsius se tormentis & ignominiosæ morti obtulerunt, post eam sine præmio vllo relinquat, possent enim illi meritò de se dicere, *Miserabiliores essemus omnibus hominibus*, prout Paulus in simili dixit occasione; è contrario verò patiatur eorum occisores, vsurpatores bonorum, rerum publicarum euersores, blasphemos, adulteros, homicidas, perjuros, prædones, &c. impunes, & de suis sceleribus gloriantes abire: ex quo sequeretur, nullam Rempublicam posse rectè gubernari, sine freno 10
enim supplicij omnes liberè post suas cupiditates & desideria contra rationem abibunt, iuxta illud stultorum; *Exiguum & cum tadio est tempus vitæ nostræ. Venite ergo, fruamur rosis, antequam marcescant: nullum sit pratum, quod non pertranseat luxuria nostra. opprimamus iustum*, &c. Ergo dicendum est, post hanc vitam esse locum præmij & supplicij, & consequenter animam extra corpus durare, esséque immortalem. Accedit huic argumento, homines appetere quietem & tranquillam vitam, quam in hoc mundo & in rebus caducis non inueniunt, ex quo fit, vt creatorem appetant, eo frui, ipsum possidere, &c. quæ omnia requirunt animi immortalitatem. Ad hoc argumentum & eius confirmationem reducuntur alia, quæ longioribus verbis & iisdem sententiis explicari solent: éstque hæc ratio probabilissima, non tamen demonstratio, ea enim solùm videtur conuinci, post hanc vitam futurum præmium & supplicium, & consequenter duraturam

duraturam animam; id autem futurum per æternitatem,
11 non probat euidenter: vt enim terreantur homines à voluptate vnius horæ (quid vnius instantis?) sufficiens videtur (stando solùm rationi naturali) pœna grauissima, qualis est pœna inferni, etiam per dimidiam horam; quid si per mille aut quatuor millia annorum, licet non duret in æternum? Idem è contrario est in præmio. Præterea appetitus quietæ & tranquillæ vitæ sufficienter videtur expleri per possessionem Dei ad duo, vel tria millia annorum durantem, æternitas autem præmij vel pœnæ non videtur tam facilè ratione naturali monstrari, ergo immortalitas animi non euincitur his rationibus, solùm probantibus, eam debere durare aliquantulùm. Et hinc infirmantur etiam alia argumenta, quæ ex extasi quam patiuntur homines aliquando, desumuntur: ea enim probant solùm animam esse independentem à corpore, posséque sine illo aliquamdiu durare, non tamen probant, semper duraturam. Item illud, quod desumitur ex honore qui etiam mortuis debet adhiberi, non autem adhiberetur, si anima non duraret. Aliud
12 item ex timore & horrore, quem habemus naturaliter ex homine mortuo: nisi enim animam illius viuere indicaremus, non maiorem nobis ingereret timorem, quàm equus mortuus. Hæc, inquam, argumenta probant, animam durare post mortem, non tamen semper.

Ex his intelliges, benè Augustinum dixisse *lib. 13. de Trinitate, cap. 9.* humanis argumentationibus vix paucos magno ingenio præditos, otio abundantes, subtilissimísque doctrinis eruditos ad indagandam animi immortalitatem peruenire potuisse, vnde plures è Philosophis antiquis, licet animum post mortem diu durare asseruerint, quod rationes suprà factæ ostendunt, dixerunt tamen, in æternum non duraturum. Nihilominùs non deficit probabilis saltem pro hac sententia ratio, quam sic formo: Licet possibilis sit aliqua forma substantialis, quæ independenter à corpore duret aliquamdiu, non verò semper: possibilis est tamen alia quæ ex se perpetuò petat durare, quia in ea nulla relucet repugnantia, aut contradictio, vt per se patet: sed posita possibilitate talis formæ certè rationes suprà factæ satis ostendunt, nostrum animum esse eiusmodi, ergo. probo Minorem: argu-
13 menta enim suprà facta probant, animam durare aliquamdiu independenter à corpore, conseruari à solo Deo, & non habere contrarium, ergo ea perpetuò duratura est, quia causis eodem modo se habentibus dicendum, effectum eodem modo conseruandum, nisi aliqua experientia aut ratio sit, qua oppositum suadeatur, vt eam esse in speciebus intellectualibus, & in speciebus soni, ostendi *suprà eâ Disputatione 4. numero 114.* quapropter eas natura sua defectibiles dixi: at in anima nulla est experientia aut ratio, quâ probetur, eam esse defectibilem; ergo conformiùs naturis rerum philosophabimur, si illam perpetuò duraturam dixerimus, quia illius causæ semper se habent eodem modo, ex quo, si nihil obstet, vt non obstare in animo dixi, sequitur, effectum eodem modo semper extiturum, ergo & animam semper duraturam: ponere enim illam aliquamdiu durantem, non verò semper, cùm nulla sit ad hoc ratio vel experientia, omnino gratis videtur dictum & sine fundamento. Et hæc est probabilissima pro hac sententia ratio naturalis, quamdiu in se à priori non noscimus animæ naturam.

SVBSECTIO III.

Aliquæ obiectiones solutæ.

OBjicies: Anima pendet à corpore in operando, ergo in essendo. Primò respondeo, animam fortè
14 multos efficere actus independenter à corpore, vt cùm cognoscit se amare, intelligere, &c. quod non cognoscit dependenter à phantasmatibus, iuxta dicta suprà. Deinde respondeo, ideò animam, dum est in corpore, ab illo pendere, quia accipit species mediis sensibus corporis, separata autem, & retinet species spirituales quas habuit in corpore, & alias nouas acquirit, quibus independenter à corpore intelligit. Quòd si Ecclesiasticus *c. 9.* dicit: *Mortui nihil nouerunt amplius*, & infrà, *Nec ratio, nec scientia est apud inferos*, intelligendus est docuisse, vel non esse apud inferos cogitationes, iudiciúmve rectum, quia in dãnatis omnia turbata sunt; vel non esse in illis cogitationes de rebus caducis possidendis, de quibus in hac vita semper cogitabant; & hoc insinuat Psalmista *Psalmo 145.* vbi de impiis ait: *In illa die peribunt omnes cogitationes illorum*; vel denique, quia licet alia ibi sciant, non tamen ea, quæ circa nos contingunt.

Objicies secundò: ergo anima bruti erit immortalis. Patet, quia tam in homine pereunte nullam agnos- 15
cimus operationem, quàm in bruto, ergo.

Respondeo, non probari à nobis immortalitatem, quia videamus operationes post mortem, sed ex præmio & pœna in aliam vitam reseruatis ex independentia animi, quia spiritualis, à materia, quæ deficiunt in brutis.

Contra hanc secundam partem videtur stare P. Vasquez *Tomo 1. in 1. partem Disputat. 182.* docens, animam posse comparari vel cum aliis creaturis, & vt sic dicit, eam esse omnino immortalem naturâ suâ, quia à nulla creatura annihilari potest, & in hoc sensu explicat Concilium Lateranense, & Patres aientes, animam naturâ suâ esse immortalem: vel posse comparari non cum creaturis, sed cum Creatore; vt sic autem dicit eam natura sua esse corruptibilem, seu mortalem (quod & ad Angelos & ad omnes alias creaturas extendit) probat autem id ex Patribus, qui dicunt, animam & Angelos ex gratia Dei esse immortales.

Secundò, quia destructio animæ & Angeli non est supra vires Dei, cùm ipse absolutè eos possit annihilare; 16
neque est supernaturalis respectu ipsorum Angelorum aut animæ; quia ea annihilatio potiùs est illis violenta aut contraria, quàm supernaturalis: neque enim est sicut gratia, aut alia dona, quæ ob suam perfectionem excedunt vires naturæ. Hoc ipsum potest ampliùs confirmari: quia sicut res creatæ secundùm suum esse possibile non habent majorem inclinationem aut exigentiam vt sint, quàm vt non sit (subsunt enim omnipotentiæ Dei) ita hoc ipsum dicendum est in ordine ad conseruationem, in qua etiam subsunt Deo. Tandem, quia sicut res non ideò est possibilis, quia Deus eam potest producere; sed ideò eam potest producere, quia ipsa in se est producibilis, seu habet non repugnantiam vt producatur: ita similiter non est annihilabilis, quia Deus eam potest annihilare, sed ideò illam potest annihilare, quia annihilabilis est ex se, ergo ex natura sua est defectibilis.

Hæc sententia meritò à Suarez *suprà* rejicitur, est enim contraria omnibus ferè Scholasticis, imò & parum vi- 17
detur conformis Lateranensi Concilio suprà: dum enim animam natura sua immortalem docuit, non voluit præcisè dicere, eam à creatura non posse destrui (hoc enim iam erat expressum in Euangelio, dum dicitur, Deum solum posse perdere animam & corpus) neque de hoc fuit difficultas cum aliquibus hæreticis: tota autem quæstio erat, an à Deo posset naturaliter destrui, necne: omnes enim supponunt, rem spiritualem, à solo Deo pendentem, non posse nisi ab ipso destrui, ergo dum Concilium dicit, eam esse immortalem natura sua, etiam loquitur respectu Dei vt auctoris naturæ, iuxta statim dicenda. Quòd si argumenta Vasquez perpendantur, nimium probant: destruunt enim omnem ferè exigentiam naturalem, & miracula omnia, quæ & ab ipso admittuntur, siue existentia siue possibilia. Quod probo: nam iuxta ea argumenta, licet materia prima conseruetur sine quantitate, anima sine passionibus, &c. talis conseruatio non erit supernaturalis, quia non est supra vires Dei, vt constat, neque supra vires rei corruptæ, vt ipsemet dicit, dum ait, quamcumque rem à Deo posse naturaliter destrui: neque erit supra vires materiæ, aut animæ taliter conseruatæ, quia

hæc

hæc conseruatio non est bonum illius, sed potiùs contra illam, eo modo quo ipse dicit de destructione respectu Angeli; ergo sicut ob hanc rationem infert, destructionem Angeli non esse supernaturalem, ita etiam debet dicere, conseruationem materiæ sine quantitate non esse supernaturalem.

Alia etiam argumenta ibidem habent locum: nam, ideò potest Deus materiam sine quantitate conseruare, quia illa est taliter conseruabilis, & non è contrario, ideò ipsa est taliter conseruabilis, quia Deus potest illam conseruare; ergo illa natura sua est taliter conseruabilis, sicut suprà argumentabatur, ergo sine miraculo. Eadem argumenta possunt etiam in aliis rebus miraculosis cum proportione fieri Respondeo ergo illis, Primò ad Patres, dicendum, omnia ea quæ possunt à Deo fieri, licet non naturaliter, sed miraculosè, meritò dici pendere ex ipsius voluntate, Angelus ergo & anima, licet naturaliter nequeat destrui, potest tamen diuinitus; ideò meritò dicunt Patres, eos esse immortales de facto
19 ex Dei voluntate, id est, à Dei voluntate prouenire vt de facto non sint destruendi.

Ad Secundum dico, licet ea destructio non sit supra vires Dei, esse tamen contra exigentiam ipsius naturæ, ad modum quo conseruatio materiæ sine quantitate, aut sine forma vlla substantiali, & conseruatio essentiæ sine passionibus est contra exigentiam essentiæ; nec supernaturale debet in illo sensu accipi pro re ita perfecta, quæ excedat capacitatem subiecti, sed pro omni re contraria seu supra exigentiam illius; sicut detentio lapidis in aëre, quæ tamen illi est contraria. Confirmatio desumpta ex rebus possibilibus nulla est, quia vt sæpè dixi, possibilia in se nihil sunt magis quàm Chimæra, quid ergo mirum, si tunc nihil possint petere? & consequenter, si nulla eis fiat violentia, dum non producuntur? Ceterùm, quando iam semel existunt, possunt petere vel passiones vel alia accidentia, vel conseruationem suî.

Ad vltimum, fateor, rem ita diuinitus esse annihilabilem quia ex se talis est, debet tamen distingui illud *annihilabilis*, id est, quia ex se sunt annihilabiles diuinitus nō quia ex se sunt annihilabiles naturaliter, sicut in sententia probabiliore concedente potentiam obedientialem seu actiuam, seu passiuam intrinsecam ipsis rebus,
20 certum est, tales res natura sua esse eleuabiles, non quidem naturaliter, sed diuinitus & miraculosè. Idem est, quoad hoc, de annihilatione in Angelo & anima, neque video, quid specialius potuerit Vasquez inuenire in potentia passiua annihilationis, quàm in potentia passiua intellectus, vt diuinitus eleuetur, vel ad recipiendam, vel ad efficiendam visionem beatam, & alia dona supernaturalia.

Dicendum ergo est, non repugnare creaturam aliquam, quæ semel producta petat naturaliter non destrui eo modo quo petit naturaliter non carere passionibus, aut aliis accidentibus, licet diuinitus annihilari possit, sicut & diuinitus carere potest passionibus.

Prætereà, sicut tu ipse dicis, animam non esse capacem naturaliter gratiæ & aliorum donorum, quia non habet ex natura sua proportionem cum illis cur eodem modo non dicis, non esse annihilabilem natura sua, quia non habet proportionem ex se, seu exigentiam aut capacitatē talis destructionis, licet Deus possit tam facilè illi dare gratiam, quàm eam destruere, vel tam facilè destruere, quàm conseruare, si Deus secundùm se consideretur.

21 Ratio à priori huius est, quia supernaturalitas non consideratur propriè respectu solius causæ efficientis, sed præcipuè respectu naturæ, cui talis res dicitur supernaturalis; vnde in materia de visione dixi, nullam substantiam posse esse supernaturalem, quod tamen esse posset si supernaturalitas in ordine ad causam efficientem sumeretur. Licet ergo Deus, qui est causa efficiens, tam facilè possit ex natura sua Angelum & animam annihilare, quàm conseruare, sicut etiam ex se tam facilè potest gratiam producere, quàm albedinem: quia tamen natura, id est Angelus vel animus supra quem quasi cadit destructio, non habet exigentiam, sed resistentiam ad illam; ideò illa destructio absolutè est supernaturalis, sicut ob eandem causam, gratiæ productio est supernaturalis, non supra vires Dei producentis, sed supra capacitatem subiecti recipientis.

Dices: Eo instanti, quo anima destrueretur, iam nihil exigeret, ergo non fieret contra exigentiam illius. Respondeo; eam petiisse id in instanti antecedenti, vnde fieret contra exigentiam, non quæ esset eo instanti, sed quæ anteà fuerat: nam exigentia conseruationis semper est pro instanti sequenti, non pro eo in quo existit, iam enim tunc frustrà peteret existere.

Hic discursus non probat determinatè, Angelum & 22
animam esse natura sua immortales, sed non repugnare naturam creatam immortalem ex se naturaliter, quod Vasquez vniuersaliter negauit, poteratque contra nos obiici. Vnde autem probetur de facto id conuenire animæ, dictum est *paulò antè*.

SECTIO II.

Vtrùm status separationis sit animæ connaturalis

Connaturale potest vsurpari pro eodem ac *naturale* seu *non-miraculosum*: in quo sensu certum est *ex Sectione* 1. statum separationis esse animo connaturalem, id est, non-miraculosum, quia anima naturâ suâ est immortalis. Aliter vsurpari potest connaturale pro *non-violento*, quo pacto aliquid naturale potest non esse connaturale, vt calor respectu aquæ; naturaliter enim in illa producitur, licet contra exigentiam illius, & consequenter violenter.

Aduerte, in præsenti à Conimbricensibus requiri ad rationem violenti, vt id, quod negatur subiecto cui fit violentia, possit efficienter ab ipso subiecto produci, idem opinatur Vasquez & alij. In contrarium stant multi, sed lis est de solo nomine, id est de significatione
vocis *violenti*: de re hoc certum, posse alicui subiecto na- 23
turaliter deberi aliquam formam quæ tamen non petat ab ipso efficienter produci, vt debetur materiæ, forma substantialis, & in sententiâ Thomistarum Angelo in primo instanti species rerum creatarum. Tunc autem, si talis forma subiecto negetur, non dubium: quin illi fiat quasi iniuria, eritque talis negatio contra inclinationem illius: in quo sensu quærimus, an separatio sit contra exigentiam animæ, siue ea separatio dicenda sit violenta, siue non, quod est de solo nomine: in quo non placent Conimbricenses & Vasquez; omnes enim communiter dicunt, essentiam esse violentam sine passionibus, lapidem extra centrum, materiam sine omni formâ, cùm tamen communiùs doceatur, passiones non produci ab essentiâ, nec motum lapidis ab ipso lapide, nec formam substantialem à materiâ: ergo ad rationem violenti in communi acceptione non requiritur esse contra efficientiam, sed sufficit esse contra exigentiam subiecti.

Aduerte deinde, posse aliquam formam magnopere 24
perficere subiectum etiam naturaliter, quin à subiecto exigatur, & consequenter, quin eius carentia sit illi violenta. Lux v. g. naturaliter perficit aërem, non tamen illi debetur, nec enim sine illâ est in violento statu. Item animus rationalis multò magis perficit materiam quàm forma bruti, & tamen non debetur determinatè materiæ animus rationalis, & à gratiâ supernaturali quæ multò minùs est debita, perficitur valdè animus rationalis & Angelus.

Ex his Primò dicendum est, etiamsi in statu separationis anima magis perfecta sit accidentaliter, vt infrà dicemus, quàm in statu coniunctionis, non tamen ideò formaliter illam exigere separationem naturaliter, ita vt carentia illius sit violenta; sicut, licet perficiatur magnopere per cognitionem etiam intra corpus, non tamen est violenta, dum non cognoscit, aut dum caret gra-
tia. Ratio est, quia non quæcumque maior perfectio eo 25
ipso debetur subiecto. In speciali autem de separatione probatur, quia animus rationalis non inclinatur naturaliter in separationem, imò ei resistit, & natiua virtute

proprias conatur recuperare dispositiones vt maneat in corpore, eásque retinet tamdiu quamdiu à vehementiori contrario non superatur, ergo nõ appetit separationem.

Secundò dicendum est, animum, quantum est ex se physicè consideratum, semper inclinari ad vnionem, ideóque separationem & conseruationem extra corpus esse aliquo modo contra inclinationem illius physicè considerati. Hæc probatur, quia animus separatus est physicè incompletus & imperfectus substantialiter, ergo physicè inclinatur ad vnionem, quæ substantialiter compleatur & perficiatur: omnis enim res appetit naturaliter complementum & perfectionem substantialem
26 propriam. Dixi, *quantum est ex se*: nam appetitu absoluto non potest anima separata in vnionem perpetuam inclinari, cùm hæc sit naturaliter impossibilis, &, vt dixi in Physicis, non detur appetitus ad rem naturaliter impossibilem, solùm ergo quantum est ex se illam appetit, id est, conditionatè, si esset possibilis, sicut materiam appetere formas corruptas, dixi *in Physicis*. Ex his fit, statum separationis non esse physicè violentum animæ absolutè & simpliciter, quia cùm non detur in anima absolutus appetitus & exigentia respectu perpetuæ vnionis, ob rationem dictam, non potest negatio vnionis illi esse absolutè violenta, sed solùm secundùm quid, sicut ipse appetitus solùm est secundùm quid. Et hinc intelliges, qua ratione possit status ille perpetuus esse, licet nihil violentum perpetuum: quia hoc axioma solùm est verum de violento absolutè dicto, quod est contra naturalem inclinationem ac exigentiam, ac proinde debet aliquando ab ipsa naturali exigentia tolli; at violentum secundùm quid potest perpetuum esse, quia non est contra exigentiam naturalem simpliciter loquendo, ac proinde non sunt in natura vires ad illud tollendum.

27 Sed obiicies: Perfectiores operationes exercet anima separata quàm vnita, ergo nullo modo, neque conditionatè, inclinatur ad vnionem. Propter hoc dicendum est Tertiò, statum separationis nullo modo esse contra inclinationem elicitam ipsius voluntatis, imò maximè illi conformem (loquor de illa in pura natura.) Probatur, quia in primis animus in eo statu expers est omnis molestiæ, famis, doloris, &c. aliunde autem perfectiùs & sine tanto labore intelligit extra quàm in corpore, ergo non est cur optet corpori vniri. Quòd enim tunc physicè incompleta sit, parum ipsius interest quatenus cognoscitiuæ & appetitiuæ: vt sic enim non tam mouetur à bono purè physico, quàm à carentia malorum quæ in corpore patiebatur, & à bonis intentionalibus quæ extra corpus apprehendit. Neque hæc conclusio contrariatur præcedenti, in qua non loquimur de appetitu elicito, sed de innato, hic enim cùm non sit ex cognitione, sed ex ipsa natura anteuertente cognitionem, non tam fertur in bona quæ proueniunt animo à cognitione, quàm in perfectionem & complementum physicum ac
28 naturale ipsius animæ. Cùm autem hoc illi proueniat ab vnione, inde fit, vt appetitu innato magis in illam quàm in separationem inclinetur, licet appetitu elicito præferat seperationem vnioni. Pone v. g. hominem miraculosè à Deo in aëre conseruari, ibique innumeris frui voluptatibus, sanè propria & innata grauitate appetet eum locum deserere, & infrà descendere, ideóque si non impediatur à Deo, descendet statim; cæterùm appetitu elicito non amabit infrà descendere, sed potiùs id fugiet; ergo rectè stat, appetitum elicitum contrariari innato, quia hic fertur ad complementum & perfectionem physicam, ille verò ad intentionalem: idem contingeret casu, quo v.g. Deus daret optionem homini inter subsistentiam, quam suppono posse diuinitus tolli, & visionem beatam, certè absolutè loquendo multò melior est homini visio beata, quàm propria subsistentia: ideóque cordatus quilibet præferret visionem, subsi-
29 stentiæ. Nihilominùs tamen appetitus innatus illius non in visionem; sed in subsistentiam fertetur, quia sine hac est physicè & substantialiter incompleta humanitas, appetitus autem innatus primò fertur ad substantiale complementum, elicitus autem potest ferri priùs ad accidentale, imò ad casuale quàm ad substantiale, & etiam ad illa quæ innatus nullo modo appetit, sed aliquando horret. Ecce ergo, quî status separationis sit iuxta inclinationem animæ, quî contra illam; est enim conformis appetitui elicito, non verò naturali.

Rogabis: Vnde ergo prouenit horror mortis, cùm separatio non sit contra elicitam inclinationem? Respondeo horrorem mortis in peccatore vel in eo qui anceps est de salute, oriri ex timore supplicij propè instantis, in iustis verò habentibus de salute aliquam certitudinem, non datur communiter talis horror: magis enim gaudent de morte quàm de vitâ; displicentia autem simplex in morte, quæ omnibus hominibus communis est, prouenit ex dolore qui in illâ sentitur ex separatione à cognatis & amicis ceterisque charis rebus: sicut cùm 30
quis ex vno loco in aliũ proficiscitur, tardè aut nunquam reuersurus, tristatur aliquantulùm propter eam separationem, licet absolutè & simpliciter illam appetat, quia tunc bona ea præsentia, quæ deseruntur, affligunt, etiamsi fortè, postquam alia gustauerit, non vellet ad priora redire. Et hoc modo intellige, quæ ab aliquibus docentur, scilicet, separationem animæ è corpore in fieri esse violentam, non verò in facto, quod ex dictis satis declaratum est.

SECTIO III.

Quæ possit anima in statu separationis efficere.

ANimam habere extra corpus potentias, & materiales & spirituales, omnino certum est in nostrâ sententiâ, eas non distinguente ab animi substantiâ. Aduerte tamen, absolutè non concedendum, in eo statu habere potentias materiales v. g. visiuam, auditiuam, &c. Licet enim habeat principium effectiuum earum operationum, non tamen habet principium inadæquatum receptiuum; neque dispositiones, quibus eget ad sensationes materiales efficiendas, vnde absolutè dicenda est, non habere ibi eas potentias. Sicut homo cæcus, 31
licet habeat in re principium effectiuum visionis, quia tamen illi desunt dispositiones requisitæ ad videndum, dicitur carere potentiâ visiuâ. Quòd si potentiæ realiter distinguantur, dicendum est, animam ferre secum potentias spirituales, intellectiuam & volitiuam: cùm enim hæ nullo modo pendeant à materiâ, magis quàm ipsa anima, poterunt extra illam conseruari: potentias verò materiales non manere in ipsâ animâ, quia in illâ non habent sufficiens subiectum, requirunt enim, quia materiales, materiale subiectum vt minimùm inadæquatum.

SVBSECTIO I.

Quid de cognitione, & eius principiis.

EX his fit Primò, animam separatam non posse efficere actus materiales, quia & deficit subiectum in quo recipiantur inadæquatè, & deficiunt dispositiones materiales ad eos actus requisitæ, & etiam species materiales, quæ necessariæ sunt ad sensationes materiales. Secundò è contrario fit, posse animam separatam effice- 32
re actus spirituales volendi & intelligendi, quia & principia & subiecta, & omnia requisita ad illos actus dantur in statu separationis. Vel enim conseruat species spirituales, quas habuit in corpore, de quo statim; vel saltem loco illarum Deus ei alias, vt auctor naturalis, tenetur infundere. Hæc certa sunt apud omnes.

Dubitari autem potest Primò, an anima secum ferat species impressas, & habitus spirituales, quos habuit in corpore. Ratio dubitandi est, quia ex vnâ parte cùm illæ species sint spirituales, videntur posse independenter à materiâ conseruari; ex alia verò, cùm anima separata habeat perfectiores multò cognitiones quàm habuerit in corpore, vt *infrà* dicemus, videtur inferri, non egere

egere tunc speciebus imperfectis, quas priùs habuit in corpore. Communis & vera huius difficultatis resolutio est, animam separatam ferre secum species eas, quas habuit in corpore. Hæc probatur ratione à priori *suprà* pro prima parte dubitandi adducta ex independentia earum
33 specierum à corpore. Secundò, ab experientia, qua recordatur anima separata earum rerum quas in corpore egit, & cognouit, vt constat ex pluribus historiis, & ex Scriptura, vbi inducuntur damnati agentes de his quæ in hac vitâ commiserant. Videatur Liber Sapientiæ. Ex parabola item Diuitis epulonis idem constat. Ergo quia retinuerunt species, quas habuerunt in corpore; alioquin non recordarentur.

Dices, recordari per alias species infusas à Deo. Sed contrà primò, quia fortè anima non accipit species à Deo, sed eas acquirit ex obiectis; ex his autem non potest acquirere species memoratiuas ergo retinet priores. Contrà secundò, quia si id cognosceret per species infusas à Deo, & non per retentionem earum, quas habuit in corpore, omnes animæ deberent omnia cognoscere quæ in mundo contigerunt, quia omnibus à Deo eædem debebant species infundi. Contrà tertiò, quia damnatis non infundit Deus species perfectiores, id enim esset illos ornare, ergo illi non recordantur per species infusas perfectiores, sed quia retinent quas in corpore habuerunt. Tandem, quia quando aliunde habent species, non est vlla necessitas fingendi, illas destrui, & nouas alias illarum loco produci.

34 Ad rationem dubitandi secundo loco adductam respondeo facilè, animam separatam habere quidem multas cogitationes, perfectiores illis quas habuit in corpore, cũ quo benè stat, vt habeat alias plures æquales & similes his quas in corpore habuit, sicut homo adultus, licet habeat cognitiones multas perfectiores eis quas habuit puer, habet tamen alias omnino similes, ad quas deseruiunt priores species. Idem dicito in anima separata. Adde, fortè etiam cum eisdem speciebus illam efficere perfectiores cognitiones, sicut inter homines ex eisdem speciebus visus vnus determinatur ad meliores discursus quàm alter.

Secundò dubitari potest, vtrùm anima separata habeat species impressas, quibus substantias quidditatiuè & intuitiuè in seipsis cognoscat. Non disputo, vtrùm illæ species perfectiores infundantur à Deo, an acquirantur ex ipsis obiectis: hæc enim quæstio est eadem cum illa quæ de Angelis disputari solet, vt insinuaui *Disputatione 11. de Angelis, à num. 25.* vbi dixi, probabile esse, eos accipere aliquas species ab obiectis, & aliquas etiam eis infundi; quod idem etiam dicendum est de anima, casu quo eas species perfectiores habeat, de quo vltimo tantùm in præsenti dubitamus. D. Thomas *1. part. quæst.*
35 *89. art. 1. ad 3.* quem omnes communiter sequuntur, docet, animam multò perfectiores species, & modum intelligendi habere in statu separationis, quàm in statu coniunctionis. Hæc probari solet, quia anima separata habet perfectiorem modum essendi, quàm coniuncta, est enim magis independens à corpore, imitaturque magis modum essendi Angelicum, ergo debet habere perfectiorem modum intelligendi, hic enim conformatur modo essendi. Non fido multùm huic rationi; fortè enim habet anima in corpore perfectiorem modum essendi physicè quàm extra illud; in corpore enim est substantialiter completa potensque exercere operationes omnium potentiarum, etiam materialium; aliunde autem, licet in corpore sit, non tamen pendet ab illo magis in suo esse, quàm si esset separata, ergo perfectiorem modum essendi habet in corpore, quàm extra illud, ergo hinc non potest inferri, eam extra corpus habere perfectiorem modum cognoscendi.

36 Dices: perfectiorem modum essendi habet extra corpus, quia perfectiùs potest cognoscere. Sed contrà, quia in hac ratione committis manifestum circulum: probas enim eam perfectiùs intelligere, quia habet perfectiorem modum essendi, & habere hunc, eò quòd perfectiùs possit intelligere.

Meliùs ergo potest hæc veritas suaderi, quia anima in corpore intelligit dependenter à phantasmatibus, & à materialibus speciebus per sensus acceptis, quæ cùm solùm sint species accidentium, solùm per illas potest anima intuitiuè accidentia cognoscere, & nec quidem omnia; ex illis autem abstractiuè & imperfectè deuenit in cognitionem substantiæ. Ceterùm, quando est separata, nec coarctata sensibus materialibus, accipit species proprias vel ex ipsis obiectis, siue substantialibus siue accidentalibus (habet enim virtutem eas in se simul cum obiecto producendi, vt in corpore eas producit simul cum phantasmatibus) vel si hoc tibi videtur durum, saltem petit tunc à Deo sibi infundi species. Cùm enim naturâ suâ sit cognoscitiua, debet vel habere naturalem virtutem sibi comparandi comprincipia requisita, inter quæ sunt species, vel debet petere, vt ab extrinseco, à Deo scilicet auctore naturæ, ei infundantur: ergo 37
anima separata habet species proprias & immediatas substantiarum & accidentium, & consequenter potest eas substantias multò perfectiùs, quàm in corpore, cognoscere. Prætereà accidentia spiritualia, item & substantias spirituales cognoscit immediatè sine interuentu speciei, quando debitè approximantur, sicut tactus, gustus, olfactus cognoscunt sua obiecta sine interuentu speciei, eò quòd approximata sint, nec appareat vlla necessitas ponendi species intermedias. Idem de Angelo & anima separata respectu obiecti spiritualis approximati dicendum est: ex quo fit, quidditatiuè & intuitiuè ab illa cognosci res spirituales, quas in corpore vix nouit nisi per discursum: habet ergo extra corpus longè perfectiores species & cognitiones, quàm in illo.

Sed rogabis primò circa hoc, quarum rerum animæ in particulari habeant species in statu separationis? Res- 38
pondeo, si anima accipiat species ab obiectis (vt eas accipere dixi esse probabile) naturaliter loquendo solùm posse eorum obiectorum quibus approximata fuerit, species habere: nam ab illis solùm poterit species accipere, cùm enim obiecta concurrant ad productionem earum specierum in anima, & ad hoc requiratur approximatio, solùm ea obiecta poterunt concurrere, quibus approximata fuerit anima; neque ad hoc requiretur immediata approximatio cum obiecto. Si enim hoc diffundit species per medium, sufficiet si accedat ad locum vbi tales species sunt. Verùm in hoc multum diuinatur, quia non scimus, qualis sit natura earum specierum, aut animæ in ordine ad accipiendas eas species ex obiectis. Quòd si eas species accipiat à Deo, dubium est, quarum rerum Deus illi species infundat; pro quo nulla potest statui certa regula. Non volo ampliùs diuinare.

Rogabis secundò, vtrùm anima separata sit capax discursus. Negant nonnulli, quia cognoscit res immedia-
tè in seipsis. Oppositum verius censeo, quod probo pri- 39
mò ad hominem ex aduersariis, quia in anima separata manent species quas habuit in corpore, & per illas potest operari: sed multæ ex illis sunt discursiuæ, ergo saltem per illas poterit discurrere. Secundò idem probo, quia non omnia cognoscit anima immediatè, neque enim habet species omnium rerum possibilium, ergo poterit ad ea, quorum non habet species, discurrere ex his, quæ immediatè cognoscit: ob quam rationem etiam Angelos discurrere, docui de illis disputans. Ad rationem oppositam respondeo, admittendo, animam non posse discurrere circa illa quæ immediatè cognoscit, verùm nego non posse circa alia.

Tandem aduerte, in animis Beatorum non manere species erroneas, sunt enim illi statui repugnantes: nec in animis damnatorum habitus & species supernaturales, quia ipsi tunc sunt illis indigni. De habitu fidei, an maneat in Beatis, non est huius loci.

SVBSECTIO II.

De motu locali.

TErtiò principaliter dubitatur, vtrùm anima separata possit & seipsam & alia à se mouere localiter. Animam in eo statu absolutè esse capacem motus siue à se, siue ab alio, certum omnino est, contra Durandum & alios, quia anima ex suâ essentiâ non est alligata huic spatio imaginario potiùs quàm alteri. Quod vel inde constat, quia in quocumque loco potest homo mori, & consequenter in quocumque loco potest anima separari à corpore, ergo non est alligata alicui loco determinato, ergo potest illum deperdere, & poni in alio. Confirmatur: quando homo moritur non manet necessariò anima in eâ parte, in quâ moritur, sed aliò fertur, ergo est capax mutandi locum. Hoc ergo posito.

Nonnulli negarunt animo virtutem seipsum mouendi quia potentia loco-motiuâ, quam habet in corpore, est materialis: sed hanc non fert secum quando separatur, quia nihil materiale secum portet, ergo non potest seipsam mouere.
41 Contraria sententia communior & verior est, quam opposito argumento probo, quia potentia loco-motiua non distinguitur ab ipsâ animâ in nostrâ sententiâ, imò etsi distinguatur, debet esse spiritualis: nam motus ipsius animæ, qui est actus eius potentiæ, est spiritualis, ergo animâ separatâ manet potentia locó-motiua sui, quam habuit in corpore, ergo poterit per illam se mouere. Confirmatur: difficilius est; se & corpus mouere, quàm solam; sed potens est se simul cum corpore mouere, quando illi est vnita, ergo meliùs & velociùs poterit se sine grauitate corporis mouere. Confirmatur vlteriùs: vnio ad corpus ad summùm potest esse conditio, vt anima moueat corpus, verùm vt seipsam moueat, non est vnde possit requiri; ergo si vnita ad corpus se mouet, poterit se mouere non vnita.

42 Difficilius est vtrùm possit & alia à se. Affirmant Conimbricenses, negant alij. Hi mouentur hac vnicâ ratione, quia anima est forma corporis, ergo non capax illud mouendi nisi vt forma illius, ergo separata, cùm non sit actu forma informans, non poterit actu illud mouere; quo differt ab Angelo, qui cùm non sit forma, sed ens completum, est capax mouendi alia à se. Hæc ratio non est firma. Primò, quia etiam ob eam posset quis dicere, animam non posse se mouere, nisi actu informaret corpus, quia eadem de vtroque videtur esse ratio, hoc autem non admittes, ergo. Secundò, quia gratis omnino infertur, ex eo quòd sit forma, non posse alia mouere nisi per modum formæ, cùm oppositum videatur omnino certum: etenim anima, dum est in corpore, non solùm potest se & suum corpus cuius est forma, mouere, sed etiam imprimit impulsum lapidi v.g. eúmq; à se longè projicit, cùm tamen non sit forma lapidis: ergo poterit separata suum corpus mouere, licet non sit actu forma illius. Patet consequentia, quia esse formam actu corporis, non efficit esse formam lapidis, ergo si vnita corpori potest lapidem mouere, etiam non
43 vnita poterit illum eundem lapidem, vel aliud corpus mouere. Confirmatur: vnio ad corpus non potest esse conditio ad mouenda alia corpora, nisi vt summùm quando illa expellit è loco per positionem sui in illo; tunc enim ob impenetrabilitatem quantitatum præcisè illud expellit; ad expellendum autem v. g. lapidem longè à se, cùm id non oriatur ex impenetrabilitate, sed ex impulsu ab animo impresso lapidi, non videtur necessariò requiri vnio ad corpus, ergo si vnita corpori imprimit lapidi impulsum, & illum poterit imprimere non vnita.

Dices fortè: Etiam ad imprimendum impulsum iuuatur anima à quantitate; semper enim, quando illum imprimit, id præstat per impenetrabilitatem cum corpore proiecto; atqui separata non habet eam impenetrabili- 44
tatem, ergo non poterit per impulsum mouere. Respondeo, etiamsi semper cum impulsu coniungatur motus proprius, id tamen esse per accidens: nam ratione impenetrationis solùm debebat corpus expelli vsque ad illum locum quò pertingit manus impellens, ad vlteriorem autem motum, vel duos vel tres vel centum passus à manu quò proiicitur corpus, per accidens se habet impenetrabilitas manus, ergo anima, etiamsi separabilis sit, poterit tamen alia per impulsum à se proiicere.

Pater Lynceus *lib. 9. meta. ad finem* ait, eam sententiam manifestissimâ experientiâ suaderi, quia anima humerum v. g. informans non potest brachium paralysi demortuum mouere, non aliâ ratione, nisi quia ei non est vnita, ergo indiget vnione ad corpus, vt illud moueat, ergo in statu separationis, vbi nulla est vnio, nihil à se distinctum poterit mouere. Ego non capio, quomodo hæc experientia sit visa huic Authori euidentissima. Primò quia de facto, vt *paulò antè* ostendimus, habet anima vim mouendi per impulsum & per lationem alia 45
corpora sibi non vnita. Secundò, quia, vti, dum est vnita corpori, non intelligit nisi dependenter à corpore, inde tamen non infertur, extra corpus non posse per alias species cognoscere, ita esto vnita non possit alia mouere, cur quæso inde inferetur quidquam de statu separationis? deinde vnde constat tunc eam partem non informari animâ; certè experientia constat passim, redire ad se ea membra, si autem mortua absolutè fuissent, non posset anima iterum eis vniri, quia neque id per nutritionem, neque alio modo naturaliter potuisset fieri. In re dubia ob dicta de impulsu iudico probabilius posse etiam alia mouere. Id quod confirmatur ex multis apparitionibus, auctoritate grauissimorum hominum certis, è quibus constat, animas post mortem & seipsas & secum aërea corpora, in quibus loquebantur, deportasse, quæ omnia cùm possint sine miraculo in virtutem locomotiuam animi reduci, non est cur in solum Deum refundantur: licet enim nulla sit repugnantia in eo, quòd detur aliqua substantia motiua sui, quæ alia à se mouere non possit, non est tamen cur virtutem motiuam animi, quam in corpore videmus extendi etiam ad alia extra se & ad ea quæ non informat, nos coarctemus dum est extra corpus, ad solum motum sui, cùm nulla sit ratio ad id nos cogens, nec quidem probabiliter. Videantur Conimbricenses *suprà Disputat. 6. art. 2. & seqq.* vbi de his & aliis quæstionibus minoris momenti fusè & eruditè tractant: eas omitto, quia ex dictis facilè decidi possunt.

DISPV.

Google

DISPVTATIONES METAPHYSICÆ,

AVCTORE

R.P. RODERICO DE ARRIAGA E SOCIETATE IESV.

PROOEMIVM.

DE *obiecto Metaphysicæ latè disserunt PP. Suarez & Hurtadus, ambò* Disputatione 1. *vbi etiam de eius munere, natura, & ab aliis scientiis distinctione. Nos breuiùs primò dicimus, obiectum formale adæquatum Metaphysicæ esse ens vt sic, & etiam prout contractum ad ens immateriale, seu abstrahens à materia, siue diuinum siue creatum. Vnde de Deo, & de Angelis disserit, non verò de anima, quia hæc non omnino abstrahitur à materia, cùm dicat ordinem ad illam vt ad complementum substantiale, cum quo constituit hominem. Dicimus secundò, ens vt sic non esse obiectum attributionis Metaphysicæ, quia, vt dixi* Disput. 11. Logicæ, num. 52. *ad cognitionem rationis communis, non ordinatur cognitio rationis particularis; sed potiùs è contrario ad huius cognitionem notitia illius, ergo ens vt sic non potest esse obiectum attributionis Metaphysicæ, sed potiùs obiectum attributum. Deinde, nec ratio entis immaterialis seu spiritualis, prout abstrahit à Deo & Angelis, potest esse attributionis obiectum Metaphysicæ ob eamdem rationem, quia scilicet cognitio Dei & Angeli non ordinatur ad cognitionem entis spiritualis vt sic, sed potiùs è contrario; solùm ergo videtur posse esse illius obiectum attributionis Deus, ad cujus cognitionem ordinatur notitia entis vt sic, & rei spiritualis vt sic, item & notitia Angelorum, ex quibus ad Deum facimus gradum. Videatur Hurtadus* Disput. 1. sect. 4. *fusè hanc sententiam probans: non est animus hic hærere.*

Cognitio de ente vt sic pertinet propriè ad omnes scientias, etenim ad cognitionem entium particularium necessaria est cognitio entis vt sic; ob quam rationem dixi in Prooemio Physicæ, *Physicam agentem de corpore substantiali completo, esse partem scientiæ de homine, & scientiæ de cælo, quia corpus substantiale completum est ratio generica, & communis ad hominem & ad cælum. Ob eamdem rationem etiam cognitio rei spiritualis aliquo modo pertinet ad cognitionem de anima, quæ participat rationem rei spiritualis, licet si* τὸ immateriale *excludat omnem ordinem ad materiam, vt sic cognitio illius non deseruiet ad cognitionem de anima, quæ in hoc sensu non est immaterialis.*

De compositione Metaphysicæ idem quod de aliis scientiis dicendum est, eam scilicet constare pluribus habitibus distinctis specie, vnitis inter se per ordinem ad idem obiectum attributionis. Metaphysicam purè esse speculatiuam, constat, quia nec ratio entis vt sic, nec Deus, nec Angeli (quæ sunt omnia illius obiecta) fieri possunt ex vi cognitionis Metaphysicæ, vt per se constat: non est animus in præsenti de Deo, & Angelis disputare, id enim ad Theologos rejicimus, & Deo ipso dante,

Digitized by Google

dante, primo Tomo in 1. Partem *de illis agam: solùm ergo agemus de ente vt sic, eius passionibus, & illius diuisione in decem Prædicamenta; tandem nonnulla de ente rationis vero enti contrario perstringemus.*

Nonnulla PRINCIPIA per se nota explicantur.

1 ANTEQVAM ad particulares Disputationes Metaphysicas descendamus, oportet hîc explicare principia aliqua generalia, quæ *Metaphysica veritates* dicuntur, quibus posteà in argumentationibus vtimur passim. Possunt autem assignari quatuor. Primum est: *Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se*. Secundum est: *Dici de omni, & dici de nullo*. De his egi fusè *Disput. 111. Summul. à num. 16.* neque nouum aliquid occurrit circa illa. Tertium est: *Quodlibet est vel non est*. Τὸ *quodlibet* significat non solùm entia realia, sed quidquid apprehendi mente potest, vel voce proferri, vt Deus, Chimæra; de quolibet enim est verum dicere, *Deus est* vel *non est*, Chimæra est vel non est. Significat autem vnum ex illis duobus necessariò ei conuenire. Vbi aduerte, hoc principium non intelligendum de diuersis prædicatis etiam contrariis, v. g. *Quodlibet est album vel nigrum*, *Quodlibet est*
2 *calidum vel frigidum*; aut negatiuè, *Quodlibet est album, vel non est nigrum*; in hoc enim sensu falsum esset illud principium: debet ergo semper accipi cum eodem prædicato. v. g. *Quodlibet est existens vel non est existens, Quodlibet est album vel non est album, Chimæra est possibilis vel non est possibilis.*

Ratio à priori est, quia inter esse & non esse de eodem prædicato nullum datur medium: ergo vnum ex illis debet necessariò cuilibet conuenire, quod lumine naturæ ita est certum, vt vix ampliùs possit declarari.

Quartum principium est: *Impossibile est idem simul esse & non esse*. Circa hoc principium magna est apud aliquos disceptatio, quomodo intelligendum, & an sit idem cum tertio, *Quodlibet est, vel non est*. Iauellus apud Suarez *Disputatione 3. Metaphysica sect. 3. à num. 5.* putat, hæc duo principia idem esse. Eum Suarez ibi omnino reiicit, censet enim esse diuersa, quia tertium significat
3 immediationem eorum, *Vel est vel non est*; quartum autem significat oppositionem eorum inter se. Hurtadus verò *Disputatione 3. Metaphysica §. 21.* opinatur, ea principia esse idem, si applicentur terminis contradictoriis, v. g. *Est*, *Non est*; vbi idem est, debere esse vnum ex illis, ac, non posse esse vtrumque: si verò applicentur terminis contrariis, esse ea principia diuersa; nam non est impossibile, hominem esse album, & nigrum simul: quo videtur hæc secunda pars sufficienter probata. Primam autem sic probat: quia oppositio contradictoria & immediata sunt prorsus idem; ergo idem est, non posse duo contradictoria esse simul, ac necessariò debere esse vnum ex illis. Hæc ibi. Ego aliter in hoc puncto discurrendum puto; &, ni fallor, in prædicta explicatione commissa est aliqua æquiuocatio. Vn-
4 de dicendum est, illud principium, *Impossibile est idem esse & non esse*, non posse applicari terminis contrariis: vnde non bene dicitur eis applicatum non esse idem cum primo.

Ratio est manifesta, quam & *paulò antè* obseruaui, quia illud principium, sicut & tertium, debet vsurpari cum eodem prædicato, verbi gratiâ, *Impossibile est hominem esse album & non esse album, esse nigrum & non esse nigrum, esse viridem & non esse viridem*, tunc autem non applicatur contrariis. At dicere, *impossibile est hominem esse album & non esse viridem*, quia variatur hoc prædicatum, non est principium vniuersale Metaphysicum, & multò minùs habet locum exemplum allatum ab eodem ibi; scilicet, *Impossibile est hominem esse album & nigrum*; nam in hoc exemplo ponitur duplex copula affirmatiua, *esse album*, *esse nigrum*. At principium illud dicit, repugnare, esse copulam affirmatiuam & negatiuam; quomodo ergo hoc exemplum ponitur pro eo principio? Rationem huius doctrinæ facile ego à priori
reddo: nam hæc principia Metaphysica vniuersalia debent esse talia, quæ ex se & ex terminis ostendant suam veritatem; at, nisi ponatur affirmatio & negatio eiusdem prædicati, non ostenditur ex terminis eius principij veritas (quomodo enim ostenditur ex terminis necessitas albedinis aut nigredinis in subiecto, aut repugnantia vtriusque? hoc enim pertinet ad proprias particulares scientias, vbi de eis formis agitur, & de earum oppositione inter se) vnde in eo sensu non sunt principia vniuersalia, desumuntur enim ex particularibus scientiis. At, quando ponitur negatio ipsiusmet prædicati, ex terminis patet veritas illius principij, éstque vniuersale: & licet termini sint physici, probatio tamen est Metaphysica, nam posse esse & non esse simul non probatur ex principiis physicis. Item, licet agere de calore pertineat ad physicum, vnde rursus, agere, an idem possit esse simul calidum, & frigidum non ex Metaphysica, sed ex physica probandum sit, hominem tamen non posse esse simul album, & non esse album, vel esse nigrum, & non esse
nigrum, non probatur à physica, sed à Metaphysica, ergo hæc principia non intelliguntur, neque applicantur ad terminos contrarios, sed ad manifestè contradictorios. Hinc rursus infero malè ad probandam veritatem horum principiorum afferri exempla hæc, scilicet *non potest homo mori & viuere, vigilare & dormire*, hæc enim exempla eo ipso quòd mutant prædicata, v.g. *vigilare*, & *dormire*, non pertinent ad ipsa principia, sed debuisset dixisse, *dormire & non dormire*, *vigilare & non vigilare*: nam disputare, vtrùm *vigilare* sit oppositum *dormire*, non ex his principiis, sed aliunde probandum est.

Secundò circa hæc principia dicendum est, si ea applicentur (vt voluit Hurtadus) terminis contrariis, non esse semper falsum illud secundum, *Impossibile est idem esse simul & non esse*: nam licet possint in albedine & nigredine diuinitus cohærere, non tamen omnia contra-
ria possunt cohærere; impossibile enim est, hominem simul assentiri & dissentiri eidem obiecto, item amare & odio habere efficaciter (juxta communem sententiam) prætereà, hominem esse Deo hypostaticè vnitum, & simul in peccato mortali, vnde, non est verum, omnia contraria posse simul diuinitus cohærere.

Tertiò tandem dicendum puto, etiam in prædicatis contradictoriis non esse ea duo principia idem omnino, in quo acquiesco P. Suarezio contra Iauellum & Hurtadum. Probo autem manifestè explicatione ipsorum principiorum, diuersa enim veritas est, hæc duo non posse cohærere simul, ab ista, *necessarium est vt vnum ex duobus existat*. Licet enim de facto vtrumque sit verum, (& hoc do Iauello & Hurtado) non propterea infertur, esse eadem principia, aut eamdem omnino veritatem; sic etiam est verum necessariò, *Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se*, & tamen non propterea est eadem
veritas cum hac *Quodlibet est, vel non est*. Esse autem eas veritates disparatas, manifestè ostendo: quia si essent veritates inter se formaliter connexæ, in quacumque materia applicarentur, eandem haberent veritatem. Vnde sicut est verum, quia quodlibet est homo vel non est homo, ideò non potest esse simul homo & non esse homo, aut è contrario; ita etiam esset verum, quia Petrus vel Ioannes currit, ideò non potest vterque currere, quæ tamen causalis mala est. Ratio desumitur ex dictis à me *in Summulis*; quòd scilicet propositio disiunctiua, *est albus, vel niger*, licet non requirat ad sui veritatem nisi vnum ex duobus: adhuc tamen est vera, licet

vtrumque haberet, vnde licet esset albus & niger, esset verum, *est albus vel niger*, ergo cùm illud principium, *Quodlibet est vel non est*, sit disiunctiuum, & solùm dicat, vnum ex illis necessariò conuenire cuilibet non ideò negat, posse vtrumque simul conuenire: vnde, licet per impossibile negatio & forma possint esse simul, adhuc illud primum principium, *Quodlibet est vel non est*, deberet esse verum, secundum autem, scilicet, *Non potest idem simul esse & non esse*, foret falsum.

9 Ad obiectionem *à num.* 3. respondeo, hoc principium, *Quodlibet est, vel non est*, non fundari in oppositione immediata eorum terminorum, sed in eo, quod inter vtrumque comprehenditur, quidquid potest concipi de vna re, quia de illa non potest concipi nisi vnum ex illis duobus, vnde infertur, cuilibet conuenire vnum ex illis duobus, quia non est excogitabile aliquid aliud tertium quod eis conueniat. Secundum verò principium, *Impossibile est, idem simul esse & non esse*, non fundatur in eo, quòd omnia quæ possunt concipi, comprehendantur illis duobus terminis, sed in eo quòd illa duo inter se summè repugnent, & vnum excludat formalissimè alterum. Vides ergo & principiorum diuersitatem & fundamenta à priori eorum diuersitatis.

Confirmo hoc euidenter: hominem non posse habere simul albedinem & eius priuationem, probatur ex hoc secundo principio, *Impossibile est idem simul posse esse, & non esse*, quia forma & priuatio se contradictoriè negant: at hîc non habet locum illud aliud principium,

10 *Quodlibet est vel non est*, id est, *quodlibet est album aut habet priuationem albedinis*, quia Angelus nec habet priuationem albedinis, nec est album. Cuius ratio est ea, quam nos *suprà* posuimus, quia priuatio & albedo non sunt omnia quæ de vna re concipi possunt, nam præter illa potest concipi carentia albedinis, quæ non sit priuatio. Ideò non valet, Vel est priuatio albedinis, vel albedo, valet autem, Impossibile est simul esse albedinem, & eius priuationem; quia non obstante quòd illi duo non sint termini complectentes omnia, sunt tamen se contradictoriè negantes; ergo veritas illius principij disjunctiui fundatur in diuersâ ratione à veritate hujus, *Impossibile est idem simul esse & non esse*.

Vnde tandem inferes contra aliquos oppositionem contradictoriam non esse immediatam: nam forma & priuatio opponuntur contradictoriè, & tamen non immediatè, habent enim medium, id est carentiam puram: Idem est de odio & amore, inter quæ datur medium, & tamen simul esse non possunt.

11 Dices: In subiecto capaci opponuntur immediatè forma & priuatio. Sed contrà, quia hîc loquimur de oppositione vniuersali in omni subiecto, agimus enim de illis principiis vniuersalibus, *Quodlibet est vel non est*, &c. Item oppositionem habent illa duo in quolibet subiecto, in quolibet enim simul repugnat esse albedinem, & eius priuationem: non autem est necessarium vt in quolibet sit vnum ex illis duobus, ergo oppositio contradictoria non est immediata absolutè. Et hæc de his principiis.

DISPVTATIO I.

De Ente, & eius Attributis.

1 SÆPIVS definimus, ens esse id, *quod non repugnat existere*. Qua definitione omnia, modalia & realia, & existentia & possibilia comprehenduntur, quia omnibus illis conuenit, non repugnat, actu existere. Pro quo aduerte, non repugnare, *existere* ita posse sumi, vt includat actualem carentiam existentiæ, vt sic autem non pertinet ad definitionem, quia non est de conceptu entis actu non existere: vel posse sumi præcisè pro non-repugnantia ad existendum, siue coniunctâ cum non-existentiâ, siue cum existentiâ, & sic sumitur in hac definitione, includitque omnia entia. Aduerte secundò, benè obseruatum à nonnullis, ens vt sic, provt præcisum ab existente & possibili, non esse vniuersale Logicè, Petrum v. g. vt præcisum à Petro possibili & Petro existente, non esse vniuersalem, quia idem omnino Petrus est, non duo, prout ad vniuersale requiritur: vel, si meliorem rationem huius velis habere, ea sit, quia Petrus vt purè possibilis nihil est propriè, sed explicatur à nobis quasi aliquid esset. Vide quæ *infrà*, agentes de distinctione essentiæ & existentiæ, dicemus.

Vtrùm ratio entis differentias transcendat, vtrùm ab illis præscindi queat, & vtrùm sit vniuoca, *Disput.* 11. *Logicæ per totam* dixi.

SECTIO I.

Quid sit res & modus.

DE differentia rei à modo sæpiùs dixi, ostendens, modum esse entitatem illam, quæ ita per suam essentiam actuat subiectum, vt ab illo nec diuinitus separari queat, rem verò esse illam, quæ per se potest existere saltem diuinitus. 2

SVBSECTIO I.

Aliæ definitiones rejectæ.

BOna-spes *disp.* 6. *de vnione* ait, modum non posse dici esse id, quod est inseparabile à subiecto, seu per se immediatè subiectum afficiens. Id probat, quia sicut ens perfectissimum, quale est Persona Patris æterni esse essentialiter pendens seu affixa Personæ Filij, ita non repugnat aliqua forma substantialis, quæ sit affixa suo subjecto, ea autem non esset modus illius, quia per modum omnes intelligimus entitatem aliquam valde imperfectam. Ideo ipse definit modum, *Est vnio duorum distinctorum.*

Hæc tamen doctrina non potest vllo modo sustineri. Primò quia actio creatiua non est vnio duorum extremorum & tamen in sententia omnium, qui illam distinguunt, est modus, non accidens absolutum. Secundò quia cùm simus in quæstione de nomine, quid scilicet sit vocandum modus, & ferè omnes qui vbicationem & durationem distinguunt, eas vocent modos, quia putant esse affixas suo subiecto, & tamen propriè non sint duorum extremorum vnio, profectò eo ipso apparet in acceptione vocis hunc Auctorem ferè omnibus aduersari, ac proinde minùs bene eum discurrere.

Secundò rejicitur, quia licet vnio sit vltima in genere vniendi, ideoque in eo genere non vniatur per aliam vnionem sibi superadditam, non tamen ideo in genere productionis est determinata vt non possit produci per actionem à se distinctam. Vnde minus bene docet ibidem hic Author esse de ratione modi non produci per actionem distinctam.

Tertiò, quia esto ei concedamus modum esse vnionem præcisè, nihilominus non tradit exactam illius definitionem, nam modus condistinguitur ab omnibus Authoribus à rebus absolutis, debet ergo definitio talis dari, quæ eam differentiam declaret.

Ratio autem vnionis id non præstat. Id vero quod suprà obiecit de exigua perfectione modi, nihil valet, quia non est vllo modo ea imperfectio requisita ad modum: nam & Cardinalis Lugo & Oviedo & alij judicant, visionem & amorem beatificum quantumvis sint inter omnia accidentia, nobilissima, esse tamen modos.

Hurtadus *Disputatione* 2. *Metaphysicâ*, *sectione* 5. definit modum illum esse, *qui per suammet essentiam est actualis determinatio rei indifferentis:* addit §. 71. illam aliam communem definitionem, scilicet, *modum esse, qui nec diuinitùs potest separari à subiecto*, coincidere cum prima, esse tamen à posteriori; illâ verò à prio-

3 ri, quia reddit rationem illius inseparabilitatis. Ego tamen malo stare illi communi definitioni: nam quæ ab ipso traditur, non videtur, vllo modo posse sustineri, quod sic ostendò manifestè ex ipsius & communi doctrina: Vbicatio & duratio sunt modi, & tamen non sunt actualis determinatio subiecti ad aliquid. Probo euidenter: quia si aliquid esset ad quod determinarent, maximè ad locum hunc, & ad tempus hoc; sed ad hæc non determinant, ergo. Probo Minorem: nam locus & tempus, vt ab ipsâ vbicatione & duratione condistincta nihil sunt reale, nec vbicatio est affixa loco reali. Quòd verò dicatur affixa spatio imaginatio, in re nihil est, vt benè ipse Hurtadus cum aliis docet, & fusè dixi *Disputatione* 14. *Physica à numero* 60. estque tantum modus loquendi, vt possimus nos explicare; in re autem tam est absoluta vbicatio, quàm albedo & gratia, ergo illi modi non determinant subiectum ad aliquid, ergo non est de ratione modi vt sit in re actualis determinatio.

4 Fortè posses respondere, vbicationem esse determinationem subiecti ad seipsam potiùs quàm ad aliam. Concedo, hoc esse verum; sed tunc deberet definitio modi hæc esse, *Modus est qui est actualis determinatio ad seipsum*, & non provt *suprà* traditur. Deinde hæc definitio sic tradita nihil planè explicat: quid enim est *determinare ad se?* Vt enim sæpè obseruaui, bona definitio nunquam debet explicare definitum in ordine ad ipsum definitum, tunc enim relinquitur res æquè obscura ac erat anteà. Sicut, si quis definiret formam, *forma est, quæ reddit subiectum habens seipsam*, esse mala definitio. Eadem autem est illa modi: nam determinare subiectum ad se, idem est, ac reddere subiectum habens ipsum modũ; & terminis clarioribus illa definitio est hæc, *Modus est, qui reddit subiectũ actualiter habens modũ*, quæ procul dubio mala est, quia non vtitur terminis declarantibus aliquid, non ergo potest definiri modus per eã determinationem.

5 Dices fortè: Rectè definitur cognitio reflexa, *est quæ seipsã cognoscit*, & tamen tunc fit definitio in ordine ad se, ergo etiam modus potest benè definiri, *est determinatio subiecti ad se*. Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam: disparitas est manifesta, nam iam ibi in ea definitione cognitionis reflexæ supponitur explicatum, quid *sit cognitio*, & tantùm explicatur in quo hæc differat ab aliis non reflexis: hoc autem in re tantum est quòd illa se habeat pro obiecto, aliæ verò non se, sed aliquid ab ipsis distinctum, vnde benè definitur, *reflexa est quæ seipsam repræsentat*, huic enim æquiualet illa altera, *est cognitio sui*. At in definitione modi, de qua est sermo, illa particula, quòd determinet subiectum ad se, est communis & transcendens res omnes etiam non modales, quæ vniuntur, & consequenter determinant alteram compartem ad se, anima enim determinat materiam ad se, & non ad formam bruti, ideo τὸ *ad se* nihil ibi explicat.

Contra id quòd dixi impugnans definitionem Patris Hurtadi insurgit Oviedus, & vno verbo ait *contr. 4. Met. puncto 6. num.* 8. me in his omnibus falli, quia res non differt à modo, in eo, quòd illa determinet aptitudine, hic verò actu, quia res neque actu, neque aptitudine determinat, quia ipsa per se non potest determinare. Secundò ait, falsum esse, omnem rem determinare ad se ipsam, calor enim afficiens subiectum non determinat subiectum ad calorem habendum, quia existente calore poterat non esse determinatio, id ergo debet fieri per informationem, qui est modus. Idem probat variis aliis instantiis materiæ, quæ ante vnionem non determinat formam ad se. Vnicam propositionem meam impugnat hîc hic Author, & ad maiorem plausum obtinendum ponit illa verba: in omnibus his fallitur Arriaga.

6 Ego autem respondeo, me in ea propositione id præcisè dixisse, quod omnes omnino Philosophi & Theologi dicunt, scilicet materiam per formam determinari ad hanc vel illam speciem. Secundò hominem per gratiam determinari ad esse iusti, seu constitui in esse iusti, per calorem constitui subiectum calidum, constitui autem in esse calidi, & determinari ad esse calidi idem omnino est in Doctorum omnino omnium sententia.

Quod enim Oviedus insinuat, eam determinationem non fieri, nisi per informationem seu vnionem distinctam, sicut etiam causa ad hunc effectum non determinatur, nisi per actionem distinctam, hoc, inquam, nullo modo obest nostræ doctrinæ, nam vti in omnium omnino hominum sententia omnes causæ verè producunt, & dicuntur producere, Deus verbi gratia creaturas, licèt debeat interuenire actio media distincta, ita calor dicitur ab omnibus verè & propriè determinare ad esse calidum, licet debeat intervenire vnio media. Et sanè non vnio intermedia, sed ipse calor constituit hominem calidum, & frigus frigidum, & gratia gratum, jam autem dixi *paulò antè*, constituere, & determinare esse idem. Idem est in causa ipsa, quæ verè & immediatè producit, non autem actio intermedia.

Vbi notanda est doctrina, quam sæpe tradidi, scilicet vnionem mediam inter formam & subiectum (& hoc idem suo modo habet locum in causalitate respectu effectus & causæ:) non debere concipi per modum corporis glutinosi interpositi inter asserem v. g. & asserem, hoc enim impedit, quò minùs duo illa extrema se contingant immediatè, at vnio physica non impedit eum 7 physicum, & immediatum contactum, vel vnionem, imò eum causat. Debet ergo vnio concipi ad modum cujusdam ferramenti cadentis supra duos lapides v. g. nam & illud ipsum immediatè cadit supra vtrumque lapidem, & facit, vt vterque lapis se immediatè contingat; & per hanc instantiam debemus respondere illis, qui ad negandum vnionem distinctam maximè mouentur eo argumento, quòd si talis vnio daretur, non vnirentur immediatè materia, & forma. Iam hinc apparet, verissimum esse, quod dixi, scilicet, omnem formam determinare ad se, licèt debeat interuenire vnio, sicut omnis forma communicat suum effectum formalem illi subiecto, cui vnitur, ipse enim calor facit immediatè calidũ, & constituit calidum. Iam autem dixi, cõstituere calidũ, & determinare ad esse calidi seu ad calorem, idẽ omnino esse. Quia verò rem ad modũ loquendi reducendo, posset quis dicere, non esse idẽ constituere, & determinare, illudque venire à forma, hoc à modo vnionis. Addo, si ipsius argumentum quidquam valet, certè eodem modo habere locum in constitutione, quo in determinatione, si enim calor non determinat ad se, quia se non communicat, nisi interveniente vnione distincta, eodem planè modo sine vlla differentia dicam ego, eum calorem non constituere per se calidum, quia ad hoc ipsum intervenire necessariò debet vnio, ergo sicut vnio intermedia 8 non impedit, quò minùs propriè ipse calor constituat subiectum calidum, ita neque ea vnio vllo modo oberit, quò minùs ipse calor determinet subiectum ad speciem calidi, seu ad esse calidi. Vides ergo, me non fuisse deceptum, dum dixi, quamlibet formam determinare ad se, non actu, sed aptitudine: vnde puto differentiam autem formæ realis à modali valde clarè & verissimè explicatam à me dum in hoc quod est actu vel aptitudine determinare, eam constitui, nam vti de caloris essentia, non est actu vniri subiecto, sed posse vniri, ita etiam iure meritissimo dixi, de essentia illius non esse actu determinare subiectum, vt sit calidum, sed posse illud determinare, seu aptum esse, vt determinet; at modus ex sua essentia est actualis determinatio, quia nec diuinitus esse potest, nisi actu determinans. Quid clarius & verius? & per hoc respondetur argumẽto secũdo huius Authoris, quod reuera non est à primo distinctum, desumitur enim vti primum ex eo, quòd forma determinet per vnionem distinctam.

Secundò addit idem Author, etiamsi modus dicatur esse id, quod determinat ad se, non continuò esse vitiosam eam definitionem Hurtadi, quia multa definiuntur in ordine ad se, vt causa principium per se influens. Ve- 9 rùm in hac instantia, ni fallor, aliqua committitur æquiuocatio, nam ly *per se* non significat idem ac *per suam entitatem*, sed contra ponitur influxui per accidens, nam si ly *per se* denotaret ipsam causam, idem esset ac dicere: causa est, quæ per causam influit, quæ esset absurda definitio. Secundam instantiam addit: Relatiuum est, quod

per

per suam entitatem respicit aliud. Respondeo, etiam hic ly *per suam entitatem* explicari à nobis aliter sine circulo, id est: quod non per aliquid distinctum respicit alterum, at si definiatur: *modus est determinatio ad se*, nihil planè explicat. Iure ergo eam definitionem Hurtadi rejeci. Puto igitur modum sic definiẽdum, *est informatio actualis subiecti*. τὸ *informatio* est genus, τὸ *Actualis* est differentia, quia soli modi sunt actualis informatio, ideoque soli illi nequeunt, etiam diuinitus esse sine informatione. Contra hanc nihil obiicit Oviedus, eam item ex dictis satis cẽseo declaratam. Quòd si loco *informationis* vellet quis ponere, *Determinatio*, eam incurreret difficultatem,
10 quod etiam aliquæ qualitates videntur ex se determinare ad aliquid essentialiter, vt cognitio ad suum obiectum. Idem est de volitione, quæ tamen in fere omnium sententia non sunt modi. Meliùs ergo definitur per ly *Informatio*.

Obiicies: Actio est modus causæ, & tamen non est forma illius; malè ergo definitur modus. Respondeo, actionem esse modum extrinsecum causæ, hoc autem pacto etiam esse extrinsecam informationem actualem illius, quia nequit esse etiam diuinitus actio, nisi actu denominans causam causantem, neque potest excogitari aliquis modus, qui non sit eo ipso actu forma, si intrinsecus modus, intrinseca forma; si extrinsecus, extrinseca.

11 Adhuc tamen vrgebis: Vnio hypostatica est modus Verbi diuini, & non est forma illius, ergo. Respondeo primò, vnionem non esse propriè modum Verbi, sed humanitatis. Secundò respondeo, etiam posse vnionem aliquomodò dici formam Verbi, non quidem receptam aut subiectatam, sed denominantem intrinsecè, quo sensu potiori titulo dicetur forma Verbi, quàm actio creatiua dicatur forma extrinseca Deum denominans causantem: & eo sensu, quo est, aut dicitur modus Verbi, est actualiter illud denominans.

Hinc infero primò, ad inquirendum, an aliquid sit res an modus, non esse necessarium inquirere an determinet, vel non, ad aliquid (prout hi requirunt, inde inferentes, subsistentiam non esse modum, quia ad nihil determinat naturam, quæ ratio mala est, vt ex dictis constat) sed debere attendi, an per suãmet essentiã sit actualis informatio, quod nos non meliùs possumus probare, quàm à posteriori inquirentes, an diuinitus possit separari à subiecto: si enim potest esse sine illo, ergo non est actualis informatio; si verò non potest, ergo est actualis informatio. Hic est certissimus & clarissimus modos deprehendendi modus.

Adhuc tamen vna restat difficultas: sunt enim aliqua inter se ita connexa, vt non possint diuinitus separari, & tamen vnum non est modus alterius v.g. in diuinis Pater sine Filio, & Filius sine Patre. Item in sententia Thomistica de relatione distincta vna relatio non potest esse sine alterã. Huic obiectioni facilè ego respondeo ex definitione suprà tradita, in qua dixi, modum esse actualem informationem; at nec Pater æternus, nec Filius inuicem sunt informatio, nec vna relatio distincta est informatio alterius. In hoc nulla est obiectionis difficultas, sed in eo, quòd nos dixerimus, inferri inde, esse modum, quando non potest separari. Huic tamen respondeo,
12 id intelligendum, quando aliunde id supponitur esse forma, & alterum respectu cuius est modus, potest manere sine modo; at in diuinis neque Pater sine Filio neque è contrario potest existere, neque vnus est forma alterius, quod idem in relationibus creatis, casu quo distinguantur, dicendum est; neque ego suprà dixi, nihil posse essentialiter cum altero connexum, nisi sit modus illius, nam creaturæ non possunt sine Deo esse, nec tamen sunt illius modus. Vnde modum dixi illum esse, *qui est actualis informatio*, quod vltra eam connexionem aliquid amplius dicit.

Infero secundò, modum non esse ex se indifferentem ad hoc vel illud subiectum, sed essentialiter esse affixum ei cuius est modus. Ratio est manifesta, quia, si esset indifferens ad hoc vel illud subiectum, ergo actu esse in hoc, aliquid esset separabile ab vtroque, ergo & quid distinctum, & consequenter indigeret vnione intermediâ, sicut argumentati sumus pro vnionis distinctione, tunc autem non esset modus, sed res.

Posses fortè respondere, illum esse modum, qui est determinatus essentialiter ad aliquod subiectum, non tamen potiùs ad hoc quàm illud. Facilè hæc euasio præcluditur. Primò, quia tunc indigebit vnione distincta, vt 13
determinetur ad hoc potiùs, & iam non erit modus, sed res, quia non erit per suam essentiam actualis informatio. Secundò, quia si actu vniri cum quocumque subiecto, est quid separabile ab illa re, cur diuinitus non poterit manere sine omni subiecto? Verùm hæc secunda impugnatio non adeò videtur efficax, non enim video repugnantiam in eo, quòd esset aliqua forma, quæ ex sua essentia necessariò peteret esse in aliquo subiecto, ita vt nec diuinitus sine aliquo possit esse, posset tamen sine hoc vel illo determinatè, sicut à cõtrario omnis res creata petit essentialiter aliquod vbi, non tamen hoc potiùs quàm illud; sufficiat ergo prior impugnatio, quia scilicet illa non esset per se actualis informatio, sed haberet id per vnionem superadditam, ideòque neque esset modus; & semper est verum, modum non esse indifferentem, vt recipiatur in hoc potiùs quàm in illo subiecto.

Alia potest esse hic difficultas, an res, quæ est modus vnius subiecti, possit esse res in ordine ad aliud, & illi vniri vnione distincta, v.g. an vnio, quæ est modus huius numero materiæ, & animæ, & quibus per se sine alia vnione distincta vnitur, possit diuinitus alteri materiæ, & formæ vniri.

Huic difficultati puto me alibi respondisse, hic tamen breuiter dico primò, non retenta materia & forma, cui ex se essentialiter alligatur ea vnio, id nõ posse fieri, quia 14
non potest ab illis nec diuinitus separari, vt dictum est, ad quod parum interest, loco proprij subiecti determinati dari ei aliud. Secundò dico, retentis eis subiectis probabile esse, posse diuinitus vniri alteri, quia non apparet in hoc vlla repugnantia: quòd enim ex sua essentia alligetur vni, non tollit, vt per aliquid sibi superadditum accidentaliter simul coniungatur alteri. Sed tunc aduerte, cum illo altero subiecto debere vniri per aliquam aliam superadditam vnionem, quæ sit modus vtriusque. Aduerte deinde, tunc illam vnionem non sortituram ibi rationem vnionis, vel vinculi materiæ cum altero subiecto, sed potiùs extremi vniti; hoc enim iam probatum est, quandoquidem per vnionem distinctam (quod proprium est omnium extremorum) illi vnitur.

Vltimò ex dictis *suprà* infero, malè à nonnullis Recentioribus dici, essentiam modi esse, non esse productiuum alicujus effectus. Hi ad has angustias se reduxêre, ne actus vitales, quos diuinitus à subiecto inseparabiles docent, cogerentur fateri esse modos; contra quos, quantum ad actus vitales spectat, egimus *in Libris de Anima* fusè. *Hic* eos acriter Hurtadus impugnat, ipse tamen huic doctrinæ occasionem dedit, qui in prima editione, *Disputatione* 1. §.48. de essentia modi dixit esse, non habere virtutem operandi: quam doctrinam posteà meritò reuocauit, impugnata enim erat hac euidenti ratione, quam & iam subiungo: nam modum esse essentialiter alligatum suo subiecto, imò (etiamsi hoc illi amplius demus) esse incapax vt vllo modo alteri vniatur, non repu- 15
gnat cum hoc quòd efficienter possit ad extra vel solus vel simul cum suo subiecto operari, ergo non est de essentia modi, non esse operatiuum. Probo consequentiam euidenter, quia tota essentia modi consistit in ea alligatione ad subiectum, ergo si ex illa non infertur repugnantia cum operatione, etiam ex conceptu modi non inferetur. Antecedens autem manifestè probatur, operatio enim ad extra non separat modum à suo subiecto, nec illum reddit indifferentem ad aliud, ergo non repugnat ea operatio cum alligatione ad subiectum.

Dices: Principium operatiuum potest esse sine actuali operatione, at modus non potest non tribuere actualem denominationem. Respondeo, consequentiam non esse bonam; nam indifferentia ad operandum non opponitur

ponitur determinationi ad subiectum, in qua consistit, essentia modi. Secundò fortè Antecedens est falsum, quia in diuinis principium productiuum non potest esse sine actuali productione, ergo id non est de essentia principij productiui vt sic; in creatis autem quæ est repugnantia, in eo quòd aliqua causa esset essentialiter operatiua alicuius effectus, ad modum quo in diuinis? Certè illa alligatio essentialis ad effectum non arguit infinitatem, ratione cuius creaturæ repugnare possit; sue ea causa tunc esset prior in quo respectu sui effectus, siue non; vel siue diceretur causa, siue tantùm principium productiuum vel operatiuum, de quo iam non sum sollicitus.

Rogabis, quarum rerum possint modi esse operatiui. Respondeo, quod *alibi* dixi, specierum de seipsis, & fortè simul cum potentia cognitiua etiam cognitionum de se-
16 ipsis. An autem Auctores *numero* 12. relati in hoc minùs consequenter loquantur, eò quòd dicant, actus vitales, qui essentialiter sunt alligati subiecto, non esse modos, quia sunt operatiui, (non enim videntur posse aliquid operari, quandoquidem iidem Auctores negant omnes habitus productos ab actibus, & consequenter nihil relinquunt quod ab eis producatur) an, inquam, in hoc non sint sibi consequentes, dixi *Disputatione* 6. *de Anima, numero* 33. vbi eos ab hac obiectione liberaui, eò quòd expressè concedant saltem species impressas in intellectu productas ab actibus tam intellectus quàm voluntatis, ergo iam assignant actiuitatem his actibus vitalibus, ergo ex hoc capite benè dicunt, eos non esse modos, si modus sit qui nihil potest operari; non ergo minùs consequenter ad sua principia loquuntur, etsi malè tradiderint eam definitionem modi vt sic, prout à me *paulò antè* ostensum est.

Hîc tandem posset inquiri, quæ res sit modus. Sed quæstio hæc est nimis generalis: suis in locis de illis egi; hîc solùm trado regulas generales ad dignoscendum modum, & eius definitionem essentialem; ad hanc doctrinam posteà consequenter in particularibus materiis & discurri, & Deo dante de cetero discurram. Pro coro-
17 nide huius Sectionis reiicio *hîc* quosdam qui sine vllo fixo principio circa essentiam modi dicunt, ea esse modos, quæ ad præstandos suos effectus non requirunt aliam distinctionem quàm modalem. Hi enim in primis nihil dicunt in re, sed idem per idem explicant, ea scilicet sunt modi quæ non requirunt magis quàm esse modi. Secundò, quomodo quæso ostendent hi, gratiam & habitus, & actus omnes tam intellectus quàm voluntatis, vt præstent suos effectus, requirere maiorem distinctionem quàm modalem? certè etiamsi diu laborent, non inuenient rationem vllam, vnde id vel leuiter suadeatur: reiectâ ergo eorum sententiâ, standum est nostræ explicationi.

SECTIO II.

Vtrùm Ens habeat attributa.

ATtributum, *passio*, & *proprietas* pro eodem vsurpari solent, scilicet pro prædicato consecuto ad primum rei conceptum, vt v.g. *calor* est attributum & passio ignis, quia ad essentiam eius consequitur: *risibilitas* dicitur passio hominis, quia oritur ex primo illius conceptu, scilicet ex animali rationali. Hæc attributa possunt aliquando esse realiter distincta, vt calor respectu ignis, frigiditas respectu aquæ: aliquando verò solùm ratione nostrâ, vt risibilitas respectu rationalitatis, & omnipo-
18 tentia respectu naturæ diuinæ. Hæc communiter dicuntur *attributa*; illa verò, quæ realiter distinguuntur, *passiones* frequentiùs vocari solent.

Quælibet essentia habet aliquas passiones aut attributa, quæ demonstrari possunt à priori per ipsam essentiam, & per quas essentia à posteriori demonstratur: neque ad hoc requiritur, vt essentia illa sit specifica: licet enim generica sit, suas habet passiones, animal v.g. corpus, substantia: passio enim substantiæ est subsistentia, corporis est impenetrabilitas. Quærimus ergo in præsenti, an ad conceptum primarium entis, scilicet non-repugnantiam ad existendum, passio aliqua aut attributum, sicut reliquas essentias, consequatur.

PRIMA CONCLVSIO. Ens non habet vllas passiones realiter vel modaliter, aut ex natura rei distinctas. Hæc est contra Scotum, & alios relatos à P. Suarez *hîc Disp.* 3. Nostra tamen Conclusio est communis, & facilè suadetur, quia illa passio entis realiter vel modaliter, aut ex natura rei distincta, esset verè ens, ergo non esset passio illius. Probo Antecedens: illi passioni non repugnaret existere, non secùs ac ipsi enti cuius est passio, ergo esset propriissimè ens, ergo non posset esse passio entis. Patet consequentia, quia passio eo modo quo est, non debet esse ipsa essentia, & primarius conceptus illius cuius est passio, sed aliquid consecutum ad illam. Confirmatur: 19
si ens, quatenus ens, habet passiones à se realiter vel modaliter aut ex natura rei distinctas, ergo ipsæ passiones, quas esse propriè ens ostensum est, debent habere alias passiones, vel modaliter vel realiter à se distinctas, & de illis redibit idem argumentũ vsque in infinitum; quapropter sistendum erit in aliqua passione, quæ licèt sit verum ens, non tamen habeat passionem à se modaliter aut ex natura rei distinctam: ex quo vlteriùs infertur, non esse de ratione entis vt sic, formaliter tales habere passiones.

SECVNDA CONCLVSIO. etiam admissis præcisionibus obiectiuis in aliis rebus, adhuc dicendum est, nullas esse passiones entis ab ipso obiectiuè distinctas. Hæc solet communiter probari à Recentioribus, quia illa passio, vt correspondet ex parte obiecti, habet formalissimè non repugnantiam ad existendum, ergo esset ens, ergo non passio entis.

Hoc argumentum non vrget, quia etiam illo probaretur, neque ens posse habere prædicata inferiora & differentialia, quia illa essent formaliter ens, quod tamen falsum est. Sequela verò manifestè suadetur, quia sicut attributum debet distingui à re cuius est, ita ratio inferior debet distingui à superiori; nihil enim est superius sibi, sicut nec attributum sui. Ergo, sicut non obstante trans- 20
cendentia entis, dantur in ea sententia inferiora, ita non obstante eadem transcendentia in attributis, possent adhuc dari vera illius attributa; nec video, quomodo ob hoc argumentum specialiter negentur attributa, quàm inferiora entis. Ideò ei in forma respondendũ erit, ens, si semel admittantur præcisiones obiectiuæ, sicut esset transcendens ad omnes differentias, quia omnibus formaliter quantumcunque obiectiuè præcisis conuenit non-repugnantia ad existendum, ita etiam esse transcendens ad suas passiones: hincque non inferri, carere passionibus; sicut non infertur, carere differentiis, sed solùm inde sequi, passiones dicere ipsum ens, & aliquid ampliùs, vt & dicunt differentiæ, neque vlteriùs procedi in infinitum, quia ipsas passiones, quantumuis sint entia, non debent neque obiectiuè aliæ passiones consequi, quia hæc non subsequuntur nisi ad ens prout obiectiuè præcisum ab ipsis passionibus, non verò ad illud prout contractum.

Replicabis, ex hac solutione præcisè sequi, dari præcisiones formales inter ens & eius attributa, non verò dari obiectiuas. Hæc nonnullorum replica non est ad rem, quia hîc iam non disputamus, an dentur tales præcisiones, sed posito quòd dentur, quærimus, an propter transcendentiam specialiter repugnent passiones entis (prout ipsi eo argumento conabantur probare) hoc autem à me clarè ostensum est non sequi, exemplo differentiarum. Meliùs Secundò posset replicari, à me *suprà* simili argu- 21
mento probatum, non posse dari passiones realiter vel modaliter ab ente distinctas: hîc autem hoc argumentum reiici.

Respondeo, notando discrimen inter ens, solùm præcisum obiectiuè à passionibus, & inter ipsum distinctum realiter vel modaliter: distinctio enim obiectiua non necessariò est mutua (vt enim dixi *Disputatione* 11. *Logicæ à num.* 4.) magis assimilatur separationi reali, quàm distinctioni. Vnde, sicut separabilitas non-mutua potest esse, vt est de facto, inter subiectum & modum (subiectum enim

enim potest esse sine modo, modus autem nequit esse sine subiecto;) ita similiter præcisio obiectiua potest esse non mutua, quia potest ens existere in intellectu sine differentiis: hæ autem non possunt existere sine ente, at distinctio realis non potest non esse mutuâ, quia si hoc non est illud à parte rei, neque illud erit hoc. Ex quo discrimine fit, vt licet passiones entis, aut differentiæ sint ens obiectiuè, quia tamen id habent per nouam in eis existentiam illius eiusdem entis, quod præcisum fuerat, ideò non debent habere alias vlteriores differentias aut passiones, quia ipsum ens iam ibi inclusum habet tales passiones & differentias, nempe illas easdem in quibus includitur, quo cessat processus in infinitum, & ostenditur argumentum pro secunda Conclusione nul-
22 lum esse. At, si passiones realiter vel modaliter distinguerentur, cùm hæc distinctio sit mutua, vt dixi, non possent tales passiones esse ens ideò præcisè, quia includerent illud ens quod ab ipsis distinguitur, sed quia ipsæ, vt adæquatè distinctæ ab illo asserit ens, & quidem distinctum ab illo priori, & consequenter ratione entis, quod ipsæ dicerent, deberent habere alias passiones vsque in infinitum. Ecce argumentum suprà positum, licet probet, ens non posse habere passiones à se realiter modaliterve distinctas, quia abiretur in infinitum, non tamen probat, illas non habere obiectiuè distinctas, prout hi Auctores secundi contendebant.

Aliunde ergo meliùs id potest probari, quia ipsa ratio entis quantumcunque abstracta ab ipsis passionibus, adhuc eas obiectiuè includit, ergo nec mutuò necnon mutuò ab illis distinguitur obiectiuè, ergo obiectiuè non habet passiones. Patet hæc vltima consequentia, quia passio eo modo quo est, saltem non mutuò, debet distingui ab essentia. Antecedens autem, scilicet, rationem entis non posse præscindi obiectiuè ab his passionibus, *infrà* ostendetur, cùm de illis in particulari agemus.

23 Tertia Conclvsio. Ens vt sic habet attributa realia, non quidem realiter distincta, hoc enim reiectum est proximè, sed solùm eo modo quo in Deo attributa realia conceduntur, v.g. iustitia, misericordia, &c. & in homine risibilitas, &c. hæc enim non dicuntur attributa realia nisi præcisè, quia licet ex parte obiecti sit eadem formalitas cum ipsa essentia, concipitur tamen in ordine ad diuersa connotata, conceptu secundario deducto ex primario. Hoc autem modo ens habere attributa realia, quæ erat nostra Conclusio, facilè probatur; quia ens primo conceptu concipitur in ordine ad existentiam, quare dixi suprà, illius essentiam esse, non repugnare existere: ex hoc autem conceptu sequuntur alij conceptus reales, quibus idem ens in ordine ad alia connotata concipitur, v.g. in ordine ad negationem pluralitatis, falsitatis, &c. iuxta infrà dicenda; ergo habet attributa realia, ad modum quo ea habent reliquæ essentiæ, quæ non distinguuntur à suis attributis.

24 Hæc entis attributa quinque solent numerari, *res, aliquid, vnum, bonum, verum*. ceterùm illa duo prima non sunt propriè attributa, sed synonyma cum ente, sicut *gladius* & *ensis*; *res* enim & *aliquid* etiam ex modo concipiendi idem est ac ens, significat enim id quod opponitur nihilo, quod formalissimè est ens.

Aduerte, rem in præsenti non vsurpari pro re, vt contraponitur modo, quia vt sic non est passio entis, nec enim omnia entia sunt res in hoc sensu; sumitur ergo pro eodem ac *aliquid*, solùm ergo erunt tria entis attributa, *vnum*, *bonum*, & *verum*, de quibus singillatim agendum est.

SECTIO III.

De primo attributo, scilicet de Vno: vbi de principio indiuiduationis.

Vnitatem non posse esse passionem realiter, aut ex naturâ rei ab ente distinctam, ostendi *Sectione* 2. ratione communi omnibus passionibus entis, ens verò nec obiectiuè distingui ab ea passione, dixi me hîc probaturum, pro quo priùs explicandum est quid sit esse vnum: quæ res ex se ita clara videtur, vt non possit ampliùs declarari, quis enim est tam stolidus, qui non sciat quid sit esse vnum? hoc tamen, quod ex se ita clarum videtur, nimia disputatione obscuratum est, Auctoresque in multas diuisi sententias, diuersis loquendi modis quæstionem confuderunt, pro quo sit.

SVBSECTIO I.

Quorumdam sententia circa definitionem vnitatis.

Omnes communiter definiunt vnum esse id, quod 25
habet carentiam diuisionis: sed non omnes eodem modo explicant hanc definitionem. Quidam enim opinantur, illam carentiam, licet nomine sit quid negatiuum, re tamen vera esse aliquid positiuum; quia diuisio, cuius est carentia, est aliquid negatiuum, negatio autem negationis est aliquid positiuum, ergo & carentia diuisionis. Explicatur, hominem esse vnum indiuisum in se formaliter, est habere vnionem partium, quod est quid positiuum; esse autem diuisum, est carere ea vnione; ergo diuisio est quid negatiuum, & vnitas seu indiuisio, quæ est negatio diuisionis, erit quid positiuum.

Hæc sententia communiter reiicitur, & contra eam multa coaceruantur argumenta; ego tamen puto primò, in hac re quæstionem esse de solo nomine. Secundò, in ea non benè loqui citatos Auctores. Et quidem esse quæstionem de nomine, inde patet, quia nomen *vnum* seu *vnus homo* potest dupliciter accipi. Primò, prout non est 26
multi homines: quo sensu non possunt citati Auctores, vel vllus alius negare, vnum dicere in obliquo carentiam aliorum, & vnum sic acceptum constitui per negationem plurium, ac vnum tandem in hoc sensu minus esse realiter quàm plura, ergo vt sic constituitur per negationem multitudinis, quæ aliquid plus est quàm vnitas, ergo vnum constituitur per negationem alicuius positiui, ergo per veram negationem in hoc sensu.

Aliter potest vsurpari vnum, provt dicit idem quod vnitum, seu includens vnionem, quo sensu procul dubio includit aliquid positiuum, scilicet vnionem, & hoc solùm probant argumenta relatæ sententiæ, vt statim constabit, iam autem quâ in significatione ex his duabus accipiendum sit vnum in præsenti, videtur esse sola quæstio de nomine.

Secundò dico, in hac quæstione de nomine non benè 27
vsurpari à citatis Auctoribus vocem *vnu*, quod ostendo manifestè, primò, quia sic vnum non est passio generalis & communis omnibus entibus, sed solùm his quæ veram vnionem includunt: atqui vnum hîc accipitur pro *vno* quod sit passio omnium entium, vt & ipsi aduersarij fatentur, ergo non accipitur in eo sensu. Sola Maior probationem desiderat, eam autem sic ostendo: quia res indiuisibilis, v.g. Deus, anima rationalis, & ipsemet conceptus entis abstractus, non includit positiuam vnionem, vt per se patet, ergo non est vnum in eo sensu quasi vnitum.

Respondebis: Deus à seipso est indiuisus, ergo à seipso est vnus. Sed contrà, admitto enim libenter, Deum à seipso esse indiuisum; dico tamen, hanc indiuisionem non consistere in entitate positiua vnionis, quia ibi nulla est realis vnio, ergo consistit in carentia multorum deorum, id est in eo quòd Deus à se non est multi dij. Confirmo & explico retorquendo tuum argumentum: 28
nam diuisio per te, si sumatur actiuè, est corruptio vnionis; si passiuè est carentia vnionis: vnde infers, Ergo indiuisio, quæ contradictoriè opponitur diuisioni, erit conceptus vnionis. Iam hoc argumentum retorqueo: In Deo est vera & realis carentia vnionis, quia Deus à parte rei nullam habet vnionem realem; ergo in Deo est realis diuisio iuxta tuam explicationem, malè ergo dicis, Deum esse indiuisum, si diuisio sumatur pro carentia vnionis, ergo Deus non dicitur indiuisus, eò quòd habeat vnionem, sed quia non est multi dij.

Respondebis, dari in Deo veram identitatem, & in hac consistere

consistere rationem vnius. Sed contrà, quia identitas non
est vnio, ergo hoc modo non explicas rationem vnius,
neque rationem reddis cur vnitas sit aliquid positiuum;
illa enim identitas non explicatur per vnionem, sed
aliunde.

Contrà secundò, quia identitas propria est duorum
conceptuum, quos dicimus inter se identificari, id est,
29 non esse duos realiter; vnde potiùs consistit ea identitas
in aliquo negatiuo, id est in carentia pluralitatis, quàm in
positiuo. Contrà tertiò, quia vbi tantùm vnicus est ra-
tione nostra conceptus, v. g. ens ipsum generalissimum,
datur vnitas, & vnum; ibi autem, licet detur indiuisio,
non tamen datur propriè identitas, quia identitas, vt di-
xi, requirit duos conceptus saltem ratione distinctos,
quos inter se dicamus esse vnum, seu quasi vniri; ergo
indiuisio, seu vnitas, quæ est prædicatum transcendens
omnia entia, siue etiam ratione simplicia, siue realiter,
vel ratione composita, non potest consistere in vnione,
vel identitate, sed debet necessariò consistere in caren-
tia multiplicitatis, in ea ratione, idest, quòd non sit plu-
ra in ea ratione in qua dicitur vnum, & hoc habet
quodcumque ens, siue habeat vnionem siue non, vt *in-
frà* ostendam fusiùs. Hîc autem videtur esse communis
sensus omnium hominum: vnum enim explicant, quod
non est plura: vnde, vt *suprà* insinuaui, semper plura plus
dicunt quàm vnum, quod lumine naturæ notum est:
esset autem falsissimum, si vnum consisteret in positi-
uo, nam tunc pluralitas consisteret in carentia illius
positiui, & consequenter pluralitas minus diceret quàm
vnitas, quod omnium hominum sensui repugnat. Videa-
mus iam, quid pro se hi objiciant.

SVBSECTIO II.

Respondetur horum argumentis.

30 PRimò arguunt: Punctum positivum per suam in-
trinsecam entitatem est indiuisibile, ergo per suam
entitatem est vnum. Respondeo, hoc argumento pro-
bari, punctum sine aliquo superaddito esse indiuisibile:
verùm inde ego probo meam sententiam, quia punctum
non ideò est vnum quia includat vnionem: licet enim
ipsum punctum sit vnio, non tamen potest dici, *vnio est
vna quia est vnio*, est enim mala hæc explicatio: at hæc
est vera, *punctum est vnum quia non est multa puncta*, vn-
de semper reditur ad meam explicationem.

Secundò objicies: Res compositæ ideò sunt vnum,
quia dicunt vnionem: ideò enim anima & corpus fa-
ciunt vnum hominem, quia vniuntur: ablata enim vnio-
ne non sunt vnum, sed multa, ergo indiuisio est vnum
seu aliquid positiuum. Confirmatur primò: vni-
tum & non vnitum opponuntur contradictoriè: sed
vnitum dicit vnionem, ergo non vnitum dicit caren-
tiam vnionis: atqui non vnitum formaliter est diuisum,
ergo diuisum consistit in carentia vnionis. Confirma-
31 tur secundò: diuisum & non diuisum sunt contradicto-
ria, ergo vnum ex illis debet esse positiuum, quia inter
duo contradictoria necessariò vnum est quid positiuum;
atqui diuisum non est quid positiuum, est enim caren-
tia vnionis, ergo indiuisum erit aliquid positiuum: sed
vnum est indiuisum, ergo vnum consistit in positiuo
formaliter. Hoc argumentum cum suis probationi-
bus nihil prorsus probat, arguitur enim mutatione
terminorum. Pro quo aduerte, aliud esse quærere, an con-
ceptus hominis sit positiuus, an homo in ratione ho-
minis constituatur per aliquod positiuum, & hoc fate-
mur libenter ita esse: vnde homo dicit animam, corpo-
pus & vnionem, quæ omnia sunt positiua. Aliud autem
est, quærere, per quid constituatur in ratione vnius ho-
minis: & hoc dicimus esse quid negatiuum, & non pro-
uenire ab vnione, hæc enim facit vt materia & forma
sint homo, at quòd sint vnus homo, non prouenit tan-
tùm ab vnione, sed à carentia aliorum: sicut in ipso
ente aliud est quærere per quid constituatur in ratione
entis, & hoc dicimus esse positiuum, scilicet capacita-
tem existendi, aliud verò quærere per quid constituatur
in ratione vnius entis, & hoc dicimus esse carentiam
multorum entium.

Hinc ergo patet, etiam in rebus compositis vnitatem, 32
de qua in præsenti agimus, non prouenire ab vnione,
sed à carentia multarum partium, & multarum vnio-
num: quæ differentia, quia non fuit notata ab arguente,
confundit rationem hominis cum ratione vnius, & ra-
tionem entis etiam cum ratione vnius. Hinc in forma
respondeo, vnionem constituere rationem hominis, non
rationem vnius hominis; item facere vt partes sint
inter se connexæ, seu vt faciant compositum; longè au-
tem aliud esse compositum & vnum: nam res indiuisi-
bilis est vna, & tamen non est composita: & ipsa vnio,
quæ facit compositum, sola secundùm se est vna, & ta-
men vt sic non facit vnum compositum, quia non inclu-
dit compositioné. Fateor, partes, quando sunt sine vnione,
dici diuisas, id est separatas, & non cónexas seu nó ligatas
inter se; at hæc diuisio non est de qua *hîc* agimus, vt ob-
seruatum est, & ex confirmationú solutione clariùs con-
stabit. Fateor etiam, partes sine vnione dici plures, vni- 33
tas verò aliquando dici vnum; sed in hoc ipso est mag-
gna æquiuocatio, nam in eo rigore, in quo ante vnionem
erant plures, etiam post vnionem manent plures; non
enim priùs fuere plures in ratione hominis, quasi essent
plures homines, sed plures partes: hæc autem pluralitas
non est eis ablata per vnionem. Vnde infero manife-
stè, supra rationem entis vnum non addere positiuum
conceptum vnionis: aliàs ante vnionem iam deberent
illæ partes esse plures homines, & post vnionem fieri
vnus homo, quod est falsum. Sunt ergo partes ante
vnionem multæ in ratione entis, & in ratione sua pro-
pria partis, in qua ratione etiam post vnionem sunt
multa. Et ita in rigore physicè est verum dicere, ibi
esse multas res inter se distinctas, etiamsi vnitæ sint:
ergo vnio non abstulit à pluribus multiplicitatem
quam habebant, ergo ea multiplicitas non consistebat
in carentia vnionis.

Dices: Absolutè dicitur de homine esse vnum ens, & 34
ante vnionem absolutè de anima & corpore dicebatur
esse plura entia, ergo ea pluralitas ablata est per vnio-
nem. Respondeo, hanc esse obiectionem ex modo lo-
quendi, per quem primò solùm significamus, hominem
esse vnum ens completum, partes autem fuisse priùs duo
entia, incompleta tamen: quo sensu etiam in rigore post
vnionem dici potest in homine esse duo entia inadæqua-
ta. At vnus homo fit per carentiam multorum homi-
num. Secundò illud vnum tantum est ibi idem ac com-
positum, quo sensu initio dixi aliquando vsurpari etiam
vnum, sed non esse illud vnum de quo in præsenti, quia in
hoc sensu non est quid transcendens, res enim indiuisibi-
lis est verè vna, & non est verè composita.

Ad primam confirmationem respondeo, vnitum & 35
non vnitum opponi contradictoriè, & non vnitum dicere
carentiam vnionis: vnde admitto omnino libenter, vni-
tum dicere vnionem, sed nego tunc *non-vnitum* esse idem
ac diuisum, de quo in præsenti: nam verè & realiter
Deus est non vnitus, & tamen non est diuisus, sed
vnus: ergo vnus non consistit realiter in vnito realiter,
vt aduersarij arguunt.

Ad secundam confirmationem respondeo, diuisum
& non diuisum opponi contradictoriè, ideóque vnum
ex illis esse positiuum: dico tamen, diuisum esse quid
positiuum. Vt iam probo manifestè, nam ex duobus
contradictoriis vnum debet necessariò conuenire inde-
pendenter ab intellectu etiam Chimæræ & enti negati-
uo, quod *in Summulis* notaui, & hîc breuissimè insinuo;
eò enim quòd legere & non legere sint contradictoria,
necessariò vnum ex illis realiter de Chimærâ prædica-
tur, vnde est verum realiter, *Chimæra realiter non legit*.
idem est de aliis omnibus contradictoriis: ergo etiam
erit verum dicere, *Chimæra realiter est diuisa* vel *realiter
non est diuisa*, vnum ex illis debet de illa necessariò af-
firmari: atqui non potest de illa dici, *realiter est diuisa*, 3
ergo debet dici *realiter non est diuisa*, ergo non-diuisio
realis

realis non est prædicatum positiuum, aliàs de Chimæra realiter prædicaretur aliquid positiuum, quod est falsum. Nec potest responderi, Chimæram eo modo, quo est ens, esse non diuisam, id est, per rationem; non inquam, potest hoc responderi, quia propterea posui ego in argumento particulam illam *realiter*: sicut enim de illa est verum, non solùm ratione, sed realiter, *legit vel non legit*, ita etiam non solùm in intellectu, sed realiter est verum dicere de illa, *est diuisa* vel *non*. Et vt clariùs intelligatur obiectio, dicat hoc modo: Chimæra realiter vel habet realem diuisionem, vel non habet illam;
36 ecce iam hîc non potest habere locum tua distinctio: atqui non est verum, Realiter habet realem diuisionem, ergo realis diuisio non consistit in carentia, sed in positiuo; nam Chimæra à parte rei caret omni positiuo; malè ergo ex illis contradictoriis probas, diuisionem esse quid negatiuum, cùm potiùs inde contrarium deberes inferre.

37 Addo tamdem, non-diuisum & indiuisum non esse idem (vt malè obiectio supponebat) quia indiuisum est terminus infinitus, dicens aliquid positiuum, vnde, licet dici possit, Chimæra non est diuisa realiter, non tamen potest dici, Est realiter indiuisa; sic etiam non potest de ea dici realiter, Est vnum, etsi realiter non sit diuisa, nam vnum, vt dicam *infrà*, licet ex parte formæ sit negatiuum, ex parte tamen subiecti est quid positiuum, ergo *vnum* & *multa* non sunt contradictoria, sed contraria, ideò Chimæra realiter nec vnum nec multa, nec realiter diuisa nec indiuisa, sed diuisa vel non diuisa, vnum vel non vnum est. Alia argumenta, quæ pro hac sententia afferuntur, innituntur in eo, quòd indiuisio seu vnitas dicat vnionem, quod falsum est, & satis à me impugnatum huc vsque.

Oviedus ad hoc argumentum ait, mirari se Recentiorem acutum has futiles nugas ad scholas adduxisse, quæ in mentem Tyronis dialectici non venirent, aitque quemque posse facilè videre, quàm manifestè decipiatur Arriaga. Ago illi gratias, quòd me priùs laudauerit, eas autem esse nugas debuisset clariori impugnatione ostendere: Quod verò præterea dixerit, id non venturum in mentem Tyroni dialectico, potest facilè admitti, quia Tyroni dialectico non occurrunt argumenta talia in materia Metaphysica, quæ est supra Tyronum captum. Non capio autem quo iure dixerit, me has nugas (si tamen dicendæ sint nugæ) in scholas induxisse, cùm potiùs ego illas à Recentioribus inductas rejecerim, ostenderimque, non rectè ab illis Auctori-
38 bus pro præsenti difficultate adductas eas propositiones contradictorias. Fortassis P. Oviedus totum meum contextum minus attentè, de more legit, ideóque me sine solido fundamento reiecit. Sed iam rem ipsam examinemus diligentiùs, & videamus, quid ipse respondeat. Ait ergo, Chimæram eo modo quo est ens, etiam esse indiuisam suo modo, id est, per intellectum, ac proinde de illa affirmari prædicatum positiuum per intellectum, id quod inconueniens non est. Hanc solutionem totam quantam ex me accepit Oviedus, illam enim *numero* 36. posueram per modum euasionis ad meum argumentum & meo iudicio clarè illam reiiceram, Oviedus autem meam replicam ne quidem tetigit, multò minùs ei respondit. Dixi ergo, quod & nunc repeto, quidquid sit de affirmatione indiuisionis, seu prædicati positiui solùm per rationem, accipiendo tamen diuisionem realem, & positiuam, vbi non habet locum euasio Oviedi, posse has duas contradictorias de chimæra formari: *Chimæra habet realiter diuisionem realem*; & contradictoriam: *Chimæra non habet realiter diuisionem realem*; vna ex his est vera realiter. Rogo Oviedum, quæ? non prima, vt ex terminis patet; quia chimæra realem diuisionem non habet, ergo est vera secunda propositio: *non habet realiter diuisionem rea-*
39 *lem*; hinc sequitur diuisionem non esse negatiuum, sed positiuum, quia chimæra non potest habere realiter prædicatum contradictoriè oppositum realiter negatiuo, tale enim necessario est positiuum. Vides adhuc probari, diuisionem realem esse quid positiuum, seu concipi vt tale, ac proinde me rectè argumentatum, (vt dicitur) ad hominem contra illos, qui ex his contradictoriis volebant euincere, diuisionem realem esse quid omnino negatiuum, vnde necessum fuit ad materiam recurrere, vbi clarè ostenderetur contrarium.

Replicabis. Etiam de eadem chimæra non posse dici: est realiter vnum, seu, habet realiter vnitatem, ergò vnitas est quid negatiuum. Hanc replicam etiam posui, respondique, vnum, seu vnitatem dicere aliquid de materiali, nempe positiuum, & ex hoc capite non posse de chimæra affirmari, quod verò de formali dicit, scilicet negationem diuisionis posse de illa omnino affirmari, vnde videtur clarè inferri, eam negationem non consistere formaliter in positiuo, diuisionem verò in positiuo consistere, ac proinde non posse dici: chimæra habet realiter realem diuisionem. Vides, me in quæstione hac, quam dixi, multum habere de nomine satis probabiliter, si non omnino efficaciter, ostendisse negationem diuisionis, in qua illi Authores ponunt formalitatem vnitatis, esse aliquid negatiuum.

Adhuc tamen replicabis: etiam non potest dici de chimæra, quòd habeat realiter negationem diuisionis, potest tamen è contrario dici, quòd non habeat realiter negationem diuisionis, seu non habet realiter indiuisionem, ergo negatio diuisionis est aliquid positiuum. Respondeo negando antecedens; potest enim dici, habet realiter negationem diuisionis vti habet rea- 40
liter negationem albedinis, & in rigore potest dici, quòd realiter habeat omnes negationes, quandoquidem nihil positiuum habet realiter. Quod verò dicit Oviedus, aliud esse vnicum, aliud vnum, illud dicere negationem aliorum, hoc verò non, sed in positiuo consistere, non benè subsistit, imò hinc ego confirmo meam doctrinam, nam vti vnicus negat alios existere, v.g. vnicus sol, vnicus Deus, ita vnus negat, non quidem alios existere, sed me, v.g. qui dicor vnus, esse plures, etenim præsentibus omnibus aliis ego sum vnus homo, id est, non sum plures homines, esto non sim vnicus. Vides, vtrobique rem explicari per negationem siue existentiæ aliorum, siue identitatis cum aliis.

SVBSECTIO III.

Vnitas consistit in negatione multitudinis seu pluralitatis.

HÆc est communis sententia inter Recentiores, & ex acceptione omnium hominum videtur omnino certa, vt *suprà* dixi, vnum enim contraponitur pluralitati seu multitudini. Et in hanc sententiam videntur tandem consentire ipsi aduersarij *suprà* impugnati, qui, vt ostenderent, quomodo partes sine vnione continuatiua sint vnum, docent, ideò illas esse vnum in se, quia quælibet est indiuisa in alias, quæ sint adæquatè idem cum ipsa. Vnde ego infero: ergo ea indiuisio seu vnitas non consistit in vnione, sed in eo, quòd quælibet non est multiplex. Ecce aduersariorum terminis 41
explico meam & communem sententiam, scilicet, eam vnitatem de formali dicere carentiam multitudinis, in ea ratione in qua est vna: pro qua sententia stat etiam D. Thomas, Suarez. & alij apud Hurtadum §. 10. qui tamen contrariam *suprà* impugnatam tenet. Dixi vnitatem de formali dicere negationem: nam de materiali in subiecto, in quo est, dicit aliquid positiuum, vnde rectè potest prædicari, *ens est vnum*: nam licet ens non identificetur cum negatione est tamen subiectum ipsius negationis.

Hæc sententia sic explicata probatur; quia pluralitas & multitudo realis non est carentia, imò potiùs est repetitio entitatum, vnitas autem est carentia earum vnitatum, vnde ad constituendam multitudinem non debent auferri, sed potiùs poni entitates; ad constituendam autem vnitatem debent auferri, & quò plus additur

additur, eò maior redditur pluralitas, & quò plus aufertur, eò redditur minor; ergo pluralitas est quid positiuum,& consequenter carentia illius, quæ in vno reperitur, erit vera carentia.

Huic argumento posset responderi ex P. Vasquez doctrina apud Hurtadum §.7.opinatur enim, *vnum & plura* esse conceptus contrarios, & vtrumque esse positiuum: nam si vnitas esset negatio, ergo numerus constans vnitatibus, constaret negationibus, quod est absurdum; ergo dicendum est, & vnitatem & multiplici-
42 tatem esse quid positiuum. Hæc solutio facilè rejicitur: numerus enim dualis constat quidem vnitatibus,si seorsim sumantur, at, vt faciunt numerum binarium, iam non seorsim sed simul debent sumi, & vt sic non iam sunt vnitas, & consequenter nec negatio, sed multiplicitas, quæ ex hac & illa vnitate prouenit; nam negatio, quam vna entitas dicebat, aufertur per secundam, & sic non manet iam vna,sed multiplex.

Contra hanc nostram & communem sententiam potest Primò objici: Deus est à se intrinsecè vnus,& esse vnum, dicit in eo maximam perfectionem, ergo vnitas non est formaliter negatio. Patet consequentia, tum quia Deo non identificatur negatio, tum quia negatio perfectionis seu entitatis non potest esse formaliter *carentia*, cùm sit illius *perfectio*, ergo vnitas non est negatio, sed positiuum quid. Hoc argumento vtuntur Nonnulli contra Fonsecam. qui *lib. 4. Metaph. cap.2. quæstione, & Sectione 5.* defendit nostram sententiam. Ego illud retorqueo in eius Authores, quia si vnitas sit positiuum in tua sententia,necessarium est,vt pluralitas illi opposita sit priuatiuum, tunc sic: Sicut Deus est
43 vnus in ratione Dei,& hoc in illo arguit perfectionem, ita etiam est plures in ratione personæ,& hoc etiam arguit perfectionem in ipso: ergo iam in Deo multiplicitas,quæ per te in priuatione consistit, arguit perfectionem. Vlteriùs: Ergo habet secum identificatam priuationem, quæ duo contra veritatem, prout à me explicatam, tanquam maxima absurda inferebas, ego autem euidenter in pluralitate retorqueo.

Igitur respondeo, sicut cùm dicimus, ens spirituale esse illud quod caret quantitate,non contendimus tunc, ipsam carentiam quantitatis identificari cum re spirituali, id enim repugnat, quia identificatio debet esse rerum positiuarum verè habentium entitatem; sed solùm contendimus,rem spiritualem talem esse, vt ipsam consequatur carentia quantitatis, quam carentiam quasi dicit de connotato, non verò in recto; ita similiter, quando docemus, vnum dicere negationem, non contendimus, ipsam negationem identificare cum positiua entitate vnius, sed dicimus, illam negationem fundari in entitate positiua, & ex hac entitate, vt ex subiecto, & ex negatione, vt ex forma, resultare hoc concretum *vnum*, quin positiuum identificetur cum negatiuo, sicut ex subiecto & albedine resultat album,quin albedo identificetur cum subiecto, quæ est expressa doctrina D. Thomæ *de Potentia*, *quæstione* 9. *artic*.7. his verbis: *Vnum non addit supra ens, nisi negationem diuisionis, non quod significat ipsam indiuisionem tantùm, sed substantiam eius cum ipsa.* Et hanc eandem doctrinam tenen-
44 tur aduersarij in multiplicitate reddere: non enim cum multis hominibus magis potest identificari carentia, quàm cum vno. Ex hoc ergo dicimus ad argumentum, Deum ex se esse vnum, id est habere talem entitatem, quæ fundat in se negationem plurium, & hoc dicit in illo perfectionem, sicut in re spirituali fundare negationem quantitatis, vel in aliorum sententia fundare negationem partium, in quo illi ponunt spiritualitatem. Imò in hoc tam est vna quælibet creatura, quàm Deus; nam transscendentaliter tam vna est quælibet creatura,ac Deus,id est,tam quælibet creatura, Michael v.g. non est plures Angeli, quàm Deus non est plures dij; non ergo vnitatem transscendentalem Deo vt propriam illius tribuimus, nec hanc solùm confitemur, quando dicimus Deum esse vnum,quod non est ab aduersariis consideratum; sed tunc dicimus, nec aliorum à se distinctorum deorum,sibi tamen similium consortium admittere, id est, quòd præter ipsum nullus alius Deus sit, quod proculdubiò in omnium sententia negatiuum est, quidquid sit de vnitate transscendentali, etenim Petrum esse solum in Gymnasio, supra entitatem illius solùm addit carentiam aliorum hominum in Gymnasio ibi existentium, esse autem plures, non dicit carentiam, sed positiuam entitatem aliorum sibi similium ibi existentium; in Deo igitur hæc carentia aliorum deorum sibi similium dicit carentiam perfectionis in aliis, id est, quòd non sint alij habentes ve-
ram Deitatem: in ipso tamen Deo est formaliter per- 45
fectio, nam per illam inadæquatè constituitur in ratione vnici Domini creaturarum, potentis, sine contradictione & resistentia alterius Dei sibi æqualis, pro libitu creaturis vti,quod non haberet, si ponerentur alij dij illi æquales potentes illi resistere; benè ergo potest carentia aliorum entium positiuorum in aliquo dicere perfectionem, ergo & vnitas, licet in negatione consistat. Quòd autem haberet Deus vnitatem transscendentalem eodem modo ac nunc, licet essent alij dij (vt tetigi *suprà*) inde patet, quia hic Deus non esset illi plures,sed haberet carentiam illorum; sicut, licet sint possibiles plures Angeli, Michael tamen non est illi plures, sed distinctus ab illis, & in se tam vnus erit, si infiniti alij solo numero distincti sint possibiles, ac si nullus; ergo vnitas transscendentalis non desumitur vllo modo ex eo, quòd non sint possibiles alij plures dij. Ratio à priori, quia hæc vnitas non est passio entis, & sicut,quia essent alij, non tolleretur ab eo esse ens, per locum intrinsecum loquor, ita nec esse vnum transscendentaliter.

Secundò contra nostram sententiam argui potest, quia vnitas entis rationis & realis non conueniunt vniuocè in ratione vnitatis,sed si consisteret in sola carentia, vt diximus, vniuocè conuenirent, quia vtrumque habet negationem pluralitatis realis; ergo vnitas non consistit in sola negatione. Qui hoc argumento vtuntur contra nos, docent, vnum pro materiali dicere ens
positiuum,& pro *formali* negationem realis diuisionis, 46
quo rursus relabuntur in nostram sententiam quam impugnant; quod patet clarè,quia si vnum, quod est concretum, dicit pro materiali ens, & pro formali negationem, ergo forma *vnius* erit negatio realis diuisionis, & consequenter vnitas, quæ est forma, & abstractum vnius, sicut *albedo* est forma & abstractum *albi*, erit sola negatio,quæ est nostra sententia: nec nos vllatenus negamus, sed nec possumus, subiectum illius carentiæ pluralitatis realis, siue materiale illius esse ens positiuum, ergo hi Auctores prorsus in re nobiscum conueniunt,imò nec nomine differunt; nam Hurtadus, & alij,qui dicunt,vnum esse aliquid positiuum,loquuntur non de subiecto vnius,sed de formali,& de eo quod dicit in obliquo,quod dicunt esse positiuum; nos verò qui solam negationem adstruimus, loquimur de negatione seu formâ vnius, nam pro materiali diximus *suprà*, illud includere ens positiuum, & hoc vltrò omnes fatentur. Ecce ergo tenentur Auctores huius secundi argumenti illi respondere, & explicare, quâ ratione vnitas entis realis & rationis in abstracto, & pro formali non sit eadem, cùm etiam in ipsorum sententia pro formali includat solam negationem. Adde saltem in pluralitate debere illos respondere, cur pluralitas Chimærarum non sit eiusdem rationis cum pluralitate hominum, quandoquidem hæc pluralitas in eorum sententia consistit in negatiuo.

Pro illis ergo & pro me respondeo, negationem 47
pluralitatis in ente reali non esse eamdem cum negatione pluralitatis in ente rationis, & consequenter nec vnitates,quæ in eis negationibus consistunt. Non esse autem easdem eas negationes, probari potest ex eo, quod carentia lucis v.g. quæ in aëre est, non est eadem cum carentia eiusdem lucis,quæ dicitur esse in Chimæra, imò neque cum ea quæ est in corpore incapaci lucis: nam priuationes seu carentiæ diuersificantur iuxta

diuersitates

diuersitates subiectorum quibus insunt; ergo carentia pluralitatis, quæ est in ente reali, erit diuersa à carentia eiusdem pluralitatis, quæ est in Chimærâ, quam doctrinam tenentur aduersarij reddere (vt dixi) in pluralitate, quam dicunt esse negationem. Hæc enim difficultas sicut me premit in vnitate, ita & illos in pluralitate. Secundò potest non improbabiliter dici, vnitates entis rationis & realis seu negationes esse idem, non tamen concreta, scilicet vnum entis rationis & realis: licet enim in formis conueniant, differunt tamen in subiectis, quia ens dicit subiectum verum, ens verò rationis fictum, licet negationes sint eædem in vtroque.

Tertiò obiicies, non requiri ad rationem vnius actu esse distinctum à quolibet alio, & diuisum ab illo. Nam si Deus solus existeret, esset vnus, & non esset actu distinctus, ergo non rectè definitur hoc modo vnum. Respondeo, à me non dici, vnum consistere in eo, quòd actu distinguatur ab aliis, sed in eo quòd non sit plura: hoc autem Deus haberet, etiamsi existeret solus, quia tunc verè non esset plura. Et hinc infero contra nonnullos recentiores, negationem pluralitatis, quæ est de conceptu vnius, non esse per modum priuationis; nam si esset impossibilis pluralitas, negatio illius non posset esse priuatio, neque enim est priuatio formæ omnino
48 impossibilis; tunc autem esset vnum formalissimè, ergo negatio pluralitatis in vno non est per modum priuationis; præterquam quòd, etiamsi sit possibilis pluralitas subiectum tamen negationis illius non est capax talis pluralitatis, Deus v. g. plurium deorum, hæc anima plurium animarum: ergo carentia pluralitatis non potest in illis esse per modum priuationis, quia non est in subiecto apto, sed per modum negationis.

Huic tamen secundæ impugnationi posset responderi, quemlibet saltem per denominationem intrinsecam posse componere pluralitatem, quando alij sunt possibiles, ideoque quòd actu non constituat plura, seu eam negationem esse per modum priuationis. Sed contrà, quia vnitas transscendentalis semper manet, etsi constituat plura simul cum aliis, ergo numquam habet capacitatem pluralitatis oppositæ vnitati transscendentali.

49 Obiicies Quartò: Quia in hac explicatione vnius videmur committere circulum, explicamus enim vnitatem per negationem pluralitatis, & pluralitatem per aggregationem vnitatum. Respondeo, nos non explicare pluralitatem per vnitatem aut negationem illius, sed per positionem huius & illius entitatis; quod ita est ex terminis notum, vt non possit ampliùs explicari; si autem in omnibus explicationibus debemus sistere in aliquo principio per se noto, quod aliunde non explicetur, non video quod possit esse magis notum, quàm *hoc & illud ens constituere plura*, vnum autem quia est quid negatiuum, licet videatur per se notum, explicatur tamen per negationem *hoc tantùm*, vbi particula *tantùm* negatiua est, id est, *hoc sine aliis constituit vnum*: sicut etiam lucem, quia, quid positiuum, purè per se ipsam explicamus; tenebras autem, quia quid negatiuum, per negationem lucis.

Obiicies vltimò, vnum non esse quid commune omnibus entibus, ergo non est passio entis. Probatur Antecedens, quia plures homines sunt ens, & tamen non sunt vnum: Respondeo, plures homines, si sumantur diuisiuè, esse plura entia; quilibet enim est ens, & quilibet vnum, si verò sumantur copulatiuè, in quantum quoddam aggregatum aut totum, erunt quidem ens vnum tamen, id est vnum aggregatum.

50 Quod vt faciliùs percipias, aduerte, pluribus modis aliquid posse esse vnum: vel, per identitatem seu indiuisibilitatem; sic Deus, Angelus, anima, punctum, &c. & hæc est suprema vnitas, & quia suprema, est etiam negatio omnis pluritatis & diuisionis. Alia est, per vnionem, vt homo, equus, &c. quæ quia minor, admittit pluritatem partium, licet inter se vero vinculo connexarum. Alia est vnitas aggregationis, quæ minima est, vt aceruus lapidum, exercitus: & hæc, licet in ratione aceruí lapidum v. g. sit vna; admittit tamen plures entitates, non vnitas inter se: quælibet enim res eo modo, quo participat rationem entis, participat & rationem vnius per se, si sit ens per se, est vnum per se; si sit ens per accidens, vnum per accidens: item eo modo, quo participat rationem vnius, participat etiam negationem pluralitatis & diuisionis. Vnde quot sunt modi vnitatis tot possunt esse modi pluralitatis illi oppositæ, vt quisque facile poterit intueri. Et hæc sufficiant pro hac quæstione ex se ante omnem explicationem clarissima.

SVBSECTIO IV.

Ens non potest obiectiuè præscindi à ratione Vnius.

EXplicuimus rationem vnius, nunc oportet ostendamus, ab illo non posse ens præscindi obiectiuè, 51
vt dixi initio Sectionis, priùs tamen ostendo, posse ex parte modi concipiendi præscindi; nam cùm ens vt ens solùm concipiatur per ordinem ad propriam suam existentiam, vnum autem per negationem multiplicitatis, possum optimè illud ens comparare in ordine ad possibilitatem, non comparando illud cum aliis extremis, nec cogitando de distinctione ab illis, quod formalissimè est illud præscindere ex parte modi à ratione Vnius. Et hoc est ita in se clarum, vt non egeat maiori probatione.

Quòd autem obiectiuè non possit præscindi, sic ostendo: Quidquid est in Petro v. g. distinguitur adæquatè à Paulo & à Deo, neque enim est aliquid idem numero in Petro & Deo, quod vel inde patet, quia totum quod est in Petro, etiam ratio entis, producitur, & potest annihilari; nihil autem est in Deo quod produci possit à creatura aut annihilari vlla vi, ergo omnibus rebus aut formalitatibus, quæ verè sunt in Petro, conueniunt prædicata contradictoria illis quæ conue-
niunt Deo, ergo adæquatè distinguuntur. Item, totus 52
Petrus potest existere sine aliquo prædicato Pauli, & è contrario: ergo inuicem adæquatè distinguuntur etiam secundùm rationes entis in illis inclusi: sed si ratio entis obiectiuè præcisa non esset per se vna, & distincta à quolibet alio, quantumuis identificaretur cum vnitate, non posset reddi distincta & vna in Petro, ergo seipsa obiectiuè est vna, nec potest obiectiuè præscindi ab vnitate. Consequentia est euidens, Minorem autem sic probo ab exemplo: quia licet à forma vnita possit subiecto prouenire v. g. esse album, calidum, non tamen potest illi prouenire à forma vnita esse plura subiecta, aut vnum. Quantumuis enim materia pluribus formis distinctis diuinitus vniretur, sicut de facto vnitur pluribus accidentalibus, non tamen ideò fieret plures materiæ, aut plura subiecta, neque è contrario, quantumuis eadem numero anima sit in pluribus partibus materiæ, non ideò illas partes constituit vnam entitatem, ergo vnitas vel pluralitas non potest
subiecto à forma prouenire, licet illi proueniat esse al- 53
bum, calidum; ergo licet esse ens per se, possit prouenire enti à perseitate distincta obiectiuè vt à forma, non tamen poterit ei distinctio aut pluralitas à forma distincta prouenire. Confirmatur nouo exemplo, & fortiori: quia natura diuina ex se est vna, quantumuis etiam per identitatem vniatur personalitatibus realiter inter se distinctis, adhuc non redditur multiplex ab illis, neque è contrario personæ, quantumuis identificatæ cum vna eademque natura, redduntur inter se vna persona; ergo pluralitas vel vnitas non potest alicui prouenire à formâ etiam realiter identificata, obiectiuè tamen distincta; ergo, si ens habet vnitatem & distinctionem, vt eam verè habet, non illam habet per aliquid, vel etiam obiectiuè à se distinctum, ergo ens non potest nec obiectiuè ab vnitate præscindi.

Idem Secundò ostendo ratione à priori, quia, licet 54
forma aliqua, albedo v. g. possit materiam efficere

54 albam formaliter, id est vt denominetur alba ab albedine illi vnita, non tamen potest efficere ipsam materiam albedinem; sicut neque calor materiam efficit calorem, sed calidam, quia calidum seu album est concretum, quod significat duo; ac proinde non est necessarium, vt quod per illud significatur, conueniat cuilibet parti seorsim: at calor albedo, &c. est conceptus quidam simplex, qui eo ipso non potest tribui subiecto, non enim efficit forma subiectum esse diuersum in essentia, & in concepru quidditatiuo à seipso prout erat anteà, quod necessarium foret vt illud redderet calorem vel albedinem. Idem est in hoc, quod est esse accidens, quod cùm sit conceptus simplex, non potest subiecto à forma prouenire, licet proueniat esse accidentatum, qui est conceptus compositus significans idem ac *habens accidens*. Præterea esse spirituale, quia est conceptus simplex, non prouenit à forma spirituali, materiæ v.g. ab animo rationali, neque è contrario in re materiali po-
55 test materialitas prouenire à formâ materiali formaliter, animo v. g. ab actibus materialibus quos recipit. Cùm ergo, subiectum distingui ab alio, seu non esse illud, non sit conceptus compositus, sicut est album aut nigrum, sed simplex, sicut esse calorem, albedinem, &c. non poterit subiectum in se reddi distinctû per formam illi vnitam, licet possit reddi habens res distinctas, seu habens plura, seu, quod idem est, pluralizatum, id est vnitum cum rebus pluribus, quod dicit quidem ipsa concreta distingui, inadæquatè tamen & ratione formarum, non verò etiam ratione subiectorum, ergo distinctio *vnitas & pluralitas* non potest verè competere subiectis ab aliquo distincto, habent ergo id à seipsis formaliter, ergo cùm ratio entis, quæ est in Petro, verè sit vna, & distincta in se à ratione entis quæ est in Paulo, non potest id habere ex differentia aliqua aut passione, vel solùm obiectiuè dinstincta, ergo ens non distinguitur obiectiuè ab vno. Hæc est efficacior ratio pro hac sententia.

Omitto aliam, qua idem probant nonnulli Recentio-
56 res, scilicet ens prout obiectiuè correspondet, esse aptum existere: atqui non est aptum existere nisi vnum, ergo non potest obiectiuè ab vno præscindi. Omitto, inquam, hanc rationem, Primò, quia hoc argumentum etiam probaret, ens non posse præscindi obiectiuè à substantia aut accidenti, quod tamen supponitur pro hac sententia? imò neque animal à rationali, aut vllam rationem superiorem à suis inferioribus. Sequela probatur, quia etiam ens non est aptum existere, nisi sit substantia aut accidens, sicut nec potest existere, nisi sit vnum; nec animal, nisi sit rationale vel irrationale.

Quòd si respondeas, ens posse existere sine substantia aut accidenti determinatè, quod sufficit, vt ab vtroque præscindatur. Contrà rursus, essentia diuina non potest à parte rei existere sine omnipotentia determinatè & aliis attributis, & tamen potest ab illis obiectiuè præscindi; ergo, licet ens non possit determinatè existere nisi vnum, adhuc poterit obiectiuè ab vno præscindi. Ratio à priori, quia præcisio non solùm su-
57 mitur ex maiori vniuersalitate vnius prædicati quàm alterius, sed etiam ex diuersis effectibus aut connotatis, vt in risibilitate & rationalitate, essentiâ diuinâ & attributis. Ob hoc omitto prædictam rationem, subiicio tamen aliam desumptam ex explicatione vnius, quia ens præcisè per additionem negationis pluralitatis, vt dixi est vnum, sed negatio illa non est formalitas positiua obiectiuè distincta ab ente, ergo vnum non addit formalitatem aliquam obiectiuè distinctam supra ipsum ens.

Dices, licet ipsa negatio pluralitatis non sit formalitas positiua obiectiua distincta ab ente, fundamentum tamen proximum negationis illius posse esse formalitatem positiuam obiectiuè distinctam; sicut licet æternitas in Deo sit negatio principij & finis, est tamen attributum in Deo positiuè distinctum, quia fundamentum proximum illius negationis est aliquid positiuum
58 Sed contrà, quia æternitas non est attributum negatiuum, sed positiuum, scilicet duratio & coëxistentia necessaria omni tempore imaginario, & sicut in creaturâ durare in hoc instanti, non est aliquid negatiuum, sed positiuum, realiter superadditum eius essentiæ, ita in Deo durare omni tempore, est aliquid positiuum, solâ tamen ratione eius essentiæ superadditum, idem est de immensitate, quæ est præsentia in omni loco, ens autem, vt constituatur vnum, solùm requirit puram negationem, sine alio fundamento proximo illius negationis, quod vel inde patet, quia illud fundamentum proximum etiam esset ens, sicut fundamentum remotum; ergo sicut supra illud cadit immediatè negatio, poterit etiam cadere supra primum ens: ergo impertinenter distingueretur à fundamento remoto, ergo vnum supra ens non formalitatem aliquam obiectiuè distinctam, sed solam addit negationem, quam dicit in obliquo, sicut album albedinem.

Hîc posset inquiri, quid sit vnum per se, & vnum per accidens. Respondeo facilè, vnum per accidens aliquando vsurpari pro eâ re quæ constans multis partibus sine verâ vnione, adhuc dicitur vna, vt exercitus, domus, &c. Aliquando etiam strictiùs sumi pro composito includente accidens, etiamsi vera & realis sit vnio; sic album dici solet vnum per accidens. Vnum per se vsurpatur aliquando vel pro re indiuisibili, vel etiam pro composita ex partibus, verâ tamen vnione copulatis: sic albedo solet dici per se vniti subiecto. Aliquando strictiùs pro ente aut composito substantiali, tunc autem accidentale etiam veram vnionem includens dici solet, vt paulò ante obseruaui, vnum per accidens. Quid autem sit substantia, quid vnio per se, vnde hic conceptus pendet, non est huius loci, ideò hic ampliùs de ente per se, & per accidens nihil dicendum erit. 59

SVBSECTIO V.

Res non indiuiduantur formaliter à materia vel quantitate.

EA quæ dixi *Subsectione præcedenti* ostendens, distinctionem, vel vnitatem non posse prouenire subiecto à forma distincta illi superaddita, consequitur disputatio de principio indiuiduationis rerum. Pro quo. 60

Aduerte Primò, in præsenti posse esse quæstionem vel de indiuiduatione rerum eiusdem speciei, vel de indiuiduatione rerum diuersæ speciei. Et quidem, si sermo sit de indiuiduatione extra eamdem speciem, nullus negauit, quamlibet rem à seipsa indiuiduari (Deus enim à seipso est hoc numero ens, item relatio Patris, hæc numero relatio est; & in Angelis Gabriel v. g. hoc numero ens ab aliis distinctum;) solùm ergo manebit difficultas circa indiuiduationem intra eamdem speciem, verbi gratia hominum, equorum, &c.

Aduerte Secundò, circa indiuidua eiusdem speciei adhuc esse posse duplicem quæstionem, aliam de indiuiduis dicentibus ordinem ad materiam, v.g. de indiuiduatione omnium formarum materialium, item & animorum rationalium: aliam verò de indiuiduis non dicentibus talem ordinem, qualia sunt Angeli, eorum accidentia, &c. Et hoc posito.

Thomistæ omnes duo docent in præsenti, Primum species non dicentes ordinem ad materiam, vt Angelos, non posse habere indiuidua solo numero distincta, vnde quâcumque speciem constituunt immultiplicabilem, sicut est immultiplicabilis natura diuina. Secundò docent, species dicentes ordinem ad materiam esse multiplicabiles, in plura indiuidua solo numero distincta. Ratio huius secundæ partis, quæ etiam probat primam, est, quia omnis multiplicatio indiuidualis prouenit à materia affecta à quantitate, ergo res materiales seu dicentes ordinem ad materiam poterunt multiplicari numero intra eamdem speciem, illæ autem non, quæ omnino absoluuntur ab hoc ordine ad materiam. 61

Hæc

Hæc sententia variè potest intelligi. Primò ita, vt
quantitas sit ratio formalis indiuiduans materiam, &
hæc indiuiduans formas, vel è contrario, vt materia
indiuiduet quantitatem, & alias formas. Præterea, ma-
teriam & quantitatem esse rationem indiuiduationis,
potest rursus dupliciter intelligi, vel ita vt materia aut
quantitas componat ipsam indiuiduationem formæ, si-
cut albedo componit formaliter album, vel ita vt so-
lùm obiectiuè & terminatiuè, id est per respectum ad ip-
sas, indiuiduentur formæ, sicut specificantur ab actibus
extrinsecè. Hos modos, quibus prædicta sententia
potest explicari, sequentibus Conclusionibus refelle-
mus, & sic totam reiiciemus sententiam.

Prima conclusio. Materia prima, aut quantitas
non est ratio formalis intrinseca indiuiduans formas.
Hæc probatur apertè in animo rationali: quia etiam
separatus à materia & quantitate manet idem numero
qui anteà, eadem enim numero fuit anima Christi in
63 triduo mortis, quæ ante illam & post resurrectionem.
Item idem est numero in cælo animus D. Petri, & distin-
ctus numero ab aliis qui fuerat in corpore, ergo indiui-
duatio illius non prouenit à materiâ aut à quâtitate for-
maliter & intrinsecè: si enim ab illis prouenires, non
posset animus ab eis separatus eâ indiuiduationem reti-
nere, sicut non retinet esse hominem, quia id prouenit
saltē inadæquatè formaliter à materia. Quod dicitur de
animo rationali, idem dicendum est de aliis formis, siue
accidentalibus siue substantialibus: hæ enim, si diuinitus,
vt possunt, separentur à materia & quâtitate, adhuc ma-
nebunt eædem in se, prout fuerant anteà, distinctæque
numero, vt manent accidentia Eucharistiæ separata à
materia; ergo illis nō prouenit formaliter indiuiduatio à
materia & quantitate. Ratio à priori desumitur ex dictis
Sectione præcedenti, quia distinctio & vnitas non po-
test prouenire à re vel solùm obiectiuè distincta, mul-
tò ergo minùs à re distincta realiter.

64 Secunda conclusio. Neque materia à quantitate,
neque hæc à materiâ formaliter indiuiduantur. Prima
pars probatur: quia in sententia Thomistarum, contra
quos nunc agimus in corruptione substātiali fit resolutio
vsque ad materiam primam, id est, omnia accidentia (etiā
quantitas (quæ priùs erant, destruuntur, & alia omnino
similia producuntur, & tamen manet eadem numero
materia quæ anteà; ergo hæc non constituebatur talis
numero formaliter à tali numero quantitate, quando-
quidem sine illâ manet etiam talis numero materia; idem
enim numero est corpus Christi Domini mortui, quod
fuerat viuum, & iam est post resurrectionem: idem est
in omnibus aliis conuersionibus substantialibus, vbi
materia prima semper eadem manet. Secunda pars, quòd
scilicet nec quantitas indiuiduetur ab hac numero ma-
teria formaliter, inde etiam probatur: quia quantitas,
quæ succedit in eadem materia, est distincta numero à
præcedenti, ergo vnitas numerica quantitatis non illi
prouenit à materia formaliter; alioquin, cùm materia
sit eadem numero, etiam quantitates deberent esse eædē
65 inter se numero. Confirmatur idem ex mysterio Eucha-
ristiæ: remanet enim ibi eadem quantitas numero quæ
anteà (vt aduersarij fatentur) & tamen non manet ibi
materia prima, ergo hæc non indiuiduabat intrinsecè
quantitatem. Ratio à priori, quam sæpè dixi, quia nihil
potest multiplicari per aliud à se vel sola ratione obie-
ctiuè distinctum, ergo multò minùs per aliquid realiter
distinctum. Aliæ rationes possunt hîc pro eadem Con-
clusione afferri, scilicet, indiuiduationem materiæ esse
substantialem, ergo non potest prouenire à quantitate
formaliter quia hæc est accidentalis. Item è contrario,
indiuiduationem quantitatis esse accidentalem, ergo
non potest formaliter oriri à materia, quæ est substan-
tia. Sed hæ rationes possent eludi ab aduersariis, si ne-
garent consequenter, indiuiduationem materiæ esse
adæquatè substantialem, aut quantitatis adæquatæ ac-
cidentalem. Sufficiant primæ; & hæc de indiuiduatione
intrinseca. Circa extrinsecam verò sit.

SUBSECTIO VI.

Nec ex ordine ad quantitatem indiuiduatio prouenit.

Tertia conclusio. Non indiuiduatur materia
prima per ordinem ad hanc numero quantitatem, 66
neque hæc quantitas per ordinem ad hanc numero ma-
teriam primam. Et in primis, quòd non indiuiduentur
mutuò, patet, quia id est impossibile. Vel enim vt ma-
teria terminet quantitatis respectum, & possit efficere
illam extrinsecè hanc numero, intelligis ipsam mate-
riam hanc esse numero vel non. Si non intelligis, ergo
non poterit efficere quantitatem hanc, quia per te po-
terit efficere quantitatem hanc, quia per te quantitas
fit hæc per respectum ad hanc materiam; tunc autem
non est adhuc hæc materia, ergo nec ab illa poterit
quantitas fieri hæc. Si verò, vt materia terminet respe-
ctum quantitatis, intelligitur iam hæc materia, ergo
non constituitur materia in ratione huius per respe-
ctum ad hanc numero quantitatem. Patet consequentia,
quia antequam intelligatur hæc numero quantitas, in-
telligitur iam hæc numero materia, ergo repugnat ma-
teriam reddi hanc per quantitatem, & quantitatem per
materiam; est enim hîc eadem difficultas, quæ de cau-
salitate mutua à priori, quam in Physicis ob simile ar-
gumentum reiecimus.

Dices, hoc argumento etiam probari, non posse mu-
tuò aliqua duo specificati inuicem, v. g. materiam per 67
ordinem ad quantitatem, & è contrario, quod tamen
est contra communem sententiam: nam materia prima
non esset talis speciei, nisi respiceret talem quantita-
tem in specie, neque hæc quantitas esset talis speciei
nisi respiceret talem materiam in specie: ergo rectè po-
terit idem contingere in indiuiduatione. Sed contrà,
quia aliud est inuicem pendere materiam & quantita-
tem, vt sint tales numero à mutuo respectu, quod veris-
simum est & iuxta principia à nobis posita, scilicet ma-
teriam respicere essentialiter omnes formas in particu-
lari, & è contrario; ex quo fit vt nisi essent possibiles
omnes formæ, non esset possibilis hæc numero materia;
& è contrario, si non esset possibilis hæc numero ma-
teria, non esset possibilis hæc numero forma. Et hoc
probatur instantia allata de specificatione mutua. Aliud 68
verò est, quòd adæquata & vnica ratio indiuiduationis
vtriusque sit mutuus respectus ad se ipsas vt indiuiduas,
quod negamus, & benè impugnatum est *suprà* posito
argumento, quod ipso exemplo specificationis in solu-
tione allato sic vrgeo. Nam si quis diceret, sensatio-
nem hominis esse diuersam à sensatione bruti, præci-
sè, quia petit oriri ab homine, & hominem diceret
præcisè esse diuersum à bruto quia respicit illam sen-
sationem, vitiosè sanè & per circulum explicaret diuer-
sitatem, imò nullatenus illam explicaret: nam mutuus
respectus, si non supponantur diuersa, non potest ar-
guere diuersitatem; ergo simul mutuus respectus, si
non supponantur distincta, non potest facere distinctio-
nem. Quòd si faciat, rogo vlteriùs, vnde illis proue-
niat talis mutuus respectus. Necessariò debes recurrere
ad ipsam essentiam rerum, scilicet illum habere à seipsis,
& consequenter à seipsis habere distinctionem, quod
contendimus. Vnde in materia, antequam concipiamus
illam cum ordine & specificatione à quantitate, iam
illam supponimus differre ab ipsa quantitate, per hoc
quòd sit substantia, subiectum formarum, &c. quanti- 69
tas verò sit accidens, &c. hac autem differentia sup-
posita, rursus dicimus, materiam, quæ non respice-
ret hanc quantitatem, non futuram eiusdem ordinis
cum hac nostra, & è contrario quantitatem, quæ non
respiceret hanc materiam, non futuram eiusdem spe-
ciei cum quantitate hac. Vides ergo, ante mutuum
illum respectum iam supponi à nobis quantitatem ac
materiam in se diuersas specie. Thomistæ autem purè
dicunt, materiam esse hanc, quia respicit hanc quan-
titatem, & quantitatem esse hanc, quia respicit illam

albam formaliter, id est vt denominetur alba ab albedine illi vnita, non tamen potest efficere ipsam materiam albedinem; sicut neque calor materiam efficit calorem, sed calidam, quia calidum seu album est concretum, quod significat duo; ac proinde non est necessarium, vt quod per illud significatur, conueniat cuilibet parti seorsim: at calor albedo, &c. est conceptus quidam simplex, qui eo ipso non potest tribui subiecto, non enim efficit forma subiectum esse diuersum in essentia, & in conc. pro quidditatiuo à seipso prout erat antea, quod necessarium foret vt illud redderet calorem vel albedinem. Idem est in hoc, quod est esse accidens, quod cùm sit conceptus simplex, non potest subiecto à forma prouenire, licet proueniat esse accidentatum, qui est conceptus compositus significans idem ac *habens accidens*. Præterea esse spirituale, quia est conceptus simplex, non prouenit à forma spirituali, materiæ v.g. ab animo rationali, neque è contrario in re materiali potest materialitas prouenire à formâ materiali formaliter, animo v. g. ab actibus materialibus quos recipit.
55 Cùm ergo, subiectum distingui ab alio, seu non esse illud, non sit conceptus compositus, sicut est album aut nigrum, sed simplex, sicut esse calorem, albedinem, &c. non poterit subiectum in se reddi distinctũ per formam illi vnitam, licet possit reddi habens res distinctas, seu habens plura, seu, quod idem est, pluralizatum, id est vnitum cum rebus pluribus, quod dicit quidem ipsa concreta distingui, inadæquatè tamen & ratione formarum, non verò etiam ratione subiectorum, ergo distinctio *vnitas & pluralitas* non potest verè competere subiectis ab aliquo distincto, habent ergo id à seipsis formaliter, ergo cùm ratio entis, quæ est in Petro, verè sit vna, & distincta in se à ratione entis quæ est in Paulo, non potest id habere ex differentia aliqua aut passione, vel solùm obiectiuè dinstincta, ergo ens non distinguitur obiectiuè ab vno. Hæc est efficacior ratio pro hac sententia.

Omitto aliam, qua idem probant nonnulli Recentiores, scilicet ens prout obiectiuè correspondet, esse aptum existere; atqui non est aptum existere nisi vnum,
56 ergo non potest obiectiuè ab vno præscindi. Omitto, inquam, hanc rationem, Primò, quia hoc argumentum etiam probaret, ens non posse præscindi obiectiuè à substantia aut accidenti, quod tamen supponitur pro hac sententia? imò neque animal à rationali, aut vllam rationem superiorem à suis inferioribus. Sequela probatur, quia etiam ens non est aptum existere, nisi sit substantia aut accidens, sicut nec potest existere, nisi sit vnum; nec animal, nisi sit rationale vel irrationale.

Quòd si respondeas, ens posse existere sine substantia aut accidenti determinatè, quod sufficit, vt ab vtroque præscindatur. Contrà rursus, essentia diuina non potest à parte rei existere sine omnipotentia determinatè & aliis attributis, & tamen potest ab illis obiectiuè præscindi; ergo, licet ens non possit determinatè existere nisi vnum, adhuc poterit obiectiuè ab vno præscindi. Ratio à priori, quia præcisio non solùm su-
57 mitur ex maiori vniuersalitate vnius prædicati quàm alterius, sed etiam ex diuersis effectibus aut connotatis, vt in risibilitate & rationalitate, essentiâ diuinâ & attributis. Ob hoc omitto prædictam rationem, subiicio tamen aliam desumptam ex explicatione vnius, quia ens præcisè per additionem negationis pluralitatis, vt dixi est vnum, sed negatio illa non est formalitas positiua obiectiuè distincta ab ente, ergo vnum non addit formalitatem aliquam obiectiuè distinctam supra ipsum ens.

Dices, licet ipsa negatio pluralitatis non sit formalitas positiua obiectiua distincta ab ente, fundamentum tamen proximum negationis illius posse esse formalitatem positiuam obiectiuè distinctam; sicut licet æternitas in Deo sit negatio principij & finis, est tamen attributum in Deo positiuè distinctum, quia fundamentum proximum illius negationis est aliquid positiuum
58 Sed contrà, quia æternitas non est attributum negatiuum, sed positiuum, scilicet duratio & coëxistentia accessaria omni tempore imaginario, & sicut in creaturâ durare in hoc instanti, non est aliquid negatiuum, sed positiuum, realiter superadditum eius essentiæ, ita in Deo durare omni tempore, est aliquid positiuum, solâ tamen ratione eius essentiæ superadditum, idem est de immensitate, quæ est præsentia in omni loco, ens autem, vt constituatur vnum, solùm requirit puram negationem, sine alio fundamento proximo illius negationis, quod vel inde patet, quia illud fundamentum proximum etiam esset ens, sicut fundamentum remotum; ergo sicut supra illud cadit immediatè negatio, poterit etiam cadere supra primum ens: ergo impertinenter distingueretur à fundamento remoto, ergo vnum supra ens non formalitatem aliquam obiectiuè distinctam, sed solam addit negationem, quam dicit in obliquo, sicut album albedinem.

Hîc posset inquiri, quid sit vnum per se, & vnum per accidens. Respondeo facilè, vnum per accidens ali- 59
quando vsurpari pro eâ re quæ constans multis partibus sine verâ vnione, adhuc dicitur vna, vt exercitus, domus, &c. Aliquando etiam strictiùs sumi pro composito includente accidens, etiamsi vera & realis sit vnio; sic album dici solet vnum per accidens. Vnum per se vsurpatur aliquando vel pro re indiuisibili, vel etiam pro composita ex partibus, verâ tamen vnione copulatis: sic albedo solet dici per se vniri subiecto. Aliquando strictiùs pro ente aut composito substantiali, tunc autem accidentale etiam veram vnionem includens dici solet, vt paulò ante obseruaui, vnum per accidens. Quid autem sit substantia, quid vnio per se, vnde hic conceptus pendet, non est huius loci, ideò hic ampliùs de ente per se, & per accidens nihil dicendum erit.

SVBSECTIO V.

Res non indiuiduantur formaliter à materia vel quantitate.

EA quæ dixi *Subsectione præcedenti* ostendens, distinctionem, vel vnitatem non posse prouenire 60
subiecto à forma distincta illi superaddita, consequitur disputatio de principio indiuiduationis rerum. Pro quo.

Aduerte Primò, in præsenti posse esse quæstionem vel de indiuiduatione rerum eiusdem speciei, vel de indiuiduatione rerum diuersæ speciei. Et quidem, si sermo sit de indiuiduatione extra eamdem speciem, nullus negauit, quamlibet rem à seipsa indiuiduari (Deus enim à seipso est hoc numero ens, item relatio Patris, hæc numero relatio est; & in Angelis Gabriel v. g. hoc numero ens ab aliis distinctum;) solùm ergo manebit difficultas circa indiuiduationem intra eamdem speciem, verbi gratia hominum, equorum, &c.

Aduerte Secundò, circa indiuidua eiusdem speciei adhuc esse posse duplicem quæstionem, aliam de indiuiduis dicentibus ordinem ad materiam, v.g. de indiuiduatione omnium formarum materialium, item & animorum rationalium; aliam verò de indiuiduis non dicentibus talem ordinem, qualia sunt Angeli, eorum accidentia, &c. Et hoc posito.

Thomistæ omnes duo docent in præsenti, Primum 61
species non dicentes ordinem ad materiam, vt Angelos, non posse habere indiuidua solo numero distincta, vnde quacumque speciem constituunt immultiplicabilem, sicut est immultiplicabilis natura diuina. Secundò docent, species dicentes ordinem ad materiam esse multiplicabiles, in plura indiuidua solo numero distincta. Ratio huius secundæ partis, quæ etiam probat primam, est, quia omnis multiplicatio indiuidualis prouenit à materia affecta à quantitate, ergo res materiales seu dicentes ordinem ad materiam poterunt multiplicari numero intra eamdem speciem, illæ autem non, quæ omnino absoluuntur ab hoc ordine ad materiam.

Hæc

Hæc sententia variè potest intelligi. Primò ita, vt quantitas sit ratio formalis indiuiduans materiam, & hæc indiuiduans formas, vel è contrario, vt materia indiuiduet quantitatem, & alias formas. Prætereà, materiam & quantitatem esse rationem indiuiduationis, potest rursus dupliciter intelligi, vel ita vt materia aut quantitas componat ipsam indiuiduationem formæ, sicut albedo componit formaliter album, vel ita vt solùm obiectiuè & terminatiuè, id est per respectum ad ipsas, indiuiduentur formæ, sicut specificantur ab actibus extrinsecè. Hos modos, quibus prædicta sententia potest explicari, sequentibus Conclusionibus refellemus, & sic totam reiiciemus sententiam.

Prima conclusio. Materia prima, aut quantitas non est ratio formalis intrinseca indiuiduans formas. Hæc probatur apertè in animo rationali: quia etiam separatus à materia & quantitate manet idem numero qui anteà, eadem enim numero fuit anima Christi in
63 triduo mortis, quæ ante illam & post resurrectionem. Item idem est numero in cælo animus D. Petri, & distinctus numero ab aliis qui fuerat in corpore, ergo indiuiduatio illius non prouenit à materiâ aut à quátitate formaliter & intrinsecè: si enim ab illis prouenirer, non posset animus ab eis separatus eã indiuiduationem retinere, sicut non retinet esse hominem, quia id prouenit saltẽ inadæquatè formaliter à materia. Quod dicitur de animo rationali, idém dicendum est de aliis formis, siue accidentalibus siue substantialibus: hæ enim, si diuinitus, vt possunt, separentur à materia & quãtitate, adhuc manebunt eædem in se, prout fuerant anteà, distinctæque numero, vt manent accidentia Eucharistiæ separata à materia; ergo illis nõ prouenit formaliter indiuiduatio à materia & quantitate. Ratio à priori desumitur ex dictis Sectione præcedenti, quia distinctio & vnitas non potest prouenire à re vel solùm obiectiuè distincta, multò ergo minùs à re distincta realiter.

64 Secunda conclusio. Neque materia à quantitate, neque hæc à materiã formaliter indiuiduantur. Prima pars probatur: quia in sententia Thomistarum, contra quos nunc agimus in corruptione substãtiali fit resolutio vsque ad materiam primam, id est, omnia accidentia (etiã quantitas) quæ priùs erant, destruuntur, & alia omnino similia producuntur, & tamen manet eadem numero materia quæ anteà; ergo hæc non constituebatur talis numero formaliter à tali numero quantitate, quandoquidem sine illã manet etiam talis numero materia; idem enim numero est corpus Christi Domini mortui, quod fuerat viuum, & iam est post resurrectionem: idem est in omnibus aliis conuersionibus substantialibus, vbi materia prima semper eadem manet. Secunda pars, quòd scilicet nec quantitas indiuiduetur ab hac numero materia formaliter, inde etiam probatur: quia quantitas, quæ succedit in eadem materia, est distincta numero à præcedenti, ergo vnitas numerica quantitatis non illi prouenit à materia formaliter; alioquin, cùm materia sit eadem numero, etiam quantitates deberent esse eædẽ
65 inter se numero. Confirmatur idem ex mysterio Eucharistiæ: remanet enim ibi eadem quantitas numero quæ anteà (vt aduersarij fatentur) & tamen non manet ibi materia prima, ergo hæc non indiuiduabat intrinsecè quantitatem. Ratio à priori, quam sæpè dixi, quia nihil potest multiplicari per aliud à se vel sola ratione obiectiuè distinctum, ergo multò minùs per aliquid realiter distinctum. Aliæ rationes possunt hîc pro eadem Conclusione afferri, scilicet, indiuiduationem materiæ esse substantialem, ergo non potest prouenire à quantitate formaliter quia hæc est accidentalis. Item è contrario, indiuiduationem quantitatis esse accidentalem, ergo non potest formaliter oriri à materia, quæ est substantia. Sed hæ rationes possent eludi ab aduersariis, si negarent consequenter, indiuiduationem materiæ esse adæquatè substantialem, aut quantitatis adæquatæ accidentalem. Sufficiant primæ, & hæc de indiuiduatione intrinseca. Circa extrinsecam verò sit.

SVBSECTIO VI.

Nec ex ordine ad quantitatem indiuiduatio prouenit.

Tertia conclusio. Non indiuiduatur materia prima per ordinem ad hanc numero quantitatem, 66
neque hæc quantitas per ordinem ad hanc numero materiam primam. Et in primis, quòd non indiuiduentur mutuò, patet, quia id est impossibile. Vel enim vt materia terminet quantitatis respectum, & possit efficere illam extrinsecè hanc numero, intelligis ipsam materiam hanc esse numero vel non. Si non intelligis, ergo non poterit efficere quantitatem hanc, quia per te poterit efficere quantitatem hanc, quia per te quantitas fit hæc per respectum ad hanc materiam; tunc autem non est adhuc hæc materia, ergo nec ab illa poterit quantitas fieri hæc. Si verò, vt materia terminet respectum quantitatis, intelligitur iam hæc materia, ergo non constituitur materia in ratione huius per respectum ad hanc numero quantitatem. Patet consequentia, quia antequam intelligatur hæc numero quantitas, intelligitur iam hæc numero materia, ergo repugnat materiam reddi hanc per quantitatem, & quantitatem per materiam; est enim hîc eadem difficultas, quæ de causalitate mutua à priori, quam in Physicis ob simile argumentum reiecimus.

Dices, hoc argumento etiam probari, non posse mutuò aliqua duo specificari inuicem, v. g. materiam per 67
ordinem ad quantitatem, & è contrario, quod tamen est contra communem sententiam: nam materia prima non esset talis speciei, nisi respiceret talem quantitatem in specie, neque hæc quantitas esset talis speciei nisi respiceret talem materiam in specie: ergo rectè poterit idem contingere in indiuiduatione. Sed contrà, quia aliud est inuicem pendere materiam & quantitatem, vt sint tales numero à mutuo respectu, quod verissimum est & iuxta principia à nobis posita, scilicet materiam respicere essentialiter omnes formas in particulari, & è contrario; ex quo fit vt nisi essent possibiles omnes formæ, non esset possibilis hæc numero materia; & è contrario, si non esset possibilis hæc numero materia, non esset possibilis hæc numero forma. Et hoc probatur instantia allata de specificatione mutua. Aliud 68
verò est, quòd adæquata & vnica ratio indiuiduationis vtriusque sit mutuus respectus ad se ipsas vt indiuiduas, quod negamus, & benè impugnatum est *suprà* posito argumento, quod ipso exemplo specificationis in solutione allato sic vrgeo. Nam si quis diceret, sensationem hominis esse diuersam à sensatione bruti, præcisè, quia petit oriri ab homine, & hominem diceret præcisè esse diuersum à bruto quia respicit illam sensationem, vitiosè sanè & per circulum explicaret diuersitatem, imò nullatenus illam explicaret: nam mutuus respectus, si non supponantur diuersa, non potest arguere diuersitatem; ergo simul mutuus respectus, si non supponantur distincta, non potest facere distinctionem. Quòd si faciat, rogo vlteriùs, vnde illis proueniat talis mutuus respectus. Necessariò debes recurrere ad ipsam essentiam rerum, scilicet illum habere à seipsis, & consequenter à seipsis habere distinctionem, quod contendimus. Vnde in materia, antequam concipiamus illam cum ordine & specificatione à quantitate, iam illam supponimus differre ab ipsa quantitate, per hoc quòd sit substantia, subiectum formatum, &c. quanti- 69
tas verò sit accidens, &c. hac autem differentia supposita, rursus dicimus, materiam, quæ non respiceret hanc quantitatem, non futuram eiusdem ordinis cum hac nostra, & è contrario quantitatem, quæ non respiceret hanc materiam, nõn futuram eiusdem speciei cum quantitate hac. Vides ergo, ante mutuum illum respectum iam supponi à nobis quantitatem ac materiam in se diuersas specie. Thomistæ autem purè dicunt, materiam esse hanc, quia respicit hanc quantitatem, & quantitatem esse hanc, quia respicit illam

numero materiam; quo pacto nihil prorsus dicitur, neque figitur pes in re aliqua solida, sed ab vno ad aliud sine fine saltatur.

Secundò ostendo, materiam non indiuiduari per ordinem ad quantitatem, neque è contrario, quia hæc numero materia prima non solùm respicit hanc numero quantitatem, sed & plures alias. Quoties enim amittit formam substantialem in sententia aduersariorum,
70 amittit etiam antiquam quantitatem, nouamque acquirit, ergo non indiuiduatur materia; neque est talis numero præcisè, quia talem respicit numero quantitatem, cùm habeat respectum ad plures quantitates. Deinde, in hac numero materia succedunt plures quantitates solo numero distinctæ, ergo illæ non habent distinctionem in ordine ad distinctas materias, cùm potiùs eamdem omnes respiciant, ergo à seipsis, & non à materia etiam extrinsecè indiuiduantur.

QVARTA CONCLVSIO. Neque aliæ formæ indiuiduantur extrinsecè à materia. Patet, quia ad hanc numero materiam possunt habere ordinem plures formæ solo numero distinctæ, v. g. plures calores, plures formæ equi, humanæ, &c. quæ successiuè possunt esse in eadem materiâ, ex quo etiam fit, neque materiam indiuiduari ex ordine ad illam formam, cùm possit plures numero formas distinctas respicere.

QVINTA CONCLVSIO. Etiam res non dicentes ordinem ad materiam, possunt numero intra eamdem
71 speciem distingui, vt Angeli. Probatur ex dictis, quia si in rebus dicentibus ordinem ad materiam & quantitatem talis ordo non est ratio multiplicationis, & indiuiduationis, sed quælibet à seipsa indiuiduatur, poterunt etiam à seipsis indiuiduari res non dicentes ordinem ad materiam.

Confirmatur: in ipsis Angelis dantur visiones de Deo solo numero distinctæ; vt aduersarij mordicùs tuentur; sed illæ visiones nullum dicunt ordinem ad materiam & quantitatem, vt per se patet, ergo sine tali ordine potest esse multiplicatio numerica intra eamdem speciem. Denique ratione vniuersali omnes præcedentes Conclusiones sic confirmo: ipsa materia, vel ipsa quantitas, sine respectû ad aliam quantitatem vel materiam, per seipsam multiplicatur intra eandem speciem, ergo etiam poterunt aliæ res per seipsas sine ordine ad vllam materiam vel quantitatem numero multiplicari intra eamdem speciem. Patet consequentia, quia nulla est, esséve potest ratio discriminis inter materiam & alias res quoad hoc: sin autem, illam assigna.

Dices Primò: Id docuit Aristoteles, asserens quantitatem esse principium indiuiduationis. Respondeo:
72 cur ergo cum Aristotele non negas visiones Beatas Angelorum esse numero distinctas, quandoquidem illæ non dicunt ordinem ad materiam? Sicut ergo in visionibus Beatis discedis ab Aristotele, ita ego & in Angelorum multiplicatione, item & aliorum indiuiduorum. Imò non discedo (& sit secunda solutio) quia Aristoteles non dixit, vnicum indiuiduationis principium esse quantitatem, vt tu doces, sed affirmatiuè docuit, quantitatem esse principium, per quod non exclusit alia.

Dices Secundò: Si res, non dicentes ordinem ad materiam, possunt numero multiplicari, non erit ratio cur Deus sit vnicus, Sed contrà, vt res multiplicentur specie, non requiris ordinem ad materiam; da ergo rationem, cur sicut sunt plures personæ plus quàm numero differentes, non etiam sint & plures dij. non quidem solo numero differentes, sed specie. Certè non potes desumere rationem ex independentia à materiâ, sed aliunde, vnde ergo illam sumpseris, ad negandum, esse
73 plures deos specie differentes, inde ego illam desumam, ad negandum esse plures solo numero distinctos, de quo Theologi *in quæstione Proœmiali & suprà* ego nonnihil dixi, agens cur in Deo sit perfectio, esse vnum.

Dices Tertiò: In serie prædicamentali indiuiduum, quod distinguit, est primum subiectum; sed materia prima est primum subiectum, ergo & est primum principium indiuiduationis. Sed contrà Primò, Ergo saltem reliqua subiecta v. g. Angelus & anima rationalis, respectu suorum actuum poterunt esse principium indiuiduationis, quia sunt prima subiecta respectu illorum. Contrà deinde, quia illa incommunicabilitas indiuidui positi in serie prædicamentali etiam conuenit Angelo, datur enim series prædicamentalis ab ente ad Gabrielem v. g. & ratio est, quia ea incommunicabilitas est eadem cum indiuisione in se, & diuisione à quolibet alio, quæ non est propria indiuiduorum eiusdem speciei sed quarumcumque rerum, Dei v. g. personalitatum diuinarum, Angelorum, &c. Vt quid ergo ex illa ad distinctionem numericam arguitur? Dico ergo, ibi poni indiuiduationem completam, sine illa autem serie dari indiuidua incompleta, inter se tamen omnino distincta.

Franciscus Bona-Spes *Disp.* 4. *meta. dubio* 2. etsi sententiam nostram, quæ, vt dixi, communis est, tueatur, vt tamen pro Thomistis aliquid dicat, addit argumentum commune paulò superiùs tactum, quòd gratis dicant Thomistæ, per ordinem ad materiam res specificari, cùm in ordine ad eandem materiam possint esse multi calores, colores, &c. solo numero distincti, hoc, inquam, argumentum addit nullius esse momenti, quia possunt Respondere Thomistæ, se habere argumentum ad hoc ipsum dicendum. Verùm hæc impugnatio nullius est momenti, quia ego & communiter alij, non dicunt, Thomistas nullum habere argumentum, sed illud esse leue (vt & ipse Bona-Spes fatetur) Illud porro esse leue, satis clarè ego ostendo, & alij communiter, 74
Ad instantiam de duobus coloribus v. g. ait hic Author responsuros Thomistas, quòd duo colores distinguantur inter se, id habere, quia sunt duo, vt ex eorum separabilitate constat, quod verò sint solo numero distincti, habere ex ordine ad materiam. In hac tamen responsione mirè hic Author discurrit, imprimis enim dum ait, eos ex se habere, quòd sint duo, nobis ex integro dat, quod volumus, hinc enim rectè contra Thomistas colligimus, eos colores non esse duos per ordinem ad duas materias, seu per hunc ordinem illos non distingui inter se, quod nos intendimus probare. Dum verò addit, supposito quòd sint ex se duo, à materia habere, quòd sint solo numero dinstincti, videtur mihi in terminis repugnantia dicere, nam omnis distinctio realis eo ipso est numerica, ergo quæ ex se habent distingui habent à fortiori, quòd numero distinguantur, quatenus verò ea distinctio dicit non esse maiorem numerica longè minus potest à materia prouenire, quia talem distinctionem non esse specificam oritur ex eo, quod ambo sint calores, ambo frigora, ambo colores, hoc autem non prouenit à materiâ, hæc enim non dat calori, quod non sit frigus aut color, sed calor, maximè enim hoc ab ipsis prouenit, cùm sit specificum prædicatum, ergo si à se habent esse eiusdem speciei, 75
& à se habent, quod sint duo, habent profectò à se, quod sint realiter duo intra eandem speciem, hoc autem formalissimè est esse duos solo numero distinctos, aut quod idem est, solo numero distingui, repugnat ergo eos à se esse duos, & non esse à se solo numero distinctos independenter ab omni ordine ad materiam. Nec capio, quomodo intelligi possit, vt ex respectu ad diuersas materias possit dici minui diuersitatem eorum colorum, vt scilicet, qui debebant specie differre, & consequenter à fortiori etiam numero, iam solo numero differant, eò quòd diuersas materias respiciant, cum diuersa respicere potius augeat, quam minuat diuersitatem (vt ex terminis patet) ergo si ante respectum ad materiam sunt numero & specie diuersi, non potest auferri illis diuersitas specifica, per superadditum respectum ad distinctas numero materias prout volebat hic Author.

Addit præterea idem, eam instantiam de distinctis numero visionibus, gratiis habitualibus, &c. Angelorum sine vllo ordine ad materiam non esse bonam, quia illæ visiones indifferenter dicunt ordinem ad animas rationales & hæ ad materiam, verùm & hæc obiectio leuis

est

est. Primò, Esto visiones Angelicæ de Deo non sint eiusdem speciei cum visionibus humanis possunt tamen Angeli numero distinctas habere. Secundò, quia visiones beatæ licet dicant ordinem ad animas rationales, quæ vlterius ordinantur ad materiam, nihilominus sunt planè independentes à materia, quia ille ordo est omnino per accidens, cum illæ visiones nullatenus neque in fieri neque in conseruari, siue remotè siue proximè pendeant à materia, cùm autem indiuiduatio sit quid essentiale, & per se conueniens rebus, non potest desumi ex ordine planè secundario, & per accidens ad materiam. Tertiò denique, quia saltem in ipsis accidentibus naturalibus Angelorum, quæ non respiciunt indifferen-
76 ter animas rationales, vt sunt amores distincti numero, quos habere potest Gabriel v.g. circa Michaëlem, in cognitionibus, in habitibus, in vbicationibus, &c. locum habet mea & cómunis illa instantia contra Thomistas.

SVBSECTIO VII.

Sententia asserens, res ex ordine ad circumstantias extrinsecas indiuiduari, examinatur.

OStendimus hucusque contra Thomistas, non indiuiduari res penes ordinem ad quantitatem, vel materiam quantitate signatam: nunc restat nobis cum aliis Auctoribus noua contentio. Vasquez enim *Tomo 1. in 3. Partem Disput.* 74. *cap.* 7. quem nonnulli sequuntur Recentiores; imò P. Suarez idem docuit aliquando *Tomo. 2. in 3. Partem Disputat.* 44. *sect.* 6. licèt posteà, re meliùs consideratâ, *Disputatione 5. Metaphysica, sect.* 6. *& lib.* 1. *de Concursu Dei, cap.* 7. *num.* 4. oppositum docuerit. Hi ergo Auctores opinantur, quamlibet rem indiuiduari ex ordine ad has numero causas & circumstantias temporis & loci, in quibus primò producitur; vnde respectu harum circumstantiarum causæ, temporis, &c. non agnoscunt possibilia duo indiuidua eiusdem speciei, sed vnicum præcisè, quod non potuit esse in aliis circumstantiis, & ab aliis causis. Probatur Primò, quia si hoc instanti & cum istis circumstantiis essent possibiles plures actus voluntatis solo numero distincti, v.g. plura odia Dei, sequeretur, Deum determinare quoad indiuiduum peccati; quod omnino repugnat. Sed huic argumento feci satis *Disputatione* 10. *Physica à num.* 87. vbi ostendi, Deum, antequam voluntas operetur, illi præbere auxilium & concursum indifferentem, vel ad hoc numero odium, vel ad hunc numero amorem, non secùs ac si non es-
77 sent possibiles alij actus odij & amoris: factâ autem iam eâ suppositione, non est possibile aliud indiuiduum odij & amoris hîc & nunc, vnde voluntas tunc se determinans ad amandum, se etiam determinat ad hunc numero amorem, non secùs ac si ex natura rei non esset possibile aliud indiuiduum, prout aduersarij docent: nam respectu nostræ voluntatis per accidens se habet quòd alia indiuidua amoris sint impossibilia ex natura rei, vel solùm ex voluntate diuina, nolente parare concursum ad illa. Ecce quo pacto voluntas hîc & nunc non se determinet priùs ad speciem, quàm ad indiuiduum; nec Deus est causa determinata indiuidui, licèt ex natura rei hîc & nunc sint possibilia alia indiuidua, ergo ob hanc rationem non est neganda talis possibilitas. Vide eum locum è Physica.

Aduerte, inter aliqua indiuidua posse etiam voluntatem eligere, vt v.g. inter amorem Petri & Pauli. Cùm enim distinguat inter Petrum, & Paulum, licèt hi solo numero differant, potest etiam distinguere inter amores illorum: & de his non est intelligenda præcedens doctrina de negatione concursus Dei ad omnia indiuidua, præterquam ad vnum, sed de illis indiuiduis, inter quæ nullo modo distinguit intellectus, vt v. g. inter duos amores de ipso Deo, aut Petro cum eadem intensione, &c.

Secundò probatur sententia Vasquez: Quia nisi hic effectus, v. g. hæc numero forma, sit alligata huic tempori, non potest assignari ratio, cur naturaliter nequeat reproduci forma corrupta; ergo dicendum est, eam alligari huic numero tempori, quod cùm nequeat posteà iterùm existere, nequit forma reproduci. Respondeo, repugnantiam reproductionis desumi ex pulchritudine Vniuersi, quæ in varietate consistit, vt dixi *Dis- 78
putatione* 11. *Physica à num.* 47. Quòd si ea ratio non sit sufficiens, potiùs dicerem, ex natura rei non repugnare reproductionem effectuum, quàm illos adstringerem talibus circumstantiis. Denique ipse P. Vasquez tenetur rationem huius reddere; quantumuis enim hic effectus, v.g. hæc forma ignis, alligata sit in prima productione his circumstantiis, adhuc tamen semel producta potest in aliis circumstantiis existere v.g. per duos dies. Demus ergo, eam destrui post duas horas, & iterum disponi materiam ad formam ignis introducendam à solo Deo. Rogo ergo, quare tunc non possit reproduci illa forma. Certè non potes respondere, quia alligata est tempori præcedenti; etenim etiam in hoc instanti potuisset existere, si non fuisset corrupta; ergo ex defectu ordinis ad hoc instans non repugnat in eo existere, & in eo de nouo produci à Deo, ergo aliunde debes quærere rationem repugnantiæ: quam ergo in hac forma reddideris, reddam ego & in aliis.

Ante meam conclusionem aduerto, duplicem hîc esse posse quæstionem: vnam, an hæc numero forma pendeat ab his numero circumstantiis, ita vt in aliis non potuerit esse; secundam, an in his numero circumstantiis possibiles sint duæ formæ solo numero distinctæ, quæ quæstio diuersa est à prima: nam potest hæc numero forma pendere ab his circumstantiis, etiamsi 79
possibilis sit alia numero forma etiam pendens ab eisdem. Quo posito.

SVBSECTIO VIII.

Prima pars nostra sententia.

PRIMA CONCLVSIO. Omnes formæ modales pendent essentialiter actu ab hoc numero subiecto, ita vt nec diuinitus esse possint sine illo. In hac conuenio cum P. Vasquez. & est sententia ferè omnium: modus enim ideò dicitur talis, quia per suámet essentiam est affixus huic numero subiecto. Vide quæ dixi *suprà* explicans essentiam modi. Aduerte, me in Conclusione non dixisse, modos essentialiter pendere à circumstantiis extrinsecis, sed solùm à suis subiectis, quorum sunt modi, v.g. vnio hæc pendet ab hac numero materia, & actio ab hac numero causâ & effectu. De circumstantia autem temporis, loci, &c. est eadem ratio, de vnione & & modis omnibus, quæ de formis absolutis, iuxta statim dicenda; nam vnio non est modus earum circumstantiarum, sed solius subiecti; ergo quoad alias circumstantias idem erit de modo quod de formis absolutis.

SECVNDA CONCLVSIO. Omnes formæ, etiam reales, pendent ab hoc numero subiecto, non quidem actu existente (vt modò pendere dixi in Conclusione præcedenti) sed possibili, & idem est è contrario subiectum ab hac numero formâ, imò & circumstantiis possibilibus extrinsecis. Hæc patet ex dictis *in Physicis*, vbi 80
ostendi, hanc numero materiam dicere ordinem transcendentalem ad omnes numero formas & accidentia quæ potest recipere, & è contrario quamlibet formam ad omnia subiecta in quibus potest esse, vnde non posset esse hæc numero materia, nisi respiceret has omnes numero formas; pendet ergo à possibilitate earum numero formarum, & è contrario.

TERTIA CONCLVSIO. In hoc sensu potest aliquomodo dici, quamlibet rem indiuiduari inadæquatè in ordine ad has numero circumstantias vt possibiles. Dico, *vt possibiles*, quia ab illis determinatè vt actu existentibus, non pendet determinatè vlla forma absoluta. Et in hoc differo omnino à Patre Vasquez: dico enim, hanc numero albedinem, etiamsi necessariò petat esse

possibiles has numero circumstantias in quibus producta est, non tamen pendere ab eis vllo modo determinatè vt actu existentibus, sed potuisse non solùm diuinitus, sed etiam naturaliter in aliis circumstantiis, aut subiecto, numero & specie fortè distinctis, produci, tam benè sicut in his.

81 Hæc est communis, & suadetur facilè. Primò, quia nulla est apparens ratio, probans, hunc numero calorem, qui hodie productus est, non potuisse connaturaliter heri vel cras produci aut Romæ aut in alio subiecto: & licèt naturaliter detur illi formæ aliqua connexio cum hoc determinato subiecto, certè in ordine ad potentiam absolutam nulla est ratio cur sit alligata. Et quoad circumstantias temporis, loci, &c. res est clarior: nam meus numero calor, licèt fortè pendeat à mea numero manu, est tamen indifferens vt sit hîc, vel in schola, vel in templo quo ego moueor, vbique enim erit idem calor, ergo non pendet à circumstantia loci. Deinde est indifferens vt duret cras vel postridie, si manum, vbi est calor, ne infrigidetur, conseruo, ergo est indifferens ad hanc vel illam circumstantiam temporis, ergo

82 ex se non petit magis hanc quàm illam: & sicut potest existere in hac vel illa, potuit produci in hac vel illa; sicut enim productus heri potest hodie existere, sic etiã potuisset hodie produci. Patet, quia, vt hodie existat, per accidens est quòd heri extiterit: item sicut potest esse iste calor in templo, si ego illuc eam, ita potuisset primò produci in templo, si ibi fuisset applicatus idem ignis qui in cubiculo, vbi primùm incepit. Certè hæc mihi videtur manifestissima demonstratio.

Confirmatur; quia videtur omnino ridiculum, punctum materiæ primæ, à Deo in prima creatione Romæ productum, non potuisse connaturaliter vel saltem diuinitus produci alibi, neque Deum potuisse hoc vniuersum citiùs aut tardiùs vno instanti creare, quàm de facto creauit; quis hoc dicat? ergo etiam res materiales in hoc Vniuerso productæ non sunt alliga[tæ h]uic numero durationi, vel huic numero loco, e[rgo] non indiuiduantur in ordine ad circumstantias loci, temporis, actu existentes.

83 Secundò idem probo: quia sicut ipsæ circumstantiæ temporis, loci, & causæ indiuiduantur à seipsis sine ordine ad alias circumstantias temporis, &c. cur non & ipsi effectus poterunt à seipsis indiuiduari independenter à circumstantiis, sicut *suprà* contra Thomistas arguebamus. Confirmo argumentum ex ipso Vasquez, qui vbi *suprà numero* 8. vt probet, res non indiuiduari ex ordine ad quantitatem & materiam, sic arguit. Idem realiter in homine est genus, & species, & indiuiduum; sed vt multiplicetur genus, non est necessarius ordo ad materiam, ergo neque vt multiplicetur species. Sumo hoc argumentum contra Vasquez. Hic effectus v.g. hic calor, non est talis speciei per ordinem ad has circumstantias specie diuersas, alioquin calor ab igne productus esset specie diuersus à colore Solis, ergo similiter

84 distinguentur numero sine hoc ordine. Patet consequentia, quia essentia, seu distinctio generica & specifica & indiuidualis, est eadem in re ipsa, ex quo probabat Vasquez rem non indiuiduari ex ordine ad quantitatem, quia non specificabatur, aut dicamus sic, genericabatur per ordinem ad quantitatem. Neque video, cur magis ad libitum, & contra rationem Thomistæ ponant eam indiuiduationem in ordine ad quantitatem, quàm Pater Vasquez in ordine ad circumstantias. Tertiò, si hic calor de facto procedens ab igne, ex natura sua solùm respiceret determinatè hunc ignem, & qui procedit à Sole, Solem, vt contendit Vasquez, essent calores specie diuersi, contra ipsum & communem sententiam: item gradus intensionis essent etiam diuersi specie, contra eundem, octauus v.g. qui procedit à substantia vel à generante diuersus à primo, qui procedit ab alio ca-

85 lore. Sequela probatur, quia illi calores determinatè respiciunt terminos specie diuersos, quos ex natura sua exigunt, v.g. diuersas causas, Solem scilicet & ignem, vel alium calorem; ergo sunt diuersi specie inter se. Patet consequentia, quia respectus intrinsecus ad terminos specie diuersos necessariò diuersus est; ob hanc enim rationem ponitur diuersa sensatio hominis à sensatione leonis, eò quòd vna naturâ suâ petat solum hominem, altera solum leonem: & quidem supposito hoc determinato ordine, euidenter infertur ea diuersitas specifica, an autem ea detur in sensationibus, non est huius loci. Tunc vlteriùs: Hanc determinatam exigentiam principiorum diuersorum & circumstantiarum, &c. ponit Vasquez in eis caloribus, ergo erunt diuersi specie, ergo non potest ponere eam indiuiduationem alligatam circumstantiis, nisi constituendo diuersa in specie ea accidentia, quo sibi ipsi contradicit.

Dicendum igitur est, hunc numero calorem, qui de facto oritur ab igne, naturâ suâ non magis exigere ignem, quàm Solem & alium calorem, & è contrario, eum qui de facto oritur à Sole, potuisse oriri ab igne naturâ suâ, & consequenter eos, licèt numero distinctos, easdem tamen numero & specie circumstantias respicere, ac propterea eiusdem esse speciei. Idem est in aliis primis qualitatibus, idem in aliis effectibus, qui cùm sint eiusdem speciei, possunt tamen ex diuersis specie causis diuisiuè oriri. 86

Ex his collige, immeritò nonnullos, qui nobiscum hanc sententiam tenent, dixisse, non posse eam ratione naturali efficaci ostendi: hæ enim, quas posuimus, ostendunt manifestè, non indiuiduari effectus ex causis à quibus de facto oriuntur.

Adde etiam aliam rationem ex Theologia desumptam: quia communis Theologorum sententia docet, Patres antiqnos & Beatam Virginem meruisse, non quidem substantiam Incarnationis, sed accelerationem illius in tempore, & circumstantias loci, Matris; ergo anima Christi Domini, & vnio eius hypostatica, non erat alligata aliquibus circumstantiis determinatè, alioquin non potuissent Patres & Beata Virgo mereri, vt in his potiùs quàm in illis produceretur. Confirmatur, quia quotidie, & meritò, Fideles reddunt gratias, non solùm quia creati sunt, sed quia creati in his circumstantiis temporis, loci, à parentibus Catholicis, inter Catholicos, &c. ergo quia quilibet erat indifferens, vt in aliis circumstantiis & ab aliis parentibus oriretur, ex gratiosa autē voluntate Dei ortum est, vt in his potiùs quàm in aliis nasceretur, pro quo reddunt ei gratias; quas nō redderent nec deberent, si id ex natura rei, non ex voluntate liberâ diuinâ promanasset? sicut non debentur Deo gratiæ, quia nobis dederit aliquem colorem, abstrahendo ab hoc vel illo, aut quia dederit nobis quantitatem, vel casu quo nos creauerit, nos creauerit homines, quia hæc omnia nobis debentur ex natura rei. Hoc argumentum rectè conuincit, animas rationales non indiuiduari à circumstantiis, sed à seipsis, vniuersaliter autē de omnibus, probatur argumētis à nobis *suprà* factis. 87

SVBSECTIO IX.

Secunda pars nostræ sententiæ.

HÆc circa primam quæstionem: circa secundam sit. 88

QVARTA CONCLVSIO. Etiam modi, & à fortiori res omnes absolutæ, non indiuiduantur adæquatè, per ordinem ad hoc numero subiectum & circumstantias. Hæc probatur de formis substantialibus ex dictis Conclusione præcedenti, quia tales formæ non respiciunt solas has circumstantias aut subiecta, sed sunt indifferentes ad has vel illas circumstantias etiam naturaliter; ergo non indiuiduantur adæquatè ab his numero circumstantiis, &c. Secundò vniuersaliter de omnibus rebus etiam modalibus, probatur Conclusio: quia licèt hæ formæ penderent essentialiter ab hoc numero subiecto & circumstantiis, adhuc possent esse multæ formæ solo numero distinctæ possibiles diuisiuè [illegible] easdem numero circumstantiis; v.g. in hoc eodem tempore, loco, & subiecto sunt possibiles hæc vel illa vnio, aut calor

89 calor, aut actio numero distincta; ergo distinctio numerica illorum non potest prouenire adæquatè ab eis circumstantiis, quandoquidem intra illas easdem sunt indiuidua numero distincta. Hæc Consequentia est euidens, intra easdem verò circumstantias posse esse plures formas numero distinctas, Primò ostendo, quia vt ex argumentorum solutione constat, non est cur sub his circumstantiis negetur, posse esse plures effectus solo numero distinctos, ergo id non est negandum. Patet consequentia, quia non est dicendus repugnare aliquis effectus, nisi aliqua reluceat implicatio.

Secundò idem sic probo, quia plures Angeli solo numero distincti possunt esse sub eisdem circumstantiis temporis, loci & causæ, imò qui producti sunt in hoc loco & tempore ex natura sua, potuerunt in alio loco & tempore produci, vt fatetur ipse Vasquez *Tomo 2. in 1. Partem, Disputatione 114. num. 14. & Disputat. 181.*
90 *cap. 5.* ex quo sic argumentor: ergo etiam alij effectus, cognitiones, & volitiones Angelorum, item formæ omnes materiales, poterunt numero intra eamdem speciem in his circumstantiis temporis, loci, causæ, &c. multiplicari. Patet euidenter consequentia, quia non est minor dependentia in Angelis à suis causis, tempore & loco, cùm repugnet illos nullibi aut sine duratione produci, quàm in cognitionibus illorum; & in aliis formis substantialibus sublunaribus, ergo si illi possunt mutare circumstantias, vel intra easdem plura numero distincta indiuidua eorum reperiri, poterunt & alij effectus. Imò licèt magis penderent hi effectus sublunares à circumstantiis quàm Angeli, adhuc consequentia esset bona; quia illa dependentia maior saluaretur sufficienter, si indeterminatè ab his vel ab illis circumstantiis pen-
91 dent. Præterea in his circumstantiis posse alios esse plures effectus solo numero ab his distinctos, non arguit in his minorem dependentiam à suis circumstantiis; sicut posse ab eodem Deo alias creaturas produci, non arguit, me minùs dependentem esse à Deo; ergo non est vlla ratio, cur Angeli possint esse intra easdem circumstantias solo numero distincti, non verò alij effectus sublunares, quantumcumque, hi magis pendeant à circumstantiis quàm Angeli. Quid P. Oviedus contra me in defensionem P. Vasquez, quem insinuo minus consequenter locutum, obiecerit, tetigi *Disputatione 10. Physica*, eique abundè satisfeci.

Concludo hac conclusione vniuersali; Quamlibet rem, quæcumque illa sit, indiuiduari formaliter à seipsa, numero independenter à distinctis terminis extrinsecis, & à se habere esse potiùs hanc quàm illam, siue ambæ eumdem numero terminum respiciant, vt, duæ cognitiones de eodem Petro v. g. & duæ vniones eorumdem extremorum, siue diuersos siue multos respiciant; ideóque in qualibet circumstantia posse esse multos effectus numero solo distinctos, quod satis hucusque declaratum ac probatum est.

SECTIO IV.

De Distinctione.

92 DE Distinctione egi fusè *in Logica, Disputatione tota 5.* ideò solùm hîc duo verba dicam. *Distinctio est carentia identitatis inter duo extrema*, id est, quòd hoc non sit illud; id autem est ex ipsis terminis ita notum, vt ampliùs declarari non possit.

Aduerte Primò, hîc posse esse quæstionem, an distinctio actualis requirat actualem existentiam vtriusque. Sed hæc est de solo nomine, sicut etiam illa alia, an dicendus sit homo actualiter distinctus à Chimæra. Respondeo, in re certum esse, etiam antequam creaturæ extitissent, Deum non fuisse realiter creaturas, & nos realiter non esse Chimæram. Si hanc realem negationem identitatis, volueris dicere distinctionem actualem, non multum aberrabis; si verò distinctionem actualem volueris solum esse inter extrema actualia & realia, tunc defini hoc modo distinctionem, vt sit *carentia identitatis inter duo extrema actualia*; per hoc enim verbum 93
actualia excludis res possibiles & Chimæras. Vnde, qui cum communi requirunt existentiam vtriusque extremi ad distinctionem, & posteà definiunt distinctionem tantùm per negationem alterius conceptus, minùs consequenter loquuntur: nam negatio alterius conceptus etiam est respectu rei possibilis. Sed quæstio est de nomine, & parui momenti.

De re poterat esse difficultas, an distinctio sit forma aliqua realis, aut modalis superaddita rebus distinctis. Sed in præcedentibus satis fusè ostendi, distinctionem & vnitatem non posse prouenire à re aliqua, vel solùm ratione nostrâ obiectiuè distinctâ: vndè constat, distinctionem nihil aliud esse, quàm ipsammet formalissimam entitatem rerum distinctarum.

Dices: Distinctio per te est negatio, at negatio non identificatur cum ipsa entitate, ergo distinctio non est ipsamet formalis positiua entitas. Respondeo, hîc iterùm posse esse quæstionem de nomine: aliqui enim, vt Hurtadus *Disputat. 6. Metaphysica §. 4.* contendunt, 94
distinctionem nihil esse aliud, quàm duos conceptus positiuos; sicut similitudo sunt duæ albedines. Et quidem hoc verissimum est, si de formalissimo distinctionis fundamento loquamur, & hoc solùm ego *paulò antè* dixi, quo sensu distinctio potest esse idem quod pluralitas. At quia vltra ipsam positiuam entitatem duarum rerum datur vera negatio consecuta ad quamlibet entitatem ex illis (vnum enim realiter non est aliud) valdè probabile est, hoc nomen *distinctio* non tam positum ad significandas entitates distinctas positiuas, quàm etiã ad significandas directè negationes. Vnde eo ipso dicendum est, distinctionem includere eam negationem, id enim includit quod significat. Porrò id includere, mihi inde persuadeo, quòd hæc vox *distinctio* non significat ex communi sensu idem quod pluralitas, ergo amplius aliquid significat, quàm solas entitates positiuas multas, vt dicebat Hurtadus, hoc enim formalissimè significat vox *multus, plures*; in quo sensu fateor obiectioni, 95
distinctionem seu negationem illam non esse idem cum subiecto: sed, vt *paulò antè* obseruaui, quando dixi distinctionem non esse formam aliquam re vel ratione distinctam, loquebar de forma positiua reali, & quæ esset fundamentum eius distinctionis seu negationis.

Secundò posset hîc dubitari, an sit prior vnitas quàm distinctio. Aduerte, ante responsionem ex dictis, distinctionem posse requirere duo positiua extrema actu existentia, quod non requirit vnitas. Vnde concluditur manifestè, vnitatem priorem esse quàm sit distinctio; vnum enim non pendet à duobus, at duo pendent ab vno, prior ergo erit vnitas quàm distinctio. Si autem sumimus distinctionem prout non requirit duo extrema actu existentia, tunc puto, in meis principiis esse simul vnitatem & distinctionem, nam vnitas explicatur per negationem multiplicitatis, & hoc ens esse vnum, formaliter est, illud non esse plura; hoc autem est di- 96
stinctio, illud scilicet non esse alia vel plura, quæ res etiã ad quæstionem de nomine spectat. Video hîc posse dici, vnum habere pro termino negato plura: non enim vnum dicitur quod non est aliud, sed quod non est multa; distinctio autem solùm petit negare terminum, siue hic vnus, siue multiplex sit; vnde hæc est vera propositio explicans distinctionem, *Petrus non est Paulus*: per hoc autem non explicatur vnitas, malè enim diceretur Petrum esse vnum, id est, Petrum non esse Paulum. Fateor hæc ita esse vera; at hinc declaro ego, quomodo vnitas & distinctio differant. Hinc verò non infertur, vnitatem esse priorem distinctione, nam tam citò est, cum non esse aliud, quàm non esse multa, ergo non est prior vnitas quàm distinctio, neque è contrario.

Hæc distinctio est triplex, *Realis*, quæ verè à parte rei ante considerationem intellectus datur: sic Deus à creatura, & Petrus à Paulo distinguuntur. Hæc realis solet rursus diuidi in *realem simpliciter*, id est, eam quæ est inter duas res simpliciter, & in *realem secun-* 97
dum quid, id est, modalem; non quia hæc secunda in

in ratione distinctionis sit minor, sed quia, vt sæpè dixi, vnum extremum est modus alterius. Dico, *modus alterius*: nam licet ambo extrema sint modi, dummodò vnum non sit modus alterius, absolutè dicuntur realiter distingui, & non modaliter. Sic duæ vniones realiter distinguuntur, quia inter se non sunt modi, à subiectis tamen solùm modaliter distinguuntur, quia sunt illorum modi. Sic etiam distinctio rei positiuæ à re negatiua solet vocari realis secundùm quid, quia vnus terminus non est res propriè. Alia est distinctio *virtualis*, id est, quoad æquiualentiam, vel quia causa vna indiuisibilis habet virtutem plurium causarum, vel quia res indiuisibilis est capax prædicatorum contradictoriorum, & hæc, vt dixi alibi, est inter alias virtuales maxima, solúmque in Deo reperitur.

Tertia est *per intellectum*, ex eo quòd intellectus inadæquatè rem vnam concipiens, eam quasi distinguit in duas. De his fusè egi *ea Disputatione 5. Logica*, hîc iam nihil ampliùs dicendum occurrit.

SECTIO V.

De secundo Entis attributo, scilicet de Vero.

98 NOn accipitur Verum in præsenti pro propositione vera, hæc enim veritas consistit in affirmatione obiecti sicut est, dicitúrque veritas formalis, & propositio ab illa, vera formaliter, iuxta dicta *Disputat.* 14. *Logica. Verum* ergo vt attributum Entis est, dicitur verum transcendentale, quod omni enti conuenit; in cuius explicatione non parum desudant Auctores, cùm tamen de re nulla possit esse dissensio, sed solùm de voce.

SVBSECTIO I.

Quid sit Verum.

ADuertendum est, de re à nemine negari posse, aurum v. g. esse verum aurum, quatenus non est aurum apparens: in quo sensu in ratione Veri includit negationem apparentis, sicut vnum negationem pluritatis; & hæc est communissima acceptio Veri, præsertim inter non-Philosophos. Vnde si quis rogetur, cur Petrus sit verus homo, non respondebit, quia est cognoscibilis, sed quia non est homo pictus, vel per imitationem, aut metaphoram; idem est cur aurum sit verum aurum. Et in hoc sensu vsurpauit D. Augustinus
99 *lib. 2. Soliloquiorum cap. 5.* Verum esse *id quod est, non autem id quod videtur, aut quod tale est quale videtur*. In eodem sensu illud accepit Aureolus in 1. *distin.* 19. *art.* 2. & plures alij recentiores. Hinc inferunt aliqui, veritatem in hoc sensu conuenire enti independenter ab intellectu: vnde etiam si per impossibile repugnaret omnis intellectus, adhuc aurum, inquiunt, esset verum aurum, & homo verus homo. Prætereà, hanc veritatem conuenire omni enti: nam licèt aurichalcum v. g. non sit verum aurum, est tamen verum aurichalcum; & homo pictus verus homo pictus, seu vera pictura hominis; sed an hæ illationes Recentiorum sint bonæ, dicam *paulò pòst*.

Dices cum nonnullis, verum in hoc sensu non esse propriè attributum entis, sed ipsam entis essentiam, quæ vt sic formaliter dicit negationem Chimæræ. Respondeo, negando Antecedens; aurum enim v. g. non dicitur verum per negationem Chimæræ, sed per ne-
100 gationem auri apparentis, aut imitantis verum aurum, quale est aurichalcum, quod non est non ens, & non aurum præcisè, sed non aurum cum imitatione quadam: ens autem, in quantum est ens secundùm essentiam formaliter, præcisè opponitur non enti; at, vt verum, opponitur enti apparenti.

Aliter potest accipi *verum*, quatenus significat id quod est conformabile cum conceptu ipsius, id est, quod ita est vt concipitur, vel vt potest concipi; in quo sensu, etiam D. Augustinus vsurpauit *verum* suprà: *Verum est id quod ita se habet vt videtur cognitori, si velit & possit cognoscere*. Item D. Thomas & alij plures, quos refert & sequitur Suarez *Tomo* 1. *Meta. Disput.* 7. *sect.* 7. *num.* 24. & est communis inter Recentiores.

Vt autem hæc acceptio perfectiùs intelligatur, & circulus vitetur in eius explicatione, aduerte, quando dicitur obiectum verum, quia est conformabile cum cognitione, & hæc vera quia conformatur obiecto vero, hanc veritatem obiecti, in qua vltimò sistitur, non esse veritatem in hac secunda acceptione; vt sic enim esset manifestus circulus: nam cùm hæc sumatur à propositione, si rursus propositionis veritas ab hac veritate obiecti sumeretur, sumeretur saltem mediatè à seipsa. Sumitur ergo in priori sensu pro veritate quæ inde- 101
pendens dicitur à cognitione, vt dixi *suprà* ex nonnullis recentioribus. Vel quia fortè hæc acceptio coincidit cum secundâ, poteris meliùs dicere, cognitionem non dici veram, quia conformetur obiecto vt vero, sed quia conformetur obiecto secundùm se, prout est à parte rei.

Aduerte deinde, veritatem in hoc secundo sensu sumi, vt à forma, ab ipsa cognitione possibili; vnde, si illa esset impossibilis, non daretur talis veritas in obiecto, quia non esset cognoscibile; daretur tamen, licèt actu non cognosceretur, quia etiam tunc posset cognosci.

Ecce duas acceptiones Veri, quas in re nullus negat, nec potest: in qua autem ex illis debeat accipi verum transscendentale, quæstio est de sola voce; in ea, quia inter Philosophos communior est hæc secunda acceptio Veri, ideò & nos eam amplectimur.

Addo ego, eam primam acceptionem Veri, quæ non- 102
nullis recentioribus valdè arridet, necessariò debere ad hanc secundam reduci. Quod sic ostendo euidenter: nam dicere, auro nihil deesse vt sit aurum, nihil est aliud quàm nihil ei deesse, vt hoc nomine *aurum* vel conceptu auri significetur; nam à parte rei sicut aurichalcum non est aurum, sic nec aurum est aurichalcum; & sicut hoc est simile auro, ita aurum est simile aurichalco, &, vt dixi, quodlibet non est aliud, hoc à parte rei ante conceptum: posteà verò quando dico, Aurichalcum non est verum aurum, facio hunc sensum, aurichalcum non habet id à parte rei, quod significo per vocem hanc *aurum*, & per conceptum illi correspondentem; ergo dum è contrario de ipso auro dico, *est verum aurum*, nihil aliud volo significare, quàm illud verè habere id quod significo per vocem hanc *aurum*; ergo veritas in eo primo sensu desumitur etiam in ordine ad intellectum, id est, quòd illi rei nihil desit, vt sit talis qualis dicitur, seu quòd illa res habet id quod de illa concipitur, seu quod significatur. Vnde infero, malè illos recentiores cum Aureolo intulisse, etiam repu- 103
gnante omni intellectu, aurum futurum verum aurum, & aurichalcum futurum aurum falsum: in qua propositione est duplex sensus; vnus verissimus, & ex quo hi æquiuocationis ansam arripuère; alter falsus.

Primus ergo est, repugnante intellectu omni, aurum futurum verum, id est habiturum id in se quod ego significo & concipio nunc nomine *auri*, verissimum quidem est, & in hoc sensu dicitur, *lapis esset verus lapis, etiamsi nemo illum posset cognoscere*, id est, haberet tunc id, quod nos iam concipimus nomine & conceptu de lapide: sed quia ostendi *suprà*, dicere esse verum aurum, & non falsum, quale est aurichalcum, idem esse ac dicere, habere id quod verè vox hæc *aurum* significat; inde fit, vt si impossibiles essent conceptus & voces, qui- 104
bus res significarentur, in rigore non esset verum aurum aut falsum, sed hæc vel illa entitas, quarum vna non esset alia, nulla ficta, nulla propriè vera, sed vna esset similis aliqualiter alteri. Hic secundus sensus erit fortè difficilis alicui, vt percipiatur, quia statim recurrimus ad primum, facimus enim comparationem cum illo vt in hoc statu declaratur conceptu auri, coniungimúsque duos status diuersos, imò & repugnantes, vnum, in quo est intellectus in ordine ad quem dicatur,

Ex

Ea res verè habet quod significo, quando dico *aurum, aurichalcum*; alter non habet id quod significo, quando dico *aurum*, & sumimus etiam alium secundum statum, in quo non esset ea diuersitas vocum & conceptuum; ideoq; in eo propriè non esset verum falsum. Et patet, quia tunc in nullo sensu posset aurum magis quàm aurichalcum dici verum. Et pro perfecta huius rei intelligentia adnotetas, verum & falsum esse quædam analoga attributionis, in quibus illud est præcipuum 105 analogatum, quod absolutè habet nomen, v. g. risus prati & hominis: hominis dicitur verus risus, estque analogatum principale; prati verò non dicitur verus sed fictitius risus: sic aurum & aurichalcum, sic homo & pictura illius; ideóque inter ea, quæ vera & falsa in aliqua ratione dicuntur, semper solet dari similitudo, ratione cuius possit quasi esse aliqua deceptio. Vides ergo, verum & falsum semper idem esse quod analogum principale & minùs principale, quorum vnum absolutè retinet nomen, aliud quidem eodem nomine insignitur, non tamen absolutè sed cum addito, scilicet falsi, vnde euidenter concludo, quod anteà dicebam, repugnante omni intellectu, quia tunc non esset possibilis vnus conceptus, aut nomen quod in vno reperiretur propriè, in altero verò solùm per similitudinem, in eo inquam statu absolutè non posse dici futurum verum aurum & falsum aurum, sicut non posset esse analogum, nec principale nec minùs principale; hæc enim constituuntur necessariò per nomen vtrique commune, vni tamen absolutè, vt dixi, alteri cum addito, & secundùm quid. Vides ergo, quàm clarè ostenderim, semper illud verum aurum, fictum aurum debere ex ordine ad intellectum desumi, quod hi Recentiores negabant.

106 Rogabis Primò, an ens obiectiuè à vero in his acceptionibus præscindatur. Respondeo negatiuè: & quidem in secunda acceptione res est clara, nam ens quantumcunque præcisum, est cognoscibile, nec potest ita præscindi, vt nequeat cognosci, ergo non potest præscindi à vero. Idem patet in prima acceptione, quia ens, quantumcunque præcisum, est ens nec fictum nec apparens, ergo & verum, nec ad illam rationem quam in ea præcisam habet, quidquam illi deest, ergo est verum in illa ratione, & non fictum.

Rogabis Secundò, quid ergo addit verum supra ens? Respondeo, in prima acceptione addere negationem entis apparentis, sicut vnum diximus addere negationem pluralitatis, quæ negatio non est per modum priuationis, sicut de vnitate diximus: nam aurum esset verum aurum, licet non esset possibile aurum apparens, ergo negatio auri apparentis, quæ constituit verum non est per modum priuationis, sed negationis. In secunda acceptione *verum* addit supra ens cognitionem possibilem de ipso, sicut paries actu visus addit supra parietis substantiam visionem actualem illius.

SVBSECTIO II.

Vtrùm Verum in hoc sensu sit essentiale enti.

107 Difficilius est, vtrùm enti sit essentiale, posse cognosci, & consequenter, an verum in secunda acceptione sit illi essentiale, ita vt hoc ens non possit manere, si non esset possibilis intellectus à quo posset cognosci; sicut communiter dicitur non futuram possibilem cognitionem, nisi esset possibile eius obiectum. Probabilius censeo, cognoscibilitatem esse intrinsecam & essentialem obiectis, quod inde suadetur: nam si obiecta ex sua extrinseca natura non peterent posse cognosci, non illis fuisset data à natura virtus productiua specierum, vel ipsarum cognitionum, quibus cognoscantur; eiusmodi enim virtus in obiectis reperta denotat, obiecta de se inclinari & ordinari vt cognoscantur, neque id illis esse omnino extrinsecum & accidentale. Neque obstat, hoc quod est actu cognosci, esse denominationem extrinsecam obiecto: nam etiam actu causare, est extrinsecum causæ, & tamen posse causare etiam hunc numero effectum, est quid essentiale causæ, etiam in aduersariorum sententia; ergo poterit esse quid essentiale obiecto non-repugnantia vt cognoscatur, licet actu cognosci, sit illi extrinsecum. Quod intelligendum est non solùm in ordine ad cognitionem 108 in communi, sed etiam in ordine ad omnes illas in particulari, per quas de facto potest cognosci.

Contrarium tenent nonnulli; qui mouentur: nam obiecto v.g. colori, quid interest esse visibilem & non audibilem? si enim circa illum versaretur auditus, quid immutaretur essentiæ coloris?

Addunt tamen hi, si obiecta considerentur quatenus mediatè productiua cognitionis, producendo species, vel immediatè per se, dicere essentialem ordinem ad potentiam. Hæc secunda pars omnino est vera, iuxta ea quæ de causis omnibus respectu suorum effectuum diximus *in Physicis*: & in hac secunda editione contra P. Oviedum & alios addidi; Prima verò, in qua ab his dissideo, licet non possit efficaci ratione rejici (non enim potest aliquâ experientiâ, aut ratione ea connexio monstrari) illam tamen puto falsam, tum quia etiam (vt *in Physicis* dixi) qui vellet negare causis illum essentialem ordinem ad effectus, posset facilè prærumpere, quia tamen videtur multò consequentius ad alias 109 res, quæ inuicem connectuntur, ostendi ibi, in causis eam connexionem admittendam, quod idem dico in præsenti de ente respectu potentiæ cognoscitiuæ, scilicet, ens vt tale dicere ordinem ad intellectum, & tale ens ad talem potentiam, v. g. colorem ad visum, sonum ad auditum, &c. sicut de bonitate in ordine ad voluntatem ipsi aduersarij fatentur, & (vt *Sectione sequenti*, agens de Bonitate, dicam) eadem prorsus est ratio de illa, quæ de vero, in ordine ad intellectum. Vnde in hoc non loquuntur hi consequenter vni concedentes, alteri verò negantes; nec contra nostram sententiam potest aliqua ratio vllius momenti afferri, nisi quòd cognitio sit extrinseca enti, quæ tamen, vt dixi *paulò antè*, nulla est, & patitur instantiam in relationibus, casu quo distinguantur: nam vna relatio est extrinseca valdè alteri, & præcisè terminat respectum alterius, sicut obiectum terminat respectum cognitionis, & tamen vna pendet essentialiter ab alia, vel existenti vel possibili; ergo ex hoc capite tam benè poterit esse 110 essentialis obiecto ordo ad cognitionem vnam possibilem, quàm vni relationi est essentialis ordo ad aliam vt existentem, quia neque obiectum neque relatio respectu cognitionis & alterius relationis quidquam aliud efficiunt, quàm terminare eos respectus.

SVBSECTIO III.

Aliqua dubiola.

Primum est, An veritas in sensu, in quo hîc loquimur, sit vna, cùm habeat plures cognoscibilitates à Deo, Angelo, homine, &c. Respondeo, sine vllo inconuenienti posse dici, esse multiplicem. Deinde responderi potest, veritatem dici vnam ob respectum ad omnes cognitiones collectiuè sumptas, sicut omnipotentia est vna ex ordine ad omnes creaturas producibiles collectiuè.

Secundum dubium, An veritas in hoc sensu sit pro- 111 priè & rigorosè respectus transscendentalis, & relatio ad omnem potentiam à qua potest cognosci. Respondeo non esse, quia veritas non semper distinguitur à potentia. Sic veritas diuina non habet vllum respectum essentialem ad seipsam vt cognoscitiuam, cùm non sit à se distincta. Sic etiam omnes actus creati reflectentes supra se, carent hac relatione ad se, etiamsi sint veri respectu sui. Solùm ergo Verum habebit propriam relationem ad eam cognitionem à qua distinguitur.

Tertium dubium, Quid sit falsum oppositum Vero. Respondeo, esse illud, quod cùm habeat aliquam

simili

similitudinem cum ente vero, non est tamen illud, & ita est aptum deludere cognoscentem : vt aurichalcum non est falsum argentum, sed falsum aurum, quia non argenti sed auri similitudinem præ se fert, vnde ab auro haud facilè distinguitur. Ceterùm licet sit falsum aurum, est tamen verum aurichalcum ; vnde à parte rei
112 nihil est omnino falsum, sed solùm respectiuè, ad idem nomen, tanquam analogatum, quod non participat propriè sed per similitudinem, aliquam rationem significatam per nomen, vt *suprà* dixi ; absolutè autem in se omnia vera sunt, id est cognoscibilia, & habentia id quod nomen & conceptus proprij de ipsis significant, ergo nihil est quod absolutè verum non sit, scilicet in suo esse.

SECTIO VI.

De Bono, tertio Entis attributo.

Ex dictis *Sectione præcedenti* vix aliquid restat circa explicationem Boni : quod enim dixi de vero respectu intellectus, idem de bono respectu voluntatis dicendum est. Pro quo aduerte, bonum vel posse sumi pro *bono in se*, vel pro *bono alteri*. Bonum in se est idem quod perfectum, & supra rationem entis solùm addit, quòd nihil illi desit ad illam rationem quam habet ; & in hoc sensu non potest esse vlla entitas, quantumuis præcisa & minima, quæ non sit bona : nam licet illi deficiat aliquid, materiæ seorsim sumptæ, v. g. vt sit homo, desit anima rationalis, tamen vt sit materia, nihil illi deest, nec enti præcisè vt sit ens, aliquid deest.

113 Nonnulli opinantur, bonum in hoc sensu non esse passionem, vel attributum entis, quia licet differat ab ente secundùm conceptum magis explicitum, non tamen semper id sufficit ad rationem passionis, vt animal rationale non est passio hominis, licet conceptus sit magis explicitus quàm conceptus hominis ; requiritur ergo vlteriùs, vt consequatur ille conceptus quasi ratione nostrâ essentiam, vt possit esse passio. Respondeo tamen facilè, hoc quod est, *nihil deesse enti ad suum esse*, non esse definitionem entis, aut ipsum definitum ; definitio enim entis est, posse existere, definitum autem est ipsum ens, *ens*, ergo *nihil deesse* erit conceptus secundarius, ergo etiam erit passio, non secùs ac *esse vnum* est etiam illius passio. Exemplum de animali rationali non vrget, quia illa est definitio illius, vnde non mirum si non sit passio ; at *nihil deesse enti*, non est definitio, imò ex eo quòd sit ens, infertur nihil illi desse ad rationem entis, ergo bonum in hoc sensu potest esse passio entis.

Cùm hæc tam distinctè posuerim, non scio, quid venerit in mentem P. Ouiedo, vt me citauerit tanquam malè refutantem Patrem Hurtadum (de quo ego nullam feci mentionem :) & quasi malè dixerim, hanc bonitatem ex parte obiecti esse passionem entis, nihil enim (inquit Ouiedus :) ex parte obiecti est passio quod sit identificatum cum essentia. Certè Ouiedus, vt impugnaret me, apposuit verba, de quibus ego non cogitaui, neque enim dixi, esse passionem ex parte obiecti, sed expressis verbis eandem tradidi doctrinam, quam ipse Ouiedus secutus est per omnia, scilicet hoc, quod est nihil deesse enti ad suum esse, realiter esse idem cum ente, non tamen esse ratione nostrâ definitionem entis, hoc enim definitur esse id, quod potest existere : (vt ex §. *præcedenti* integro manente, vti fuerat, constat ;) hoc ipsum tradidit Ouiedus, & inde etiam intulit eandem conclusionem mecum, scilicet, bonum in hac acceptione esse passionem entis, an autem ex parte obiecti, an solùm ex modo cognoscendi, nullo modo decidi. Vides, me ab eo impugnatum, vbi ex integro me sequitur, vt hinc appareat, quod sæpissimè dixi, frequenter hunc Authorem non ponderatâ meâ sententiâ me refutâsse.

114 Bonum in se, seu perfectum, potest variè accipi : Vel essentialiter, iuxta dicta proximè, seu substantialiter, hoc est, quod in ratione substantiæ habet perfectionem : quâ ratione materia etiam sine forma substantiali, & hæc absque materia sunt bona substantialiter, licet non omnino perfecta ; propter quem defectum aliquando dicuntur non bona. Aliter solet dici bonum siue perfectum absolutè integraliter, quando nulla pars integralis desideratur, vt homo constans omnibus membris est bonus integraliter, è contrario verò equus mancus dicitur malus. Tandem dicitur bonum seu perfectum accidentaliter, id est, quod habet perfectionem accidentalem sibi debitam, quo pacto anima cum potentiis est perfecta & bona, sine illis autem accidentaliter imperfecta.

Bonum in se aliud est *infinitum*, id est habens omnem perfectionem excogitabilem possibilem, quod soli Deo conuenit, éstque in illo aggregatum quoddam omnium perfectionum ratione nostrâ inter se, & ab essentia diuina distinctarum. Aliud est *finitum*, quòd cùm habeat aliquas perfectiones, non tamen omnes, vt creatura ; & hoc bonum distinguitur realiter à bono per essentiam seu infinito, id est à Deo. 115

Bonum alteri est triplex, *honestum*, quod per se decet naturam rationalem, vt virtus, honor, &c. *delectabile*, quod affert voluptatem, vt cibus dulcis : *vtile*, quod conducit ad assecutionem alterius. Differt bonum in se à bono alteri, quòd hoc comparatur cum subiecto vel quasi subiecto, cui est bonum, illud verò non est in ordine ad subiectum : conueniunt inter se, quòd neutrum desumitur ex ordine ad voluntatem ; vnde etsi ea esset impossibilis, adhuc possent manere hæc bona. Bonum siue in se, siue alteri, est capax vt ametur à voluntate, à
quo amore possibili proximè denominatur amabile, 116
sicut ens denominatur cognoscibile à cognitione possibili, & hanc amabilitatem formaliter prouenientem ab amore possibili vocant multi bonitatem transscendentalem entis, sicut dixi suprà ipsam cognoscibilitatem vocari veritatem transscendentalem ; & quia communior acceptio bonitatis transscendẽtalis est hæc, ideò nos cum Communi eam amplectemur, re enim intellectâ, in quæstione de voce standum est Communi.

Sed aduerte, quod *suprà* in simili de Vero notaui, quando dicitur voluntas posse amare obiectum quia est bonum, non accipi *τὸ bonum quia est amabile*, hæc enim esset inepta responsio, perinde ac si quis diceret esse amabile, quia est amabile ; sumitur ergo bonum tunc, vel pro bono in se, vel pro bono alteri, quæ bonitas est prima radix cur possit à voluntate amari aliquod obiectum bonum.

Hîc posset dubitari Primò, an rem esse amabilem, sit 117
intrinseca denominatio in ipso ente, id est, an sit essentiale enti, posse amari, sicut causæ diximus esse essentiale operari, & *Sectione præcedenti* de veritate diximus. Affirmant aliqui, assignántque discrimen inter verum & bonum ; quòd rem esse cognoscibilem, est puta extrinseca denominatio, quia non arguit perfectionem in ipsa, Deus enim æquè cognoscit quæ sunt & quæ non sunt ; at rem esse amore dignam, est intrinseca perfectio, vnde cùm omnia æqualiter noscantur à Deo, non tamen omnia æqualiter amantur, quia non est in illis æqualis dignitas amoris ; ergo hæc dignitas est intrinseca enti, licet verum seu veritas sit illi extrinseca. Hæc illi quibus videntur sibi repugnare : nam priùs dixerant, etiamsi in Deo deficeret intellectus & voluntas, adhuc creaturas futuras possibiles ; vnde ego infero, Ergo non magis intrinsecum est creaturæ, posse 118
amari, quàm posse cognosci. Patet euidenter, quia etiã manerent creaturæ, licèt non possint amari à Deo, ergo bonitas, quæ in ordine ad hunc amorem desumitur, non est magis intrinseca quàm veritas, quæ desumitur in ordine ad cognitionem. Disparitas autem, quam hi assignant, nulla est : in prima enim petitur principium, supponitur enim differentia inter posse amari, & cognosci, dicitúrque vnum esse extrinsecum, aliud non, quod ego nego, & alij omnes qui æqualiter de vtrisque discurrunt, & vel æquè extrinsecam vel intrinsecam dicunt.

dicunt. Confirmatio desumpta ex inæquali amore Dei, nihil probat; solum enim probat, non omnia esse æqualiter amabilia; sicut sunt æqualiter cognoscibilia; at quòd illa æqualis cognoscibilitas non sit illis essentialis, sicut est essentialis illis inæqualis amabilitas nullatenus probatur: neque video, cur posse amari sit essentiale colori, & non sit, posse videri à visu: imò in
119 hoc sensu, sicut non omnia entia habent æqualem amabilitatem, ita non omnia habent æqualem cognoscibilitatem; nam color non est cognoscibilis per auditum, sic verò sonus; & è contrario sonus non est cognoscibilis per visum, sic verò calor, &c. Ergo etiam habens inæqualem cognoscibilitatem, sicut inæqualem amabilitatem, ergo ex hoc capite etiam illis erit essentialis illa cognoscibilitas. Confirmo: sicut hi dicunt, ens non est bonum, quia potest amari, sed è contrario ideò potest amari, quia est bonum; ita ego dico, albedo non ideò est verus color quia potest videri, aut sonus verus sonus, quia potest audiri, sed ideò potest videri, quia est verus color, & audiri, quia est verus sonus: ergo esse verum colorem, non est minùs intrinsecum, quàm esse bonum, nec in hoc ego vllam video differentiam.

120 Meliùs ergo & consequentiùs dicimus, vtramque aptitudinem esse essentialem, id est lapidem non futurum lapidem, si non esset possibilis intellectus eum potens cognoscere, sicut non esset possibilis, si repugnaret voluntas eum potens amare, quod vltimum aduersarij fatentur.

Forte dicent, se non ponere respectum transcendentalem in rebus ad voluntatem possibilem, sed tantùm docere, res habere ex se bonitatem talem intrinsecam, vt si possibilis sit voluntas, possint amari. Sed contrà, quia hoc ipsum clariùs dico de ente in ordine ad cognitionem, scilicet illud habere talem naturam, vt si possibilis sit intellectus, possit ab eo cognosci; eodem ergo modo de vtrisque dicendum, & faciliùs ego vtrique eum respectum negarem, quàm vni concederem, alteri verò non.

121 Bonum non distinguï obiectiuè ab ente, patet ex dictis: nam quantumuis obiectiuè ens sit præcisum, nihil ei deest pro eo esse præciso, & consequenter est bonum in se. Deinde eo ipso, quod sit bonum in se, quantumuis præcisum, est etiam amabile, ergo à bonitate transcendentali, in quocumque sensu, non potest præscindi obiectiuè ens.

Dices: Potest præscindi à bonitate alteri; non enim repugnat vt per aliquid superadditum fiat bonum alteri, ergo. Respondeo, etiamsi concederetur, bonum, quod est passio entis, solùm esse bonum in se & amabile, non verò bonum alteri; nihil inde. Deinde respondeo, ipsam rationem entis, quantumuis præcisam, esse bonum alteri, nempe suis differentiis, cognitioni, actui intellectus & amoris, qui ad illam terminantur, ergo neque à bonitate alteri potest ens obiectiuè præscindi.

Quot sunt genera boni, tot & mali vice versa, quæ ex dictis ita facilè intelliguntur, vt non oporteat in eis ampliùs immorari.

DISPVTATIO II.

De Essentia, & Existentia.

1 DEfinimus ens in communi per non-repugnantiam ad existendum; ideò oportet, antequam ad eius diuisiones descendamus, explicare, quid sit ea non-repugnantia, quæ alio nomine dici solet *possibilitas*; & quid sit ipsa actualis existentia; ac denique, quo pacto hæc duo inter se distinguantur. Est autem quæstio hæc valdè celebris, & vix benè vnquam explicata.

R.P. Roderic. de Arriaga.

SECTIO I.

Quid sit rem esse possibilem.

PRimum quod conuenit creaturæ, est status possibilitatis, à quo extrahitur ad statum existentiæ, imò Deum, antequam concipiam actu existentem, concipio non repugnantem existere, seu possibilem: ideò primùm oportet explicare, quid sit, rem esse possibilem.

SVBSECTIO PRIMA.

Quædam sententia examinatur.

OPinantur nonnulli Recentiores, rem esse possibilem, nihil aliud esse, quàm denominationem extrinsecam desumptam ab omnipotentia Dei, potentis illam producere. Mouentur hi, quia omnipotentia est productiua creaturarum: sed idem est, Deum esse productiuum creaturarum, & creaturas esse producibiles seu possibiles, ergo denominatio possibilis, desumitur à solâ omnipotentia Dei. 2

Contra hanc sententiam insurgunt alij, quia omnis denominatio cadit supra aliquod subiectum, ergo etiam denominatio possibilitatis debet cadere supra aliquod subiectum, quod sit & denominetur possibile; ergo possibile non dicit solam denominationem extrinsecam. Sed huic impugnationi facilè respondetur, hîc non esse sermonem de possibili in concreto, quod non dubium, dicere ipsam creaturam supra quam cadit denominatio, id enim quod est possibile, est quid distinctum à Deo, quia id quod est possibile, est creabile, Deus autem non potest seipsum creare: est ergo sermo de formâ à quâ prouenit denominatio possibilis, quam dicunt solam esse denominationem extrinsecam à potentia Dei.

Hæc sententia potest dupliciter intelligi. Vel ita, vt 3
omnem possibilitatem, etiam in abstracto, dicat consistere in denominatione extrinseca ab omnipotentia Dei, & vt sic est falsa. Vel vt solùm velit, aliquam possibilitatem esse denominationem extrinsecam à potentia Dei, & vt sic est vera. Pro quo aduerte, duplicem esse in rebus possibilitatem, aliam *remotam*, *proximam* aliam. Possibilitas remota est, quæ in suo conceptu non includit duo prædicata contradictoria: hæc possibilitas est omnino intrinseca ipsis rebus, estque fundamentum, vt possit supra illas cadere denominatio potentis fieri ab omnipotentia Dei; & ratione huius differt intrinsecè ens reale à Chimærico; & quando inquirimus, vtrùm aliquid possit fieri à Deo an non, inquirimus Primò, an illud habeat in se hanc possibilitatem remotam, id est, an eius conceptus obiectiuus includat duo contradictoria (vt fusiùs dicam *Subsect.* 4
5.) ex quo inferimus, vtrùm à Deo fieri possit an non. Ecce hæc possibilitas remota etiam in abstracto non prouenit formaliter ab omnipotentia Dei, sed à seipsa, alioquin nulla esset ratio, cur omnipotentia Dei potiùs denominaret Petrum, quàm Chimæram possibilem, si in illis non assignaretur differentia intrinseca, ratione cuius vna posset subesse ipsi denominationi, non verò altera, sicut in simili *Disputatione præcedent. num.* 15. dixi, amabilitatem radicalem obiecti non posse desumi formaliter ab ipso amore possibili, sed ab intrinseca perfectione & bonitate, ratione cuius hoc obiectum potest amari, non verò illud carens tali bonitate. Id ampliùs vrgebitur in responsione ad obiectionem contrariam; iam nunc confirmatur mea doctri- 5
na. Non enim dicimus, ideò res est possibilis, quia potest à Deo fieri; sed, ideò à Deo potest fieri, quia in seipsa non repugnat; quod in sententia aduersariorum, quos impugno, est certius: ipsi enim docent, omnipotentiam Dei in se esse omnino independentem à possibilitate creaturæ, ideòque si creaturæ in se non repugnent,

Deum illas producere posse, si verò in se repugnent, Deum eumdem mansurum, & sine potentia ad eas producendas. Quòd verò repugnent vel non, hoc non habent à Dei omnipotentia, sed à seipsis. Hæc illi, Vnde, ergo hæc non-repugnantia seu possibilitas remota, ex qua vt ex connotato resultat in Deo denominatio omnipotentiæ, non desumitur ex ipsa omnipotentia, sed est quid ipsam antecedens, vel saltem concomitans? Et hæc est euidens confirmatio contra aduersarios.

Fortè dices cum illis: Non possunt esse creaturæ possibiles, antequam possit Deus illas producere, ergo non
6 est prior illa non-repugnantia, quàm omnipotentia Dei. Confirmatur Primò: creaturæ possibiles dicunt essentialem ordinem ad Deum, ergo non possunt esse priores natura, quàm intelligatur omnipotentia Dei; quia relatiuum non potest intelligi ante suum correlatiuum. Confirmatur Secundò aptitudo creaturæ ad existendum, est ad existendum non à se, quia non est ens increatum, sed ab alio; at aptitudo existendi ab alio, necessariò dicit potentiam Dei, ergo non potest esse prior ea non-repugnantia, quàm omnipotentia Dei. Huic argumento eiusque confirmationibus respondeo facilè, & ex eis meam Conclusionem confirmo. Dico ergo, etiamsi ea res dicat ordinem ad omnipotentiam Dei, vt contendit obiectio, ideoque, qui intuitiuè & adæquatè eam cognosceret, necessariò simul deberet cognoscere omnipotentiam Dei, quod libenter concedo confirmationi argumenti; vnde etiam rursus fateor, in re non esse priorem possibilitatem vllam, quàm omnipotentiam Dei, sicut neque è con-
7 trario omnipotentia est prior, quàm possibilitas creaturæ: at in ordine ad inadæquatos nostros conceptus, possumus concipere rem aliquam non dicere in se duo contradictoria, priùs quàm quidquam cogitemus de omnipotentia Dei; imò & prescindendo ab eo quòd illa res sit producibilis, vel existat à seipsa. Quod patet euidenter: nam in conceptu entis, scilicet quod potest existere, concipio æqualiter Deum & creaturas, & tunc concipio Logicam possibilitatem ad existendum; hanc autem non possum explicare ordinem ad omnipotentiam Dei, quia abstraho tunc ab hoc, & Deus, qui etiam ibi comprehenditur, non est producibilis à se; ergo in eo primo conceptu de possibilitate non concipitur om-
8 nipotentia Dei, ergo neque possibilitas radicalis, in qua consistit illa ratio entis communis omni enti explicatur per ordinem ad omnipotentiam Dei, sed in seipsa concipitur, & inde posteà nos deducimus, an Deus possit talem rem producere, & tunc ab omnipotentia Dei accipit ea res denominationem aliam proximè possibilis; quæ est secunda possibilitas, quæ in eo consistit, vt illa res non in eo includens duo prædicata contradictoria in suo conceptu, possit absolutè poni extra causas: & hæc denominatio necessariò prouenit formaliter à causa potente eam rem producere, sicut denominatio proximè amabilis prouenit formaliter ab amore possibili, & à potentia potente amare. Ex his ergo intelliges, aduersarios, si omnem possibilitatem dicant prouenire formaliter ab omnipotentia Dei, non benè sentire; si verò solùm loquantur de proxima possibilitate, & verum, & quod à nemine negatur docere, vt initio notaui.

9 Iam autem manet difficultas, oportet enim explicare, quid sit subiectum talis possibilitatis proximæ, siue quid sit conceptus obiectiuus non includens in se prædicata contradictoria quod dixi constituere possibilitatem remotam. Et vt ratio dubitandi perfectiùs percipiatur, sume creaturam numquam exstituram, illa modò est possibilis, & modò non includit duo contradictoria in suo conceptu obiectiuo, & tamen ea modò nihil habet reale. Quid ergo erit, illam esse possibilem; neque enim videtur posse dici, esse negationem repugnantiæ: vel enim illa negatio est quid positiuum, vel quid purè negatiuum? Quòd sit positiuum, dici nequit; nihil enim positiuum illius modò datur: nec quòd sit negatiuum purè, quia nihil negatiuum potest produci; ea autem creatura possibilis produci potest, nec videtur aliquid aliud remanere, in quo possit constitui hoc quod est aliquid esse possibile. Hoc explico *sequenti Subsectione.*

SVBSECTIO II.

Quid Possibile dicat in recto?

Qvia *possibile* est nomen concretum, significans 10
subiectum, & quasi formam, sicut album, dulce, &c. iam oportet explicare, quid significet in recto seu in Nominatiuo, quid in obliquo seu de connotato: primum *in hac Subsectione* secundum in aliis. Aduerte tamen pro tota hac Subsectione, hic non quæri, an sit aliquid de præsenti illud rectum & obliquum, de hoc enim agetur *infrà*; sed solùm, quid hæc vox *possibile*, & conceptus illi respondens significet, siue illud significatum sit aliquid actu siue non: non enim est idem dicere, *hoc est significatum huius vocis*, ac dicere, *hoc est à parte rei*; nam voces & conceptus (vt sæpè dixi) possunt actu significare res quæ actu non existunt, vt hæc vox *fuit, erit*, &c. Hoc posito.

Primò dicendum est, id quod denominatur possibile, esse ipsum ens secundùm omnem suam entitatem, quam haberet si existeret. 11
In hoc conueniunt ferè omnes, & probatur Primò, quia id recipit denominationem possibilis, quod potest à Deo produci, & quod potest existere; imò esse possibile, nihil est aliud, quàm ipsum posse existere, sed entitas positiua & realis Petri v.g. quæ posteà existit, est quæ potuit à Deo produci, & illa sola est quæ potest à parte rei existere; ergo illa est quæ denominatur possibilis, ergo possibile in recto, seu subiectum possibilitatis est ipsum ens verum & reale, quod posteà existet aut existeret, si produceretur.

Dices: Illud ens nihil est modò, ergo non potest denominari modò possibile. Concedo Antecedens, & nego consequentiam; quia aliquæ sunt denominationes, quæ non requirunt actualem existentiam obiecti supra quod cadunt, vt in hac denominatione cogniti:
idem enim Petrus, qui heri extitit, hodie dicitur cog- 12
nitus, & præteritus, & Petrus ipse hodie non existens, significatur in recto in his concretis. Item Antichristus dicitur hodie futurus, & ipse qui modò non existit, est subiectum denominationis huius futuri, ergo benè etiam poterit & modò & ab æterno denominari possibile ipsum ens positiuum, quod existeret si produceretur, licet nec ab æterno nec modò existat. Ratio est, quia quando dicimus, id quod denominatur possibile, esse ipsam entitatem positiuam rei, & eamdem quæ existeret, nihil aliud contendimus, quàm id, quod in recto intelligimus, & significamus nomine *possibilis*, esse ipsam entitatem positiuam quæ existeret; vt autem aliquid cognoscatur seu significetur per conceptum, non requiritur vt existat, vt *paulò antè* dixi, & per se patet ex cognitionibus, quas de rebus non existentibus habemus, & quibus ipsæ res positiuæ non existentes correspondent; ergo similiter poterit benè esse concretum seu materiale possibilis ipsum ens positiuum, quod existeret, licet modò non existat.

Probatur deinde, possibile in recto includere ipsum 13
ens positiuum quod posteà existeret, quia ens possibile potest prædicari de existenti, & è contrario, vt, hic Petrus existens est, qui fuit possibilis, sed si non esset idem rectum possibilis, cum ipsa re positiua actu existente, non possent inuicem prædicari, ergo idem est rectum vnius & alterius. Respondebis, vt possint inuicem prædicari, non requiri esse positiuè idem, sed sufficere esse negatiuè idem, id est non esse duo positiua distincta. Sed contrà, homo & non ens sunt indistincti in hoc sensu, id est, non sunt duæ entitates positiuæ distinctæ, & tamen non possunt inuicem prædicari, ergo nec possibile posset de actuali affirmari præcisè, quia realiter essent indistincti negatiuè. Ratio à priori, quia per τὸ *est* non solùm negatur distinctio realis,

realis, sed affirmatur idemtitas realis, quæ non potest esse inter extremum reale, & negatiuum.

Hinc colliges, non rectè ab aliquibus constitui possibile secundùm totum quod dicit in quadam non repugnantia negatiua ad existendum; nam illa non-repugnantia negatiua non potest idemtificari cum re positiua existente, ergo neque illa potest esse adæquatè ens possibile saltem secundùm rectum.

SVBSECTIO III.

Aliqua sententia circa id quod possibile dicit in obliquo.

14 SEd quid erit obliquum, quod possibile addit supra ipsum ens? Aliqui dicunt addere diuersum statum: nam existens est absolutè & simpliciter in aliquo statu, possibile verò solùm sub conditione, quòd Deus velit illud absolutè producere. Hæc sententia vel sumit pro conditione voluntatem inefficacem Dei, & vt sic facilè impugnatur, quia non omnis effectus positâ voluntate inefficaci Dei, existet, quantumuis sit possibilis; ergo possibilitas illius non consistit in eo, quòd existet, si Deus velit inefficaciter. Consequentia est bona. Maior certissima, quia non omnis voluntas inefficax Dei impletur, vt quam habet de actibus liberis nostris v. g. de conuersione Petri, qui tamen non conuertitur, licet posset: quo etiam probatur Minor, scilicet adhuc illam conuersionem esse possibilem, licet non sit verum, *existet si Deus velit inefficaciter.* Quòd si sumatur pro conditione voluntas efficax Dei, contrà Primò ex ipsis aduersariis, qui libertatem essentialem actui vel
15 actioni constituunt. Ecce enim actio libera est possibilis, & tamen eius possibilitas non consistit in eo, quòd habitura sit existentiam, si Deus eam velit efficaciter: etenim eo ipso, quòd sit essentialiter libera, non potest Deus eam efficaciter velle, quia illam redderet necessariam, quod repugnat.

Dices: Potest illam velle efficaciter voluntate præfinitiuâ, iuxta dicta à nobis *Disputatione* 8. *de Anima Sectione* 4. Sed contrà, quia licet id verum sit posse scilicet eam volitionem præfiniri, possibilitas tamen, imò & futuritio conditionata libera illius actus, est antecedens ad ipsam præfinitionem, iuxta ibidem dicta; ergo possibilitas illius actus non desumitur dependenter à voluntate efficaci Dei, quæ sit præfinitio, ergo nec dependenter à voluntate vlla efficaci Dei, quia respectu actus liberi non potest essentialiter esse alia voluntas
16 efficax, nisi præfinitiua. Secundò absolutè reijcitur hæc sententia; quia etiamsi per impossibile Deus non posset velle efficaciter plures effectus, nempe omnes causarum secundarum, adhuc illi essent possibiles: imò, licet de facto possit Deus illos velle efficaciter, tamen per solam voluntatem inefficacem Dei sunt possibiles, vt omnes actus liberi, ergo possibilitas illorum non desumitur ab eorum existentia dependente, vt à conditione, à voluntate efficaci Dei.

Tertiò & vniuersaliùs idem probo: quia sumo ipsam voluntatem Dei, quam ponis pro conditione vt existant effectus, siue sit efficax siue inefficax, & sic in illa retorqueo argumentum. Illa voluntas pro priori, antequam Deus ad illam se liberè determinet, est possibilis, quia de facto existit, & tamen pro eo priori non existit, vt supponimus; ergo possibilitas non desumitur ex eo quòd existat, si Deus velit, nam Deum velle, formalissimè est existere eam voluntatem, vnde dum dicis, Illa existet si Deus velit, & per hoc explicas possibilitatem illius, perinde est ac si diceres, Illa erit si erit quod est ridiculum. Et ratio est, quia nihil potest poni vt conditio ad se ipsum, ergo non potest explicari vniuersaliter possibilitas rei per existentiam conditionatam dependentem à voluntate Dei vt à conditione. Idem clariùs in Deo ipso ostenditur, de quo est verum dicere, esse possibilem; nam si existit, ergo potest; & tamen non benè dicitur, *Deus existet si velit.*

17 Dicunt alij, possibile in obliquo dicere denominationem ab omnipotentia Dei, potente producere eam entitatem. Sed dixi *suprà*, duplicem esse possibilitatem, aliam remotam, aliam proximam, quam dixi desumi, vt à forma, ab omnipotentia Dei: non est tamen de hac difficultas, sed de prima, quæ præintelligitur, vt recipiat denominationem seu secundam possibilitatem.

Adde, nec explicari per hanc denominationem differentiam rei purè possibilis ab existente, nam etiam res actu existens habet hanc denominationem potentis produci ab omnipotentia Dei, Si enim producuntur de facto, benè valet, Ergo possunt produci.

Dices, ens possibile dicere in recto omnes suas formalitates positiuas, vt dixi; in obliquo autem addere, eas non habere simpliciter, sed solùm secundùm quid, & præcisè per non-repugnantiam; ens verò existens eas dicere absolutè & simpliciter, & per hoc rectè explicari & possibilitatem remotam, & differentiam entis in potentia seu purè possibilis ab ente in actu. Sed contrà, quia licet verum dicas, adhuc non explicas difficultatem, quid scilicet sit habere eas formalitates non-repugnantes præcisè, & quid sit eas habere secundùm quid, de quo in præsenti disputamus.

SVBSECTIO IV.

Vera sententia.

VT hoc explicem, aduerto ens dupliciter posse sumi; vel *pro possibili Logicè*, quo pacto etiam res actu existentes sunt possibiles, quia benè valet consequentia affirmatiua ab actu ad potentiam, iuxta Summulisticum axioma: vel *pro re in potentia pura*, seu pro purè possibili, & non existente actu; & vtramque possibilitatem in præsenti explicare intendimus. 18

Possibile Logicè, prout præscindit à possibili in actu & potentia, arbitror consistere in eo, *quòd si existat talis res, non sequentur ex eâ duo contradictoria*, hominem v. g. esse possibilem, nihil est aliud, quam quòd si ponatur à parte rei significatum per vocem *homo*, non sequentur duo contradictoria. Sicut enim *suprà* nonnulli possibilitatem explicuerunt per conditionalem, *quòd si Deus velit, ponetur*, contra quos ibidem efficaciter egimus, non quia rem explicarent per conditionalem, sed quia conditionalis non esset bona & adæquata, vt ibidem vidimus; ita nos eandem possibilitatem explicamus per conditionalem, veram tamen & vniuersalem, qua quidem comprehenduntur omnia possibilia, quia de omnibus illis est verum, quòd si ponantur, non sequentur duo contradictoria: includuntur etiam ipsi actus liberi Dei, de quibus est verum, quòd si existant, non sequentur duo contradictoria: imò etiam de ipso Deo rectè dicitur, Si Deus existat, non sequentur duo contradictoria: vnde consultò non posui pro conditione, *quod si producatur, non sequentur*, &c. sed, *quòd si existat, non sequentur duo contradictoria*: vt sic omnia possibilia comprehenderem, etiam ea quæ existunt sine productione, quæ non comprehendebantur per conditionem aduersariorum, *si Deus velit, existet*: nam Deus est possibilis Logicè, & non explicatur eius possibilitas per conditionalem *si Deus velit existet Deus*: secùs verò per nostram, quia etiam de rebus quantumcumque existentibus est verum, quòd si existant, non inferunt duo contradictoria; sicut etiam de actu absolutè futuro per hoc auxilium, est verum dicere, *erit, si ponatur tale auxilium*, nam qui hoc dicit nec negat, nec affirmat absolutè poni, sed præscindit; vnde rectè per hanc conditionalem explicatur possibilitas Logica, vt comprehendit & possibilitatem in actu, & in potentia. 19 20

Præterea per hanc conditionalem rectè redditur ratio, cur possit Deus producere, si velit, homines v. g.

v. g. animalia, &c. non verò Chimæras, quia scilicet si existeret significatum per vocem *homines & animalia*, non sequerentur duo contradictoria, secus verò si existeret Chimæra. Explicatur etiam differentia intrinseca hominis à Chimæra. Quid sit autem, *quòd si existat, non sequentur duo contradictoria*, adeò est apertum, vt vix possit ampliùs explicari: cognita enim existentia, quam vel ipsis sensibus percipimus, cognitis præterea prædicatis contradictoriis, quæ sunt *est* & *non est*, nulla est maior difficultas in intelligenda illa conditionali, *si existat, non arguet duo contradictoria*, quàm in conditionalis huius cognitione, *si Petrus currit, non quiescit*, cognito cursu & quiete.

21 Aduerte, licet, quando inquirimus an aliquid sit possibile, inquiramus an includat duo contradictoria, *tò tamen includat*, vt in vero sensu accipiatur, non posse sumi pro verbo de præsenti, absolutè significante actualem inclusionem; res enim non existens absolutè non potest includere duo prædicata contradictoria: vnde quoad hoc, etiam Chimæra non includit ea duo prædicata contradictoria actu & absolutè, quia si actu non existit, nec actu ea includit; debet ergo illud verbum accipi conditionatè, id est, *si existeret talis res, non includeret duo contradictoria*. Et hæc negatio conditionalis inclusionis est quæ distinguit hominem à Chimæra: nam de facto etiam Chimæra non includit duo

22 contradictoria, vt dixi. Cùm enim non sit, neque ea vnquam includet, quia tamen illa includeret, si existeret, absolutè repugnat; non verò homo qui ea non includeret, licet existeret; ergo possibilitas non est explicanda per negationem contradictoriorum independenter ab existentia, sed per illam supposita existentia, vt conditione. De præsenti autem hoc nihil est absolutè & simpliciter, sed solùm secundùm quid, sicut Petrum conuertendum, si vocetur de præsenti nihil est simpliciter & absolutè, sed solùm secundùm quid, seu conditionatè. Et in hoc sensu verum est, quod Auctores *suprà* relati dixerunt, hominem possibilem solùm secundùm quid, & per non-repugnantiam dicere suas formalitates positiuas. Ecce explicatum & rectum & obliquum huius concreti *possibile radicaliter*; rectum enim est ipsum ens positiuum, obliquum verò est illa negatio, seu carentia duarum contradictoriarum casu quo existat.

Hoc ens possibile radicaliter sic explicatum, rursus, si creatum sit, denominatur possibile proximè & formaliter à potentia Dei, potentis illud producere; si increatum, vt actus liberi, ab ipso Deo potente illud habere per identitatem; si verò Deus proximè denominatur potens existere à seipso sine vlla causa. Quæ omnia declarantur exemplo bonitatis, quæ est ea quæ in se habet perfectionem, & hæc postea denominatur amabilis proximè ab amore possibili, qui ad ipsam terminatur.

23 Dices: Si *existere* dicit possibilitatem, ergo quando *existere* explicas per hanc conditionalem, quòd si existeret, non includeret duo contradictoria, dicis *si esset possibile, non includeret duo contradictoria*, & consequenter, illud erit possibile, quòd si esset possibile, non includeret duo contradictoria, quæ est vitiosa explicatio. Respondeo facilè, licet *existere* à parte rei includat possibilitatem, benè tamen à nobis apprehendi ipsam existentiam per modum conditionis, præscindendo à possiblitate; vt ex eo quod sequitur, posita tali existentia, dignoscere possimus, an ea sit possibilis nec ne; imò quotidie ita philosophamur, quando inquirimus, an aliquid sit possibile; inquirimus enim, an ex eo quòd illud existat, sequantur duo contradictoria an non. Si sequantur, dicimus repugnare; si non sequantur, esse possibile: ergo possibilitas benè explicatur per hanc conditionalem. Adde, cùm existentia nobis magis nota sit quàm possibilitas, rectè posse (licet essent omnino idem possibilitas & existentia) illam per hanc explicare, sicut si nihil esset possibile, nisi quod necessariò existeret, rectè explicaretur tunc possibilitas per hoc, quod est de facto existere, licet à parte rei essent idem.

24 Explicuimus possibile Logicè, prout conuenit enti etiam actu existenti, nunc restat explicare ens *in potentia*, prout condistinctum ab existente. Pro quo dico in primis, tale possibile dicere pro materiali ipsum ens positiuum cum prædicta negatione conditionali prædicatorum; vnde rectum possibilis Logicè, & possibilis in potentia, & actu existentis, idem est, sicut rectum Petri albi & Petri non albi; addit verò ens in potentia supra hoc, non habere absolutè talem existentiam, & consequenter nec talem carentiam prædicatorum contradictoriorum; existens verò absolutè dicit illud existere, & illam negationem prædicatorum oppositorum, quare non differunt in rebus quas dicunt, sed in modo quo eas dicunt; sicut actus liber futurus tantùm sub conditione, differt ab actu futuro absolutè, non quidem penes actus futuros, sed 25 penes modum quo eos dicunt, quia absolutè futurus dicit actum absolutum absolutè & simpliciter; futurus verò sub conditione dicit ipsum actum absolutum, non tamen absolutè & simpliciter, sed solùm secundùm quid, id est conditionatè: ita similiter possibile dicit quidem ipsam entitatem absolutam, non tamen absolutè, sed conditionatè: existens verò & dicit absolutam entitatem absolutè & simpliciter.

Quòd si roges, quid sit eam dicere absolutè & simpliciter, seu absolutè existere; Respondeo ipsis oculis videri quid sit absolutè existere v. g. quid sit absolutè Petrum non quiescere, currere, loqui, &c. Et hoc est primum principium per se notum, quod non potest ampliùs explicari. Cognito autem, quid sit absolutè existere, & absolutè non includere duo contradictoria, facilè intelligitur quid sit hoc ipsum habere solùm conditionatè, seu secundùm quid, vt *suprà* diximus.

SVBSECTIO V.

Obiectiones quædam solutæ.

PRima fit: In Petro absolutè existente non est aliquid in recto & aliquid in aliquo, sed eadem indiuisibilis res, ergo si ens in potentia hanc dicit in recto iuxta dicta *suprà*, non poterit dicere in obliquo negationem illius, quia non potest in aliquo concreto dici in recto subiectum, & in obliquo negatio ipsius subiecti; alioquin fieret concretum ex subiecto & negatione subiecti, quod repugnat. Respondeo, rectè fieri posse concretum ex subiecto & negatione illius, non eodem modo quo est subiectum, sed ex negatione illius alio modo; vt v.g. in hoc concreto *Petrus futurus*, dicitur ipse Petrus in recto, in obliquo autem dicitur carentia Petri, sed diuersimodè, quia in recto dicitur Petrus cras existens, in obliquo autem illius carentia hodie: item in Petro futuro sub conditione, non tamen absolutè in hoc instanti, in recto dicitur ipse Petrus (nam Petrus futurus sub conditione idem est cum Petro absolutè futuro, si esset futurus) in obliquo autem dicitur negatio ipsius Petri etiam in hoc instanti, non quidem negatio Petri conditionatè existentis, sed absolutè existentis. Pro quo aduerte, ipsam absolutam entitatem, Petri v. g. vel actus liberi, vel cuiusuis alterius posse nunc dupliciter considerari, vel quòd illa entitas modò sit absolutè, vel quod modò solùm secundùm quid seu conditionatè, vtraque autem consideratio est circa eamdem rem, sicut affirmatio de Petro quòd fuerit, & negatio quòd sit, cadit supra eumdem Petrum, imò in ipsa re actu existente potest esse ea duplex consideratio, scilicet illam esse absolutè, & illam esse conditionatè, etiam pro eodem instanti; & licet res sit eadem, quæ vtroque modo existit, modus tamen non est idem, quia vnus est absolutè & simpliciter, alius verò secundùm quid. Ex quo sic respondeo, purè possibile significare in recto ipsam absolutam entitatem Petri, non quæ modò sit, sed quæ esset tempore quo existeret, nec dicendo, illam esse modò; in obliquo

quo autem negare eamdem entitatem absolutam non pro tempore pro quo esset, sed pro hoc tempore, quando non est. Vnde, licet obliquum sit nagatio recti, non tamen pro tempore, pro quo dicitur in recto, quia in
28 hoc actu nulla est repugnantia. Id quod correspondet conceptui meo, quo dico, Petrus actu nihil est, esset tamen si produceretur. Rationem à priori ex dictis *suprà* infero, quia quod *possibile* dicat Petrum in recto, non ideò ipse Petrus debet esse actu, sed solùm denotatur, illum actum, quo dico, *possibilis est Petrus*, habere pro obiecto Petrum; potest autem id, quod est obiectum actus, non esse in seipso, & consequenter potest illud rectum dicere negationem sui non in esse obiecti, sed in se ipso. Ex hac solutione facilè solues ceteras obiectiones.

Secunda sit: Quia ens existens habet esse absolutè, & simpliciter; sed hoc non habet ens possibile, ergo, distinguuntur etiam secundùm rectum, quia idem subiectum non potest simul esse cum forma, & negatione illius. Facilè ex dictis respondeo, ens existens habere esse possibile pro tempore pro quo est simpliciter, pro eo autem ens possibile etiam habere esse, ens autem possibile solùm carere esse simpliciter pro tempore pro quo non est, pro eo autem etiam ens modò existens non habere esse. Ecce pro eodem tempore non habet vnum quod non habet & aliud, & consequenter non habent vllum signum distinctionis; nam pro diuersis temporibus, quælibet res quantumuis indiuisibilis, potest habere & non habere eamdem for-
29 mam.

Objicies Tertiò: Ens & non ens distinguuntur, sed res existens est ens simpliciter, res verò purè possibilis non est ens, ergo distinguuntur. Respondeo eo modo quo præcedenti obiectioni, res existens est ens simpliciter pro tempore pro quo existit, concedo, nego tamen tunc etiam possibile non esse ens, est ens simpliciter pro tempore quo non existit, nego. Tunc autem etiam possibile non est ens, vnde benè possunt identificari, quia nunquam habent prædicata contradictoria.

Sed vrgebis: Possibile modò non est ens, ergo non potest nec cras identificari cum re existente, quia quod est non-ens hodie, non potest cras esse ens. Respondeo facilè, possibile, purè dicere in recto ens, in obliquo verò negationem illius modò; vnde secundùm rectum benè potest identificari cum ipso ante existente, non autem secundùm id quod dicit in obliquo, quia in obliquo dicit carentiam entis, quæ non potest identificari cum ente, seu non existere, quod non potest identificari cum ipso existente. Vnde illud idem quod hodie concipio in recto, potest cras esse ens, non tamen retinendo cras illam negationem, quam hodie habet,
30 *non existendi.*

Replicabis: Modò non datur, neque etiam rectum, ergo neque in recto potest possibile dicere ens. Sed iam feci satis obiectioni huic, ostendens, quando dicimus, possibile dicere in recto ens, non intendere, dari modò illud ens, sed præcisè illud *modo* significari per τὸ *possibile*, quod benè potest fieri, licet modò detur, vnde rectum possibilis benè potest identificari cum re existente, quia rectum est ipsa res existens, quam ego modò significo, & concipio per illum actum quo dico *possibile*, etiamsi actu ea non sit; quia vt ego concipiam aliquid non oportet vt illud actu existat, vel actu sit; & vno verbo quando dico; Rectum possibilis identificatur cum existente; nihil aliud volo, quàm dicere, Idem concipio, quando dico *possibile*, & quando dico *existit* sed hoc in vno casu est in se, in alio solùm in intellectu; &, vt *infrà* dicam, hinc apud multos orta est huius quæstionis difficultas, quòd non distinxerint inter hæc duo, *actu concipitur*, vel significatur, & *actu existit in se.*

Objicies Quartò: Res possibilis est ab æterno, sed non est ab æterno res existens, ergo etiam secundùm rectum distinguuntur. Respondeo, rem possibilem non esse ab æterno simpliciter, sed secundùm quid, & per non-repugnantiam, id est, ab æterno esse verum, quod si existat, non arguet duo contradictoria; hoc autem pacto etiam res existens, & ipsa existentia est ab æterno, vt per se patet.

Objicies Quintò: Non omnis res possibilis semper existit, ergo res possibilis non est semper idem 31
cum actuali. Respondeo, rem possibilem tunc esse idem simpliciter cum re actuali, quando ipsa res possibilis verè & simpliciter est; quando verò non est simpliciter, non identificatur cum actuali, quia neutra verè est; sicut animal rationale est idem cum homine, quando ipse homo verè est; quando verò non est verè, neque etiam identificantur verè & simpliciter, sed solùm secundùm quid, & conditionatè, id est, si essent, quod per hanc conditionalem declaratur, *si homo sit, est animal rationale*, de quo paulò fusiùs posteà: hoc tamen non tollit, vt absolutè & simpliciter idem concipiatur in conceptu hominis, quod in conceptu animalis rationalis. Ita similiter idem concipitur in conceptu possibilis, & existentis, licet actu non identificentur, quia *actu possibile & existens* non sunt verè; quando autem dicimus, *possibile & existens* secundùm rectum esse idem, solùm contendimus idem concipi in recto in conceptu possibilis & in conceptu existentis, siue absolutè identificentur & à parte rei sint idem, quia absolutè existunt, siue non identificentur, eò quòd non existunt.

Objicies Sextò: Aliquæ sunt propositiones, quæ 32
dicuntur æternæ veritatis v. g. *homo est animal*, ergo quia homo ab æterno verè est animal, etiamsi actu non existat. Aliqui putant, ab æterno dari aliquid quod sit homo, seu essentia hominis; videntur enim sibi imaginari, essentias omnes in aliquibus tenebris compactas simul, existentiâ tamen nudas, de quibus sic posset affirmari, essentiâ hominis est esse animal, &c. Occasionem huic errori dedit fortè Latinum verbum *est*, quod in eis propositionibus ponitur, & videtur aliquid de præsenti significare quod verè sit, hoc autem nihil aliud esse potest quàm essentia, ergo hæ dantur ab æterno. Et hinc etiam formatur argumentum, quod *Sectione sequenti* quinto loco pro distinctione essentiæ ab
existentia ex aduersariis referemus. Hæc tamen tota doctrina & Fidei, & rationi naturali parum consona videtur: Fidei quidem, quia nihil prorsus à Deo distinctum erat verè & realiter, antequam Deus illud crearet; si autem fuissent essentiæ, cùm illæ sint quid reale & præcipua creaturarum pars, fuissent certè ab æterno satis multa, & à Deo distincta. Deinde, illæ essentiæ non possent à Deo verti in nihilum, nec haberet supra illas dominium, essentque ens à se. Rationi naturali hæc doctrina repugnat, nam si ab æterno verè essentiæ fuissent, verè etiam extitissent; nam *esse & existere* est idem omnino, vnde existentia illis superueniens parum illis posteà attulisset vtilitatis, ideò in hoc puncto. 33

Dicendum est, ab æterno hominem tàm non fuisse, quàm non fuit Chimæra, aut entia alia ficta, sed solùm potuisse esse, quod non est, fuisse; sicut me posse eligi in Regem, non est me esse Regem; aut posse me frigefieri, non est esse frigidum. Dico ergo, ab æterno ho- 34
mo potuit esse animal rationale, non tamen fuit. Neque obest, dici per verbum *est homo, est animal*: nam etiam dici solet, *hæc res est præterita*, neque ideò dicimus esse actu aliquid de præsenti. Idem est, quando dico, *Petrus est amaturus*, licet ponatur verbum, *est* de præsenti, non magis significat actu aliquid existens, quàm dum dicitur, *Petrus amabit* solùm ergo dicuntur propositiones illæ æternæ veritatis, quia idem significat semper ex parte obiecti *homo & animal rationale*, si hominem existentem, animal item rationale existens; si hominem possibilem, animal rationale possibile: ideò dicuntur propositiones æternæ veritatis, ad differentiam illarum *homo est albus, homo est niger*, non enim est necessarium, vt si existat homo, existat etiam niger, aut albus. Si autem vellemus rigorem attendere, tam est falsum, *homo est animal*

Digitized by Google

ab æterno, quàm *homo est albus*, quia ab æterno, quandoquidem non sunt, tam non identificatur animalitas, rationalitati, quàm non vnitur homo cum albedine, aut nigredine, &c. Vide Hurtadum *Disputat.* 8. *sect.* 2. & 3. vbi fusè probat, rem in potentia absolutè in se nihil esse.

35 Sed hinc vrgebis: Ergo etiam hæc erit vera ab æterno, *homo est existens*. Patet, quia tam necessariò homo, si sit, erit existens, quàm si sit, erit animal rationale; ergo si ob hanc rationem est vera, *homo est animal rationale* etiam erit, *homo est existens*. Respondeo, in re id ita esse, ex communi tamen acceptione hanc, *homo est existens*, sumi in sensu absoluto & proprio, vnde est falsa, si homo absolute non existat; illam verò, *homo est animal*, sumi in sensu conditionato explicato proximè, ideoque esse verum, licet in rigore falsa sit, sicut prima.

SECTIO II.

Proponitur sententia affirmans Essentiam distingui ab Existentia.

36 QVærimus, an in Petro existente dentur duæ entitates, quarum vna sit essentia, alia verò existentia; sicut in albo dantur duæ entitates, quarum vna sit subiectum, alia verò albedo constituens subiectum album. Vbi aduerte, non quæri, vtrùm in Paulo existente dentur absolutè vtcumque duæ entitates; id enim certum est, datur enim eius essentia, item actio quâ producitur, vbicatio & duratio, iuxta dicta à nobis in Physicis. Quòd si aliquam ex his velis vocare existentiam tecum iam non erit dissidium tam de re quàm de voce. Vt ergo quæstio sit de re, inquirimus, an vltra essentiam, actionem, durationem, vbicationem, detur in Angelo v.g. alia entitas, vel realis vel modalis, quæ munus exerceat existentiæ, & quæ producatur per productionem essentiæ.

Aduerte deinde, non esse nobis sermonem de essentiâ diuina, quia cùm de conceptu Dei sit, actu esse in rerum natura, dubium non est, eius essentiam ab ipsius existentiâ nequaquam distingui, est ergo sermo de solâ creatâ essentia.

37 Prima sententia hac in re docet, essentiam & existentiam distingui inter se realiter, vt duas entitates reales. Pro hac referuntur à P. Suarez *Tomo* 2. *Metaph. Disputat.* 31. *sect.* 1. *num.* 3. Capreolus, Caietanus, Soncinas, Aegidius, Albertus & Auicenna.

SVBSECTIO I.

Aliqua argumenta pro hac sententia.

PRimum potest esse fundamentū huius sententiæ, quia prædicata essentialia conueniunt creaturæ sine interuentu causæ secundæ, ideoque propositiones de prædicatis essentialibus sunt æternæ veritatis; sed existentia conuenit creaturæ à causis, ergo distinguitur realiter ab essentia. Respondeo negando Minorem; neque enim sola existentia creaturæ, sed ipsa etiam essentia est creatura, & consequenter non est ens à se, sed dependens ab alio, id est à Deo & ab alijs causis à quibus producitur.

Ad illud de propositionibus æternæ veritatis, feci satis *suprà numero* 34. nunc retorqueo argumentum, quia de ipsa entitate existentiæ, vt condistincta ab essentia, possunt efformari aliquæ propositiones essentiales, & æter-
38 næ veritatis, vt *existentia est entitas, est creatura*, &c. ergo etiam in ipsa existentia deberet distingui esse entitatem & creaturam, & sic in infinitum; ergo propter hoc argumentum non magis distinguenda est existentia Angeli ab eius essentia, quàm non distinguitur essentia existentiæ ab ipsa existentia; neque possibile est distinguere aliquod prædicatum, quantumuis illud voces ipsammet actualitatem existendi, de quo etiam vt sic distincto non sit verum illud, *ens esse ab alio, creaturam, accidens, aut substantiam*, quæ omnia sunt prædicata, quæ æternæ veritatis à te dicuntur.

Secundum: Quia omnis creatura debet esse composita verè & realiter vt distinguatur à Deo omnino incomposito; atqui non est alia compositio quàm ex essentia, & existentia, ergo. Quòd si dicas componi creaturam ex substantia & accidente; Contrà, quia hæc non est compositio vniuersalis, non enim conuenit ipsi subiecto & accidenti secundùm se, cùm tamen secundùm se sint creaturæ. Sed primùm conuerto contra hos argumentum, quia etiam compositio ex essentia, & existentia non conuenit ipsi essentiæ & ipsi existentiæ secundùm se, sicut accidenti secundùm se & subiecto secundùm se per te non conuenit compositio accidentalis, ergo nec tu assignas compositionem
vniuersalem omni creaturæ. Respondeo ergo, de ratio- 39
ne creaturæ non esse, vt quælibet sit composita, & includens duas partes, quælibet enim pars non includit duas, aliàs daretur processus in infinitum, & ipsa anima rationalis, prout distincta ab omni existentia, vbicatione, modo, & omni alia formâ deberet adhuc esse composita, quia etiam vt sic est creatura; hoc autem omnino est in terminis implicatorijs, scilicet vt res indiuisibilis, etiam prout indiuisibilis dicat compositionem. Absolutè ergo respondeo Primò, fortè non repugnare aliquam creaturam incapacem compositionis, quæ v. g. per se esset alligata huic tempori, loco, &c. ideoque hæc omnia per suammet essentiam haberet, & fortasse hoc in illa maiorem imperfectionem diceret, quàm esse indifferentem per vbicationes & durationes distinctas, ad durandum in hoc vel illo loco hoc vel illo tempore. Quòd si hoc diceret maiorem perfectionem, saltem illa perfectio non esset infinita, penderet enim à Dei dominio, & natura sua esset ens contingens (potuit enim à Deo non produci absolutè) item haberet infinitas alias imperfectiones; ergo carere compositione non est conceptus infinitus repugnans creaturæ. 40

Secundò respondeo, solùm esse de ratione cuiuslibet creaturæ, vel esse compositam, vel esse aptam componere cum alia, hoc autem omni creaturæ potest conuenire, etiamsi existentia non distinguatur, quia potest esse mutabilis, & apta vniri cum aliquo accidente, aut substantia, aut modo.

Tertium: Quia esse creaturæ est esse receptum, ergo existentia recipitur in essentia, cùm non sit aliud in quo recipiatur. Quòd verò sit receptum, patet, quia nisi esset receptum, non haberet vnde limitaretur. Nego Antecedens. Probationem primam infringo in ipsa essentia, quæ non est recepta etiam per te, & tamen vt talis est limitatæ perfectionis; ergo vt aliquid sit limitatum, non debet habere subiectum, cùm ipsum subiectum sit limitatum, & non ab alio; creatura ergo est limitata formaliter à seipsa, efficienter à suis causis.

Quartum: Quia in compositis ex materia & forma 41
esse siue *existere* non est compositum, sed indiuisibile, cadens supra vtramque partem, alioquin materia non esset pura potentia, neque esset ens à forma; ergo *esse* seu *existere* distinguitur à materia & forma, ergo ab essentia. Nego Antecedens, quia *esse* hominis v. g. quod componitur ex materia & forma, est esse compositum, ipsum scilicet corpus & anima vnitæ, iuxta Symbolum Athanasij, & idem est in omnibus alijs compositis. Ad ea quæ pro absurdo afferebantur, fateor libenter, materiam non esse puram potentiam, nec esse ens à forma, sed à se ipsa intrinsecè, de quo satis in Physicis, vbi hæc omnia Thomistarum axiomata ex professo impugnaui. Hic solùm obseruo, ab eis in Physicis probari, materiam non existere per existentiam propriam, quia existentia est distincta ab essentia, & potest vnica existentia sufficere pro duabus partibus: iam autem in præsenti probant, existentiam distingui ab essentia, quia materia prima non habet existentiam propriam, sed distinctam vbi manifestissimum circulum committunt: nec mi-
rum, quia tam difficiles sententiæ non possunt nisi po- 42

tendo

tendo principium, & vna ex aliâ sine solidiori fundamento probari.

Quintum: Quia essentia separatur ab existentia, ergo distinguuntur. Consequentia videtur bona. Antecedens autem probatur Primò in humanitate Christi Domini, quæ existit per existentiam Verbi; Secundò in quantitate Eucharistiæ per existentiam supernaturalem; Tertiò, quia corrumpitur existentiâ manente essentia. Respondeo negando Antecedens. Ad primam probationem dico, humanitatem Christi per propriam existere existentiam: idem dico de quantitate in Eucharistia, quæ ideò præcisè dicitur existere supernaturaliter, quia actio quâ producitur est supernaturalis quoad substantiam, procedit enim à solo Deo supplente defectum subiecti, id est materiæ primæ. Ad tertium *Sectione præcedenti* ostendi, sine existentia non manere essentiam simpliciter, aliàs fuisset verè & realiter ab æterno aliquid reale, distinctum à Deo, nempe essentia hominis, quod est erroneum. Solùm ergo manet essentia secundùm quid, & per non-repugnantiam, quomodo etiam manet ipsa existentia iuxta ibidem dicta: & nunc idem vrgetur ampliùs, quia hæc entitas existentiæ distincta, quam tu ponis, potuit ab æterno produci; ergo fuit possibilis, & tamen non fuit ab æterno producta, ergo habet in se aliam existentiam actualem, de quâ secundâ idem redibit argumentum vsque in infinitum.

43

SVBSECTIO II.

Alia argumenta pro eadem sententia.

SExtum: Quia existere hodie non est existere heri aut cras, & tamen eadem est essentia hodie & cras, ergo essentia distinguitur ab existentia. Hoc argumentum, cui nonnulli recentiores valdè confidunt, nimium probat, scilicet, existentiam hîc vel Romæ esse diuersam; nam existere hîc non est existere Romæ, ergo sunt duæ existentiæ præcisè ex eo, quòd sim hîc vel Romæ, quod tamen est absurdum. Præterea probat, essentias esse diuersas; nam essentia hesterna potest separari ab hodierna. Dixi in Physicis, existere hodie & heri dicere duo, & ipsam existentiam, & rationem formalem quæ respondet hodierno diei; ita existentia est eadem, duratio autem est diuersa: sicut homo albus dicit duo, & hominem qui est albus, & albedinem quâ redditur albus; homo semper idem est, siue sit albus siue niger, albedo tamen & nigredo non sunt idem. Vide quæ dixi *Disputatione* 13. *Physica à numero* 5. probans durationem distingui.

44

Septimum: Quia primum & principale discrimen inter Deum & creaturas est, Deum esse suum esse, seu suum existere; creaturas verò non esse suum existere, ergo, quia in Deo non distinguitur essentia ab existentia, secùs in creatura. Consequentia videtur bona: nam si existentia creaturæ esset idem cum essentia, esset suum existere. Antecedens autem probatur communi Patrum auctoritate, qui id expressè videntur docere: ratione item naturali, quæ docet creaturam esse contingentem, ideóque non esse suum existere. Sed in primis retorqueo argumentum in ipsa existentia, quæ est creatura, & adhuc est suum existere, cùm per te non existat per aliam existentiam. Deinde respondeo, differentiam inter Deum & creaturam non consistere in distinctione essentiæ ab existentia, sed in contingentia ipsius essentiæ, quæ contingentia datur in ipsa existentia; sine aliâ enim existentia distincta est adhuc indifferens, vt sit vel non sit, cur ergo idem non erit in essentia?

45

Replicabis, existentiam non esse indifferentem vt sit, nec posse concipi nisi existentem; sicut homo nec potest concipi, nec existere, nisi sit animal. Ratio est, quia de conceptu existentiæ est actu existere. Respondeo, hoc Antecedens euidenter esse falsum: nam hæc existentia Petri non fuit ab æterno, & tamẽ ab æterno potuit produci; item antequam Deus eam produceret, eam cognouit, vt posset illam amare & velle producere, ergo hæc existentia non minùs fuit ab æterno possibilis, & non existens, quàm ipsa essentia.

Quòd si dicas, existentiam non existentem non esse existentiam, tunc etiam dico, essentiam non existentem non esse essentiam. Addo verò sicut hoc non obstante, illa existentia numero potuit à Deo cognosci antequam existeret, & cognosceretur licèt non existeret (de illa enim cognoscebat Deus, se posse illam producere) idem etiam dico ego, eodem modo à Deo cognosci de ipsa essentia, nec aliter essentiam esse possibilem, quàm ipsam existentiam, nec aliter esse creaturam, & ens ab alio seu non esse suum, quam ipsam existentiam. Exemplum quod de homine affertur, non est ad rem, quia ego non dico existentiam posse concipi sine existentia, sicut homo non potest concipi sine animali; sed dico, id quod concipio, quando dico *existentia*, posse aliquando in se verè esse, aliquando solùm in intellectu: sic aliquando ipse homo cognitus potest in se verè & absolutè esse animal, aliquando in se non esse, quia cùm sit ens defectibile, potest iam esse simpliciter, iam verò simpliciter non esse in se; sed solùm cognosci, vt cognoscebatur à Deo antequam crearetur. 46

Octauum: Quia scientia simplicis intelligentiæ seu creaturarum possibilium distinguitur in Deo à scientia visionis, quæ est ad creaturas futuras, sed non potest assignari vlla differentia, nisi dicatur, existentiam ab essentia distingui, & per scientiam visionis cognosci existentiam, per scientiam verò simplicis intelligentiæ cognosci solùm essentiam, ergo distinguitur essentia ab existentia. Omissis aliis solutionibus, quæ non videntur explicare, sed confundere difficultatem, Primùm retorqueo argumentum contra aduersarios, quia de ipsa existentia distincta habet Deus scientiam simplicis intelligentiæ & visionis, quia, vt ex dictis proximè constat, de illa cognoscit esse possibilem, & prætereà esse existentem. Vide ergo, quâ ratione possis eas scientias circa existentiam sine obiectorum diuersitate distinguere, & eadem ego illas distinguam circa essentiam. 47

Absolutè respondeo, scientias has non per obiecta, sed ex modo ea cognoscendi distingui. Sicut enim cognitio, quam habet Deus de conuersione Petri absolutè futurâ, non distinguitur ex parte obiecti à cognitione, quam habet, quòd si ponatur vocatio, conuertetur. Nam per primam cognitionem cognoscit Deus & vocationem & conuersionem, hæc autem etiam cognoscit per secundam, distinguuntur tamen ex modo cognoscendi; nam scientia media solùm apprehendit vocationem, non verò illam iudicat, nec affirmat; sed solùm dicit, *Si vocetur Petrus*; iudicat verò conuersionem, positâ vocatione, secuturam: at per scientiam absolutam non solùm apprehendit vocationem, sed etiam affirmat eam. Vnde non solùm dicit *si vocetur*, quæ non est affirmatio vocationis, sed dicit *vocatur*, quod est formalissimè affirmare. Idem contingit in nobis, quando dicimus, *Petrus currit & mouetur*, *& si currit mouetur*; per vtramque enim cursus & motus cognoscitur, sed non per vtramque affirmatur. Ita similiter dico; Deum per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscere essentiam & existentiam, item cognoscere eam essentiam non fundare duo contradictoria, quod est idem; ac non repugnare, iuxta dicta à nobis *suprà*. Hæc autem omnia cognoscit Deus per scientiam visionis, nec aliquid amplius. Dico, *nec aliquid amplius*, contra nonnullos, aientes has scientias differre, quia cognoscunt diuersos status; quod euidenter inde refellitur: nam quisquis ille sit status, qui per scientiam visionis cognoscitur, cùm etiam ille formalissimè sit possibilis, & non necessariò existens, debet cognosci etiam per scientiam simplicis intelligentiæ. Et hæc sit ratio à priori, cur hæ scientiæ non possint per obiecta distingui, quia scilicet nulla entitas, vel status entitatis, vel negatio potest esse existens, quæ non sit possibilis; neque è contrario nihil possibile, quod non posset esse existens, ergo nihil potest 48 49

test videri per scientiam visionis, quod per scientiam simplicis intelligentiæ non fuerit cognitum, non est ergo differentia, nec potest esse ex parte obiecti, sed ex parte cognitionis, quod per scientiam simplicis intelligentiæ apprehendit essentiam & existentiam, non tamen eam iudicando nec affirmatiuè nec negatiuè, sed per actum qui explicatur per hæc verba *si existat, si sit*, sicut cognoscit vocationem, cùm dicit, *si vocetur*; affirmatur verò, *si sit talis essentia, non secutura duo contradictoria*, quod est affirmare eam esse possibilem; at per scientiam visionis affirmat non solùm non sequi duo contradictoria, si sit talis res, sed etiam affirmat ipsam rem; sicut affirmat conditionem, scilicet vocationem ipsam, quando dicit, *Petrus vocabitur & conuertetur* quæ differentiæ, vt per se constat, non in obiectis; sed in actibus ipsis versatur. Et hæc sufficiant ad explicandam harum scientiarum diuersitatem; de quâ fusiùs Theologi, cum quibus de illa egi in materia de scientia Dei.

50 Nonum argumentum sit: Calor v. g. dicit ordinem transscendentalem ad ignem vt possibilem, & non ad ignem vt existentem, ergo ignis possibilis & existens distinguuntur, aliàs non posset vnus esse terminus alicuius relationis, alter verò non, ea enim essent duo contradictoria, quæ non possunt eidem rei conuenire.

Hoc argumetum tetigi in Physica agens de ordine transscendentali ad res possibiles. Et nunc breuiter respondeo, Primò illud retorquendo: calor respicit existentiam ignis vt possibilem, & non vt existentem, ergo in ipsa existentia sunt duæ res distinctæ, & sic in infinitum. Respondeo Secundò, quando dicimus, calorem v.g habere ordinem transscendentalem ad ignem possibilem, nihil aliud nos contendere, quàm calorem esse talis naturæ, vt si per impossibile repugnaret ignis, repugnaret etiam & calor. Vnde non minùs ad existentiam quàm ad essentiam ignis terminatur ille respectus, non tamen ad illas quæ aliquid sint de præsenti, & actualiter; sed ad eas quæ essent: quia verò calor non petit vt absolutè aliquid sint, ideò non dicitur respicere essentialiter existentiam, sic verò essentiam. Vbi reiiciendi sunt nonnulli Recentiores, qui dicunt, illam relationem essentialem esse ad iudicium Dei, quo iudicat ignem esse possibilem: hi, inquam, reiiciendi; quia, etiamsi Deus per impossibile non intelligeret, calor penderet ab igne possibili, & non ab Angelo possibili v g. ergo hæc dependentia non est à iudicio Dei; sed modo à nobis explicato.

51 Aliter *infrà* responderi potest argumento: Calor petit ignem possibilem; distinguo: ignem qui actu sit possibilis, seu possibilitatem, quæ actu sit aliquid; nego: respicit illum qui esset si produceretur; concedo Antecedens, primam consequentiam & secundam distinguo: calor non respicit existentiam; distinguo: existentiam quæ actu aliquid sit; concedo: quæ esset si produceretur; nego. Vnde rursus nego, diuersa prædicata conuenire essentiæ & existentiæ, quia vtraque eodem modo respicitur; sed quia respicitur existentia & essentia, ita vt non petat calor eas propriè esse actu, ideò est æquiuocatio, & videtur respici possibilitas sine existentia, quod tamen falsum est, iuxta dicta.

Vltimum: Quia subsistentia distinguitur à substantia, ergo & existentia à re existente. Sed admisso Antecedente, nego consequentiam: disparitas constabit ex *Sectione* 3. vbi probabitur, non posse distingui existentiam: & ex *Disputatione* 3. vbi subsistentiæ distinctionis necessitas explicabitur.

52 Hæc argumenta, quæ pro distinctione reali inter essentiam & existentiam afferuntur, possunt etiam afferri, ad probandam distinctionem modalem, vel ex natura rei, imò si quam probant, solùm hanc, & non maiorem distinctionem; quare minùs improbabiliter philosophantur, qui secundam in hoc puncto sententiam tenent, Scotus scilicet, Henricus, & alij apud P. Suarez *suprà num.* 11. essentiam ab existentia solùm distinguentes modaliter. Nos eis, sicut his, fecimus satis, dum pro distinctione reali afferuntur, facimus etiamdum & pro modali. Alia autem argumenta specialia pro hac modali distinctione non sunt, ideò non est ampliùs in hac sententia immorandum.

SECTIO III.

Vera sententia proponitur.

EX dictis *Sectione præcedenti* non erit difficile veram hac in re sententiam propugnare: ea est; Essentiam & existentiam à parte rei nullo modo distingui. Hæc est communissima inter Recentiores nostræ Societatis, & ex antiquioribus pro ea referuntur à P. Suarez *suprà numero* 12. Alensis, Aureolus, Henriquez, Godefridus, Durandus, Gabriel, Herværus, Gregorius, Nominales omnes, aliique plures, quibus ipse *num.* 13. subscribit: éstque sententia Aristotelis 4. *Metaphysicæ cap.* 2. *& lib.* 5. *cap.* 7.

Eam probo Primò, aliis argumentis omissis, quia 53
sine necessitate non sunt distinguendæ entitates, sed nulla necessitas est in præsenti distinguendi essentiam ab existentia, vt ex *Sectione* 2. constat, non sunt ergo distinguendæ. Confirmatur Primò, quia fundamentum distinctionis est separabilitas saltem non mutua, sed neque essentia potest esse sine existentia, nam eo ipso quòd essentia sit, existet, imò non est aliud existere quàm esse, vt dixi *suprà*, neque existentia potest separari ab essentia (vt fusiùs ostendam in tertio argumento) ergo inter essentiam & existentiam nullum est distinctionis vestigium, vt quid ergo distinguendæ sunt? Confirmatur Secundò, si ob aliquod ex argumentis præcedentibus distinguimus essentiam ab existentia, etiam in ipsa existentia debemus aliam distinguere existentiam, & sic in infinitum: vt enim constat ex dictis *Sectione* 2. nullum est argumentum, nec potest esse, probans essentiam distingui ab existentia, quod non probet eodem modo, distingui in ipsa existentia aliam existentiam, & sic in infinitum; ergo ne cogamur ponere processum infinitum, negandum est existentiam ab essentia distingui.

Secundò principaliter probatur, quia nihil potest 54
fieri ens intrinsecè formaliter per aliquid à se distinctum, sed existentia est id quo aliquid fit ens formaliter in actu, ergo non potest distingui ab essentia. Consequentia est bona. Minor etiam ab aduersariis admittitur. Maior autem sic probatur efficaciter: quia vel illud quod recipit existentiam, vt adæquatè distinctum ab existentia, ipsa est ens, vel non. Quòd non sit ens, dici nequit, aliàs non posset recipere realiter ipsam existentiam; ergo dicendum est, esse ens, tunc sic: Illud vt adæquatè distinctum ab existentia, est ens, ergo existentia distincta non dat illi esse ens, ergo id quod dat illi esse ens, & per se est existentia, non potest esse distinctum ab illo.

Dices, hoc argumentum infringi in vbicatione di- 55
stinctâ, nam Petrus v.g. vt condistinctus ab vbicatione, vel est in loco, vel non. Si est, ergo non eget vbicatione distincta; si non est, ergo iam non sunt duæ res in loco, sed vna tantùm, nempe ipsa vbicatio, quod est contra omnes; ergo sicut ipsa vbicatio & seipsam reddit præsentem huic loco, & simul Petrum cui vnitur, ita etiam poterit existentia & seipsam & suum subiectum reddere ens, licet illud vt condistinctum ab ipsa non sit ens. Sed contrà, quia Petrus, vt recipiat vbicationem, habet sufficientem capacitatem, si supponatur ens reale, etiamsi non supponatur vbicatum; sicut subiectum ante albedinem non supponitur album. Vnde non mirum, si & possit vniri cum illa vbicatione, & ab ea reddi vbicatus, sicut potest vniri cum albedine, & ab ea reddi albus; Petrus autem vt condistinctus ab existentia, si 56
non sit ens, sed purum nihil (vt sunt modò & fuerunt ab æterno res non existentes) nequit illi realiter vniri existentia, aut formaliter illi communicari, & consequenter nec per vnionem sui cum illo illud reddere ens

aut

aut existens, ergo nihil potest fieri ens intrinsecè & formaliter per aliquid à se distinctum, ergo existentia dans esse intrinsecè & formaliter, non potest realiter distingui à re existente. Dixi, *formaliter & intrinsecè*, quia efficienter & extrinsecè omne, quod producitur ab alio distincto, fit ens, id est ab alio accipit efficienter essentiam, omne enim productum necessariò debet distingui à producente, iuxta dicta *in Physicis*. At existentia non reddit existentem essentiam vt causa efficiens, aut actio productiua illius: si enim hoc esset, libenter fateremur, existentiā posse distingui ab essentia, id est actionem à re producta; solùm ergo dat esse intrinsecè & formaliter se communicando & vniendo; quomodo autem communicabitur aut vnietur existentia ei rei quæ nihil est, vt condistincta ab ipsa existentia? vnio enim realis semper debet esse inter extrema realia.

57 Confirmo: ipsi aduersarij censent, existentiam distinctam causari materialiter ab essentia, ergo hæc, vt condistincta ab existentia, adhuc existit. Patet, quia nihil purè possibile potest realiter producere (nemo enim dat quod non habet) ideóque *in Physicis* ostendimus *Disputatione 7. Sectione 4.* essentialiter requiri existentiam ad causandum; ergo essentia adhuc, vt condistincta ab existentia, existit & consequenter id non potest formaliter accipere ab existentia distincta.

Tertium argumentum sit: Quia in Petro existente v. g. dantur necessariò duæ res actuales absolutè existentes, nempe essentia ipsa & eius existentia, vtraque enim est ens reale actu educta à statu puræ possibilitatis. Rogo autem iam, an per actionem productiuam vtraque attingatur, & vtraque educatur ab eo statu puræ possibilitatis ad actualem statum existentiæ, an vna tantùm illarum, scilicet existentia. Si dicas hoc secundum, ergo essentia non est magis modò ens actuale & simpliciter, quàm fuerat ab æterno; nec minùs fuit ab æterno quàm modò; & consequenter illa semper est quid improductum, & quid independens à causa, & consequenter non erit creatura; sed tam erit ens à se, quàm Deus ipse, quod absit à Philosopho, & præcipuè
58 à Catholico. Si verò dicas vtramque produci, ergo essentia, prout condistincta ab existentia; ponitur per actionem efficienter extra causas & formaliter per suā entitatem; vt quid ergo eget distinctā existentiā, per quam formaliter existat, cùm ipsa per suam formalem entitatem, vt condistinctam ab existentiā, terminet productionem, & extrahatur ab esse possibili ad actuale?

Confirmatur argumentum ex his quæ docent aduersarij (& quidem consequenter ad sua principia) humanitatem scilicet Christi Domini existere per existentiam Verbi: Humanitas Christi Domini terminat in tempore de nouo actionem productiuam sui (quis enim Catholicus dicat, eam humanitatem non magis nunc esse productam, quàm fuerit ab æterno?) sed illa humanitas non producitur de nouo, eò quòd produ-
59 catur eius existentia (hæc enim est existentia Verbi, quæ est improducta) ergo ipsa essentia humanitatis se sola est apta produci de nouo, & extrahi ex causis ad statum actualem, quod formalissimè est existere; ergo formaliter per se ipsam est existens, & ens actuale productum.

Dices, humanitatem produci de nouo, quia vnitur existentiæ Verbi, seu quia producitur vnio illius cum Verbo. Sed contrà, quia in primis multi ex aduersariis non admittunt vllam entitatem vnionis distinctam ab humanitate & Verbo, sicut non admittunt inter animam & corpus; dicunt enim, ea esse vnita, solùm dicere humanitatem, prout in Verbo, quod nullam dicit entitatem distinctam ab vtroque; ergo hi non possunt aliquid assignare quod producatur de nouo, nisi ipsam humanitatem. Contrà vniuersaliùs, quia in ipsa vnione fit idem argumentum, essentia enim illius vnionis producitur in tempore de nouo, quin producatur eius existentia, quæ per te est existentia Verbi, ergo essentia vnionis sola, & non eius existentia distincta de nouo producitur, & ponitur extra causas, ergo essentia etiam vt condistincta ab existentia, verè producitur, & fit ens actuale, quod est esse existens; ergo prout condistincta ab existentia existit extra causas, ergo id non habet formaliter ab existentia, sed à seipsa; quòd si id verum est in essentia vnionis, verum etiam erit in reliquis essentiis.

Confirmatur vlteriùs ex his, quæ aliqui ex aduersariis docent, scilicet, posse destrui existentiam indestructā essentiā; item & posse existere existentiam sine essentia diuinitus. Ex quo sic Primò argumentor: Ergo modò de facto, quando corrumpitur essentia, non ideò præcisè corrumpitur, quia corrumpitur eius existentia (per te enim potest corrumpi existentia diuinitus, quin essentia) ergo vltra existentiam corrumpitur de facto ipsa essentia, ergo hæc non habet præcisè esse ens actuale, quia habeat existentiam distinctam; sed etiam à seipsa intrinsecè, efficienter verò ab actione, quā producitur, ideóque poterit esse ens actualé sine existentia distincta, ergo & existens sine existentia distincta. Patet, quia nihil aliud est ens existens, quàm ens actuale productum in rerum natura. Secundò argumentor: Quia si existentia potest conseruari non productā essentiā, ergo, quando producitur essentia, & ponitur sub illa existentia, sola essentia de nouo produci- 60
tur, & de nouo fit ens actuale, sed non intrinsecè per existentiam, quia hæc non est de nouo producta; ergo per se ipsam formaliter terminat tunc actionem productiuam, ergo essentia, prout condistincta ab existentia superaddita, habet esse actuale in rerum naturā. Patet consequentia: quia illud habet esse actuale in rerum natura prout condistinctum ab aliquo, quod, prout sic, est terminus actionis productiuæ, & est de nouo in rerum natura. Nec potest dici, tunc produci de nouo vnionem, quia (vt in simili dixi *num. 59.* de vnione hypostatica) in ipsa vnione habet locum hoc argumentum, quomodo scilicet ipsa essentia vnionis producatur. Quòd si concedatur semel, essentiam vnionis per seipsam solam terminare actionem productiuam, & consequenter per seipsam solam intrinsecè esse extra causas, & existere, idem dicendum erit de reliquis essentiis. 61

Fortasse dices, à me *Disputatione 11. Physica à numero 80.* ostensum, hoc argumentum non esse efficax contra Thomistas, distinguentes existentiam materiæ ab ipsa materia, & ponentes vnicam existentiam pro materia & forma, iam autem videor hîc contra eosdem illo argumento vti. Respondeo facilè, me ibi solùm docuisse, admissā semel distinctione existentiæ ab essentia, illud argumentum non probare specialiter, non posse materiam & formam per vnicam existentiam existere, de quo præcisè ibi agebatur. Dixi autem expressè ibi, absolutè ad probandum, nullam existentiam distingui ab essentia, esse optimum hoc argumentum; ideò illo hîc vtor, vbi de hac distinctione vniuersaliter agitur. 62

Nec potest his confirmationibus responderi, negando hæc quæ concedunt aduersarij, prout ea negant de facto aliqui ex ipsis; nam vel essentia potest esse sine existentia, aut è contrario (vt hi dicunt) vel non. Si potest, sequuntur prædicta incommoda; si non potest, loqueris minùs consequenter, dum distinguis existentiam ab essentia: nā ad distinctionem realem in creaturis necessariò sequitur separabilitas saltem non-mutua; aliàs nullum est fundamentum distinctionis.

Dices: Potest separari essentia ab hac numero existentia, & ab illa determinatè, non verò ab aliqua sub disiunctione, & hoc sufficit ad eas distinguendas; sicut ob similem separabilitatem distinguitur vbicatio & duratio à re vbicata & durante, ex hac verò separabilitate non sequuntur absurda quæ *suprà* inferebantur. Sed contrà; quia adhuc manet tota difficultas: rogo enim, an, quoties mutatur existentia, mutentur actiones productiuæ essentiæ, an non. Si non mutantur, ergo manet conseruatio eadem essentiæ, variatis existentiis, ergo essentia, vt condistincta ab existentiā, ter- 63

minat actionem productiuam distinctam, quæ ponitur extra causas, ergo etiam vt condistincta ab existentia, existit. Si verò mutantur productiones circa essentiam, ergo quia non manet eadem numero essentia actualis modò quæ anteà, quod est contra suppositum. Sequela patet, quia si essentia actualis est eadem modò quæ anteà, vt quid debet variari actio terminata ad ipsam essentiam, cùm habeat nunc eumdem terminum quem anteà?

64 Respondebis, quia illa actio terminatur etiam ad existentiam quæ variatur. Sed contrà Primò, quia id repugnat; cùm enim in vestrâ sententiâ existentia saltem producatur materialiter ab essentia, sit necessariò, vt actio quâ producitur existentia, debeat oriri ab essentia; quòd si aliunde ea actio est eadem cum ea quâ ipsa essentia producitur, sequetur rursus, essentiam esse causam actionis primò productiuæ sui ipsius, & consequenter esse causam sui, quod à te & ab omnibus meritò negatur. Contrà Secundò, quia licet posset per eamdem actionem produci essentia & existentia, adhuc illa actio habebit duos terminos verè productos extra causas, & habentes entitates actuales distinctas, & consequenter quilibet, prout condistinctus ab alio, existet, vt *suprà* arguebamus. Ex quo infertur, non esse necessarium, vt ambo per vnam actionem producantur, præsertim quando vnus permanens est, alius fluidus.

Confirmatur denique argumentum, quia nisi concedatur, duas res verè produci, & duas res verè de nouo esse in rerum natura, nulla res poterit propriè creari, quia nulla res producetur independenter à subiecto. Si
65 quæ enim, maximè Angelus vel anima rationalis; sed hæ non, quia nec eorum essentiæ; hæ enim per te propriè non producuntur, sed sunt ab æterno: nec existentiæ, quia hæ pendent à subiecto non minùs quàm existentiæ formæ eductæ in tuâ sententiâ; ergo nulla erit actio creatiua, id est producens aliquid independenter à subiecto, quod est contra te, & contra omnes; ergo debes dicere, etiam ipsas essentias, vt condistinctas ab existentia, produci & fieri entia in actu, consequenter etiã, vt condistinctas existere per se ipsas formaliter, vt contendimus. Hæc argumenta ita apertè confirmant hanc sententiam, vt superfluum sit alia multiplicare, & fortè omnia ad prædicta reuocantur.

Eis succumbens Thomista quidam apud Hurtadum §.43. concedit, res per seipsas formaliter existere, ne tamen videatur, existentiam distinctam negare, dicit, illam dare posteà nescio quod vltimum complementum essentiæ.

66 Eum fusè ibi rejicit Hurtadus. Ego dico Primò, hunc necessariò eo ipso fateri, argumenta suorum pro ea distinctione nulla esse, quia illa si quid probant, certè illud, non posse ante existentiam distinctam rem esse extra causas. Secundò dico, eum sine vllo fundamento & necessitate eam entitatem superaddere, ideò tanquam impertinentem reiiciendam, essentia enim iam sic habens esse extra causas, posteà per subsistentiam, vbicationem, durationem, &c. sufficienter & adæquatè completur, nec alio indiget complemento, quod vocetur existentia.

SECTIO IV.

An Essentia, & Existentia ratione distinguantur.

EGimus hucusque de distinctione reali & modali essentiæ ab existentia, iam quærimus, vtrùm saltem per rationem inter se distinguantur. Duplicem sensum potest habere hæc difficultas; alius est, vtrùm ex parte obiecti (admitto nunc præcisiones obiectiuas) correspondeant duæ formalitates, quarum vna sit essentia, alia verò existentia: secundus, vtrùm saltem formaliter ab ipsis conceptibus extrinsecè distinguantur, sicut de ente & aliis passionibus dixi *suprà*.

67 Circa primum sensum, non defuere Recentiores ingeniosi, qui affirmarunt, essentiam ab existentia obiectiuè distingui; imò hanc dixerunt esse sententiam ferè omnium Ecclesiæ Patrum, quam prolixè satis probare conati sunt, Primò ex differentia inter existentiam Dei & creaturarum; Secundò, quia essentia potest concipi sine existentia, vt quando concipio Petrum possibilem quin illum concipiam existentem; sed ea possunt obiectiuè distingui, quæ possunt vnum sine alio concipi, vt per se patet, ergo existentia obiectiuè distinguitur ab essentia.

Verùm in primis hanc non fuisse mentem Ecclesiæ Patrum, inde facilè quisque sibi persuadebit, quia Patres non curarunt de his præcisionibus obiectiuis, quæ nisi inter Scholasticos non audiuntur, præsertim cùm sine ea præcisione obiectiua rectè assignetur differentia, quam contendebant Patres explicare inter existentiam Dei & creaturarum, quod & aduersarij fateri tenentur; ipsa enim existentia actualis obiectiuè correspondens intellectui, differt à Dei existentia in necessitate essendi, (quis id dubitet?) & tamen illa non differt in eo quòd obiectiuè à sua existentia distinguatur,
aliàs daretur processus in infinitum; ergo sine hac ob- 68
iectiua præcisione saluanda est differentia creaturæ à Deo, quæ consistit in eo, quòd ea vltima formalitas existentiæ v.g. possit corrumpi vel annihilari, non verò existentia Dei; ad hoc autem non requiritur ea distinctio obiectiua, vt per se patet.

Ex his Secundò refello prædictam sententiam: quia si obiectiuè distinguatur essentia ab existentia, sequitur processus in infinitum in ipsis formalitatibus obiectiuis, quod tamen nullus admittet. Sequela probatur, quia illa obiectiua formalitas existentiæ, quæ correspondet vt condistincta à formalitate essentiæ, est apta ad non existendum, & potest habere duos status, putæ possibilitatis & actualitatis, ergo in illa rursus duæ formalitates distinguuntur, vna quæ sit essentia, alia quæ sit existentia: & de hac rursus redibit idem argumentum vsque in infinitum.

Confirmatur: essentia actualis, quantumcumque 69
præcisa obiectiuè ab existentia, eo ipso quòd actualis concipiatur, concipitur existens, quia esse actuale formaliter, est esse existens; ergo nec existentia ab essentia, nec è contrario possunt obiectiuè præscindi. Ratio à priori est, quia essentia possibilis etiam dicit existentiam possibilem, & essentia actualis existentiam actualem. Vnde ex parte essentiæ eo modo quo concipitur, debet correspondere existentia vel possibilis, si concipitur essentia possibilis; vel actualis, si concipitur essentia actualis, ergo non potest vna obiectiuè sine alia correspondere.

Ad argumentum respondeo facilè ex dictis, non posse essentiam sine existentia correspondere ex parte obiecti, quia essentia possibilis est existentia possibilis, & essentia actualis existentia actualis; ideóque ostendi *suprà*, non posse scientiam visionis à scientia simplicis intelligentiæ ex parte obiecti distingui, sed solùm ex parte modi, quatenus vna cognoscit iudicatiuè & ab-
solutè, altera verò apprehensiuè & conditionatè: & 70
sicut non cognosco diuersam formalitatem obiectiuam, quando dico, *Petrus currit*, ab ea quam dum dico, *si Petrus currit*; ita nec quando concipio Petrum possibilem & existentem: non ergo potest obiectiuè essentia ab existentia, aut è contrario cognosci. Et hæc circa primum sensum difficultatis.

Circa secundum, fateor ab existentia essentiam ratione posse distingui: eadem enim formalitas obiectiua, cognita solùm cõditionatè, dicitur essentia; eadem verò absolutè affirmata, dicitur existentia; vnde à seipsa distinguitur per diuersos actus, sicut *in Logica* dixi distingui animalitatem à rationalitate, & hominem ab animali rationali. Et hæc est compositio seu distinctio per rationem, quæ communiter docetur esse inter existentiam & essentiam, neque aliam compositionem possumus admittere, cùm neque realis nec obiectiua concedenda sit, vt dixi.

Hîc

71 Hic à nonnullis alia excogitatur compositio inter essentiam & existentiam, quasi intellectus essentiam, eò quòd indifferens est ad existendum & non existendum, apprehendat per modum subiecti, ipsam autem existentiam per modum actus. Sed non placent, quia ipsa existentia sub conceptu existentiæ apprehenditur vt indifferens ad existendum & non existendum, ergo illam deberet apprehendere per modum subiecti, & sic in infinitum. Non ergo debet intellectus apprehendere distinctionem ex parte obiecti inter essentiam & existentiam, sed ipsum obiectum reddere formaliter distinctum extrinsecè, dum diuerso modo illud idem concipit, iuxta dicta.

Rogabis, vtrùm etiam in Deo distinguatur ratione modo prædicto essentia ab existentia. Respondeo distingui: cur enim repugnabit, vt ego concipiam essentiam Dei conditionatè, non eam absolutè affirmando? quando enim dico, *si Deus existat, non sequentur duo contradictoria*, concipio Deum vt possibilem; tunc autem non concipio illum vt existentem, quia per illum
72 actum non affirmo illum existere. Vel cur non potero cognoscere essentiam Dei, quin sciam ex vi illius conceptus, vtrùm existat, vel an sit possibilis, imò quoties homini dubitanti Deum esse, proponitur Deus, apprehendit quidem essentiam diuinam, non tamen scit an sit possibilis an non. Ob quam rationem dixi *in Logica Disputatione* 11. posse formaliter præscindi rationem substantiæ v.g. à ratione entis.

Addo eos, qui ponunt eam compositionem rationis, quasi ex subiecto & formâ inter essentiam & existentiam creatam, quos *paulò antè* reieci, non posse illam admittere in Deo, etiamsi esset in creaturis; deficit enim in Deo fundamentum eius compositionis, non enim Deus est indifferens vt sit vel non sit, ideò non potest eius essentia concipi vt subiectum quod per existentiam determinetur tanquam per formam; secùs in creaturis. Et hæc de prima difficultate.

SECTIO V.

Aliquæ difficultates circa Existentiam.

73 PRima, an existentia sit perfectior quàm essentia, an contrà. Hæc in nostris principiis non habet locum, cùm nec obiectiuè eas distinguamus; in aduersaria verò eas distinguente, nonnulli dicunt, existentiam esse perfectiorem essentiâ, quia est actus illius, omnis autem actus est perfectior re actuatâ. Probabilius tamen videtur oppositum, essentiam scilicet esse perfectiorem existentiâ, quia essentia est primum principium substantiale operationum, essentia v.g. Angeli est intellectualis, volitiua, capax videndi Deum, quod non habet existentia, quæ tantùm est conditio vt essentia efficiat has operationes, imò fortè contendent Thomistæ, eam esse accidentalem. Ad rationem in oppositum, nego omnem actum esse perfectiorem re actuatâ; etenim subsistentia est actus naturæ Angelicæ, à qua longè exceditur in perfectione; idem est in vnione, idem in actibus accidentalibus, cognitionibus, volitionibus, &c. Fateor, secundùm quid perfectiorem esse existentiam, quia ponit essentiam extra causas; verùm id non sufficit, vt illam excedat absolutè, vt patet in actione productiua Angeli v.g. quæ licet illum ponat extra causas, & in hoc sit perfectior Angelo, absolutè tamen imperfectior illo est in omnium sententia.

74 Secunda difficultas, Quas causas habeat existentia. Respondeo facilè, habere omnino easdem & eodem modo, quas habet essentia, & è contrario. Vnde si creatur essentia, creabitur & existentia; si essentia pendet à subiecto, item pendebit & existentia; si essentia producitur à solo Deo, etiam producetur & existentia; si verò essentia producatur à Deo & causis secundis, vt multæ producuntur, etiam producetur earum essentia. Et hinc colliges, formam eo modo esse causam existentiæ compositi, sicut est causa essentiæ illius, id est formalem intrinsecam, quod, vt dixi *in Physica*, propriè non est esse causam, sed partem; materia verò erit causa materialis existentiæ, & essentiæ compositi, de quo satis in Physica.

Tertia difficultas, Quos habeat effectus existentia? Respondeo, habere eosdem omnino quos essentia, quod in nostra sententia omnino certum est. In contraria verò eas distinguente respondeo, existentiam solùm esse conditionem ad operandum, sicut est approximatio in causis physicis, & cognitio obiecti in intentionalibus, essentiam verò esse immediatum principium earum operationum.

Quarta difficultas, Quibus rebus competat existentia 75
distincta. Respondeo, omnibus illis, quibus conuenit entitas distincta; quâ regulâ nihil prorsus excipitur, quantumuis modale vel minimæ entitatis sit. Hinc censeo, etiam ipsas relationes diuinas, cùm habeant relatiuas essentias distinctas, habere etiam existentias distinctas relatiuas, de quo fusiùs egi *in prima Parte*. Hinc dicendum est etiam, gradibus superioribus eo modo, quo ab inferioribus distinguuntur, propriam conuenire existentiam, & vt vno verbo complectar, eodem omnino modo philosophandum est in omnibus de existentia, quo de essentia, & è contrario, propter rationem sæpè dictam, quia scilicet hæc duo omnino indistincta sunt inter se; ideò si essentia sit accidens, existentia erit accidens, substantia verò, si essentia fuerit substantialis; quod idem est de aliis omnibus prædicationibus dicendum.

Quinta difficultas, An casu quo existentia distingue- 76
retur, esset substantia, an verò accidens? Respondeo, necessariò futuram vnum ex illis; nam diuisio entis in substantiam & accidens, est adæquata non minùs, quàm diuisio animalis in rationale & irrationale: & sicut implicat, esse aliquod animal quod nec sit rationale nec irrationale, ita vllum ens quod non sit substantia aut accidens. Et ratio ex dicendis à nobis *infrà* est euidens: nam substantia est id quod est de primo conceptu rei, accidens verò, quod non est de primo conceptu. Non est autem medium inter esse de primo conceptu, & non esse de primo conceptu, ergo vnum ex illis debet omni enti conuenire; atqui ea existentia est ens, ergo vel accidens vel substantia.

Dices fortè Primò, Accidens non constitui præcisè per hoc quòd non sit de primo conceptu rei, aliàs Chimæra, quæ verè & realiter non est de primo conceptu, verè & realiter esset accidens, & Antonius, qui verè & realiter non est de conceptu Petri, verè esset accidens illius, quod tamen est falsum. Respondeo Primò, ac-
cidens definiri *ens quod non est de primo conceptu*: vnde 77
Chimæra, quia non est ens, neque habet rationem genericam, non est accidens. Respondeo Secundò, accidens non solùm definiri, *quod non est de primo conceptu*, sed vlteriùs addi, *de primo conceptu rei, cui vnitur*; vnde fit vt, quia Petrus non vnitur Antonio, etiamsi neuter sit de conceptu alterius, neuter tamen sit accidens alterius; Chimæra verò, quia nulli realiter vnitur, non est realiter accidens.

Secundò objicies: Modus est ens, & non est substantia neque accidens, ergo existentia poterit esse ens, etiamsi non sit substantia aut accidens. Respondeo, modum esse vel substantiam, vel accidens, & de eo esse eamdem rationem quam de existentia; quis autem modus sit accidens, quis substantia, non est huius loci.

Sed adhuc restat explicare, quid sit determinatè existentia. Respondent nonnulli, substantiæ existentiam futuram substantiam, accidentis verò esse accidens. Hæc secunda pars est certa, quia si ipsa essentia accidentis accidens est, à fortiori eius existentia. Primam
verò probant nonnulli, quia si existentia esset accidens, 78
reciperetur in essentia; atqui hoc est impossibile, quia essentia nõ potest esse prior quàm sua existẽtia. Hæc ratio est valdè debilis; probat enim existentiã accidentis debere

debere esse substantiam. Nam si esset accidens, reciperetur in essentia accidentis, v. g. in quantitate Eucharisticâ, vt *suprà* arguebatur. Videant ergo, quomodo accidentis existentia recipiatur in accidente, & sit accidens. Et eodem modo possent philosophari de existentia substantiæ, posset enim dici in sententia Thomistica, dari mutuam causalitatem inter essentiam & existentiam. Secundò posset dici, existentiam adhærere essentiæ, sicut arguens dicit, & quidem benè, de actione creatiua respectu sui termini, v. g. de creatione quantitatis in Eucharistia; non enim magis est prior existentia quàm actio, ergo ratione prioritatis tam benè existentia posset esse accidens Angeli, quàm creatio eiusdem.

79 Secundò iidem arguunt: Essentia Angeli est producta independenter à subiecto, ergo habet rationem formalem terminandi eam independentiam, quæ ratio sit independens *vt quo*, hæc est existentia, ergo existentia est independens à subiecto, ergo substantia. Sæpè simile argumentum dixi esse nullum, & iam specialiter ostendo; dicet enim Thomista, qui existentiam fecerit accidens, Primò, rationem formalem terminandi eam independentiam à subiecto, esse ipsammet essentiam. Secundò, sicut de facto in nostra sententia non valet, Angeli natura est independens ab omni subiecto, etiam adhæsionis, ergo creatio, quæ est ratio formalis quâ producitur, debet etiam esse independens à subiecto etiam adhæsionis; ita nec valere in existentia. Tertiò tandem, quia vt sæpè dixi, non est necessarium, vt forma constituens parietem visum sit visa, aut odium constituens rem odio habitam, sit etiam in se odio habitum, ergo nec etiam est necessarium, vt existentia constituens rem independentem ipsa sit independens.

80 Dices: Debet esse independens *vt quo*. Sed contrà, quia esse visum *vt quo* non est propriè visionem esse visam, sed esse id quo obiectum denominatur visum, ipsa autem visio tam non videtur quàm non videtur auditio, ergo similiter existentiam esse independentem *vt quo*, non erit propriè eam esse independentem, sed per eam constitui terminum independentem: hoc autem poterit communicare, etiamsi in seipsa non sit independens; sicut à visione in se non visa vllo modo, obiectum redditur visum.

Meliùs ergo iidem Tertiò argumentantur: nam existentia non supponit sed constituit substantiam simpliciter, ergo non est extra conceptum substantiæ. Melius quidem argumentum, aut minùs malum, non tamen efficax: nam videtur posse pati instantiam in actione productiua formæ substantialis, quæ licet non supponat substantiam, sed constituat eam simpliciter extra causas, non tamen est substantia, sed accidens.

81 Fortè replicabis: Actio non constituit Angelum v.g. nisi in ratione producti, quæ denominatio est extra conceptum illius; si enim per impossibile existeret improductus esset tam completus quàm iam, in ratione substantiæ; at existentia formalissimè eum constituit in esse entis simpliciter, ergo in esse substantiæ simpliciter; nam res in potentia, seu non existens, nihil est propriè & simpliciter, nec ens, nec substantia, &c. Responderi tamen adhuc potest, sicut existentia non constituit humanitatem, casu quo distinguatur, neque hominem, ita neque esse de conceptu substantiali illius; nam existere, vt ipsi Thomistæ dicunt, est extra conceptum essentiæ & substantiæ.

82 Ideò putarem satis probabiliter in ea sententia posse dici, existentiam esse accidens. Sed quid nos sumus solliciti de consequentia tenenda in opinione fortè improbabili? ipsi viderint quid debeant dicere.

Sexta difficultas, An existentia sit prior quàm subsistentia. Respondeo breuiter, esse priorem, nihil enim nisi vt existens potest recipere subsistentiam, aut quamcumque aliam formam; res enim vt purè possibilis non potest actu vniri, aut compleri, &c. quod ex terminis videtur notum.

Vltima tandem difficultas, an enti in potentia & existenti sit aliquis conceptus communis. Ab hac quæstione, quâ nonnulli non parum intricantur, ego me facilè expedio. Respondeo enim ex dictis *suprà*, ens in potentia significare duo, in recto subiectum, quod denominatur ens; in obliquo verò negationem essendi. Hoc posito dico, ens in potentia secundùm significatum in recto esse ipsummet ens existens; nam illud idem concipio, quando dico, *non existit, sed potest*: secundùm 83
verò obliquum non habent conceptum communem, quia homini & carentiæ hominis non datur conceptus communis. Hinc colliges, Petrum actualem esse eiusdem speciei, imò propriè esse eumdem numero cum Petro possibili, quia significatum in recto per vtrumque conceptum est idem; sicut Petrus qui fuit, & qui erit, est idem numero. Quòd si sumamus id, quod dicit in obliquo Petrus, prout purè possibilis, carentiam scilicet ipsius Petri, tunc ea nec eiusdem speciei nec generis est cum Petro, vt ex se patet: estque res clara, oritur tamen inde difficultas, quòd quia Petrus iam non est in se, putant aliqui non posse illum ipsum nunc cognosci, sed id quod cognoscitur, debere esse aliquid aliud distinctum de facto existens, quod sit Petrus possibilis, & distinctus à Petro existente; nec aduertunt, intellectum semper eumdem concipere, siue ille aliquando in se verè sit, siue aliquando non. Et hæc de possibilitate & existentiâ sufficiant.

DISPVTATIO III.

De diuisione Entis in decem Prædicamenta.

SECTIO I.

Explicatur ea Diuisio.

DIVISVM fuit ab Aristotele ens in decem 1
Prædicamenta, seu series rerum, Substantiam scilicet, Quantitatem, Qualitatem, Actionem, Passionem, Relationem, Durationem, Vbicationem, Situm, & Habitum. *Disputatione* 12. Logices hæc decem genera entis explicui breuiter, & in diuersis locis de illis ex professo & in particulari disputaui. Sola restant nobis Substantia, Qualitas, Situs & Habitus, de quibus suo ordine. Nunc solùm aduerto, etiamsi ab Aristotele hîc solùm traditi sint decem communes modi loquendi, nonnullos tamen Auctores voluisse hanc diuisionem in omni rigore bonam esse, contra quos dico, si rigorosè res discutiatur, eos & Aristoteli & rationi esse contrarios, & vix posse in diuisione aliquâ tot vitia reperiri quot in hac. Primò enim non est immediata, quia nouem Prædicamenta habent aliam rationem sibi superiorem & communiorem, inferiorem tamen ente quod diuiditur, nempe *rationem accidentis*, in quam priùs oportebat ens diuidere, in Substantiam & Accidens. Imò si, 2
vt hi ipsi volunt (de quo *paulò post*) Deus non intrat in Prædicamentum, oportuit primò ens diuidi in *creatum & increatum*: cùm enim Deus sit nobilissimum omnium entium, cur ei non dabitur vna series, in quâ omnia prædicata diuina comprehendantur, præsertim cum agere de Deo, spectet ad Metaphysicam? Tertiò peccat hæc diuisio, quia habet multa membra, & in hoc violat leges statutas pro bona diuisione. Quartò, quia Substantiæ, quæ est nobilissimum ens inter omnia decem Prædicamenta, tantùm vnum tribuit Prædicamentum, postea Accidenti imperfectissimo tribuit nouem. Cur, si immediatè diuisit ens in Habitum, Situm, &c. non diuisit in substantiam rationalem, sensitiuam, spiritualem, &c. materiam & formam? Et certè hoc modo dedisset

dedisset species entis digniores consideratione, quàm sint Situs & Habitus. Quintò, in ipsis accidentibus
5 ponit vt distincta, quæ nullo modo distinguuntur, Situs enim est ipsum Vbi. Habitus est Vbi vestium in humano corpore; Quantitas, si distinguatur, cum Qualitate pertinent ad vnum Prædicamentum Accidentis absoluti. Relatio non distinguitur à fundamento & termino. Sextò, inter ipsa accidentia est valdè diminuta: rogo enim, Ad quod fundamentum reducitur loqui, tacere, vigilare, dormire? Iam mirandum est qualia hîc non dicant, viri aliàs docti & graues, vt post tot vitia (ferè enim habet omnia septem mortalia) exactissimam hanc diuisionem esse demonstrent.

Ad Prædicamentum Habitus, reducunt *esse vestitum*: *esse* autem *armatum* dicunt non posse ad illud pertinere. Alij distingunt inter arma: defensiua concedunt quidem illi, offensiua negant. Timent fortè, vt quidam acutè notarunt, ne fiant irregulares, & Sacrum celebrare nequeant. Eos ego rogo, Ad quod Prædicamentum pertinebunt arma offensiua? non enim patientur milites se excludi à Prædicamento. Rursus ad Passionem reducit Fonseca apud Hurtadum *Disputat. 9. Metaph. §. 12. gestare trabem*, quia homo patitur ab illa. Benè Hurtadus illum reiicit, quia etiam *habere vxorem molestam* est quoddam genus passionis, & satis graue, in quo ergo erit Prædicamento?

4 Video quid respondere possit. Cùm enim à Prædicamentis offensiua arma vt ab Ecclesiasticis remoueantur, fortè & in illis continentiam requiret, nec vxorem habere vlli Prædicamento tanquam Ecclesiastico permittetur: sed tunc ad quod Prædicamentum spectabit *choro assistere* quale Prædicamentum erit *amatum esse, honoratum esse, Nobilem, infamem, mercatorem, sartorem, lictorem*, &c. Tandem hæc diuisio includit sub vno Prædicamento res valdè diuersas, imò & oppositas peccatum & gratiam sub Prædicamento Qualitatis, eamdem verò rem Actionem & Passionem ponit in duobus Prædicamentis.

Male habuit quendam Recentiorem Balthasarem Tellez, quòd hæc circa prædicamenta dixerim, aitque, me esse dignum qui ab omnibus rideat, qui rem seriam iocis & risu eludam. Optâssem tamen hunc Authorem rem hanc purè putè de nomine, & nullius, pæne momenti aliqua vel leui ratione ostẽdisse, esse dignam, quæ aliter tractetur, cuperem etiam vt vel assignaret aliquam disparitatem inter ea, quæ ex communi sententia dixi poni in Prædicamento, & inter, ea, quæ non ponuntur aut, quomodo situm ab vbicatione ipse distinguat, vt tam sanctè & seriò eum numerum tractari, & seruare cupiat. Maxime autem miror, quòd, cùm solam rationem ratiocinatam dicat sufficere ad distinguenda prædicamenta, non aduerterit, sequi inde, longè plura posse assignari, cùm multas alias res possimus inuenire sola ratione distinctas, quæ constituere possent plura prædicamenta. Et de hoc Authore satis.

Alia solet esse inter Authores grauis difficultas, quæ scilicet res ponendæ sint in Prædicamento, tam inter substantias, quàm inter accidentia. Tota tamen quæstio est de puro nomine scilicet de significatione vocis *Substantia* aut *Qualitatis* quæ dicitur Prædicamentum, v. g. an Substantia hîc significet completam solam an incompletam, an prædicata superiora an inferiora. Aliqui putant, Differentias non debere poni directè in Prædicamento, eò
5 quòd, vt ait P. Rubius in Prædicamentis *cap. 3. quæst. 1.* Differentiæ ponuntur in arbore Substantiæ ad latus, directè autem corpus, viuens, animal, homo. Sed ego non putarem, Prædicamentum Substantiæ esse maioratum aliquem, in quem non succedit nisi filius primogenitus; aut non crediderim, Differentias non esse è legitimo matrimonio & honesto thoro natas. Hurtadus dicit, ideò poni in Prædicamento directè, quia potest directè prædicari, Petrus est rationale. Rubius dicit, hoc non sufficere, sed requiri vt ponatur in ea arbore linea recta, quia id significat vox *substantia* in præsenti. Quis iam hos componat & decidat quid hîc ea vox significet? Ego nõ volo in hac lite arbiter esse, nisi cuilibet dando optionem, vt prout voluerit loquatur.

Circa Accidentia dubitatur, an Accidens in concreto, an in abstracto ponatur in Prædicamento, id est, an album, an verò albedo. Noua quæstio de voce, in qua, si rigori vocis standum sit, putarem sola Accidentia in 6
abstracto debere poni, nam album non est qualitas, id enim sola habet albedo; item actum non est actio, nec quantum est quantitas: sæpè enim dixi, hæc concreta significare in recto subiectum, & in obliquo formam. Vnde benè dicitur, *Petrus est albus* malè autem *Petrus est albedo in subiecto*, aut *Petrus est albedo & subiectum*; ergo Accidens in concreto non potest directè & verè dici esse Accidens, Qualitas, &c. ergo nec directè in his Prædicamentis poni; non enim dicitur Prædicamentum *acti*, sed *actionis*, nec *qualis*, sed *qualitatis*, &c. quod sufficit pro ea quæstione de nomine.

Vbi aduerto, Bonam-Spem *Tract. 4. Log. num. 95.* minus benè docere, in sententia ponente in prædicamentis concreta non posse defendi, Christum poni in Prædicamento, quia hîc homo dicit omnia in indiuiduo; ergo Christus vt sic & vt homo dicit determinatam subsistentiam diuinam, secundùm quam non conuenit cum aliis hominibus. Respondeo hoc argumentum non vrgere, quia licet hic homo realiter dicat subsistentiam infinitam in Christo, logicè tamen & Philosophicè potest dici, solùm includere subsistentiam, præscindendo ab hac vel illa, & in eo sensu accipi, quando ponitur in prædicamento.

SECTIO II.

An Deus sit in Prædicamento.

NOuam ecce celebrem quæstionem de nomine, an scilicet Deus ponendus sit in Prædicamento. Primò aduerte, D. Augustinum negare *lib. de Cognitione veræ vitæ, cap. 2.* Deum dici substantiam, & poni in Prædicamento Substantiæ, eò quòd nomine *Substantiæ* ipse ibi solùm intelligat eam, quæ verè substat accidentibus; hoc autem sensu Deus non est substantia. 7
Intelligit etiam Augustinus substantiam multiplicabilem in multa indiuidua, quod non habet natura diuina; quo sensu etiam alij Patres negarunt aliquando, Deum poni in Prædicamento; Scholastici verò alias iniêre vias ad id negandum. Et licet, vt dixi, quæstio hæc sit de solo nomine, placet tamen breuiter eorum tangere rationes, quia aliquid de re fortè occasione illorum doceatur. P. Fonseca apud Hurtadum *suprà §. 42.* opinatur; in Deo non esse rationem genericam, quia hæc non potest esse infinitæ perfectionis; est enim imperfectior quàm species, omnia autem quæ in Deo sunt, sunt infinita. In multis hæc ratio peccat, Primò; quia in Deo sunt rationes communes, quæ vt sic conceptæ ratione nostra, non dicunt infinitam perfectionem; nam dum dico, *Deus est ens*, etiamsi non dicam infinitum, sed ab eo præscindam, affirmo aliquid verum de illo, & in hoc conuenit cum creaturis: imò ostendi contra multos, eam rationem esse vniuocam Deo & creaturis; & quoad alia prædicata non transcendentia intellectiui, volitiui; productiui Substantiæ, &c. minor est adhuc difficultas, illa scilicet vniuoca esse. Secundò malè docet Fonseca, genus infinitum non posse habere sub se infinitas species: nam ra- 8
tio personæ diuinæ est genus infinitum, habetque sub se personas Patris & Filij & Spiritus sancti. Idem est de genere Relationis. Ad rationem Fonsecæ respondet nonnullus, Genus & Speciem esse indiuisibilem conceptum à parte rei, ideoque Speciem dici perfectiorem quia conceptus formalis est clarior, genericus verò confusior, è quo nulla in obiectum cadit imperfectio. Hæc solutio licet veram contineat doctrinam, non tamen satisfacit: nam in ipsomet obiecto

obiecto videtur nobis quasi apparere maior perfectio, vnde dicimus Substantia vt sic non dicit infinitam perfectionem in Deo, & maiorem perfectionem de ipso prædico, quando dico, illum esse ens à se, quàm quando dico esse ens absolutè. Iam ergo est difficultas, an in conceptu generico formaliter explicem infinitam perfectionem. Quòd si explico, ergo, non potero in specifico maiorem explicare, cùm tamen semper spe-
9 cificus dicit totum quod Genus, & aliquid amplius, saltem ex modo concipiendi; ideò respondeo, etiam infinitam perfectionem posse habere magis & minùs ratione nostra, infinita enim perfectio est in voluntate diuina ratione nostra, maior tamen in intellectu. Sic ratio personæ diuinæ est infinita ratione nostra, magis tamen talis persona quæ dicit conceptum communem, & aliquid amplius. P. Vasquez ideò Deum excludit ab hoc Prædicamento, quia neque est Genus, neque Species, neque Indiuiduum. Sed ostendi, Deum esse speciem Entis & Substantiæ, vnde ratio aliorum desumpta ex eo quòd ens si transscendens reiecta manet, quia ibidem contrarium ostendi. Secundò, quia pari ratione neque creaturæ essent in Prædicamento, quando quidem Ens est etiam transscendens creaturas.

Alij sic philosophantur: Plus differt ab Angelo Deus, quàm Qualitas & Quantitas, at hæ non ponuntur in vno Prædicamento, ergo nec Deus & Angelus. Verùm hoc displicet, Primùm, concedo enim consequentiam, rogo autem, Cur non ponentur in duobus Prædicamentis? Deinde *suprà* ostendi, gratiam & peccatum plus differre quàm Actionem & Passionem, & tamen illa in vno Prædicamento, hæ in duobus ponuntur, ergo ex illa differentia maiori nihil euincitur.

10 Rursus alij sic discurrunt: conceptus includens rationem duorum Prædicamentorum, non potest poni in Prædicamento: at Deus continet rationem Substantiæ & Relationis, ergo non pertinet ad Prædicamenta. Sed contrà, nam Maior est falsa; Actio enim & Passio est vna indiuisibilis entitas continens rationem duorum Prædicamentorum, & tamen pertinet ad Prædicamenta. Item vbicatio vestium continet tria Prædicamenta, Vbi, Situs, Habitus, & fortè quartum Durationis. Imò in terminis ipsis videtur inuolui repugnantia in ea Maiori: si enim continentur rationes duorum Prædicamentorum in aliqua re, ergo illa pertinet ad duo Prædicamenta, quia pertinere & continere rationem Prædicamenti, est idem formalissimè. Secundò, quod idem obseruauit Hurtadus, ralationes diuinæ sunt propriè transscendentales, quæ ex hoc capite non pertinent ad Prædicamentum Relationis: verùm ego ibi etiam prædicamentales admitto, est enim vna persona etiam in personalitate similis alteri, quæ similitudo
11 ad Relationis Prædicamentum pertinet. Sed hinc rursus ego reiicio eam rationem *suprà* positam nam in hoc sensu duæ Substantiæ sunt inter se similes, & pertinent ad Prædicamentum Substantiæ, & ad Prædicamentum Relationis: & vt maiorem vim habeat exemplum, pone illud in materia, & forma, quæ per modum vnius pertinent ad substantiam, & tamen sunt inter se similes. Vide ergo quàm sit ea ratio debilis.

Hinc concludo, etiamsi stemus rigori nominis, nullam adduci rationem, qua excludatur Deus à Prædicamento; nisi illam quam D. Augustinus dedit; ille enim accepit Substantiam in tali sensu, in quo non inuenitur in Deo, vt dixi *suprà*, ideò in eo sensu etiam ego Deum non pono in Prædicamentis, licet in alio sensu substantiæ vsitatiori in scholis proculdubiò posset poni in Prædicamento. Quòd si hæc prædicamenta sunt tam Ecclesiastica, vt *suprà* dixi, benè posset in illis Deus vt supremum caput locum habere.

12 Prædicamenta maiori ex parte propriè ad Metaphysicum spectare, nullo modo ad Logicam, dixi *suprà*, eò quòd Logica solùm agit de actibus intellectus, non verò de rebus ipsis. Hoc idem docent hîc aliqui, non scio tamen, an admodum consequenter ad ea quæ in Logica docuerunt: scilicet res esse etiam obiectum formale Logicæ: arguo enim inde, Ergo res, quæ in Prædicamentis ponuntur, erant obiectum Logicæ formale, ergo & Prædicamenta pertinebant per se ad Logicam. Sed de hoc alibi satis.

DISPVTATIO IV.

De Substantia.

PRIMVM & præcipuum Prædicamentum est 1
substantia, quam oportet priùs explicare ac diuidere, eiusque passiones declarare.

SECTIO I.

Diuisio entis, in Substantiam, & Accidens.

PAter Suarez *lib.* 1. *Metaphysica*, *Disputatione* 28. *sect.* 1. & *Disputat.* 31. *sect.* 1. putat, optimam diuisionem entis esse in *Finitum*, & *Infinitum*, seu in ens *à se* & ens *ab alio* Mouetur, quia hæc est diuisio adæquata, & per differentias contradicentes sibi, sicut animal in *rationale* & *irrationale*, habentque illa membra summam oppositionem. Secundò, quia Deus & creatura valdè analogicè conueniunt, ergo oportuit hac conuenientia priùs explanata, ad creaturas posteà descendere.

P. Hurtadus *Disputat.* 10. rejicit Suarium; eò quòd in bona diuisione subdiuidentia membra debent ita tradi, vt posteà non sint in vno rationes aliæ communes alteri, ne fiat commixtio earum specierum diuidentium; atqui ens *à se* habet rursus prædicata intellectiui, quod potest subdiuidi in *intellectiuum à se* & in *intellectiuum ab alio* & alia similia; ideò docet, non benè diuidi Substantiam in *rationalem & irrationalem*, sed meliùs in substantiam & accidens.

Verùm benè paulò pòst ipse vidit, hoc in talibus 2
diuisionibus vitari non posse, & in exemplo ab eo posito de diuisione Substantiæ, adhuc clariùs idem ostendo: nam substantia materialis habet in se hoc prædicatum *cognoscitiuæ*: quod rursus diuidi potest in substantiam *spiritualem cognoscitiuam*, & *spiritualem non-cognoscitiuam*, estque commune etiam vtrique diuisionis membro, sicut substantia irrationalis potest diuidi in *mortuam* & in *viuentem*, qui conceptus viuentis includitur in rationali, quod est alterum membrum. Vnde ego ex hoc capite non video, cur sit melior illa in spiritualem & materialem quàm in ens *à se* & *ab alio*.

Secundò contra P. Suarezium objicit ens esse idem quod rationem essendi, ideoque debere diuidi per immediatas rationes essendi; atqui esse Deum & creaturam, non sunt modi essendi, hoc enim conuenit perseitati & inhærentiæ, ergo melior diuisio est entis in Substantiam & Accidens. Sed, ni fallor, hîc argui- 3
tur in quatuor terminis: sumitur enim perseitas & inhærentia, & posteà fit argumentum ad Substantiam & Accidens in concreto: non enim diuiditur ens in perseitatem & inhærentiam, sed in Substantiam & Accidens: at Substantia & Accidens non est modus essendi. Quòd si hoc modo velit sumere diuisionem, redeat mecum ad illam aliam Suarez, *esse à se* & *ab alio*; tam enim est modus essendi *à se* quàm perseitas, & *ab alio*, quàm inhærentia, ergo in hoc sensu tam bona est vna diuisio quàm altera, & vtraque per modos essendi.

Secundò addo, diuisionem rationis superioris, vt sit bona, non petere eos diuersos modos essendi, sed solùm diuersa entia; diuiditur enim per se in species, quæ sunt per modum absoluti, sicut animal in rationale & irrationale, & brutum in equum & leonem, si non essent

eſſent alia bruta poſſibilia. Ergo in hac quæſtione puto dicendum, vtramque diuiſionem eſſe adæquatam, immediatam, claram, breuem, &c. quæ autem ſit melior, non video vnde decidi poſſit. Ad diuerſa intenta vna eſt melior altera, ad diſtinguendum ſtatim Deum à creaturis, illa P. Suarez eſt melior, & hoc ſolùm probant eius argumenta, nec aliquid amplius. Illud verò quod obiicit de analogia, ſupponit falſum principium, quod ſæpè reieci, oſtendens, analogicè Deum conuenire cum creatura. Ad indagandam verò inter ipſas creaturas propriam differentiam earum, melior eſt ſecunda, quam Hurtadus magis commendat. Aliud non ſcio, quod in hac re parui momenti dicam.

SECTIO II.

Nonnulla ſententiæ circa explicationem Subſtantiæ.

4 Res hæc è difficilioribus totius philoſophiæ antiquioribus vix tacta, à recentioribus nondum explanata, nonnihil nobis faceſſet negotii. Priùs tamen aduerto, varias eſſe Subſtantiæ acceptiones, Primò vſurpari poteſt pro eſſentia cuiuſque rei, quo etiam pacto comprehendit Accidentia; hæc tamen eſt impropriiſſima Subſtantiæ acceptio, de qua non eſt nobis in præſenti ſermo. Secundò dicitur Subſtantia ab eo, quod eſt ſtare ſub alio, id eſt, ſub Accidentibus: in hoc ſenſu non conuenit propriè Subſtantia Deo, quia non ſubſtat accidenti, de quo nullus Catholicus dubitat; & in hoc ſenſu accepit Subſtantiam Auguſtinus *ſuprà* relatus *Tomo 3. lib. 7. de Trinitate, cap. 5.* quando Deum dixit non eſſe ſubſtantiam. Tertiò dicitur Subſtantia à ſubſiſtendo, id eſt quod in ſe ſiſtit ſeu per ſe exiſtit, & non in alio. His poſitis, tota difficultas eſt in explicanda ratione propria ſubſtantiæ, qua ab Accidente diſtinguitur, & cur forma equi v. g. ſit ſubſtantia, quantitas verò, albedo, calor, &c. non Subſtantia, ſed Accidens ſit.

5 Primò ergo nonnulli dicunt, ſubſtantiam eſſe illam, quæ eſt de conſtitutiuo alicuius. Accidens verò, quod non eſt de conſtitutiuo. Sed in hac explicatione vel continetur falſa doctrina, vel petitur principium. Nam ſi τò *alicuius* ſumitur in concreto, omnia accidentia erunt ſubſtantia; quia omnia ſunt de conſtitutiuo alicuius, albedo v.g. de conſtitutiuo albi, calor de conſtitutiuo calidi, &c. Si verò τò *alicuius* ſumatur pro ſubiecto ſolo, nulla forma rationalis erit ſubſtantia; nam licet ſit de conſtitutiuo hominis, ſicut albedo de conſtitutiuo albi, non tamen eſt de conſtitutiuo materiæ, non ſecùs ac albedo, non ergo hinc poteſt explicari ſubſtantiæ conceptus, Vel tandem, ſi τò *alicuius* accipiatur pro aliquo per ſe, eſt petitio principij; nam idem eſt ac dicere, ſubſtantiam eſſe quæ eſt de conſtitutiuo ſubſtantiæ, quod verum quidem eſt, ſed nihil declarat. In hanc explicationem videtur coincidere alia, quæ dicit, accidens eſſe quod poteſt adeſſe vel abeſſe ſine ſubiecti corruptione, ſubſtantia verò, quæ non poteſt abeſſe niſi cum ſubiecti corruptione; & hæc videtur eſſe communis definitio ſubſtantiæ, eodem tamen modo reiicienda eſt ac præcedens, quia vel τò *ſubiecti* ſumitur pro concreto,
6 & vt ſic omnia accidentia erunt ſubſtantiæ, cùm nullum poſſit abeſſe, niſi deſtructo concreto, quod conſtituit; tam enim deficiente albedine, non manet album, quàm deficiente animo rationali, non manet homo. Si verò τò *ſubiecti* ſumatur pro ſolo ſubiecto recipiente, nulla erit forma ſubſtantialis, quia nulla eſt qua deficiente non maneat eadem eſſentia ſubiecti; deficiente enim animo rationali verbi gratia adhuc manet materia prima & eadem, ac anteà, ergo animus rationalis poteſt abeſſe ſine ſubiecti corruptione, erit ergo anima accidens iuxta prædictam explicationem.

Dices: Corrumperetur materia, niſi loco animæ rationalis ſuccederet alia forma ſubſtantialis. Sed contrà Primò, quia, licet materia naturaliter poſſet conſeruari ſine forma ſubſtantiali, ſicut animus conſeruatur ſine ſubiecto, adhuc animus eſſet ſubſtantia; tunc autem ea deficiente, nec alia ſuccedente forma, non corrumpetur ſubiectum, ergo definitio ſubſtantiæ non conſiſtit in eo, quòd deſtruatur ſubiectum ea deficiente, & non ſuccedente alia. Contrà Secundò, quia in multorum ſententia, abſcedente anima, nulla ſuccedit forma in ſubiectum loco illius, & tamen non propterea anima eſt accidens. Contrà Tertiò, quia ſi forma eſſet 7
de conceptu ſubiecti, quantumuis loco illius altera ſuccederet, non poſſet non corrumpi ſubiectum præcedens, licet reſultaret aliud cum alia forma adueniente. Contrà Quartò, quia etiam accidenti poteſt in hoc ſenſu definitio ſubſtantiæ conuenire, vbicationi v.g. & durationi; item & actioni qua conſeruatur: ſi enim loco vbicationis amiſſæ non producatur alia, corrumpetur ſubiectum, imò multò magis pendet ſubiectum ab aliqua vbicatione, duratione, & actione, quàm ab aliqua forma ſubſtantiali, cùm ſaltem diuinitus poſſit eſſe ſine vlla forma ſubſtantiali, non verò ſine aliqua accidentali; ergo ob corruptionem ſubiecti ex defectu formæ, non poteſt explicari ratio ſubſtantiæ aut accidentis. Imò ſi hinc eſſet deſumendum aliquid, potiùs eſſet quantitas dicenda ſubſtantia, quàm forma equi, cùm hæc numero quantitas non poſſet deſtrui naturaliter ſine corruptione materiæ in qua recipitur, ſecùs verò hæc forma equi, aut hæc anima rationalis. Tandem, quia in hoc ſenſu non conuenit definitio materiæ primæ, vel ſi conuenit eſt ridicula; ſi enim τò *ſine ſubiecti corruptione* intelligatur de ſubiecto diſtincto, tunc materia, quia nullum habet ſubiectum ſui, non comprehenditur ibi: ſi verò intelligatur de ſe ipſa, quæ eſt ſubiectum, tunc idem eſt dicere, non poſſe perire ſine ſubiecti corruptione, ac, non poſſe perire ſine ſui corruptione, quod eſt prorſus ridiculum; quæ enim res eſt, quæ poſſit perire ſine ſui corruptione? 8

Secunda ergo explicatio ſit, proprium ſubſtantiæ conceptum eſſe ſubſtare accidentibus, id eſt recipere in ſe accidentia. Sed contra Primò, quia in hac definitione non comprehenditur Deus, qui tamen propriè eſt ſubſtantia. Contrà Secundò, quia aliqua accidentia recipiunt in ſe alia, & ſubſtant illis, vt in communi ſententia quantitas ſubſtat accidentibus communibus, & in certiſſima ſententia ſubſtant verè omnia accidentia vel durationi, vel vbicationi.

Dices, ſubſtantiam debere omnibus ſubſtare. Sed contrà, quia anima & omnis forma ſubſtantialis non ſubſtant accidentibus omnibus, ſcilicet his quæ in materia recipiuntur. Adde, fieri circulum in hac explicatione; eo enim ipſo, quòd explicat per ordinem 9
ad accidens, iam ſupponit cognitam eſſentiam accidentis, in quo eſt præſens tota difficultas, & fit vitioſus circulus: dicitur enim, ſubſtantia eſt quæ ſubſtat accidentibus, accidentia quæ ſunt in ſubſtantia, vel quæ ſunt ſupra ſubſtantiam, quo modo nullibi figitur pes; ſed res manet tam dubia ac anteà. Ratio à priori eſt; quia inter duo membra adæquatè diuidentia vnam rationem ſuperiorem, difficultas, quæ eſt in explicanda vna, eſt etiam in altera: cognita enim quacumque ex illis, altera ſtatim cognoſcitur, ſaltem per negationem alterius. Cùm ergo in præſenti tota difficultas ſit de conceptu ſubſtantiæ, eadem eſt de conceptu accidentis; non debet ergo vnum per aliud explicari.

Tertia ergo ſit, accidens eſſe id quod inhæret, ſubſtantia verò, quæ caret tali inhæſione. Sed contrà Primò, quia vel hæc inhæſio ſolùm ſumitur pro dependentia à ſubiecto materiali, in hoc autem ſenſu forma equi v.g. vnio illius cum materia, item ſubſtantia illius non poterunt eſſe ſubſtantiales, cùm pendeant à ſubiecto 10
materiali; quod idem eſt de aliis formis materialibus imò & de modalibus omnibus, v. g. ſubſiſtentiis, ſi hæ modi ſint, de quo alibi; ergo inhæſio ſeu dependentia à ſubiecto habet ſe per accidens ad rationem ſubſtantiæ

substantiæ vel accidentis; in alio verò sensu non potest dari inhæsio, nisi petatur principium, ergo per inhæsionem non explicatur conceptus substantiæ. Secundò, quia in quocumque sensu accipias inhæsionem, rogo, Vnde infers, formam equi illa carere, reperiri verò in quantitate? Dicis, Quia quantitas est accidens. Contrà, ergo dicis, quantitatem esse accidens quia habet inhæsionem, & habere inhæsionem, quia est accidens, in quo manifestum committis circulum. Tandem, quia non explicas, quid sit inhærere, de quo est præsens tota difficultas.

Quartò alij explicant substantiæ conceptum in eo, quòd constituat vnum per se; accidentis verò in eo,
11 quòd non constituat vnum per se, sed potiùs inhæreat: ad hoc autem requirunt, vt partes substantiales sint incompletæ, alioquin non poterunt vnum perficere per se, accidentia verò, quantitatem v. g. dicunt esse completa radicaliter, & solùm illis deesse inhæsionem: ex quo inferunt, non posse constituere vnum per se cum subiecto, & consequenter non esse substantiam. Sed hic modus dicendi videtur improbabilior præcedentibus, quis enim vnquam dixit, albedinem seorsim esse magis completam, quàm formam equi? Vel si sit magis completa, rogo te, explices hoc maius complementum, & caue ne petas principium, reddendo pro ratione huius complementi quòd sit accidens, aut quòd petat inhærere, id enim est quod inquirimus, cur scilicet sit accidens, cur petat inhærere, cur sit completa radicaliter. Contra hos agendum est, sicut in Physicâ dixi contra negantes vnionem & modos; accipiendi enim sunt simul om-
12 nes termini & phrases, quibus explicant conceptum substantiæ, ne ex vna ad aliam perpetuò saltent, & interrogandi, quid per illas omnes simul dicant; & cur illa omnia potiùs albedini quàm materiæ primæ conueniant. Dices fortè, Id habet à sua natura. Sed contrà, si maiorem explicationem non quæris, potuisses faciliùs & breuiùs dicere, quantitatem naturâ suâ habere esse accidens, & non substantiam, nec opus erat recurrere ad hoc maius complementum & alios terminos. Contrà deinde, ratione à priori, quia ex albedine & subiecto non resultat vnum per accidens, sicut exercitus vel Respublica dicitur vnum per accidens, sed absolutè vnum per se, eò quòd vera, realis & rigorosa vnio intercedat inter subiectum & albedinem, ergo per vnum per se non differt substantia ab accidenti.

Respondebis, vnum per se in præsenti non sumi, prout opponitur præcisè vni per accidens, sed prout dicit vnum per se substantiale oppositum concreto ac-
13 cidentali. Contrà, ergo dicis, eam esse substantiam, quæ constituit vnum per se non accidentale, quod est manifesta petitio principij.

Quintò alij dicunt, eam esse substantiam quæ fundat subsistentiam, accidens verò quod fundat inhæsionem. Hæc explicatio etiam relabitur in præcedentes, ideoque facilè rejicitur Primò, quia subsistentia & inhæsio non possunt explicari nisi per substantiam & accidens, ergo substantia & accidens non debent explicari per subsistentiam & inhæsionem. Contrà Secundò, quia rogo, cur quantitas non fundet subsistentiam, sed inhæsionem; forma verò equi fundet subsistentiam, non inhæsionem, quod nullatenus ab his explicatur, etsi aliunde ea differentia assignetur, inde desumenda est ratio substantiæ vel accidentis, quin recurratur ad inhæsionem vel subsistentiam, quæ sunt passiones substantiæ vel accidentis, & non cognitæ à nobis in se, sed, quæ, vt dixi, supponunt cognitionem substantiæ & accidentis.

SECTIO III.

Alia sententia reiecta.

14

SExtò alij substantiam dicunt esse, quæ est de primo constitutiuo rei. Eam autem dicunt rem, quæ absolutè & vulgò res dicitur, homo v. g. leo, equus, &c. & quæ dicitur manere eadem, licet alia mutentur; si quis v. g. emat equum frigidum, qui posteà agitatione incalescat, nō dicitur posteà diuersam rem habere ac anteà, nec dicitur emisse calidum vel frigidum, sed equum vel canem: ergo equus, canis, homo sunt quæ absolutè dicuntur res; album autem calidum vel frigidum non dicuntur absolutè res, sed modi, affectionesque rei. Quia ergo materia, forma equi, & vnio sunt de conceptu equi, qui dicitur absolutè res, albedo autem non est de conceptu equi, sed de conceptu albi, ideo albedo non dicitur substantia, sic verò forma equi, materia & earum vnio. Confirmatur: interroganti, Quid est? hoc non respondetur, Album vel nigrum, vel frigidum, sed Homo, leo, equus; ergo id quod constituit rem, & quo respondetur quæstioni *in quid*, est substantia, quo ve- 15
rò respondetur quæstioni *in quale*, erit accidens, album vel nigrum, &c. Et in huius confirmationem potest etiam adduci mysterium Eucharistiæ: interroganti enim, Quid est hoc; ostendendo species Sacramentales, respondetur, Corpus Christi, non verò dicitur, Albedo aut calor; ergo, quia substantia est id de qua inquiritur per *τὸ quid est hoc*. Hac explicatione videntur sibi reduxisse quæstionem ad prima principia.

Sed adhuc puto difficultatem non enodatam. Primò, sicut enim mutato calore, frigore, albedine, &c. semper manet eadem manus, ideoque dicis, calorem, &c. non esse substantiam; sed accidens, quidquid verò constituit manum, esse substātiam, ita factis his omnibus mutationibus etiam manet idem quantum, imò etiam, separata ipsa forma manet idem quātū, ergo etiam *quantum* erit substantia, si illud est substantia, quod perseuerat factis mutationibus, quas per sensus percipimus. Vel si 16
exemplum *quanti* non videtur vrgere, accipio *corpus* & dico, sicut mutatâ albedine, frigore, vbicatione, dicitur manere idem Petrus, ita mutatâ formâ substantiali, anima v. g. dicitur manere idem corpus, & interroganti, Quid hoc est? respondebitur, Corpus humanum, ergo sola ratio corporis erit substantia, non autem forma cadaueris, aut anima rationalis: sicut quia allata albedine manet idem Petrus, dicis Petrum esse substantiam, albedinem verò accidens.

Fortè responderi poterit, corpus esse quidem substantiam, non tamen completam. Petrum autem esse completam. Sed ni fallor, in hoc petitur principium: nam eo, quòd ablata albedine manet idem Petrus, non solùm inferunt hi Petrum esse substantiam, sed etiam completam, & consequenter albedinem non esse vllo modo substantiam; ergo pari ratione, quia ablata forma manet idem corpus quod erat anteà, & ab omnibus dicitur idem corpus, debet etiam inferri, formam non esse vllo modo de conceptu substantiæ: vel debes dare rationem, cur forma superueniens, supra id quod dicit corpus, sit etiam substantia, non verò albedo adueniens Petro. Et certè ex hoc modo loquendi nihil magis de vna quàm de alia infertur, vt contendo.

Dices Secundò: Sine forma non est Petrus, vnde 17
forma est de conceptu substantiæ. Sed hoc facilè rejicitur, quia etiam sine albedine non est album, etiamsi maneat Petrus. Iam ergo, vnde poterimus determinare, cur album, quod non manet manente Petro, non sit substantia, & Petrus, qui non manet manente corpore sit substantia, certè ex his mansionibus parum infertur de vno magis quàm de altero. Vrgeo, etiam quando idem Petrus parum debilitatur, & amittit aliquid de materia, adhuc dicitur manere idem, & tamen illa materia erat complementum substantiæ.

Respondebis, tunc non manere eumdem adæquatè qui heri erat, at ablato calore manere eumdem etiam adæquatè, Sed hęc responsio potest habere duos sensus. Primum, vt ablata aliqua parte materiæ dicas, Petrum non manere substantialiter adæquatè eumdem, ablata verò albedine manere adæquatè eumdem substantialiter. In hoc sensu petitur principium manifestè: nam ego non minùs contendo, albedinem esse complementum substantiæ, quàm illam partem materiæ quæ deperdita

Digitized by Google

perdita est, eò quòd eodem modo in vtroque casu dicatur manere idem Petrus; tu verò respondes, non esse
18 eamdem rationem, eò quòd materia quæ est amissa, erat pars substantiæ; hoc enim dicis formalissimè, quando dicis, sine illa non manere totam substantiam, at albedo amissa non erat pars substantiæ, quod idem est ac dicere, quia non erat substantia, quæ est tuámet conclusio. Si verò illa responsio, *ablata materia non manet idem Petrus adæquatè*, ita intelligatur vt non habeat absolutè omnia quæ heri, in hoc sensu est certa & per se nota. Sed in hoc sensu etiam ablata albedine non manet idem adæquatè qui heri erat, id est, non habet omnia quæ heri habebat, iam autem rationem reddere cur albedo non sit aliquid substantiæ, sic verò illa materia amissa, non poteris vllo modo ex ea phrasi, vel modo loquendi, quod solum ego iam contendo. Et puto, me ostendisse manifestè, etiamsi in re tantùm vna sit substantia, altera non, vt in re tu benè doces. Ratio à priori totius impugnationis, quia quod tu dicis de albo respectu Petri v.g. ego dico vel de Petro respectu corporis, vel de hoc prædicato *pinguis* respectu eiusdem: & quoad modum loquendi idem est de vtroque; differentiam autem semper assignas supponendo vnum esse accidentale, alium non, quod est formalissimum punctum in quo versamur.

19 Secundò principaliter impugno eam doctrinam, quia hoc nomen *res* etiam vulgò acceptum non, solam significat substantiam, sed etiam accidentia, vel vt meliùs dicam, concretum accidentale, quod probo ipsis aduersariorum exemplis; quia enim non dicitur quis emere album aut nigrum, sed equum, canem, inferunt, equum, & canem & esse res & substantias, album autem & nigrum esse accidentia. Atqui eodem modo dicitur quis emisse statuam, pallium, librum, domum, sicut equum, leonem, &c. ergo statua, pallium, liber erunt concreta substantialia, quia dicuntur res vulgò sicut equus & leo; quod tamen apertè falsum est, nam statua, pallium, &c. dicunt formam artificialem accidentalem; qua in ratione pallij, statuæ, &c. constituuntur. Idem est in omnibus alijs concretis artificiosis, quæ licet sint accidentalia, absolutè tamen vocantur res: imò ex varietate formæ accidentalis sæpè dicitur quis, non habere eamdem rem quam anteà, vt si quis haberet omnes partes domus, non tamen dispositas, & posteà ex illis constitueret domum, diceretur habere diuersam rem ab
20 antiqua. Et idem est in alijs artificialibus concretis, & etiam in ipsis naturalibus entibus hæc omnia contingunt; dicitur enim quis emere niuem, gelu, cùm tamen vt sic constituantur per accidentia, item dicitur effundere sanguinem, habere sanguinem, & sic de alijs humoribus, cùm tamen hæ in ratione talium constituantur per aliquid accidentale etiam in sententia aduersariorum. Confirmatur quia etiam interrogationi in *quid* respondetur per aliquid accidentale, vt patet in exemplis immediate allatis, quid est hoc, signanti pallium, statuam, &c. respondetur, Statua pallium &c. quæ omnia, vt dixi, constituuntur per aliquid accidentale in ratione talium.

Responderunt huic obiectioni aduersæ partis Auctores, etiam in his exemplis à me allatis cognosci vulgò statuam esse rem secundùm quid, & formam statuæ esse accidens, quia eâ ablatâ manet lignum. Sed hanc solu-
21 tionem facilè rejicio, Primò, nam licet id sit verum in exemplo de statua, in niue tamen certè vulgò non scitur, illam esse formam substantialem; multi enim Philosophi dixere, ibi esse diuersam formam, quomodo ergo iam vulgus, rustici & feminæ faciét eam distinctionem, quòd scilicet ibi non sit formæ substantialis mutatio? Secundò etiam in illo exemplo, licet vulgus sciat statuam esse accidens, eò quòd maneat idem lignum, etiam vulgus dicet, formam equi esse accidens quia manet idem corpus, quod est etiam terminus, quo respondetur quæstioni *in quid*. Vide omnia quæ dixi in præcedenti argumento.

Tertiò tandem & magis ad rem, quia saltem hinc euinco, ex eo quòd rogetur, Quid est homo? non sequi esse substantiam, quia eodem modo sine vllo discrimine dicitur, Quid est hoc? Pallium: & quando circa pallium sit interrogatio per nomen *quale* nunquam vllus respondebit, Est pallium: imò etiamsi de panno ipso loquatur quis, respectu cuius est accidens forma pallij, & roget, Qualis est iste pannus? non respondebunt etiam ipsi Philosophi, Est pallium sed est albus, viridis, bonus, malus &c. Vides ergo regulam illam de interrogatione *in quid* vel *quale* hîc omnino fallere, vbi nunquam
respondetur in *quale* sed *in quid* semper etiam ab his, 22
qui apertè sciunt illud concretum esse accidentale. Certè non video, quomodo clariùs possit ostendi, illam regulam non esse bonam ad distinguendas substantias ab accidentibus.

Vrgeo eamdem impugnationem à contrario, quia aliquæ res substantiales in vulgari acceptione non dicuntur res, nec ex illarum variatione dicitur variari res, ergo hoc non est proprium accidentis, vt contendebant aduersarij. Probo Antecedens: sicut enim quis emens equum non dicitur emisse album vel nigrum absolutè, ita nec dicitur emisse pinguem vel macrum, vel debilem, vel mancum absolutè, sed ad summum cum addito mancum vel debilem equum, vel pinguem, quomodo etiam dicitur emisse equum album vel nigrum; atqui id quo equus cõstituitur in ratione pinguis vel integri, sũt partes continuatiuæ & integrantes, quæ in aduersariorum & omnium sententia sunt substantiales, ergo concretum ex his partibus, licet sit substantiale, adhuc tamen vulgò non magis dicitur res, quàm concretum album. Confirmatur: nam quia equus augeatur, non dicitur quis habere aliam rem magis, quam non dicitur cùm ex calido sit frigidus equus, vel è contrario, Cõfirmatur præ- 23
tereà, quia interroganti, Quid est hoc? non respondetur, Pinguis, mancus, integer, sicut nec albus aut niger, sed, Equus, leo, &c. ergo, &c.

Responderunt etiam huic argumento, crassitiem esse partes, quæ ideò non dicuntur emptæ, quia per se primò emitur compositum. Sec contrà vrgetur. Ergo pari ratione dicet quis, album esse partem substantiæ, non tamen dici emi aut vendi, quia per se solùm venditur aut emitur compositum; ergo hinc non magis euincis, albedinem non esse quid substantiale, quàm non euincis de crassitie, vel è contrario. Et hæc est replica efficax contra hunc modum loquendi.

Quem Quartò impugno ratione à priori, quia esse 24
substantiam vel accidens, est independens ab intellectu & à nostro modo loquendi, quòd scilicet id dicamus rem, aut illud explicemus his vel illis vocibus, ergo hæc sententia non explicat proprium substantiæ conceptum. Tandem, quia licet hæc omnia vera essent, non explicat rationem differentiæ, quæ in ipsis datur à parte rei pro fundamento, vt quantitas non dicatur res, seu non sit substantia; secùs verò forma equi, quod in præsenti inquirimus: non enim quærimus: quæ sint substantiæ, sed in quo conceptus substantiæ consistat, quod non explicatur ab his.

SECTIO IV.

Substantia non consistit in independentia à subiecto.

IDeo Septimò posset quis dicere, substantiam esse, quæ non pendet ab alio vt à subiecto, accidens verò quod pendet & causatur ab alio materialiter. Et hac videtur fuisse sententia D. Thomæ aliquibus in locis, & præsertim 3. *Parte*, q. 77. *art.* 1. *ad* 2. vbi docet, substantiam esse, quæ exigit non esse in alio vt in subiecto; accidens verò, quod petit esse in subiecto. Hæc sententia sufficientem assignat differentiam de re inter substantiam & accidens, non tamen veram; quod proba-
tur Primò, quia omnis forma substantialis materialis in 25
omnium ferè sententia causatur materialiter à subiecto, ideóque non per creationem, sed per generationem

producitur: idem est in vnione substantiali & in subsistentia, quæ etiam causantur materialiter ab extremis vnitis, & à natura subsistente, ergo dependere à subiecto, conuenit etiam substantiis. Verùm, quia licet hæc dependentia vt à causa materiali, communiter conceda tur ab omnibus, vt & nos eam concessimus, non tamen potest efficaciter persuaderi, vt dixi *Disput.* 8. *Physicæ à numero* 2. & si quis eam proteruè negaret, vix posset conuinci; ideò Secundò efficaciùs impugno prædictam explicationem independenter ab hac opinione de causalitate materiali. Rogo enim, Vnde infers, quantitatem pendere à materia vt à subiecto eductionis, non verò formam equi, vt possis dicere, hanc esse substantiam, illam verò accidens? Certè nec leuem rationem, experientiamve poteris adducere: nam sicut non posse formam equi esse sine materia, & vnionem sine extremis (quod quidem efficaciter probatur) saluas tu
26 sine causalitate materiali per solam dependentiam vt à conditione, ita eodem modo saluabo ego dependentiam quantitatis à materia sine materiali causalitate, asserendo, præcisè pendere vt à conditione: quod idem est de albedine. & alijs accidentibus; ergo etiam concesso eo falso principio, adhuc non reddis rationem cur hæ res sint substantiæ, non verò illæ, quod in præsenti inquirimus.

Ad D. Thomam respondeo, eum locutum esse de substantia totali, non de partiali: illam certum est non posse dependere à subiecto (cùm enim subiectum sit pars substantiæ totalis, & nihil possit in seipso recipi; non potest substantia totalis recipi, aut pendere à subiecto,) substantiam verò partialem pendere posse à subiecto, vel esse in illo, constat ex dictis: nec à D. Thomâ
27 negatur, cùm passim doceat, formas substantiales materiales educi ex materia. Imò prædictis in locis non solùm negauit substantiæ dependentiam à subiecto, sed etiam recipi in illo, seu esse in illo, quod tamen certum est, etiam in principijs eorum quos impugno, non repugnare substantiæ partiali, cùm animus rationalis sit forma corporis, vt definitum est in Concilio Lateranensi sub Leone X. Ne ergo D. Thomas aliquid apertè falsum & contra seipsum passim docuisse dicatur, exponendus est de substantia totali, non de partiali; quod non reperitur in accidentibus, quia omnia accidentia siue totalia siue partialia recipiuntur in subiecto: imò, vt meliùs dicam, non potest esse accidens totale, quia omne natura sua est incompletum, & ordinatur ad subiectum, cum quo vnitur.

SECTIO V.

Quædam præmitto pro verâ sententiâ.

28 EX dictis hucusque constat, quàm sit difficile conceptum substantiæ & accidentis explanare. Pro quo aduerte, Primò, in hac quæstione misceri aliquid de re, de nomine aliquid. De re quidem, in assignanda differentiâ inter materiam & formam equi & vnionem & subsistentiam ex vna parte, & quantitatem ac qualitates ex altera. De nomine verò, vtrùm propter eam differentiam dicenda sint substantia vel accidens.

Aduerte Secundò, inter primum subiectum, seu quod primò per se existit (quod addo propter Deum, qui non est propriè subiectum) & quantitatem, aliaque accidentia facilem esse differentiam de re: nam quantitas & alia accidentia non per se, sed in alio existunt, Deus verò, Angelus, materia prima, non in alio sed per se existunt; ratione autem huius differentiæ benè potest Deus, Angelus, materia dici substantia, quantitas verò & aliæ qualitates dici accidentia.

Aduerte Tertiò, formam equi, leonis v.g. &c. de re in hoc differre à quantitate, albedine, alijsque quali-
29 tatibus, quòd sit prima radix aliorum accidentium, item sit id, ad quod disponitur materia per quantitatem, calorem, &c. vnde quantitas solùm habet esse quasi dispositio ad formam equi; hæc verò est, quæ per se primò intenditur à natura, & à qua promanant cetera quæ in composito sunt. Hæc differentia de re à nemine potest negari, indéque suadetur, quia quantitas, si distinguatur à materia (de quo *infrà*) nullum alium præstat effectum, quàm impenetrabilitatem in ordine ad locum cum alio corpore quanto; per hoc autem eam non esse primam radicem, aliorum accidentium: nec item esse id, quod primò & per se à natura intenditur, ex ipsis terminis patet; calor verò, humor, siccitas, leuitas si distinguantur, vt etiam ex terminis constat, non sunt primæ radices, tum quia promanant ab alia forma, tum quia inuicem se habent disparatè, nec enim humor à siccitate vel à calore promanat. At verò forma equi est id ad quod omnia accidentia ordinantur, & propter quam à natura intenduntur; cætera 30
verò, quæ posteà sunt in subiecto, radicantur in illa: quod quidem habent ex sua natura, nósque id experientiâ & ratione inde deductâ cognoscimus. Ideò enim in Physica probauimus, dari formam substantialem, quia materia prima de se est indifferens, nec exigit has potiùs operationes quàm illas, hæc accidentia potiùs quàm illa, ergo debet dari aliquod aliud principium radicale, in quo tot accidentia varia, tot operationes in se subordinatæ primò radicentur. Nec enim potest intelligi, ea accidentia habere se quasi disparatè & independenter inter se, quod vel inde patet, quia licèt amittantur aliqua, posteà recuperantur, vt quando aqua calefit, quæ posteà recuperat pristinam frigiditatem; aliquando verò ita amittuntur, vt nunquam possint recuperari: cuius differentiæ nulla potest esse alia ratio, nisi quia in vno casu manet prima & præcipua radix, quæ posteà absente contrario se reducit ad pristinum statum, in alio vero non manet, ideóque nec priora accidentia recuperantur.

Hæc est vna è præcipuis rationibus & experientiis, quibus omnes Philosophi probant existentiam formæ substantiis. Vide P. Suarez *Disputatione* 15. *Metaphysica, sect.* 1. Ex hac ergo ratione, quâ ipsi probant 31
formam substantialem, explico ego substantiam, nec aliunde potest meliùs explicari; dico ergo, de re aliquam esse formam, quæ est prima radix reliquarum; hanc autem dicimus formam equi, leonis, &c. alias verò esse quæ non sunt prima radix, sed potiùs ex illa priori pullulant.

Quartò aduerte, concretum aliquod tunc esse substantiale secundùm se totum, quando forma, quam dicit, est prima radix ceterorum; tunc verò esse accidentale, quando forma, quam dicit, est accidentalis: quare vnionem esse substantiam vel accidens, non est aliunde desumendum, quàm ex eo quòd forma quam vnit cum subiecto, sit substantia. Ratio à priori constat ex dictis, quia forma non est radix harum operationum & accidentium, nisi vt vnita: imò primò & per se ea
acciden-tia & dispositiones non tam ad conseruationem 32
formæ, quàm vnionis ordinantur, vt patet in homine, vbi ex defectu eorum accidentium sola vnio destruitur, non animus; ergo vnio ingreditur per se substantiæ conceptum, si forma sit substantia: quòd si forma esset accidens, certum etiam est à contrario, vnionem non posse esse substantiam, cùm non ingrediatur intrinsecè conceptum primæ radicis.

SECTIO VI.

Vera sententia proponitur.

COnclusio sit. Conceptus substantiæ est quidquid intrinsecè constituit primam rem. Nomine autem *primæ rei* intelligo id quod primò & per se intenditur à natura, vel primò & per se existit; vel, quia, est prima radix ceterorum, Per hanc definitionem primò includitur Deus & omnes substantiæ simplices, quia primò & per se existunt: includitur etiam 33
materia prima per se existens; includuntur præterea omnes formæ substantiales quæ sunt primæ radices, iuxta

iuxta *suprà* dicta; item vnio, ob dicta *suprà*: excluduntur verò à ratione substantiæ quantitas, calor, &c. primæ qualitates, colores, duratio, vbicatio, & consequenter entia artificiosa, vt talia licet vulgò res dicantur; quia hæc omnia nec per se primò existunt, nec sunt de conceptu primæ radicis, vt etiam ex dictis constat; imò potiùs accidunt rei primæ, sunt ergo accidentia. In hac Conclusione Recentiores *è numero* 14. *suprà* dicunt se semper fuisse, solo tamen nomine aliter rem explicuisse. Verùm vt dixi *paulò antè*, oportet eis vocibus rem explicare, quæ & non sint communes aliis à definito, & omni definito conueniant, deducántque res ad prima principia, non verò ad solum modum loquendi.

34 Hæc nostra sententia in re debet esse communis, quia, vt dixi, ex hoc capite omnes probant dari formam quæ sit substantia, ergo per hanc primam radicem explicant conceptum substantiæ; id autem, quod ibi dicunt, transfero huc ad proprium locum, vbi de conceptu substantiæ agitur. Ratione probatur hæc explicatio, impugnatione ceterarum. Secundò, quia in ea rectè explicatur differentia substantiæ ab accidenti siue vllo circulo petitionéve principij, & non per solas nouas voces, traditque discrimen manifestum de re. Tertiò denique solutione eorum quæ contra illam objici possunt.

Prima obiectio fit: Quia sola materia videtur esse prima radix, cùm in ipsa radicetur forma substantialis, ergo sola illa est substantia. Respondeo facilè (quod & omnes tenentur præstare in præsenti) materiam esse subiectum indifferens ad propè infinitas formas & accidentia contraria, nec magis exigere hæc quàm illa, ideóque non esse radicem eo modo quo forma, nam hæc determinando materiæ indifferentiam, eam reddit exigentem & primam radicem determinatam. Vnde non solâ materiâ, sed multò magis forma est prima radix, & substantia iuxta *suprà* dicta. Vel respondeas aliis terminis, materiam esse primam radicem in genere causæ receptiuæ, formam verò effectiuæ.

35 Sed vrgebis contra solutionem: Ponamus exemplum in materia cæli, quæ in probabili sententia est incapax aliarum formarum, ergo illa sola erit radix determinata, & consequenter sola erit substantia. Quòd si id negetur in materia cæli, quæ de facto datur, saltem obiectio habebit locum in materia aliqua diuinitus possibili de se alligatâ vni formæ substantiali in specie; in qua proculdubiò nulla includuntur contradictoria, propter quæ eius possibilitas neganda sit. Respondeo, licet illa materia in genere causæ materialis sit determinata; exigátque hanc vel numero vel specie formam; adhuc tamen non esse primam radicem eo modo quo forma, quia neque continet in se formam illam, nec alia quæ ex illa forma resultant, sed solùm se habet vt subiectum passiuum respectu illius, quod non sufficit ad primam radicem; prout à nobis explicatur; ad hanc enim requiritur exigentia fundata in continentia respectu eorum cæterorum. Quam solutionem omnes tenentur admittere, vt probent, vltra materiam cæli dari formam substantialem, & non præcisè plura accidentia perficientia illam materiam, nisi dicere velint, cælum esse prorsus simplex; tunc enim, cùm non sit materia & forma, cessat obiectio facta, quæ contendebat, solam materiam illius esse primam radicem, & consequenter solam esse substantiam. Dicendum ergo tunc esset idem de cælo, quod modò de Angelo. Verùm quia, vt *paulò antè* dixi, obiectio habet vim in alia materia possibili, primæ standum est solutioni.

36 Ex his inferes, cur dispositiones, licèt petant formam, non sint primæ radices; nam non exigunt formam eò quòd illam contineant, neque item forma intenditur propter dispositiones, & hæ propter se; sed potius è contrario dispositiones intenduntur propter formam ad quam in genere causæ materialis disponunt. Quòd si eas non producit, ideò est, quia iam reperit illas productas. Quando autem magnâ ex parte amittuntur, si maneat forma, ab ea reproducuntur, vt de aqua se ad pristinam frigiditatem reducente, dixi *suprà*. Et hinc consequenter *in Physica* defendi communem sententiam, aientem, repugnare in viuentibus formas partiales; ostendens, eas non posse esse substantias, neque ab earum Auctoribus posse vllum discrimen assignari inter illas & primam passionem aliorum entium, ratione cuius possint illis formis conceptum substantiæ tribuere, quem negant primæ passioni, nisi repetendo terminos & conclusionem ipsam, dicendóque, *quia complentur substantialiter, quia faciunt vnu per se*, &c. quæ est ipsamet Conclusio, & ex dictis hîc *Sect.* 1. *&* 2. facilè impugnantur tales modi loquendi.

Secunda obiectio fit: Quia si produceretur à Deo aliqua substantia nullatenus operatiua, composita tamen ex materiâ & formâ, illa forma non esset radix cæterorum, cùm nihil produceret, nec per se existeret, quia non esset primum subiectum, ergo illi non conueniret definitio substantiæ tradita, cùm tamen esset substantia. Fortè aliquis diceret, repugnare talem substantiam non operatiuam: sed meliùs eâ nunc admissâ respondeo, illam formam tunc futuram primam radicem negatiuè, id est, quod non accideret primæ radici, seu quòd non radicaretur in alia priori, quod sufficeret vt non esset accidens, & consequenter vt esset substantia; esset enim prima res, id est primò & per se & propter se intenta à natura, sicut quælibet substantia simplex, & vt sæpè repetiui, omnes tenentur recurrere ad hanc solutionem, vt ostendant illam formam esse substantialem. 37

Verùm hîc replicabis: Esse primam radicem negatiuè, non est propriè esse primam radicem, ergo propriè illa non erit substantia; vnde etiam sequitur, Deum non esse propriè substantiam, quia non est propriè radix. Respondebis illum esse ratione nostrâ radicem suorum attributorum. Sed hoc facilè rejicitur, nam esse radicem ratione nostrâ non est verè esse radicem, ergo non erit substantia, quia verè non habet definitionem substantiæ. Respondeo Primò, hinc solùm à me inferri, non dari vnum conceptum substantiæ communem omnibus, sed substantiam definiri sub disiunctione, esse *id quod est prima radix cæterorum*, vel *quod ante se non habet aliam radicem priorem*. Dixi autem, sæpè non esse inconueniens definire aliquando hoc modo sub disiunctione, quando aliter non possumus. Respondeo Secundò, posse dari hinc conceptum communem omnibus verè & sine disiunctione, scilicet, *substantia est ens non habens ante se aliam sui priorem radicem*. Hoc conuenit Deo & omnibus substantiis, siue sint operatiuæ siue non. Quòd verò detur hæc definitio in ordine ad negationem, non obest; nam multa nos non aliter explicamus nisi in ordine ad negationem, vt spiritualitatem, irrationalitatem, &c.

Tertia & difficilior obiectio fit, Quia subsistentia est substantia, & tamen non est de conceptu primæ radicis, imò potiùs ipsa pullulat ex prima radice, nempe ex forma substantiali vnita materiæ, nec per se existit, quia pendet à subiecto; ergo non illi conuenit tradita definitio. Respondeo, sicut subsistentiam non agnouimus ratione naturali, nec à posteriori, nec à priori, nec experientiis, sed solùm ex Fide, & ex hac solùm nouimus eius existentiam (vt dicam *infrà*) ita non posse nos reddere rationem naturalem, cur ea sit substantia. Ratio ergo desumenda est ex his quæ docet Fides; & sicut omnes, quocumque modo tradant definitionem substantiæ, eam definitionem ex Fide applicant subsistentiæ; ita ego dico ex Fide, subsistentiam esse complementum primæ radicis, seu rei per se existentis in ratione talis, & in eodem genere, quantumuis ab ipsa prima radice incompletâ, id est à natura pullulet, vnde iam illi conuenit definitio à nobis tradita, id est esse de conceptu primæ radicis seu primæ rei completæ & perfectæ; & sicut forma est complementum in esse substantiæ, & vnio est complementum vtriusque quod ratione 38 39

ratione naturali demonstratur, ita ex Fide infero, subsistentiam esse complementum vltimum substantiæ in vltimo genere, idcóque & esse subsistentiam, nam natura ante subsistentiam est quidem substantia, non tamen perfecta & integra, sicut materia ante formam, & vtraque ante vnionem.

Sed replicabis: Ergo etiam prima passio erit substantia eodem modo, quia erit de conceptu primæ radicis completæ & integræ. Nego sequelam, quia prima passio v.g. intellectus, iam supponit primam radicem, scilicet naturam: aliunde autem non est ratio naturalis, sicut nec in subsistentia, nec ratio ex Fide, quæ reperitur in subsistentia, ideóque non est cur dicamus esse de complemento primæ radicis in eo genere, sed potiùs dicamus esse primum quod oritur ex radice completa in suo esse substantiali, vnde erit primum accidens, non verò vltimum complementum substantiale. Hæc apparet mihi clarior substantiæ explanatio: si quis meliorem inuenerit, libenter eam ab illo andiam.

40 Ex hac explicatione infero, nullam actionem esse substantiam, sed actiones substantiales distingui ab accidentalibus præcisè, quia per illas producitur substantia, per has verò accidens. Illatio inde suadetur, quia actio omnino est extra conceptum primæ rei, solúmque ponitur vt via ad primam rem, & sicut causa efficiens non est de conceptu & substantia effectus, ita nec actio quâ producitur; actio enim reducitur ad ipsam causam efficientem. Quod explicatur vlteriùs, quia etsi actio poneretur in agente (vt plures voluerunt, præsertim si sermo sit de creatiuâ) non ideò res v.g. Angelus esset minus perfectè substantia quàm modò. Quòd si nos eam actionem in Angelo ponimus, non est quia per eam compleatur, aut constituatur in ratione substantiæ, sed quia nullum magis proportionatum subiectum
41 respectu illius inuenimus. Vnde eductiuas actiones non in ipso termino producto, sed in illius subiecto recipi dicimus; ergo actio non est de substantiali complemento sui termini. Tandem confirmo: actio propter se nullo modo, sed propter terminum intenditur à natura; ergo non est prima res, sed aliquid accidens primæ rei, non quia ordine naturæ sit posterior, cùm repugnet, terminum existere ante actionem quâ producitur, sed quia in intentione est vltimum, sicut dispositiones respectu formæ substantialis, ad quam præparant materiam, etiamsi sint priores naturâ, sunt tamen intentæ non propter se, sed propter formam. Id tamen intelligendum, nisi actio productiua formæ substantialis identificetur cum vnione eiusdem ad materiam, eo enim casu ea actio non qua talis, sed qua vnio erit substantialis. De quo aliquid dixi *in Physica*, contra Oviedum.

SECTIO VII.

Aliquæ obiectiones contra dicta.

BOna spes *suprà num.*13. refutat hanc explicationem substantiæ à nobis traditam. Primò, quia non comprehendit nisi Deum & Angelos, & materiam primam, non autem formas incompletas, &c. Verùm non ostendit vllo modo, cur his etiam non conueniat, ac proinde hoc argumentum nullum est.

Secundò argumentatur, quia, quantum quod consurgit ex materia prima, & quantitate (idem dicit de albo resultante ex subiecto, & albedine:) consurgit ex duabus radicibus, quarum vna est materia prima, altera est effectiua omnium aliorum, quæ consequuntur, deberet ergo etiam esse substantia iuxta nostram definitionem. Verùm huic argumento nos iam respondi-
42 mus. Confirmat: quia non apparet, cur quantum non sit prima radix eodem modo, sicut ignis, aqua, quia quantitas determinat materiam ad quantum, sicut forma ignis ad ignem. Verùm & hæc obiectio est à nobis soluta *paulò antè*.

Oviedus verò *Contro. 6. punct. 1.* etsi fateatur, hanc explicationem nostram magis accedere ad veritatem, quàm reliquas nihilominus indicat, illam non posse absolutè sustineri. Primò, quia aliquis dicet, vnionem inter materiam & formam habere iam ante se radices, cùm ambæ illam exigant, ac proinde dici posset, eam non esse substantialem, quod maximè putat habere locum in modo vnionis partiali per nutritionem acquisito, qui à forma substantiali producitur, & ab eadem exigitur.

Hæc tamen obiectio nullam penitus habet difficultatem, nam vnionem pertinere ad conceptum primæ radicis est clarissimum, cùm materia & forma non sint radix, nisi vt vnitæ, & per vnionem fiant vnum, sine illa enim sunt duo entia, & in omni effectu formali, siue accidentali, siue substantiali maximè vnio pertineat essentialiter ad eius communicationem. Neque etiam video, quam inuenerit specialem difficultatem hic Author in partiali vnione per nutritionem acquisita, cùm ea non minùs coniungat formam substantialem, aut partem illius cum parte materiæ, quàm reliquæ vniones. Nihil ergo ex vnione infertur contra me.

In secundam difficultatem mouet illam ipsam, quam ego ex subsistentia posui, ait enim, minùs benè me dixisse, eam esse complementum primæ radicis, cùm habeat ante se radicem, nempe naturam, ea enim de causa quantitas à prima radice excluditur, quia supponit iam primam radicem, & in illa radicatur, vt autem subsistentiam, quam ex fide nouimus, saluemus esse substantiam, tradenda est talis definitio, quæ illam includat.

Verùm neque hæc obiectio me speciàliùs vrget, 43
quàm ipsum Oviedum, etenim, sicut ipse ait, subsistentiam per se intendi à natura, non verò quantitatem, licèt ratione positiuâ (vt etiam ipse fatetur) non possit ostendi, cur per se intendatur, sed quia fides docet, eam esse substantiam, ipse eam in sua definitione includit, ita ego, licèt positiuo argumento non possim probare, cur eadem subsistentia sit de complemento primæ radicis, includo tamen illam in mea definitione, vti præterea ipse positiuè probat, quantitatem non intendi per se à natura, & inde eam excludit à conceptu substantiæ, ita ego (quidquid iam sit de conceptu subsistentiæ) eandem quantitatem excludo à conceptu primæ radicis, non præcisè quia habeat aliam radicem ante se, sed quia, siue habeat siue non, ipsa tamen quantitas nec prima, nec secunda radix est eorum, quæ sunt in homine, quia solùm præstat impenetrabilitatem in mea sententia, nullo autem modo continet alia accidentia, aut operationes hominis v.g. leonis, lapidis, &c. neque eas exigit. De subsistentia verò multi Authores dicunt, illam esse per se naturaliter requisitam ad operandum, in quorum sententia positiua adhuc redderetur ratio, cur ea, esto supponat formam, in qua radicetur, sit tamen complementum primæ radicis, cùm per illam compleatur natura ad alias omnes operationes. Dico *omnes*, vt excludam potentias acciden- 44
tales, quæ ex se sunt determinatæ hæ ad hos effectus, illæ ad illos, ideóque non sunt vniuersale complementum, quale debet esse forma substantialis. Adde adhuc sub lite esse, vtrum de facto detur quantitas distincta, vnde in sententia illam negante videtur cessare tota difficultas. Videamus iam, quomodo Oviedus ex propria sententia definiat substantiam. Ait ergo, illam esse, quæ primariò & propter se intenditur à natura, seu, quæ non intenditur à natura propter aliud à se distinctum. Hanc definitionem iisdem omnino verbis ego tradideram, vt *ex initio Sectionis 6.* (quæ manet, vt in prima impressione fuerat) manifestè constat. Ne tamen viderer gratis dicere, hoc per se intenditur à natura, illud verò non, in quo puncto possemus videri reddere rationem pro conclusione, si rogemur, cur anima leonis v.g. intendatur propter se, & non quantitas, maximè, cùm (iuxta illud axioma ordinarium) *esse sit propter operari*, quo videtur insinuari, operationes potiùs per se vltimò intendi à natura, ac proinde

inde

inde illas maximè debere esse substantiam, ne inquam, id gratis dicerem, & ad difficultates aliquas alias vitandas, ac tandem vt rem magis declararem per conceptus excludentes & operationes, & quantitatem, & alias qualitates, ego illam ipsam definitionem, in qua
45 quieuit Oviedus, vlteriùs explicui per conceptum illum primæ radicis, ex quo conceptu Authores in Physica, quando disputant, an detur forma aliqua substantialis, desumunt argumentum ad eam probandam, quia scilicet debet esse aliquod principium, in quo radicentur ea, quæ in aliquo toto videmus. Ecce omnes ibi per conceptum primæ radicis declarant differentiam formæ substantialis à reliquis, iure ergo merito inde eam rationem transtuli huc ad explicandum conceptum substantiæ in genere. Adde, eam propositionem Oviedi, *esse id, quod primò intenditur à natura*, multùm continere de voce, & parùm de re, non enim agimus hîc de agente volitiuo, apud quem clarè noscitur, quid sit intendere hoc, & illud, tanquam medium, aut tanquam finem. Quæ est ergo, quæso, de re ipsa illa intentio per se, & primariò, in qua dicit consistere rationem substantiæ? profectò nisi committendo vitiosum circulum, & dicendo id intendi primariò quod est substantia, vix potest assignari, quid respondeat ei conceptui *intenditur per se*, at quando ego id reduco ad primam radicem, assigno aliquid clarius, in quo potest intellectus sistere sine vitioso circulo.

Bona-spes verò post selectam meam explicationem infrà ponendam, vbi eius obiectiones examinabimus, ait *tract. 5. à num. 24.* substantiam sic definiendam, est id, *quod vt quo, vel vt quod in eo ordine,*
46 *in quo reponitur, est primò naturaliter affectum formâ, quæ det esse subsistens.* Dicit, *vt quo*, vt includat ipsam subsistentiam. Dicit *vt quod*, vt comprehendat materiam & formam substantialem. Dicit *in suo ordine*, quia in vno ordine ponitur materia, in alio ponitur forma.

Hæc tamen declaratio patitur ingentes difficultates præter obscuritatem annexam. Primò, quia, quidquid dicat hic Autor, certè de subsistentia realiter distincta ab humanitate nullus Philosophus cogitauit, nec habere potuit fundamentum independenter à mysterio Incarnationis, quo etiam posito adhuc illam pertinacissimè multi negant, quorum sententiam licet ex ipso mysterio sufficienter iudicem impugnari, nemo tamen prudenter dicet, rejici debere ex eo, quòd aliter non possit ostendi, cur anima rationalis sit substantia, quantitas verò non. Hæc enim differentia tota quanta est independens ab ea distinctione subsistentiæ.

Secundò id clarissimè ostendo, quia in multorum sententia esto in homine admittatur subsistentia distincta, non tamen in Angelis, quam sententiam videtur hic Autor tenere, quomodo ergo in Angelo ad explicandam rationem substantiæ locum habebit ea definitio.

Tertiò, Deus, qui est ens omnino indiuisibile, non potest dici verè & realiter affectus formáque det esse subsistens, cùm enim nullam habeat verè & realiter formam, non potest verè dici affectus formâ, ergo nec
47 propriè erit substantia, ideóque ea definitio erit diminuta. Neque euades dicendo, æquiualenter esse formam in Deo, etenim quod Deus æquiualenter sit animal, id est, contineat perfectionem animalis sine imperfectione, non facit illum realiter esse animal, ergo neque realiter faciet illum esse substantiam propriè, cuius tamen oppositum hic ipse Autor docet.

Quartò, quia cùm quantitas in sententia eam distinguente sit prior naturâ in materia, quàm forma ignis, non ostenditur per hanc definitionem, cur illa non afficiatur subsistentia, sicut hæc afficitur, seu quod in idem recidit, cur non sit substantia, iuxta hanc enim enim explicationem affici subsistentiâ & esse substantiam formaliter est idem.

Quintò denique, quia circa ipsam subsistentiam debebit laborare in ea explicanda, & tunc debebit idem per idem dicere. Neque vllo prorsus modo satisfacit, quod ait, omnia correlatiua explicari per suum correlatiuum, vt Pater per Filium, etenim si quis explicet esse patrem per hoc, quod est habere filium, & esse filium explicet rursus per habere patrem reprehendetur iure meritissimo ab omnibus tanquam nihil dicens. Debet enim saltem vnus ex illis terminis explicari independenter ab alio, v. g. esse patrem est generare alium hominem; ibi iam non repetitur vox *Filius*, explicato autem iam semel, quid sit patens, rectè potest filius per 48
ordinem ad patrem explicari. At in præsenti hic Author subsistentiam purè explicat in ordine ad substantiam, & rursus hanc in ordine ad subsistentiam, ergo nihil penitus explicat.

SECTIO VIII.

Diuisio Substantiæ.

Substantia potest diuidi, sicut & ens, in *creatam* & *increatam*, de qua diuisione nihil noui occurrit dicendum. Vlteriùs substantia creata potest diuidi in *completam*, & in *incompletam*. Hæc est forma secundùm se, materia secundùm se, vnio, &c. illa autem totum compositum, ex eis partibus resultans. Diuisio hæc non est rigorosa, quia vnum membrum includitur in alio, ponitur tamen, vt intelligatur diuersitas substantiæ.

Tertiò diuiditur substantia in *materialem & spiritualem, viuentem & non-viuentem*, & sic per omnes illas differentias, quæ in arbore Prædicamentali poni solent vsque ad Petrum v. g. quæ diuisio etiam est propria entis. De eius membris, sicut de conceptu rei materialis & spiritualis, viuentis & non viuæ, dictum est *in libris de Anima*, ideóque eam in præsenti omittimus.

Diuidi etiam solet ab aliis in *vniuersalem & particularem*, sed hæc extrema non sunt realia, quia non datur à parte rei natura vniuersalis, sed omnes sunt particulares; ab intellectu verò fiunt extrinsecè vniuersales per conceptus confusos, iuxta dicta *in Logica Disput 6.*

De modo quo substantia à suis inferioribus & membris diuidentibus participetur, & an sit transscendens an non, an vniuoca an analoga, dictum etiam est *in Logica Disput. 11.* dum egimus de Transscendentia, & vniuocatione entis, de quo eadem est ratio, quantum ad hoc, quæ de substantia.

DISPVTATIO V.

De Subsistentia.

SECTIO I.

Quis sit effectus formalis subsistentiæ.

ADVERTE Primò, Philosophos antiquos ignorasse prorsus subsistentiam de qua nos, quia huius notitia eruta est ex mysterio Trinitatis & Incarnationis; scimus enim ex hoc, naturam humanam Christi caruisse propriâ subsistentiâ, ex quo euidenter infertur, dari in homine vltra naturam humanam, quæ tota fuit in Christo, aliquid aliud quod sit subsistentia, quo caruit humanitas Christi, & cuius loco habuit diuinam subsistentiam. Ex homine autem philosophamur ad omnes alias substantias creatas, de quibus eadem videtur esse ratio. Hoc posito, antequam alias quæstiones de subsistentia examinemus, primò disquirendum est, quis sit subsistentiæ formalis effectus, vt ex eo possimus inferre, quomodo distinguatur, & in quibus rebus ponenda sit. 1

Aduerte

Aduerte Secundò, subsistentiam esse genus, & ad personalitatem & ad meram suppositalitatem. Suppositalitas mera, propria est naturæ irrationalis, personalitas verò est propria naturæ rationalis. Vbi obserua, eamdem subsistentiam comparatam cum diuersis naturis, posse esse personalitatem, aut suppositalitatem meram, vt v. g. si subsistentia Verbi vniretur (vt potest) cum cælo, vel leone, non constitueret tunc cum illo personam, sed merum suppositum; vnita autem cum humana natura, constituit personam. Hoc posito,

2 Triplex acceptio *subsistendi* ponitur à P. Molina *1. Parte quæst. 29. art. 2. Disput. 3.* Prima est, quâ aliquid subsistit per se, non inhærendo alij: & hæc conuenit omnibus substantiis, quia inhærentia est propria accidentis modo supra explicato, dum de conceptu accidentis & substantiæ egimus. Secunda acceptio est, quâ aliquid est per se sine dependentia ab alio: vbi malè nonnullus adscribit Molinæ, eum hîc locutum in acceptione secunda de independentia ab alio: vt à subiecto sustentante, & in hoc sensu negatam à Molina materiæ subsistentiam, quasi sentiret, pendere materiam à forma vt à subiecto sustentante. Malè inquam hoc ei tribuitur: Molina enim nec verbum dixit in hac secunda acceptione de tali dependentia vt à subiecto, & multò minùs docet pendere materiam à forma vt à subiecto sustentante; quod nunquam Molina somniauit, solùm enim loquitur de independentia ab alio quomodocunque; vnde quia materiam putat à forma dependere, & humanitatem Christi à subsistentia Verbi, negat illis propriam subsistentiam; certum tamen est, illum non putasse humanitatem Christi pendere à Verbo vt à subiecto, etiamsi vtatur Verbo *sustentante*, sed ille omne id, à quo aliud intrinsecè pendet, vocat sustentans, seu id cui aliud inexistit, quo modo etiam dicit, naturam omnem pendere à sua subsistentia. Fateor Molinam minus consequenter in hoc sensu concedere, animam subsistere, & id negare humanitati in Christo, quia etiam anima pendet in hoc sensu à subsistentia,
3 sicut humanitas Christi pendet à subsistentia Verbi. Sed quidquid sit de hac secunda acceptione.

Tertia est, quâ aliquid sistit seu subest aliis omnibus rebus, quod solis suppositis conuenit; subsistentiam autem dicit esse modum positiuum, quo suppositum redditur substans aliis omnibus.

P. Molina in præsenti non explicat, in quo consistat formalis & proprius effectus subsistentiæ strictæ, quod nos inquirimus, nam subesse omnibus aliis rebus, videtur conuenire substantiæ independenter ab omni modo superaddito. Præterea difficile est explicatu, quid hoc ipsum sit.

SVBSECTIO I.

Subsistentia non dat independentiam à subiecto inhæsionis.

IDeò alij rem accuratiùs explicantes, dixerunt, subsistentiam esse vltimum complementum substantiæ in esse substantiæ: cùmque substantia formaliter constituatur per negationem inhærentiæ in subiecto, inde fit, vt modus subsistentiæ compleat vltimò substan-
4 tiam in ratione independentis à subiecto inhæsionis, non quidem in ratione independentis à priori, quia hoc habet materia prima, anima rationalis, & Angelus formaliter ab actione creatiua, quæ est productio rei independenter ab omni subiecto à priori, sed independenter à posteriori, ita vt natura habeat à subsistentia, nullo modo dependere, neque à posteriori à subiecto inhæsionis. Explicatur hoc idem ampliùs à contrario ex accidentibus, in quibus dantur duæ dependentiæ à subiecto inhæsionis, alia à priori, à posteriori alia, & vtraque obest conceptui substantiæ; ergo etiam in substantia datur duplex independentia, altera à priori, & hæc proueniet ab actione; altera à posteriori, & hæc proueniet à subsistentia, antequam substantia non est proximè independens à posteriori, sed solùm remotè & radicaliter.

Hæc sententia displicet Primò, quia cùm subsistentiæ nullam habeamus notitiam, nisi ex mysterio Incarnationis, & in eo solùm doceant Patres humanitatem Christi caruisse propriâ subsistentiâ, vnde nos inferimus illam distingui, neque apud Patres audiatur, humanitatem Christi non habere propriam independentiam à subiecto inhæsionis, non video quomodo hi tam certò intulerint, egere substantiam subsistentiâ distinctâ, vt non pendeat à posteriori à subiecto inhæsionis; ergo sine fundamento dicitur subsistentiam consistere in ea independentia. Secundò, quia depen- 5
dentia à subiecto inhæsionis à priori in re etiam conuenit substantiæ: ostendi enim *suprà Disputatione 4. Metaphysica à numero 10.* agens de conceptu proprio substantiæ, dependentiam accidentis à subiecto in re non differre à dependentia formæ materialis ab eodem subiecto, etiamsi vna vocetur inhærentia, alia non; neque enim minùs dependet forma substantialis quàm accidentalis: ergo subsistentia non potest esse complementum substantiæ in ea independentia à subiecto inhæsionis secundùm id quod in recto dicit ea independentia.

Tertiò, quia independentiam à posteriori, vt à subiecto inhæsionis, habent materia prima, Angelus, & anima rationalis à seipsis, ergo non prouenit à modo distincto, qui sit subsistentia. Probo Antecedens Primò, quia si per possibile vel impossibile poneretur Angelus sine illo modo distincto, tunc esset independens ab omni subiecto inhæsionis etiam à posteriori; ergo id habet à se.

Dices, suppositionem esse destructiuam casus, quia ideò dicis Angelum esse independentem à posteriori, quia habet essentialem connexionem cum subsistentia distincta; quòd si poneretur sine illa, esset dependens & independens; dependens, quia non haberet subsistentiam; independens, quia est substantia: sicut si 6
poneretur Angelus sine creatione distincta, esset creatus, vt supponimus, & non esset creatus, quia careret creatione.

Sed contrà, quia tu ipse arguis contra Thomistas, vt probes relationem non distingui, quia si vtrumque extremum poneretur sine vllo modo distincto, esset simile; ergo similitudo non est distincta ab vtroque. Hoc est tuum argumentum, & bonum, neque reputas illam destructiuam suppositionem; ergo neque hæc quam suppono contra te, erit destructiua casus. Ratio à priori, quia ego non suppono, in eo casu Angelum esse independentem sine independentia, vel esse subsistentem sine subsistentia (hoc enim esset destruere quæstionem) sed præcisè suppono illum existētem cum sola sua subsistentia: quo posito inquiro, vtrùm esset independens, an non. Tu ipse fateris, in eo casu futurum independentem, ergo independentia de facto ei non prouenit à modo distincto, quia cùm tunc careret eo modo, non posset esse independens, si hoc ab illo modo proueniret, sicut subiectum non potest esse album sine albedine, quia ab illa accipit esse album.

Ad exemplum de actione respondeo, eo potius re- 7
darguí aduersarios, quia si poneretur per impossibile Angelus existens sine creatione, non esset factus, sed præcisè esset existens; ergo similiter, si per impossibile poneretur Angelus sine illa subsistentia, sicut non esset subsistens sine illa, ita nec independens à subiecto inhæsionis, casu quo hæc independentia sit idem cum subsistentia: nam sine independentia nequit esse independens; ergo si esset independens (sicut tu dicis) benè infertur, eam independentiam ei non prouenire à subsistentia.

Quartò impugnatur ea sententia à priori, quia Angelus nullo modo est dependens à subiecto inhæsionis, neque indifferens ad dependendum, sed potiùs illius naturæ repugnat etiam diuinitus talis dependentia; ergo non eget modo superaddito, quo reddatur independens,

pendens, sicut anima rationalis, quia de se non est indifferens ad dependendum ab accidentibus vt à subiecto, non eget aliquo superaddito quo reddatur independens ab accidentibus, alioquin liceret etiam in Angelo ponere modum distinctum, quo redderetur proximè carens partibus distinctis, quantumuis non esset indifferens ad eas habendas, etiam de potentia absoluta, & in lapide vnam qualitatem distinctam, quâ constitueretur proximè impotens discurrere, & sic in aliis rebus, quod omnino falsum est.

8 Quintò denique, quia, licèt de se esset indifferens Angelus ad dependendum à subiecto inhæsionis, adhuc modus ille superadditus non posset tollere ab illo eam indifferentiam, aut illum proximè cõstituere independentem, quia illa subsistentia non supplet defectum subiecti, ipsa enim nec formaliter nec virtualiter est subiectum; ergo per illam subsistentiam non potest constitui independens Angelus, sicut non potest constitui effectus independens ab aliqua causa, nisi per aliam rem supplentem defectum eius causæ aliquo modo.

Tandem posset quis vrgere eam sententiam, quia ea independentia à subiecto eadem est modò in humanitate Christi, quæ esset, si non esset vnita Verbo, sed haberet propriam subsistentiam: atqui non habet modò eamdem subsistentiam, quam tunc; ergo subsistentia non est formaliter independentia. Consequentia cum Minori sunt euidentes. Maior probatur, quia perinde non subiectatur in subiecto vllo humanitas Christi modò, ac non subiectaretur, si non esset vnita Verbo, & negatio illa subiecti inhæsionis non potest in vllo casu esse diuersa ab alio; nam subiectum in quo est,
9 scilicet humanitas, est idem in vtroque; forma autem quam negat semper est omne subiectum inhæsionis; ergo negatio illa eadem est in vtroque casu: sed non est eadem subsistentia in vtroque (vt vidimus) ergo subsistentia non consistit in ea independentia, seu negatione formali subiecti inhæsionis.

Facilè huic argumento possent aduersarij respondere, ipsam actualem carentiam seu independentiam in actu secundo eamdem esse iam de facto in humanitate Christi, quæ esset si propriam haberet subsistentiam, quod euidenter argumento conuincitur, radicem tamen exigentem hanc independentiam actualem, esse diuersam, quia iam est illius radix subsistentia diuina; in altero verò casu esset subsistentia humana: rationem verò subsistentiæ non constitui formaliter in ipsa carentia dependentiæ, sed in proxima exigentia, seu fundamento aut radice illius. Hoc argumento omisso, priora pro nobis sufficiant. Addendum tamen aliud, sed hoc *infrà* contra omnes has sententias subjiciam.

SVBSECTIO II.

Subsistentia non benè explicatur per hoc quod est sistere in se.

ALij subsistentiam dicunt esse id, *per quod natura redditur sistens in se, & incommunicabilis alteri, non solùm de potentia ordinaria, sed etiam de absoluta.* Quod probant, quia ideò Patres Ecclesiæ intulerunt,
10 humanitatem Christi carere propriâ subsistentiâ, quia non erat in se, sed in Verbo; ergo effectus formalis subsistentiæ est reddere naturam in se subsistentem. Et confirmatur ex ipsa significatione vocis *subsistere*, quæ idem significat ac *vltrà non progredi*: vnde inferunt, subsistentiam non conuenire partibus propriè, quia partes non sistunt in se, sed inuicem communicantur; solùm ergo conuenit toti composito, quod propriè in se sistit, ideóque vnicam tantùm requirunt subsistentiam indiuisibiliter supra totum compositum cadentem.

Hæc sententia Primò displicet, quia rem non explicat, sed præcisè verbis ludit: dum enim dicit, effectum subsistentiæ esse, reddere naturam in se sistentem, non potest intelligi de sistentia in ipsa natura, quia hæc non sistit in se, sed vlteriùs pergit ad suppositum; etiam tunc quando illud habet, imò tunc maximè non est sola in se, sed in supposito; ergo sistere in se non potest esse aliud, quàm sistere in proprio supposito. Videas ergo, qualem effectum subsistentiæ assignas, scilicet reddere naturam terminatam supposito proprio, quo nullo modo explicatur effectus subsistentiæ: sicut si quis explicaret effectum albedinis per hoc quòd reddat *subiectum habens albedinem*, explicaret idem per idem, hoc enim est quod inquirimus, quis effectus sit qui communicetur subiecto habenti albedinem ab ipsa albedine; similiter in præsenti quærimus, quid sit subiectum esse cum proprio supposito, seu sistere in se, quæ duo per te idem sunt; quia nullus est tam stupidus, qui ignoret à subsistentia reddi naturam habentem subsistentiam, seu sociatam subsistentiæ.

Deinde Secundò displicet, quatenus asserit, substantiam terminatam vna subsistentia non posse nec diuinitus per alteram terminari, nam natura diuina terminatur subsistentia Patris, & hoc non impedit, ne terminetur etiam subsistentia Filij & Spiritus sancti; ergo nec subsistentia creata impediet consortium alterius subsistentiæ propriæ vel alienæ in natura, in qua est 11
saltem diuinitus.

Respondebis, disparitatem eam esse, quòd subsistentia Filij & Spiritus sancti non est extranea à natura diuina, vnde per illam non redditur natura extra se, sed intra se tribus modis, si tamen terminaretur propria & aliena subsistentia, sisteret in se & extra se, quæ omnino repugnant. Sed contrà, quia petitur manifestè principium in hac solutione: cùm enim dicunt, naturam per subsistentiam sistere in se, vel volunt naturam per subsistentiam habere, ne transeat in alienum suppositum. Et hæc est conclusio quam impugno, ideóque in ea solutione redditur pro ratione conclusio. Si verò dicant, *sistere in se* tantùm significare, naturam esse completam propriâ subsistentiâ, tunc rogo, cur repugnet simul sistere in aliena, quod claris terminis non est aliud, quàm compleri propriâ & alienâ subsistentiâ. Secundò arguo, Ergo naturaliter essentia creata poterit terminari duabus subsistentiis sibi connaturalibus; ergo tunc non reddetur per illas essentia creata extra se iuxta tuam explicationem. Nec potest dici, non esse possibilem naturaliter nisi vnam subsistentiam pro qualibet creatura, quia sicut diuisiuè est capax quælibet creatura composita distinctarum numero vnionum aut passionum, ita etiam est capax, saltem diuisiuè, distinctarum numero subsistentiarum. Quo posito, ex tua conclusione ego clarè ostendo, & esse naturaliter capacem simul eas habendi, quia non habent repugnantiam ex conceptu proprio subsistentiæ, vt tu contendis. Dico, *ex conceptu proprio*, nam communem repugnantiam aliis 12
formis, quòd scilicet videantur ibi duæ otiosæ, fortè poterunt habere, sed hoc pro præsenti difficultate parum vel nihil iuuat.

Contra hanc sententiam fusiùs egi *tomo 6. Theol. Disputat. 17. sect. 1. per totam* propter Cardinalem de Lugo, qui hunc effectum formalem sistendi in se fusè tradidit *tomo 1. de Incarnatione disput. 9.* licèt simul docuerit, positiuum, & primarium subsistentiæ effectum non esse hunc, id quod benè probat, quia alioquin nihil penitus declararetur, diceretur enim, effectus huius subsistentiæ est, ne habeat alienam, & rursus, effectus alienæ est, ne habeat propriam, quæ est planè inepta explicatio, sicut si diceret quis, effectum caloris esse reddere subiectum non habens frigus, & è contrario effectum frigoris esse reddere subiectum non habens calorem. Et hæc dicta sint contra eam explicationem sistendi in se, & non transeundi vlteriùs.

Quia verò hoc deducit ex primario effectu, quem subsistentiæ tribuit, quémque ego cum Hurtado, & aliis tribueram, scilicet eam esse complere substantialiter naturam, oportet nonnihil in hoc hærere. Verùm autem duæ subsistentiæ simul esse possint in eadem natura creata, dicam fusiùs *infrà*, vbi rursus aliquid de hoc effectu

effectu sistendi in se. Hunc ergo positiuum effectum declarat Cardinalis à contrario ex definitione accidentis, cuius est proprium esse in alio, ergo substantia debebit dici esse in se, accidens enim aduenit alteri constituto in suo esse completo, at forma substantialis licèt adueniat materiæ, & licèt vnio adueniat vtrique,
13 non tamen dicuntur esse in alio, quia materia absque forma nondum est aliud, at verò albedo aduenit homini iam constituto in esse aliùs. Nam licèt omnis forma substantialis indigeat aliquo subiecto, est tamen magna differentia inter duas illas accidentalem, & substantialem, illa enim quia debilis exigit sustentari, & fulciri ab alio, at verò natura substantialis propter suam perfectionem non indiget eo fulcro, sed seipsam sustentat, quia à seipsa habet per emanationem sustentaculum illud, quo absque alterius auxilio sustentetur, & ideò dicitur sustentari in se, & esse per se, & subsistere in se, quia licet sustentaculum seu subsistentia sit aliquid superadditum, est tamen proprium ipsius naturæ, & per quod ipsa natura seipsam sustentat. Itaque effectus primarius subsistentiæ est aliquid positiuum, scilicet complere, & perficere naturam substantialem, quæ secundùm se erat incompleta, & exigebat sustentaculum, cui inniteretur. Hæc Cardinalis.

Quæ licèt speciosè dicta sint, meo tamen iudicio non subsistunt, habent enim plus de modo loquendi, quàm de re ipsa. Primò, quia in rigore non est verum, accidentis esse aduenire alij, seu enti iam completo in esse substantiæ, etenim quantitas in omnium ferè eam distinguentium sententia recipitur in sola materia, &
14 quidem priùs naturâ, quàm hæc habeat formam, & quàm sit completa in esse substantiali, & quoad rem ipsam non aliter aduenit forma substantialis materiæ, quàm illi adueniat quantitas, & è contrario, ac proinde ante quantitatis aduentum materia in toto rigore non magis est aliud respectu quantitatis, quàm respectu formæ. Secundò, materia simul cum quantitate non minùs est aliud à forma substantiali, quàm eadem materia cum forma substantiali sit aliud à quantitate, nam licet forma sit compars cum materia, non propterea in rigore toto tam Latinitatis, quàm Philosophico definit materia esse aliud à forma, & hæc aliud à materia, etenim certissimum est, etiam quando corpus est vnitum animæ rationali, dici in omni rigore, corpus est aliud ab anima, & hæc est aliud à corpore, nam licèt nec materia sola sit completa substantialiter sine anima, neque hæc sit substantialiter completa sine materia & vnione, & consequenter neutra sit aliud completum, est tamen in omni rigore etiam substantialiter aliud, saltem incompletum. Quòd autem ea forma materiam compleat substantialiter, non debet desumi ex illa phrasi seu modo loquendi, quòd scilicet non dicatur aduenire alij, hoc enim esset formalissimè dicere idem per idem. Nam ideò præcisè quantitas adueniens materiæ dicitur aduenire alij completo (iuxta hanc explicationem,) non quia materia, supra quam solam cadit & quantitas
15 & anima sit magis aut minùs distincta ab ipsa quantitate & quam à forma, & è contrario sed quia cum vna componit ens substantiale, cum altera non, ergo dicere, quantitas ideò aduenit alij, quia est accidens, & rursus, ideò est accidens, quia aduenit alij, est dicere idem per idem. Vnde in simili contra Patrem Hurtadum dixi agens de conceptu substantiæ, non bene dici, substantiam esse id, quod absolutè vocamus aliquid, videtur enim idem per idem ibi explicari.

Secundò, quidquid dicitur in ea explicatione, quòd substantia se ipsam sustentet, non verò se sustentet accidens, & quòd id proueniat accidenti ex debilitate maiori ipsius, hoc, inquam, mihi Philosophicè loquendo non videtur posse subsistere, etenim, cùm forma substantialis materialis tam indigeat materiâ, quàm eâ indiget quantitas, non capio, in quo sit ea debilitas maior quantitatis, licèt enim materia sit compars formæ, non verò sit compars quantitatis (de quo tamen statim) non propterea debilitas, & indigentia est maior, aut minor. Da Petrum, qui non possit se mouere, nisi adiutus à suo fratre, & da Antonium, qui non possit se mouere nisi adiutus ab alio extraneo (suppono autem debere esse æquale iuuamen vtriusque) dicétne quæso aliquis, esse propterea pedes Antonij debiliores pedibus Petri? profectò debilitas pedum maior aut minor non desumitur ab eo, quòd debeat portari à fratre, aut ab alieno; ergo ex hoc capite non habet accidens maiorem indigentiam, quàm habeat substantia. Imò 16
cum multa accidentia possint diuinitus esse sine subiecto multæ è contrario res substantiales, vti vniones substantiales, nequeant existere sine subiecto, profectò, longè debiliores dicendæ sunt hæ entitates substantiales, quàm accidentia illa. Et verò in ipsa subsistentia constat de hoc ipso, nam licèt sit substantia, est tamen modus iuxta ipsum Lugo, ergo ea est debilior quàm eo ot, calor, &c. quia hi possunt diuinitus sine subiecto conseruari, sine quo nec diuinitus subsistentia potest existere. Nihil ergo per debilitatem de essentia subsistentiæ dicitur.

Dixi *paulò antè*, ex eo, quòd materia sit compars formæ, nihil inferri de maiori soliditate eiusdem formæ, huc autem remisi explicandum, quid per eam vocem significetur, dico ergo, sicut materia cum anima est compars ad constituendum hominem, ita eamdem in ordine ad constituendum quantum esse compartem quantitatis, & quidem nexu magis indissolubili cum eo coniunctam, quàm cum forma substantiali, nam ab hac potest naturalissimè separari aliâ succedente, non verò à quantitate. Quòd autem non soleamus vti eo vocabulo *compars*, aut *pars*, nisi dum agimus de toto substantiali, quia per excellentiam illud vocatur totum, non probat vllo modo, in rigore non esse verum totum illud, quod ex albedine & subiecto inter se phy- 17
sicâ vnione coniunctis resultat. Ideóque in rigore etiã albedo dum sustentatur à materia, cum qua facit album, sustentatur à sua comparte, ac proinde neque ex eo modo loquendi potest desumi vlla ratio ad debilitatem maiorem accidentis asserendam.

Tertiò quod dicitur, substantiam seipsam conseruare, est etiam minus conforme veritati, etenim neque efficienter, neque materialiter homo se ipsum sustentat, idem est à fortiori in Deo, qui est perfectissima substantia, & licèt dici debeat, quòd non sustentetur ab alio, non tamen quòd se sustentet. In compositis etiam materialibus non video, quomodo magis forma equi se sustentet, quàm quantitas. Adde, multò minùs posse dici, humanitatem v. g. tunc primò se sustentare, quando habet subsistentiam, etenim, quando est sine subsistentia, est magis sola, ac proinde magis se ipsam sustentat, quàm quando habet subsistentiam, quæ est distincta realiter ab ipsa humanitate. Dices, malè supponi, posse sine subsistentia manere humanitatem. Sed contra, quia demus diuinitus auferri illi subsistentiam, nonne materia prima manebit æquè à subiecto independens, & seipsam sustentans, quàm dum est cum subsistentia? Secundò, Nunquid non ipsa forma manebit æquè sustentata à materia, & dependens ab illa à priori, sicut anteà? quòd enim tunc sit quoad modum miraculosa ea sustentatio, nec in minimo ei sustentationi obest, tum quia in hoc sensu etiam ablatis passionibus & dispositionibus, & quantitate sustentaretur tam miraculosè ho- 18
mo, quàm humanitas sine subsistentia, ergo si ex eo capite subsistentia est substantia, dicere debemus, etiam accidentia esse substantiam. Nec sufficit secundò dicere, ideò humanitatem v. g. sine subsistentia non sustentare seipsam, quia adhuc est imperfecta substantialiter, etenim valdè diuersa sunt, sustentare se ipsum, & esse imperfectum substantialiter, certè in sententia admittente formas partiales in viuentibus, cadauer est imperfectum substantialiter, quia caret formâ totali, non tamen propterea dici potest se minùs sustentare, quàm anteà. Hoc ipsum in artificialibus

libus constat, licèt enim non sint adhuc omnino perfecta v. g. status, non propterea minùs se conseruat, quàm posteà, dum est completa, perfecta, &c.

Denique si dicatur, humanitatem pendere à quantitate, passionibus, & dispositionibus, tanquam ab accidentibus, à subsistentia verò, tanquam à substantia, Contrà Primò, quia iam dicitur idem per idem. Secundò, quia eo ipso videtur cessare tota ea machina, quòd natura per subsistentiam habeat sustentari in se, non verò per accidentia, cùm iam ostenderim, vtrumque esse æquè ab illa distinctum, & vtrumque æquè illi necessarium ad eam sustentationem, vnde colligo non posse ex hac sustentatione vllo prorsus
19 modo conceptum subsistentiæ desumi, iuxta ea, quæ alibi fusiùs dixi, multò minùs per hoc explicari effectum formalem subsistentiæ, sed præcisè dicendum, cùm ex principiis naturalibus de subsistentia nihil habeamus, multò minus posse nos ratione illam declarare, sed summùm dicere, eam esse complementum quoddam substantiale perficiens naturam vltimò, sicut in genere accidentali albedo, aliàque accidentia perficiunt subiectum.

SVBSECTIO III.

Alia sententia; & quid de quæstione?

ALij in re cum præcedentibus conuenientes, vsi tamen clarioribus vocibus, dixêre, effectum formalem subsistentiæ esse, reddere naturam incommunicabilem alteri supposito. Quæ sententia dupliciter potest intelligi: Primò, vt hæc incommunicabilitas tantùm sit in ordine ad potentiam naturalem, id est, naturaliter reddi naturam à supposito incommunicabilem: & vt sic facilè rejicitur, quia natura à se habet hunc repugnantiam, quia naturaliter non est capax alieni suppositi; non ergo indiget formâ distinctâ à qua hunc effectum emendicet. Secundò potest intelligi ea incommunicabilitas, etiam in ordine ad potentiam absolutam, vt reddatur natura incapax etiam diuinitus habendi alienam subsistentiam, quo sensu eam rejicit nonnullus, eò quòd natura non habet naturalem capacitatem, vt alieno supposito terminetur diuinitus; ergo à subsistentia non potest ea capacitas impediri. Sed hoc argumentum non vrget, quia facilè respondebunt huius sententiæ Auctores, non impediri capacitatem naturalem, sed obedientialem passiuam habendi alienam: sicut peccatum impedit in anima capacita-
20 tem recipiendi gratiam, non quidem naturalem capacitatem, quia hanc etiam sine peccato non habet, sed obedientialem; vnde est vnum è præcipuis effectibus formalibus peccati, reddere subiectum positiuè repugnans gratiæ. Idem præstat voluntas naturalis non dandi hic & nunc eleëmosynam, quæ constituit subiectum diuinitus etiam in sensu composito repugnans cum volitione supernaturali eleëmosynæ, cuius tamen non erat naturaliter capax. Ratio à priori huius est, quia subiectum respectu rerum supernaturalium, licèt non habeat naturalem capacitatem, non tamen ex se habet repugnantiam positiuam contradictionis ad illas; vnde potest esse aliqua forma naturalis, quæ ex se habeat talem repugnantiam, & consequenter communicata subiecto, illud reddat etiam naturaliter repugnans tali rei, seu formæ supernaturali, & huiusmodi dicent aduersarij esse subsistentiam.

Meliùs ergo rejicitur hæc sententia Primò ex dictis à nobis contra præcedentem, vbi ostendimus, non nisi petendo principium ab aduersariis adstrui talem repugnantiam alienæ & propriæ substantiæ simul. Secundò, quia licèt id habeat subsistentia, adhuc non potest esse proprius effectus illius, quia hic est effectus communis aliis rebus. Odium v. g. reddit subiectum incapax amoris, & amor incapax odij, assensus red-
21 dit incapax dissensus circa idem obiectum. Ineptè autem quis explicaret effectum formalem odij esse, reddere subiectum incapax amoris, & è contrario effectum formalem amoris esse, reddere subiectum incapax odij: quæ ratio etiam impugnat primum sensum prædictæ sententiæ suprà positum, quia omnis forma naturalis subiecto, tollit in eo capacitatem naturalem simul habendi aliam similem formam, ita forma qualibet substantialis, quamdiu est, non permittit aliam formam substantialem in materia, ita vbicationes, quantitates, passiones, &c. ergo hoc modo non explicatur proprius subsistentiæ effectus.

Denique, cum in præsenti agatur, quid sit suppositum non debuit definitio illius tradi per ordinem ad aliud suppositum, declararetur enim ignotum per ignotum.

Ideò tandem alij censent, subsistentiam reddere naturam potentem operari, non quia subsistentia sit ratio operandi, sed quia est conditio ad agendum, est prætereà requisita ad alias denominationes producti, operantis, &c.

Neque hæc sententia placet, tum quia sine subsistentia potest natura operari, vt ostendam *infrà*; tum quia non est proprium subsistentiæ, esse conditionem requisitam ad operandum, quia hoc etiam habet approximatio. Vnde hi proprio rejiciendi sunt argumento; ipsi enim præcedentem sententiam rejiciunt, quia incapacitas habendi aliam formam eiusdem rationis, saltem genericè, est communis aliis formis à subsisten- 22
tia distinctis, vt *paulò antè* diximus. Accipio ergo simile Antecedens, & infero, Ergo cùm esse conditionem ad operandum, sit commune aliis rebus etiam in principiis horum, non poterit hîc tanquam proprius effectus subsistentiæ poni. Imò addo, multò maiorem vim argumentum habere contra istos, quàm contrà impugnatos *Subsectione* 2. nam reddere naturam incapacem alterius subsistentiæ, non est effectus communis aliis formis, quæ non reddunt subiecta incapacia subsistentiæ (odium enim v. g. solùm reddit subiectum incapax amoris, assensus verò incapax dissensûs, at incapax subsistentiæ sola reddit subsistentia) ergo ex hac parte iste effectus est proprius illius, licèt per illum, vt *suprà* dixi, non benè explicetur essentia subsistentiæ: at esse conditionem ad operandum, non solùm non benè explicat effectum formalem subsistentiæ, sed nec est proprius illius, quia ad eamdem etiam operationem approximatio est conditio necessariò requisita, ergo.

Tandem argumento vniuersali omnes priores sententias rejicio (& si prudenter consideretur, constabit esse euidens) quia Philosophi ignorantes subsistentiam distinctam, explicuerunt independentiam substantiæ, & principium operatiuum, & alias denominationes naturales, neque in ipsa natura & experientiis vllam necessitatem subsistentiæ ad hos effectus
vel apparenter inuenire potuerunt. Nos autem Chri- 23
stiani ex Fide solùm nouimus amplius quàm illi, dari talem subsistentiam; de effectu verò formali nihil ex Fide, nec eâ suppositâ aperitur nobis via ad determinandum ad quid requiratur: gratis ergo hi dicunt, ab ea prouenire independentiam, & alij ei virtutem ad operandum tribuunt, alij verò sistentiam in se, &c.

Posses dicere: In Diuinis requiritur subsistentia, vt vna persona possit operari, ergo inde benè infertur, esse conditionem ad operandum. Mala consequentia; quia in diuinis requiritur tanquam ratio distinguens, sine qua distinctione non est operatio: at in humanis distinguitur substantia vnius ignis ab alio, & consequenter potest in illum operari, aliàs etiam deberes inferre, subsistentiam in nobis esse rationem vnicam oppositionis, quia ita est in Diuinis, quod est falsum.

Constat ergo, effectum formalem subsistentiæ nobis prorsus esse incognitum: propterea dicendum arbitror, subsistentiam esse complementum substantiale naturæ. Quid autem sit esse complementum substan-

substantiale naturæ, videtur ex terminis notum. Probatur ex mysterio Incarnationis: Ideò enim ibi nega-
24 tur subsistentia creata, quia illa humanitas completur & perficitur vltimò per subsistentiam Verbi; ergo effectus subsistentiæ creatæ est vltimò complere & perficere naturam in esse substantiali, quæ ante subsistentiam incompleta erat & imperfecta. Ad modum quo in esse accidentali color perficit subiectum, & illud reddit coloratum (quod benè obseruauit P. Hurtado) ego addo, sicut in hoc effectu *rubri*, *viridis*, &c. si rogeris, qualis sit effectus formalis, etiamsi illum intuearis, vix scies aliquid aliud declarare; ita non esse mirum, si in effectu formali subsistentiæ, cuius solùm habemus ex fide notitiam, non ampliùs sciamus dicere, quàm esse perfectionem quamdam substantialem, ornantem vltimò naturam, eámque substantialiter complentem.

Ex hoc effectu positiuo subsistentiæ, sequitur alius negatiuus, scilicet repugnantia ex natura rei cum qualibet alia subsistentia, propriâ vel alienâ, quia eo ipso quòd sit natura completa, ex natura rei repugnat cum alio complemento; nam duæ formæ præstantes omnino eumdem effectum, superfluæ sunt in eodem subiecto; quare autem in diuinis non sint superfluæ tres subsistentiæ, non est huius loci.

SECTIO II.

An in composito sit duplex subsistentia.

25 SVppono, quod *infrà* probabo, subsistentiam distingui à natura, & inquiro, an in materia & forma sit ponenda duplex, vna in qualibet, an verò pro vtraque vna sufficiat, sicut alibi diximus de vnione.

Ex dictis *Subsectione* 1. & 2. constat, non posse certò aliquid definiri circa subsistentiam partium in particulari, quia, cùm effectus formalis subsistentiæ sit complere substantiam de se incompletam, ex vna parte videtur sufficere vnica pro toto composito, aliunde autem qui poneret duas partiales, vnam complentem materiam in esse materiæ, & aliam complentem formam in esse formæ, ex quibus resultaret vna integra, difficulter posset redargui.

Nihilominùs licèt vtraque pars quæstionis probabilis, vel meliùs dicam, dubia appareat ex dictis, arbitror tamen multò probabilius, materiam primam non habere propriam subsistentiam, quia (vt sæpè diximus) non sunt multiplicandæ entitates sine necessitate; nulla autem est in præsenti, vt ponatur in materia subsistentia propria, quia per vnicam possunt perfici duæ partes substantiales, & compleri in esse naturæ humanæ, vel equinæ, &c. sicut tota humanitas Christi per vnicam Verbi subsistentiam completur & perficitur vltimò substantialiter, ergo.

26 Antequàm verò aliorum obiectiones ponam, posset quis dicere, hinc confirmationem, à Verbo desumptam, esse malam, quia saltem partes integrales habent distinctam subsistentiam creatam; cùm tamè in Christo omnes partes eadem subsistentiâ terminentur, ergo argumentum à Verbo vel nimium vel nihil probat. Respondeo, me solùm vti eâ confirmatione ad probandum, posse vnicâ subsistentiâ perfici duas partes, & hoc euidenter inde suadetur; vnde in integrantibus non probo partiales subsistentias ex eo quòd partes sint duæ, sed ob alias rationes, quæ probant non esse vnam; at in ordine ad partes essentiales cessant omnes istæ repugnantiæ, vt iam ostendo, ideóque ibi habet locum exemplum à me allatum.

Objiciunt ergo nonnulli à contraria stantes sententiâ, Primò, Quia creatio terminatur ad res subsistentes; ergo materia prima terminans creationem est subsistens, idem est de animo rationali. Respondeo, *τὸ subsistentes* in prædicta propositione solùm significare res independentes à subiecto sustentationis, non verò res subsistentes propria subsistentia (de qua nos in præsenti.) quia illud principium est ab antiquis Philosophis traditum, illi autem nihil nouère (vt *suprà* dixi) de nostra subsistentia.

Hanc solutionem malè impugnant iidem, quasi in ea dicatur idem per idem: aiunt enim, res quæ creantur, necessariò debere esse independentes; vnde infe- 27
runt, dicere, creationem terminari ad res subsistentes, id est, independentes à subiecto, idem esse ac dicere, creationem terminari ad res quæ creantur. Hæc impugnatio nulla prorsus est; quia quando aliqua res definitur aut declaratur, procul dubio ex parte obiecti debet eadem per vtramque vocem significari, per vnam tamen clariùs quàm per alteram: sicut idem est homo ac animal rationale, non tamen propterea malè declaratur homo per animal rationale: imò si non esset idem, non esset declaratio. Similiter fateor libentissimè, idem esse creari ac subsistere, seu non dependere à subiecto: addo tamen, per vocem *creari* non explicari clarè eam dependentiam, imo quando creatio definitur, dicitur, *est productio rei independenter à subiecto*, vbi tamen non puto, dicet vllus, idem per idem explicari; cur ergo id docent in casu nostræ solutionis? Respondeo Secundò argumento, materiam primam & animam rationalem verè esse subsistentes, etiamsi per subsistentiam vnicam; creationem autem non necessariò terminari ad res subsistentes propriâ subsistentiâ, sed vel propriâ, vel alienâ, vel communi vtrique parti; neque in axiomate vllo modo dicitur, creationem terminari ad res propriâ subsistentiâ subsistentes. Tertiò respondeo, illud principium debere benè probari; sine probatione enim non facilè credo axiomatibus.

Secundò obiiciunt: Subsistentia est modus existen- 28
di independenter à subiecto sustentante; sed materia prima à se sola habet non dependere à subiecto, ergo & modum proprium subsistentiæ. Aduerte ab ipsis arguentibus negari effectum formalem subsistentiæ esse, reddere substantiam independentem à subiecto; vnde mirum est, eos modò ex independentia propria materiæ à subiecto arguere propriam eius subsistentiam. Respondeo ergo, subsistentiam non esse modum constituentem naturam independentem à subiecto, vt *suprà* ostensum est.

Tertiò: Quælibet pars integralis habet propriam subsistentiam partialem: nam si vnica esset indiuisibilis pro toto integrali, ergo vnica esset pro Oceano, quæ deperderetur per ablationem vel additionem vnius guttulæ, quod ridiculum est; datur ergo in qualibet gutta partialis subsistentia; ergo etiam dabitur in qualibet parte essentiali, quia magis dissimiles sunt inter se partes essentiales, quàm integrales; ergo magis egent diuersis subsistentiis, quàm integrantes. Nego consequentiam, quia partes integrantes sunt in diuersis locis, vnde nequeunt per vnum modum perfici (vt in simili dixi *in Physicis* de vnione integrali.) Ratio à priori potest etiam esse, quia quælibet pars integralis absolutè est natura constans materiâ & formâ, vnde eget integrali propriâ subsistentiâ; quælibet autem pars essentialis non est natura propriè completa, sed pars naturæ, vnde non terminatur propriâ subsistentiâ.

Quartò: Quia in homine constante materiâ & spiri- 29
tu, nequit vnica solùm poni subsistentia: vel enim illa est materialis, & vt sic non perficit rem spiritualem: vel est spiritualis, & hæc non poterit perficere materiam; debet ergo esse duplex. Ex quo vlteriùs infertur, idem dicendum de aliis compositis etiam omnino materialibus à paritate rationis. Neque hoc argumentum vrget: quia rectè potest eadem forma subiectari in subiecto materiali & spirituali, vt de actibus cognoscitiuis & appetitiuis materialibus fert communis omnino opinio à nobis *suprà* probata, vt & de vnione *in Physicis* dixi.

Sed quæres, vtrùm illa subsistentia sit materialis, an spiritualis. Respondeo, futuram materialem, quia spirituale est, quod non dependet à materia; eo autem ipso, quod vel inadæquatè in materia subiectetur,

tur, iam dependebit ab illa, ideóque materialis erit, non spiritualis.

Sed age concedamus, vnicum modum non posse subjectari in duabus partibus diuersis, adhuc non sequitur, subsistentiam futuram duplicem, sed solùm subsectandam in vno extremo, sicut multi dixêre de vnio-
30 ne animæ & corporis: hoc autem non potest dici in partibus integrantibus, quia cùm sint omnino similes, non est maior ratio de vna quàm de alia; ergo vel in vtraque vel in neutra debet poni.

Objiciunt Quintò ex mysterio Incarnationis, vbi Verbum vniuit sibi animam & corpus, eáque reddidit subsistentia priùs naturâ quàm ipsa anima & corpus vnirentur inter se; ergo signum est, partes compositi, antequàm vniantur, iam esse subsistentes, & consequenter habere subsistentias proprias. In primis fortè Antecedens non est verum, de quo in Theologia. Deinde negatur consequentia, quia Deus in eo mysterio inuertit naturæ ordinem, nec ex eo quod ibi accidit, potest inferri aliquid certum de exigentia naturali subsistentiæ à partibus, præcipuè cùm ad eam subsistentiam supernaturalem non haberent maiorem proportionem ambæ partes cõiunctæ, quàm separatæ: nec deficit congruentia aliqua; quia cùm Verbum terminaturum erat partes humanitatis separatas in mortis triduo, voluit etiam ab initio immediatè illas terminare, & vnam independenter ab alia.

31 Replicabis: Si ergo argumentum non est bonum ex hoc mysterio ad creata, cur ego *suprà* ex eo, quòd vnica subsistentia Verbi informet vtramque partem, intuli pro me vnam sufficere? Respondeo, à me *suprà* solùm probatum eo exemplo, vnam sufficere, quando aliunde non est ratio petens duas; ad hoc autem non fuit malum illud exemplum: at ex ordine & modo, quo de facto ea vnio est facta, nihil infertur circa ordinem naturalem, quò aliàs solet fieri, vt per se patet.

Dices Sextò: Idem est ponere vnam subsistentiam æquiualentem duobus, ac ponere duas distinctas partiales; idem enim est multiplicare entitates numero, & multiplicare in vna perfectionem; ergo propter hoc argumentum non magis est ponenda vna, quàm duæ. Respondeo Primò, fortè non ponendam nisi vnicam in vno extremo, quæ nec virtualiter sit duplex; quo corruet totum argumentum. Secundò & meliùs respondeo, hos Auctores nõ tenere consequentiam: nam propter nostrum argumentum præcisè negant potentias ab anima distingui, quia scilicet non sunt multiplicandæ entitates sine necessitate. Objectio autem iam hîc ab ipsis facta æquè vrget in anima, quia æquè eis etiam posset respondere Thomista, perinde esse, ponere potentias distinctas, ac ponere vnam animam, quæ virtute æquiualeat & substantiæ & eius potentiis, sicut ipsi di-
32 cunt contra nos, idem esse duas ponere subsistentias, ac vnam duabus æquiualentem. Respondeo ergo absolutè, argumentum de non multiplicandis entitatibus sine necessitate, intelligi de multiplicatione per distinctionem realem, non per additionem virtutis; vnde licèt videamus diuersos effectus (si non sit vlla necessitas cogens) non ideò debemus pro quolibet vnam causam distinctam ponere, sed connaturaliùs id refunditur in vnicam, si fieri id possit, etiamsi tali causâ eo ipso esset perfectior, quàm si vnicum tantùm effectum posset producere. Aliàs etiam posset dici, esse vnum intellectum ad dissentiendum, alterum ad assentiendum, quia idem est ponere duos distinctos realiter, ac vnum æquiualentem duobus, qui modus discurrendi meritò ab omnibus rejicitur.

Septimò tandem posset aliquis objicere, saltem in homine debere esse duas subsistentias, quia, si tantùm sit vna, sequitur in morte illam destruendam, & aliam producendam de nouo pro anima separata, & aliam pro materia prima; vnde fieret tanta multiplicatio subsistentiarum, quanta si vna perpetua esset in materia, & alia perpetua in animo, ergo. Respondeo facilè, eam nouam productionem subsistentiæ non vitari, etiamsi constituantur duæ simul in composito: nam saltem pro 33
forma substantiali de nouo in materia producta debet noua produci subsistentia, quæ simul cum altera, tenente se ex parte materiæ, vnam integram constituat. Secundò respondeo, etiamsi subsistentiæ nouæ productio vitetur, adhuc tamen non propterea in tuam sententiam abeundum, quia magis repugnat, quando sufficit vna subsistentia, ponere duas actu distinctas, quàm ponendo vnicam tantùm, dicere, eam posteà corrumpi, ipsâ naturâ corruptâ, & nouam cum noua resultare; hoc enim modo nihil vnquam do otiosum, aut sine necessitate productum, sicuti tu facis, dum duas ponis, quando sufficiebat vna. Tandem tu & ego debemus in hoc conuenire, scilicet animam separatam habere propriam subsistentiam; tu vis eam incepisse in instanti creationis, ne posteà incipiat in morte (quasi in hoc esset aliquid absurdum:) ego dico primò in morte incipere, quia non fuit necessum anteà duas ponere, vnam pro illa, & alteram pro materia; in morte verò incipere, quia tunc iam est necessaria. Procul dubio non potest negari, hunc discursum meum magis conformari exigentiis naturæ, quàm tuum, quãdo aliundè nihil obstat, vt nõ obstare in præsenti iam vidimus; quare autẽ vbicationes distinctas cuilibet parti tribuamus, ex quo for-
tè posset aliquis contra nos arguere, diximus suo loco. 34

Bona-spes *tract.* 1. *num.* 125. defendit problematicè subsistentias partiales, vel vnam totalem. *Numero* verò 157. citat me pro sententia asserente vnionem substantialem subsistere per subsistentiam partialem sibi propriam, quod ego nõ dixi, sed potiùs quòd subsistat subsistentia totius. Quod autem objicit, nõ esse maiorem rationem, cur vnio subsistat, quàm albedo &c. nihil penitus probat, nam vnionem esse substantialem, cùm sit aliquid hominis, eâ enim solâ formalissimè ablatâ cessat substantialis homo, ergo ea est pars intrinseca, & substantialis hominis, hoc, inquam, esse verũ, nemo dubitat, & simili argumento hic Author etiã nobiscum contra connotantes vtitur. At albedo, & quantitas nõ sunt substantia, vnde illis ablatis manet tota substantia, & essentia hominis. Quid ergo mirum, si vnio terminetur subsistentiâ, non verò albedo, frigus, &c. maximè in huius Authoris sententia, qui conceptum substantiæ vnicè ferè explicat in ordine ad subsistentiam, vt vidimus *suprà*.

SECTIO III.

An vnio materiæ & formæ terminetur subsistentiâ.

QVæres, vtrùm etiam vnio materiæ & formæ terminetur aliquâ subsistentiâ, quæ vel sit propria vnionis, vel totius compositi. Aliqui respondent cum distinctione: nam subsistentia vel est res, vel modus. Si res, non poterit vniri cum vnione animæ & corporis, quia deberet vniri vnione distinctâ (sicut vniuntur omnia, quæ non sunt modi) ea autem vnio, cùm etiam esset de conceptu substantiæ, deberet rursus terminari aliâ subsistentiâ, & sic in infinitum. Si autem subsisten-
tia sit modus, licèt non sit improbabile, per eam termi- 35
nari vnionem animæ & corporis, adhuc docent, esse probabilius id non præstari ab ea, quia subsistentia est terminus naturæ, vnio autem non est natura. Quod confirmant à simili: Quia Verbum diuinum non terminauit vnionem animæ & corporis, sed solam materiam & animam rationalem.

Non placet hæc doctrina. Et quidem quoad primam partem: nam etiamsi subsistentia sit res absoluta, ideóque vniatur cum vnione animæ & corporis per secundam vnionem, non tamen ideò secunda hæc vnio deberet per alteram subsistentiam terminari (vnde nullus est processus in infinitum) nam hæc secunda vnio esset modus subsistentiæ. Ideóque sicut ipsa subsistentia non terminatur alterâ subsistẽtiâ, ita nec modus illius, id est, vnio. Sicut etiã actio quâ producitur vbicatio, non petit

alteram vbicationem, quâ in loco constituatur; & idem est de aliis modis, qui, eò quòd pertineant ad rem quam modificant, non indigent ipsi nouâ formâ in se receptâ pro eo effectu formali, qui in eorum subiecto reperitur. Et hoc specialiter probo contra hos in subsistentia, quia hæc solùm est perfectio naturæ, vt ipsi docent; at ipsamet subsistentia & vnio illius non est natura, vt per se patet; ergo non est necessum, eam vnionem terminari subsistentiâ.

56 Porrò autem, vnionem materiæ cum forma debere terminari (quo & secunda eius sententiæ pars resicitur) probatur manifestè, retorquendo eorum argumentum: nam vnio materiæ & formæ tam est aliquid essentiale componens intrinsecè naturam, quàm ipsa materia & forma (siue eam voces partem, siue non, quod erit quæstio de nomine per quam non debet difficultas de re confundi) nam materia & forma solæ non sunt tota essentia naturæ, aliàs illæ essent absolutè natura humana; nec potest dici, vnionem esse connotatum, quia hi meritò talia connotata rejiciunt: ergo vnio est aliquid intrinsecè & naturaliter constituens naturam non minùs quàm materia & forma. Cùm ergo subsistentia sit complementum naturæ, certè debes dicere, eam non minus esse complementum vnionis quàm materiæ & formæ, quia in re æquè constat natura ex vnione, quàm ex forma & materia: per hoc autem, quòd vocetur pars vel non vocetur: nihil impeditur, vt dixi; nam subsistentia non ideò debetur materiæ, quia dicitur pars, sed quia in re intrinsecè constituit inadæquatè naturam, quod etiam habet vnio. Instantia autem de

57 Verbo diuino æquè est incerta, ac tota sententia, imò cùm Verbum diuinum naturam humanam assumpserit, non verò præcisè eius partes, ego puto probabilius, assumpsisse etiã vnionem. Quòd si in Verbo est aliqua difficultas, propter quam non assumpserit vnionem (de quo alibi) non licebit ex eo ad alias subsistentias argumentari, vbi non est ea difficultas specialis. In hac re tam incerta probabiliorem puto hanc secundam partem, scilicet etiam vnionem terminari subsistentiâ, quia, vt dictum est, propriè est constitutiua naturæ, sicut anima & corpus, nec video quid hìc nouæ difficultatis possit occurrere.

SECTIO IV.

An subsistentia distinguatur à natura.

Explicato effectu formali subsistentiæ, nunc de eius à naturâ distinctione agendum est.

SVBSECTIO I.

Sententia quædam reiecta.

Dvrandus in 1. *dist.* 34. *quæst.* 1. *num.* 15. docet, suppositum & naturam in rebus creatis solùm distingui penes diuersum modum significandi abstracti & concreti: natura enim significatur non per modum

58 concreti, sed abstracti; suppositum verò per modum concreti, licèt in re sint idem, sicut ens & entitas. Hæc sententia, si nullum esset principium Fidei, ab omnibus defenderetur, sicut & defensa fuit ab Aristotele, & omnibus aliis Ethnicis Philosophis, mysterium Trinitatis & Incarnationis ignorantibus, quibus non venit in mentem (nec potuit, quia nulla est ratio naturalis experientiáve id suadens) entitas aliqua distincta, quæ esset subsistentia, quæque adderetur naturæ humanæ v.g. aut Angelicæ. Ceterùm eam esse falsam, constabit ex dicendis *infrà*; nunc autem hac solâ ratione rejicitur, quia si homo & humanitas non differrent, nisi in modo significandi, ergo in re homo esset humanitas, & è contrario, quod & ipse Durandus fatetur; ergo etiam esset in Christo idem *homo & humanitas*, & sicut esset verum, *homo est Deus*, ita esset verum, *natura humana, seu humanitas est Deus*, quod apertè falsum est & contra Fidem: sequitur verò euidenter, si homo & humanitas in re sint idem, & solùm differant penes modum loquendi; ergo aliquid intelligitur à parte rei per conceptum hominis seu suppositi, quàm per conceptum naturæ humanæ seu humanitatis præcisè.

Scotus in 3. *dist.* 1. *quæst.* 1. §. *Non asserendo*, quem vniuersim omnes Scotistæ sequuntur, opinatur, suppositum non addere supra naturam entitatem aliquam positiuam & realem, sed solùm duplicem negationem, 39
aliam aptitudinalis dependentiæ ab alio supposito, id est, quòd non possit naturaliter dependere ab illo; aliam verò, quòd actu non dependeat: & hinc explicat, cur in Christo Domino non manserit suppositum humanum, quia scilicet non mansit negatio dependentiæ actualis ab alio supposito, cùm potiùs manserit natura humana vnita & dependens à supposito Verbi, &c. Ergo iuxta mentem Scoti, suppositum, quod nec actu dependet, nec naturaliter potest dependere ab alio, non quidem vt à causa (nam hæc dependentia de facto datur in omnibus suppositis, quæ dependent à suis causis) sed quod non possit nec de facto dependeat ab alio vt à supposito cum quo vniatur.

Antequam alia argumenta proponam contra hanc sententiam, non possum non mirari, quòd cùm Scotus nõ doceat, suppositum alienum esse aliquid positiuum, sed puram negationem in creatis, & consequenter planè impossibile sit naturam meam ab alio supposito terminari etiam diuinitus (non loquor iam de diuinis) ponat ibi duas negationes, vnam aptitudinalis dependentiæ, aliam actualis, & in eis constituat rationem suppositi; ponit enim negationem suppositi in negatione rei, aliàs omnino repugnanti naturæ, non aliter ac si diceret, in lapide rationem suppositi consistere in negatione aptitudinalis & actualis intellectionis. Secundò, si vna negatio dicit, nec diuinitus posse naturam 40
terminari alieno supposito, certè ibi iam includitur quòd actu non terminetur; quid ergo duæ ponuntur negationes? Tandem cùm alienum suppositum sit negatio, inde fiet, vt in me negatio alterius suppositi sit negatio negationis, quod planè est Chimæricum; nam negatio semper est respectu termini positiui: ponere autem duas negationes, quæ nullum terminum positiuum negent, sed vna neget alteram, & nihil habeant amplius, est mihi planè imperceptibile. Vide quæ in simili dixi *in Physica Disput.* 14. *à num.* 90. contra aliquos ponentes vbicationem in negatione. Nec potest euadere, dicendo, in Deo subsistentias esse aliquid positiuum, & has negari per subsistentias creatas: hoc, inquam, dici non potest, Primò, quia subsistentia humana eadem esset, etsi per impossibile subsistentiæ diuinæ non esset formaliter aliquid positiuum; quo casu quomodo explicari posset negatio, in qua subsistentia humana per te consistit? Secundò, quia iuxta hanc solutionem, subsistentiæ omnes creatæ, hominis, lapidis, &c. non aliter definiuntur in re, nisi quatenus non habent aptitudinem, vt à subsistentia diuina terminentur; tunc autem ratio subsistentiæ, prout abstrahit à creata & increata, non erit illi magis communis, quàm ens sit commune enti & negationi, vnde creaturæ nullam habebunt verè & realiter subsistentiam; quod maiorem difficultatem habet in sententia Scoti, ponentis prædicata vniuoca communia Deo & creaturis. Tandem, qualis esset hic modus discurrendi, ponere in creaturis vnum prædicatum seu suppositalitatem, solùm ad negandam vnionem cum supposito Dei? Hoc pacto possemus etiam in lapide ponere aliud suppositum ad negandam vnionem illius cũ homine, & aliud ad negandam vnionem cum sanctificatione diuina, & aliud cum natura diuina, & sic discurrendo per omnia Dei prædicata, quod est manifestè falsum: ergo Scotus tantùm verbis ludit, nihil de re dicit.

Eamdem sententiam communiter alij Theologi rejiciunt, Primò, quia in diuinis subsistentia est quid additum positiuæ naturæ diuinæ, nempe paternitas, filiatio, &c. quæ sunt positiuæ entitates relatiuæ; ergo à simili

simili subsistentia in creatis erit etiam aliquid positiuum naturæ superadditum.

42 Respondent aliqui, argumentum hoc nullum esse, quia natura diuina non habet à seipsa formaliter negationem communicabilitatis,cùm potiùs ipsa de se communicabilis sit; vnde debuit illi addi aliquod positiuum, ratione cuius redderetur incommunicabilis: at natura creata de se est incommunicabilis, quare non eget positiuâ entitate subsistentiæ, vt incommunicabilis sit. Fateor,me non percipere vim huius solutionis: nam quando dicitur, naturam diuinam non esse à se incommunicabilem, sed potiùs communicabilem,vel est sermo de communicabilitate alteri naturæ, vel de communicabilitate alteri supposito. Si de prima communicabilitate,falsum est,naturam diuinam de se esse magis communicabilem alteri naturæ,quàm humanam,quandoquidem natura diuina non est communicabilis alteri naturæ absolutè, & simpliciter, & cum tanto rigore ac natura humana. Si verò de secunda communicabilitate sermo sit, respondetur petendo principium: nam ego contendo, naturam humanam habere à se subsistentiam distinctam cui communicetur, sicut eam habet natura diuina distinctam virtualiter; tu verò respondes negando consequentiam,quia natura diuina potest habere subsistentiam cui communicetur, humana verò natura non potest subsistentiæ vlli communicari, quæ est manifesta petitio principij.

43 Meliùs ergo posset quis respondere, negando eam consequentiam: quia sicut non potest inferri ex mysterio Trinitatis, etiam naturam humanam tribus suppositis distinctis realiter inter se identificari; ita non benè infertur ex diuinis, dari etiam in creatis subsistentiam positiuam. Sed adhuc opinor, argumentum *suprà* factum bonum esse: quia licèt ad ea,quæ requirunt infinitam perfectionem,qualia sunt identitas naturæ diuinæ cum tribus subsistentiis realiter distinctis,non liceat arguere ex diuinis ad creata,licèt tamen in his quæ eam perfectionem infinitam non arguunt, quale est habere subsistentiam positiuam à se distinctam, cum quâ vniatur; ad quod non requiritur infinita perfectio, imò ea compositio realis subsistentiæ superadditæ imperfectionem potiùs in nobis videtur arguere; benè ergo poterimus ex diuinis inferre,naturam creatam vltimò compleri positiuâ subsistentiâ à se distinctâ realiter, quo differet à subsistentiis diuinis eidem naturæ realiter identificatis. Hoc argumentum est probabile,ob dicta: verùm difficile conuincetur quis, si consequentiam à à diuinis ad creata negauerit.

Ideò ergo sit secundum & efficaciùs,desumptum ex mysterio Incarnationis,vbi, iuxta doctrinam Patrum & Conciliorum, constat, Verbum diuinum assumpsisse
44 naturam humanam, non verò personam humanam; imò, relictâ personalitate creatâ, assumpsisse solam naturam; ideóque in Christo, licèt sint duæ naturæ, humana scilicet & diuina, non tamen duas personas, sed vnam diuinam; ergo persona humana aliquid positiuũ addit supra naturam, quod fuerit relictum à persona Verbi,& cuius vices suppleuerit; alioquin,si idem esset natura & persona humana, sicut vnitum est Verbum naturæ humanæ, fuisset etiam vnitum personæ humanæ,& sicut ibi mansit natura humana cum diuina,mansisset etiam persona humana cum diuina, quæ est hæresis Nestorij sæpè ab Ecclesiâ damnata.

Nec sufficit, si dicas, non fuisse assumptam à Verbo negationem illam vnionis cum altero, eò quòd manserit humanitas vnita alteri, id est, Verbo diuino; quia, vt benè hæc solutio communiter rejicitur, si suppositum creatum solùm esset negatio vnionis cum Verbo, nullus fuisset,nec potuisset esse tam stolidus hæreticus, qui diceret, datâ illa vnione mansisse ibi suppositum creatum,id enim esset formalissimè dicere,fuisse humanitatem vnitam & non vnitam: nec ad rejiciendum
45 hunc errorem fuissent necessaria Concilia, ieiunia, vigiliæ, orationes, ad obtinendam Spiritus sancti assistentiam pro determinanda hac veritate. Ergo, quando definit Concilium post longam seriámque considerationem, Spiritu sancto assistente, Verbum diuinum non fuisse vnitum supposito creato, non definit præcisè, Verbum diuinum non mansisse vnitum simul cum negatione vnionis (hæc enim doctrina est adeò certa, vt,iuxta doctrinam Aristotelis, sit ineptissima, quia verè est identica propositio;) ergo non solùm negationem vnionis cum Verbo docet Concilium fuisse impeditam per vnionem, sed entitatem aliquam positiuam constituentem suppositum creatum, quam simul mansisse cum ipso supposito docebat Nestorius; ergo subsistentia aliquid est positiuum naturæ superadditum. Confirmatur hoc ratione naturali: quia, iuxta sententiam quam impugno, nulla entitas positiua relicta est non assumpta à Verbo,ergo assumpta est natura omnino completa; sed repugnat, ex duobus entibus completis fieri vnum per se; ergo non potuisset Christus esse vnum per se, si Verbi subsistentia non inuenisset naturam carentem aliquo positiuo complemento, in cuius locum successisset.

Respondebis Secundò cum Durando, suppositum creatum saltem ratione distingui à natura, & hoc sufficere,vt dicatur Verbum vnitum naturæ,non supposito. 46
Sed contrà Primò,quia licèt distinguantur ratione,hoc tamen non sufficit,vt eis prædicata contradictoria possint conuenire,qualia essent terminari Verbo,& nõ terminari.Contrà Secundò,rogo,an siue terminata Verbo siue non terminata, manserit in natura humana Christi verè & realiter eius propria subsistentia, an non? Si mansit,absolutè sunt ibi duæ personæ,licèt non terminatæ inuicem, quæ est Nestorij hæresis: si verò non mansit; ergo subsistentia realiter separatur à natura, ergo etiam realiter ab illa distinguitur, quia nihil indistinctum realiter, potest realiter ab alio separari, & sine illo realiter manere,quod lumine naturæ notum est.

Aduerto,aliquos auctores qui similes quæstiones solis terminis obuoluere aliquando solent, (vt agens de vnione,duratione,vbicatione sæpè notaui) hîc,vbi eadem est difficultas (sicut enim ex separabilitate probauimus distinctionem vnionis, ita etiam ex separabilitate subsistentiæ creatæ eiusdem distinctionem nunc probamus) eos, inquam, recurrere ad nescio quas voces: dicunt enim,subsistentiam esse quandam totalitatem, à qua putant se non posse dimoueri. Sed ego rogo,sicut 47
in simili dixi agens de vnione,an vox illa *totalitas* significet ex parte obiecti aliquid distinctum à materia & forma humana vnitis, an non? Si non, ergo habuit Christus Dominus totalitatem humanam, id est subsistentiam humanam, quia in illo fuit materia & forma vnita inter se,eodem modo ac si nõ esset assumpta; hoc autem dicere videtur sapere hæresim Nestorij: si verò *totalitas* significat aliquid aliud ex parte obiecti distinctum à materia & animâ vnitis, illud dicas esse subsistentiam, & illud fatearis esse entitatem positiuam, nec timendum, si clarè dicas esse entitatem quandam, ideò minùs benè te dicturum, & saltem (etiamsi in re errares,quod non concedo) aliquid diceres perceptibile & magis Patribus consentaneum, quo etiam clariùs discurres. Vide quæ in simili dixi de vnione.

In Physica agens, an totum distinguatur à suis partibus tetigi sententiam vnam singularem Patris Lyncei admittentis quidem nobiscum subsistentiam distinctam, quam solam dixit esse totum hominem, negantis verò, illam vniri humanitati, id quod reieci ibi efficaciter tum quoad modum loquendi, tum quoad rem ipsam, quia tamen timuit, ne ea doctrina non omnibus placeret, aliam addidit circa subsistentiam, quæ huc propriè spectat.

Igitur *lib. 3. Metaphysicæ tract. 3 cap. 3.* ait, posse subsistentiam in actione creatiua collocari, maximè cùm personalitates diuinæ in originibus, siue in actionibus ad intra collocentur. Tria addit obseruanda. Vnum est,solius substantiæ completæ productionem esse subsistentiam, vnde infert, animi rationalis productionem fore subsistentiam,non suppositalitatem. Secundò,ob- 48

seruat, subsistentiam dicendam esse eam actionem, quæ sit productiua rei non solùm independenter à subiecto causalitatis materialis, verùm etiam independenter à subiecto totalitatis, siue à composito, quod intrinsecè constituat, & in quo intrinsecè perficiatur, quapropter natura humana Christi, siue eius corpus & anima propriâ subsistentiâ non subsistunt, quia Christum intrinsecè componunt, & in eo intrinsecè perficiuntur, Verbum autem per se subsistit, quia non perficitur per eam vnionem. Tertiò addit, eam actionem non esse illam, quæ se tenet ex parte Dei, seu quæ in volitione Dei consistit, & apud ipsum dicitur actiua, sed passiuam, quæ se tenet ex parte creaturæ. Ne verò in Scoti negationes relabatur, ait, illam creationem intrinsecè & essentialiter esse talem, & non ratione alicuius negationis adiunctæ, ob quam differat ab actione generatiua. Concluditque his verbis: *Postquam meditatus essem hanc sententiam de identitate actionis cum subsistentia, inueni in Patre Bernardo de Alderete, to. de Incarnat. disput.* 12. *sect.* 1. §. 2 *&* 4. esto paulò aliter rem explicat, benè tamen esse, quòd in principali puncto conuenerint, & quidem re non communicatâ.

49 Verùm, vt ab hoc ordiar, non capio, quomodo hic Author dixerit, P. Bernardum in ea esse sententia, etenim citato loco de hoc puncto nihil, vbi verò tractat quæstionem, ponit subsistentiam ab actione distinctam, ponit esse quid substantiale, ponit diuinitus naturam sine illa posse existere, certum est autem, sine actione non posse naturam existere. In effectu quidem formali illius explicando differt à mea sententia, quia ad incommunicabilitatem cum alia subsistentia recurrit, hoc tamen habet se per accidens ad punctum præsens. Ego in Patre Alderete solum video, quod durationem identificet cum actione, & faciat illam successiuam, an Lynceus properanter eum legendo putauerit subsistentiam positam, vbi erat duratio, non scio, potest esse. Sed iam ad rem.

Hæc etiam sententia mihi supra modum displicet Primò, quia actio creatiua humanitatis Christi est prior naturâ, quàm subsistentia, & in sententia ferè omnium est eadem numero, quæ esset, si Verbum non assumpsisset humanitatem, vnde Theologi omnes disputant, vtrùm in eo priori potuerit mereri suam vnionem, &c. ergo illa actio non fuit subsistentia, non diuina, quia in eo priori non erat vnita Verbo, non humana, alioquin fuissent ibi duæ subsistentiæ, ergo.

Secundò, cum omnis creatio passiua animæ rationalis ex essentia sua, & non per denominationem extrinsecam sit talis, hoc est, productio animæ independenter à subiecto materiali (quod solùm citatis verbis dicit debere esse de essentia actionis, quæ est subsistentia) profectò non capio, quomodo non omnis productio animæ & corporis debeat esse subsistentia, nisi recur-
50 ratur ad carentias Scotisticas, quas tamen hîc meritò rejicit.

Tertiò, Patres & Theologi Personalitatem humanam in Christo negantes non negarunt productionem humanitatis, neque ex eo quòd fuerit vera productio, creata tamen, dixerunt, non esse Personam creatam, sed quia Verbi Personalitas suppleuit Personalitatem creatam, certum est autem, Verbi Personalitatem non suppleuisse productionem humanitatis, cùm vnio ad solum Verbum terminata non fuerit illius productio, quia hæc est actio ad extra, ideóque oritur ab omnibus tribus Personis, Verbum autem nullum habuit influxum effectiuum in humanitatem, quem aliæ duæ Personæ non vnitæ non habuerint.

Quartò argumentor: nam vel ea actio, quæ in me v. g. est subsistentia, & quâ compleor in esse hominis est substantialis, vel non? si non est, profectò iam homo erit totum per accidens, aut accidentale, quod iure meritò refugit hic Author; quòd si dicatur ea actio esse substantialis, ac vnita, & humanitatem informans (prout debet esse ad constituendum totum per se, & substantiale;) iam redit vnum argumentum huius Authoris, ob quod supra reiecit communem sententiam, quòd scilicet non possit dari forma formæ; redit secundum, quòd sint futuræ tres partes hominis. Frustra ergo quæruntur diffugia, aut diuerticula, ne in communem sententiam consentiatur.

Argumentor Quintò. Nam per hoc deserit hic Author totam machinam de distinctione totius à suis partibus, si enim ad hanc subsistentiam non recurrat, nihil 51
restat, in quo ponat formaliter rationem totius, hoc autem debet apud ipsum esse valde durum, quia eam distinctionem totius non solo argumento ex subsistentia desumpto probauit ille, sed aliis diuersis, quòd sequeretur duos homines non esse eiusdem speciei, &c. & illis aliis, quæ supra posuimus, quibus non potest per actionem distinctam satisfacere, quia etiam respectu eiusdem humanitatis possibiles sunt plures actiones numero distinctæ, quæ non possunt esse respectu alterius humanitatis, ac proinde debent specie ab illa differre. Deinde actio debet necessariò mutari mutato termino, ergo si non manet eadem materia semper in me, nec manebit eadem actio, & consequenter nec ego ero semper idem homo. Ex quibus capitibus ille probauit in *Physica* distinctionem totius à suis partibus. Vides, quàm omnia sint in ea sententia intricata?

Denique, quod ipse suprà in prima obseruatione notauit, scilicet solam actionem terminatam ad rem completam esse subsistentiam, seu suppositalitatem, non capio, quomodo cohæreat cum his, quæ immediatè intulit his verbis: *Quocirca actio creatiua accidentis, aut etiã animi rationalis erit subsistentia, & non suppositalitas, aut personalitas.* Etenim oppositum mihi videtur debuisse inferri, nam si sola ea actio est subsistentia, aut suppositalitas, quæ est rei completæ, ergo productio animi rationalis, cùm hæc non sit res completa, esse non poterit subsistentia, quòd si sit subsistentia, non capio, quomodo Secundò addat, non fore suppositalitatem, nam 52
suppositalitas & subsistentia sunt idem, est enim suppositalitas, & subsistentia genus ad personalitatem, quæ est naturæ rationalis, & ad eam, quæ est naturæ irrationalis; in se autem vtraque est ratio abstracta.

SVBSECTIO II.

Subsistentia distinguitur à parte rei à natura.

PRopter hæc tenenda est communis Theologorum sententia, scilicet, subsistentiam esse positiuam entitatem à parte rei distinctam à natura creata, illique superadditam, quam fusè defendunt Suarez *Disput.* 34. *Metaphysicæ*, *sect.* 2. Valentia *Tom.* 4. *Disput.* 1. *quæst.* 4. *punct.* 2. Vasquez *Tom.* 1. *in* 3. *partem Disput.* 31. & Hurtadus *Disput.* 11. *Metaph. sect.* 3. Cardinalis Lugo passim, estque inter Recentiores ita communis & certa, vt multi erroris notam contrariæ inurant: ego à censura abstineo, ea autem ex dictis contra Scotum sufficienter probata est.

Objicies Primò: Si subsistentia creata esset entitas positiua, quâ careret humanitas Christi, sequeretur, eam humanitatem esse violentam sine tali subsistentia, quod videtur absurdum. Facilè respondeo Primò: etsi concederetur eam naturam secundum inclinationem suam naturalem esse violentam, nihil inde absurdi inferri. Secundò respondetur, eam non esse violentam, quia defectus propriæ subsistentiæ compensatur per aliquid longè perfectius in genere subsistentiæ.

Secundò objicies: Verbum assumpsit totam essen- 53
tiam hominis, ergo subsistentia hominis non dicit entitatem positiuam supra naturam. Respondeo Verbum assumpsisse naturam humanam secundum totum quod dicit in quantum natura, non verò assumpsisse totum quod dicit homo in quantum suppositum, quod & illi tenentur fateri, siue id, quod additur, sit quid rationis, siue quid negatiuum.

Quia verò adhuc nonnulli conantur ostendere, eam nihil esse positiuum, suscepi ex professo hanc quæstionem

rem secundò tractandum *tomo 6 de Incarnat. Disput.* 25. *per totam*, in qua fusè eandem veritatem confirmaui, & ostendi efficacissimè, tum apud SS. Patres, maximè apud Damascenum, tum apud Concilia, tum apud D. Thomam maximum esse pro illa fundamentum, imò ferè expresè ab his omnibus tradi, ostendi etiam plurimos Scholasticos pro illa stare; Thomistas verò, vt certum supponere, eam fuisse clarissimè à D. Thoma traditam. Et re verà meo iudicio nec dubitari quidem de ea re potest, si loca, quæ ponderaui *Sect.* 8. eius Disputationis attentè inspiciantur. Respondi præterea variis objectionibus desumptis, tum ex aliquibus Patrum locis minùs benè intellectis, tum ex Iustiniano Imperatore in edicto Fidei approbato à Vigilio Papa, tum à ratione quæ præcisè in eo fundatur quòd videatur sine necessitate ea positiua subsistentia inuenta. *Numero* verò 49 hæc verba apposui. Hàc vnica ratione partim Scholasticâ, partim prudentiali nostram sententiam confirmo. Quæ hucusque diximus, vel probant clarè, subsistentiam esse quid positiuum, vel saltem longè faciliùs, & suauiùs intelligi per illam Incarnationis mysterium, cúmque in contrarium nulla sit vllius planè considerationis ratio, non video, cur tergiuersandum sit in eius defensione, imò (quod nunc addo) putarem, debere eam omnes libentissimè amplecti, cùm boni Theologi munus sit, mysteria Fidei reddere intelligibilia,
54 quantum sine incommodo potest, non verò è contrario ea facere difficiliora. Videatur tota ea disputatio, quæ vtilissima, vt puto, est ad notitiam perfectam huius quæstionis, & totius materiæ de subsistentia.

SECTIO V.

An Subsistentia sit res, an modus?

COmmunis sententia docet, subsistentiam solùm distingui modaliter, quia non sunt multiplicandæ entitates sine necessitate: sed si distinguatur realiter, multiplicatur vnio, quæ non requiritur, si sit modus, eáque multiplicatio fit sine necessitate; ex Fide enim solùm constat, posse à subsistentia naturam separari, quod benè stat cum sola distinctione modali, vt patet in animæ rationalis vnione; ergo. Hurtadus autem *Disputatione* 11. *Metaph. à* §. 48. opinatur, distingui vt rem à re, quia modus debet esse affectio & determinatio ad aliquid, vt actio ad hunc effectum, & vnio ad hæc extrema; sed subsistentia non est determinatio naturæ ad aliquid, ergo est forma absoluta realis, non modalis.

Dixi *Disputatione* 14. *Physica*, & *Disput.* 1. *Metaphysica à numero* 2. nos inde colligere, an aliquid sit res, an modus, eò quòd sequatur vel non sequatur processus in infinitum, ex separatione ipsius à subiecto, ideò vnionem dicimus non egere aliâ vnione distinctâ, quia daretur processus in infinitum: & inde inferimus, eam esse modum; ita etiam discurrimus in actione & passione. Quia verò ex eo quòd vniatur cognitio vnione distinctâ, non sequitur processus in infinitum, eam dicimus esse rem, non modum, ob idem argumentum omnes inferimus, gratiam, habitus supernaturales, & po-
55 tentias, si distinguantur, esse res, non verò modos: aliud enim argumentum, vel experientiam, cur vnionem efficiamus modum, non verò gratiam, neque ex Fide, neque ex naturali lumine habemus, quapropter *ubi suprà* conclusi contra communem sententiam, vbicationem & durationem non esse modos, sed res, quia non sequitur processus in infinitum, eò quòd sint res, vt *ibidem* ostendi.

Iam ergo in præsenti ex eodem principio & consequenter ad dicta infero, probabilius esse, subsistentiam esse rem, quàm modum, quia ex eo quòd vniatur naturæ per vnionem distinctam, non sequitur processus in infinitum, magis quàm in gratia & aliis accidentibus supernaturalibus, aliunde autem ex Fide non magis constat, gratiam esse rem quàm subsistentiam, pari ergo ratione de vtraque philosophandum; vbi enim eadem est ratio, non possumus diuerso modo discurrere; & exemplo gratiæ manet solutum argumentum communis sententiæ. Cui præterea respondeo, illi axiomati, *Non sunt multiplicanda entitates sine necessitate*, opponi aliud certius, scilicet, non esse alligandam essentialiter vnam entitatem alteri sine fundamento, neque sine illo esse negandum, posse eas res inuicem separari mutuò de potentia absoluta: ob quod principium omnes concedimus, habitus, gratiam, &c. esse res, non verò modos; & illam entitatem solùm efficimus modum, in qua est ratio ad illam alligandam essentialiter subiecto; ea autem ratio nobis non cognoscentibus perfectè illas entitates solùm potest à posteriori desumi ex processu in infinitum. Hæc est tota substantia huius difficultatis, & maior probabilitas sententiæ aientis, subsistentiam esse rem, quam dixi *suprà*
defendi à P. Hurtado, licet argumentum ipsius non sit 56
bonum: nam essentia modi non desumitur ex eo quòd sit determinatio ad aliud, cognitio enim est determinatio ad hoc obiectum, & non est modus, è contrario verò vbicatio in eius sententia est modus, & tamen propriè non est determinatio ad aliud, quia locus imaginarius in re nihil est. Quòd verò posset vlteriùs dici, vbicationem esse determinationem ad certam distantiam, parum etiam iuuat; nam hæc distantia in re nihil est aliud, quàm differentia earum vbicationum inter se: quo sensu etiam albedo determinat subiectum ad certam differentiam seu distantiam à nigro vel rubro, & tamen non est modus. Essentia ergo modi solùm est dignoscenda à posteriori, eò quòd si non sit modus, sequetur processus in infinitum, hunc autem ostendi non sequi in subsistentia, & hinc solùm probandum est, eam non esse modum.

Objicies Primò cum aliquibus, essentiam modi non esse ex eo capite desumendam, sed attendendum, an ad effectum suum formalem requirat maiorem distinctionem quàm modalem, an non: si non requirit, erit modus; si requirit, erit res. Atqui subsistentia vt suum effectum communicet, non requirit maiorem distinctionem, quàm modalem; ergo dicendum est, eam præcisè
esse modum. Hæc doctrina omni ratione destituta, fa- 57
cillimè rejicitur: nam si de effectu formali loquamur, nulla res ad illum præstandum eget maiori distinctione quàm modali, imò nec ea; nam cognitio, etiamsi diuinitus non posset separari à subiecto, & consequenter etiamsi esset modus, tam benè posset subiectum reddere cognoscens ac si posset realiter separari; imò si nec modus esset, sed planè idem realiter cum anima, melius adhuc illi præstaret effectum cognoscentis, vt patet in Deo. Et idem argumentum in omnibus planè formis, nec vel vnicâ demptâ, locum habet; separabilitas enim mutua (in qua consistit eam formam esse rem) est planè impertinens ad dandum effectum formalem; malè ergo ex necessitate ad talem effectum inferunt hi, quid sit res, quidve modus. Non ergo id potest aliunde à nobis desumi, quàm ex separabilitate ipsa à posteriori, & hæc ex eo, quòd sequatur vel non-processus in infinitum. Dixi *à nobis*, quia cùm nos essentiam formæ vel realis vel modalis in se non cognoscamus, debemus ad ea argumenta à posteriori recurrere; Angelus autem rem in se immediatè cognoscens fortè in aliquibus rebus (vbi etiamsi forma esset res, non sequeretur processus in infinitum) noscit tamen, illam esse modum ex natura sua; & ideò ego dixi, diuinitus
non repugnare aliquam cognitionem, gratiam, vbica- 58
tionem, &c. quæ ex natura sua sint modi, quia in his nulla contradictoria reperiuntur: at quando res in se non intuemur, debemus pro his, quæ de facto existunt, ad argumentum illud à posteriori *suprà* positum recurrere.

Objicies Secundò: Si subsistentia sit res, debet habere vnionem distinctam, quæ est etiam substantialis; ergo debet terminari subsistentiâ: non potest autem id fieri per ipsam cuius est vnio, quia illa in se non recipit,

pit, sed potiùs recipitur in illa; ergo per aliam subsistentiam, ergo dabitur processus in infinitum, quia secunda subsistentia requiret vnionem, & hæc subsistentiam, & sic in infinitum. Respondeo, vnionem subsistentiæ non terminari aliâ subsistentiâ, vt patet in vnione subsistentiæ diuinæ cum natura humana. Ratio est, quia natura sola est quæ eget subsistentiâ, non verò vnio subsistentiæ, quod idem est in vnionibus omnium aliarum formarum, quæ non recipiunt in se similes formas eis quas ipsæ vniunt. De quo *paulò antè* aliquid dixi.

Objicies Tertiò: Subsistentia est substantia, & aliunde per te est res, ergo deberet poni in diuisione substantiæ; ergo si non ponitur, non est res. Respondeo, quòd subsistentia sit res, non pendere ab eo quòd sit posita vel non à Philosophis in diuisione substantiæ, præsertim cùm hæc diuisio facta fuerit à priscis Phi-
59 losophis ignorantibus subsistentiam, quæ, etiamsi sit modus, non comprehenditur in diuisione substantiæ. Tandem respondeo comprehendi in substantia totali, seu completâ.

Quartò objicies: Si subsistentia esset res, etiam esset forma, nec potuisset Verbum eam supplere, quia Deus non potest supplere defectum formæ. Hæc obiectio nulla est, quia non minùs modus est forma quàm res; est ergo & tibi difficultas communis; ergo teneris etiã quærere solutionem. Illa sit, Deum non posse supplere defectum formæ informando, terminatiuè verò, & se intrinsecè communicando mediâ vnione, posse supplere aliquos effectus, eos scilicet qui aliunde non repugnant, de quo fusiùs Theologi. Alia argumenta, quæ contra hanc sententiam fieri possunt, vide apud Hurtadum *Sectione* 5, nos inferiùs in diuersis quæstionibus, quæ contra subsistentiam moueri possunt, ea tangemus & soluemus.

SECTIO VI.

Aliqua difficultates de Subsistentia.

SVBSECTIO I.

An omnis Substantia habeat distinctam subsistentiam, vbi de Accidentibus.

QVærimus, an omnes substantiæ creatæ, rationalis & irrationalis, sensibilis & insensibilis, distinctam habeant subsistentiam. In homine eam dari, constat ex Fide; in aliis idem videtur dicendum à paritate ratio-
60 nis. Est tamen difficultas, vtrùm de potentia absoluta possit esse aliqua natura creata, quæ non distinguatur realiter à sua suppositalitate. Negant aliqui, quia illa esset perfectior homine; esset enim minùs composita; item esset imperfectior, quia non esset terminabilis à Verbo. Sed contrà, quia rogo, an posse terminari à Verbo adiunctâ compositione reali, sit absolutè maior perfectio, quàm non posse terminari à Verbo ob simplicitatem, an sit æqualis, an minor. Neque est medium. Si est maior absolutè, homo erit perfectior tantùm; si non sit maior, non erit absolutè perfectior: ergo non sequentur duo contradictoria.

Secundò alij mouentur, quia repugnat substantia identificata cum sua operatione, ergo & cum composito. Distinguo Antecedens: vel enim loquimur de actione ipsa; vt sic autem multi dicunt, actionem identificari cum Deo agente; & certè non video, cur repugnet aliqua substantia, quæ per se ipsam essentialiter sit actio. Vel loquimur de effectu, & vt sic concedo, nullam substantiam aut accidens posse identificari cum sua operatione, quia producens & productum debent distin-
61 gui; suppositum autem non ita opponitur cum natura, vt patet in diuinis, vbi licèt producens & productum distinguantur, subsistentia tamen non distinguitur à natura: nec in creatis est de conceptu essentiali suppositi, esse aliquid productum ab ea natura cuius est.

De hac difficultate aliqua dixi *Disput. 5. Phys. Sect. 2.* occasione P. Lyncei docentis Totum distingui adæquatè à partibus, illudque nihil aliud esse quàm subsistentiam. Nunc breuissimè dico videri probabilius, non repugnare talem naturam, quia leuis apparet contradictio; cur ergo neganda est diuinæ omnipotentiæ?

Dices: Vnde ergo constat, Angelos non esse huiusmodi, imò & alia entia? De aliis entibus probabiliter infertur ex homine, nam maiorem reputo absolutè loquendo perfectionem, carere tali compositione, quàm eam habere: vnde, si conceditur homini perfectiori, nec alia ratio obstet, etiam videtur concedenda aliis entibus imperfectioribus, ea compositio.

De Angelis verò fateor, me nihil certò posse definire, quia neque ex ratione, neque ex Fide, neque à simili ex homine quidquam certò deducitur, ideò nihil de ea re hinc possum determinare: propter communem tamen auctoritatem potest dici, eos etiam esse ex numero earum creaturarum, quæ subsistentiam distinctam habent, quidquid sit de possibilitate alterius creaturæ non habentis distinctam subsistentiam. An autem talis na- 62
tura posset alienâ subsistentiâ terminari, dicetur *infrà*. Vide quæ dixi *ea Disputatione 5*.

Hâc occasione potest quæri, vtrùm sit ita proprium substantiæ terminari subsistentiâ, vt non possit conuenire accidentibus? Nonnulli nimiùm extendentes munus subsistentiæ etiam ipsis accidentibus illam concesserunt. Ego tamen duobus verbis me expedio consequenter ad ea, quæ sæpè in hac materia dixi, cùm de subsistentia non nisi ex Fide quidquam intellexerimus, inde autem non nisi substantiis eam conuenire sciamus, me non videre, quo fundamento, quáve ratione naturali aut ex fide deducta debeamus tribuere accidentibus subsistentias, maximè cùm in homine v. g. (& idem est de aliis) sint accidentia valdè disparata, calor, frigus, lux, actus vitales, &c. quæ non possent vnicâ subsistentiâ terminari, ponere autem tot, quot sunt accidentia, esset planè absurdum, nec video, quid deberet his accidentibus tribuere, talis subsistentia, aut ad quid possit illis esse necessaria. Neganda ergo ea est, & ita sentiunt omnes ferè Autores, qui & iudicant, fieri non posse, vt eâ terminentur subsistentiâ.

Bona spes tamen *tract. 2. à num. 210.* docet, formam accidentalem etiam esse assumptibilem à Verbo. Probat id, quia accidens potest produci productione essentialiter connotante corpus vel animam intimè præsentem, ergo potest produci productione essentialiter connotante subsistentiam Verbi intimè præsentem, hoc autem esset, accidens illud assumi hypostaticè, ergo. Minor autem probatur: quia vnio hypostatica ad humani- 63
tatem nihil est aliud, quàm productio, humanitatis cum intima præsentia, & adhæsione ad Verbum. Hoc tamen argumentum nullum prorsus est, quia vnio hypostatica quà talis non est productio humanitatis, vt fusiùs suo loco diximus, sed vnio substantialis in humanitate recepta, & Verbum respiciens vt terminum intrinsecum, actio autem ad extra æqualiter oritur ab omnibus Tribus Personis, ac proinde quà talis non potest magis vnire vnam Personam, quàm aliam. Secundò esto dicamus, eam vnionem esse actionem, non propterea quidquam sequitur de accidentibus, nam subsistentia cùm sit proprius terminus substantiæ, esto aliquo modo vniretur accidenti, non tamen ideò redderet illud subsistens, seu hypostaticè vnitum.

Secundò argumentatur *num. 223.* quia accidens est naturaliter producibile in substantia Petri vt in subiecto, ergo & supernaturaliter in subsistentia Verbi vt in termino. Hoc etiam secundum argumentum nullum est, quia accidentis propria essentia est recipi in substantia, at subsistentia cùm sit terminus substantialis reddens naturam substantialem completam in esse suppositi, non potest, vbi non est natura, seu substantia, vniri, suppositando naturam, seu reddendo suppositum.

SVBSECTIO

SVBSECTIO II.

Subsistentia creata potest terminare alienam naturam.

SEcunda difficultas esse potest, an subsistentia creata possit alienam terminare naturam. In nostra sententia, asserente eam esse rem, nullum videtur dubium: sicut enim albedo huius hominis potuit diuinitus alium informare, ita & subsistentia. Imò esse rem, est formalissimè non esse alligatam essentialiter huic subiecto. In sententia verò eam constituente modum, videtur dicendum non posse, quia de se est affixa essentialiter huic numero naturae, Nihilominùs probabiliter dici potest, non repugnare, ita tamen vt non separetur à propria natura; id enim repugnat, sed vt manens in illa alteri vniatur per vnionem distinctam.

Obiicies: Si vbicatio est modus, non potest vbicatio Petri Ioannem reddere vbicatum, ergo nec subsistentia alienam naturam. Probatur Antecedens, quia modus non potest nisi modificando informare; subiectum autem alienum non potest modificari, quia non potest cum illo per se vniri; ergo non potest illud informare. Respondeo negando Antecedens, quia modus respectu vnius subiecti potest intelligi res respectu alterius, & sicut potest subsistentia diuina seipsa per identitatem reddere subsistentem diuinam naturam, creatam verò media vnione distincta, non video cur modus, qui alicui subiecto seipso vnitur, non possit alteri vniri media vnione distincta, & ei suum effectum communicare.

57 nicare.

Obiicies Secundò à priori: Tota essentia modi est esse modum, ergo non potest informare nisi vt modus: atqui, si vniretur alteri naturae, illam informaret vt res, quia per vnionem distinctam; ergo sequerentur duo contradictoria: & hinc respondebis exemplo à Verbo petito, nam Verbum non est modus, sed res identifica ta cum natura diuina, vnde benè poterit alteri naturae vniri vt res. Respondeo, in hac obiectione committi aequiuocationem: nam modus dicitur respectiuè ad subiectum, cui per se sine vnione distincta copulatur, & à quo nec diuinitus separari potest: hinc autem nullatenus efficitur vt respectu alterius subiecti dicatur res; imò id ab omnibus ferè conceditur, etiam ab his qui hac obiectione vtuntur. Nam vnio, quae in ordine ad extrema, quae vnit, est modus, est res in ordine ad causam à qua producitur; vnde procedit per actionem à se distinctam, quod proprium est rerum: & casu quo duratio sit distincta, & modus, vt vult communior opinio; duratio, quae est modus in ordine ad subiectum, est res in ordine ad vbicationem, quia ipsa duratio habet vbicationem, quam recipit in se, & ambae, vbica-
58 tio scilicet & duratio, habent actiones distinctas quibus producuntur: item actio, quae in ordine ad causam est modus, potest continuari cum aliis actionibus per vnionem distinctam, nam quando vniuntur duae partes aquae, ego puto etiam vniri inter se duas eas partes actionis, quae erant in eis subiectis. Vel saltem id constat in ipsis partialibus vnionibus continuatiuis, quae inter se non sunt modi, sic verò respectu partium, quas vniunt. Constet ergo, rationem modi esse omnino respectiuam, & consequenter, quod est modus respectu vnius, posse respectu alterius esse rem, sine vlla prorsus repugnantia, vt malè obiectio contendebat. Disparitas autem, quae ibi assignabatur inter Verbum & modum, nulla est: nam Verbum respectu naturae diuinae magis alligatum est, quàm modus suo subiecto; nam Verbum ita est illi naturae alligatum, vt nec ab ea distinguatur realiter, quo praecisè differt à modo. At hoc potius impedit vnionem cum aliis rebus, quàm iuuet, vt per se patet: nam si
59 modus, qui non potest separari à suo subiecto, etiamsi ab eo distinguatur, non potest alteri vniri; à fortiori Verbum, quod nec separari potest à natura, nec ab ea distinguitur, non poterit vniri alteri naturae, vel certè quòd non distinguatur, non illud iuuat vt possit vniri.

Tertiò obiicies: Ergo actio, qua producitur Petrus, poterit esse productio Pauli simul cum Petro. Respondeo negando consequentiam nam actio non est productio termini eò quòd vniatur cum illo; vnde licet actio vniatur passo, non tamen illud producit, ergo actio, quae non est ex sua essentia productio 60
Pauli, sed solius Petri, etiamsi vniatur per vnionem distinctam Paulo, adhuc non erit actio Pauli qua ille producatur, ergo id deberet habere per aliam actionem distinctam, quae esset processio & emanatio Pauli ab hac causa. Hoc autem repugnat actioni, quia ab illa non potest oriri alia actio, hoc enim ipso iam illa esset causa Pauli, & non actio illius, at in formis, quae non producendo, sed formaliter tribuunt suum effectum, qualis est subsistentia, non id repugnat, quia siue seipsis siue per vnionem distinctam coniunguntur cum subiecto, semper retinent rationem formae informantis, vt fatentur omnes, & consequenter dabunt illi suum effectum formalem.

Sed rogabis, an casu, quo natura humana aliena terminaretur subsistentia, Angeli v.g. esset homo an non. Negant aliqui, quia homo est concretum ex natura humana & humana subsistentia; deficiente autem ea subsistentia non manet idem concretum, etiamsi ponatur alia diuersa loco illius, sicut non manet album, licet loco albedinis ponatur calor.

Quòd si istis obiicias, Christum esse hominem, licet non retineat subsistentiam humanam. Respondent, 61
ideò dici hominem, quia dicit in obliquo naturam humanam à qua denominatur homo. Sed in hac solutione videtur esse repugnantia: si enim natura humana sine humana subsistentia sufficit ad denominationem hominis, quando dicitur in obliquo; ergo homo non pendet essentialiter, vt talis dicatur, à subsistentia humana; ergo etiam ex humana natura sine subsistentia humana, cum sola Angelicâ dicetur homo. Probo euidenter, quia si humanitas dicta in obliquo denominat Verbum hominem, multò meliùs denominabit dicta in recto, quia sic melius significatur quàm in obliquo. Confirmatur, quia de facto nobis haec denominatio homo prouenit ab humanitate dicta in recto; ergo cùm eodem modo dicatur, quando habet subsistentiam Angeli, etiam dicetur homo, quod euidentius ex dicendis statim constabit.

Tota haec quaestio est de voce: ego eam naturam dicerem hominem, vt magis conformarer locutioni Ecclesiae, ob solam naturam humanam alieno vnitam supposito, Christum vocantis hominem. Ad exemplum de albo respondeo, hominem esse concretum praecipuè desumptum à natura humana, non verò à subsistentia, vt patet ex Philosophis antiquis, qui ig- 62
norantes subsistentiam, adhuc propter solam naturam humanam Petrum hominem dicebant (quo etiam manifestè relicitur modus loquendi horum Recentiorum) album autem est denominatio primò desumpta ex albedine, vnde illa variata, variatur album.

SVBSECTIO III.

Proponitur sententia negans, naturam creatam posse simul duabus subsistentiis terminari etiam diuinitus.

TErtia difficultas, an possit creata natura simul duplici subsistentia terminari. Dixi, *natura creata*; nam de Fide est, diuinam triplici terminari. Haec difficultas est duplex: prima, an possit terminari duplici subsistentia propria, vel duplici aliena; secunda, an vna propria, & altera aliena. Hoc secundum negant aliqui, contra quos egi *suprà, à numero* 54. Mouentur Primò, quia Patres Ecclesiae intelexerunt, non esse in Christo personalitatem propriam, eò quòd esset aliena,

na, ergo illæ personalitates repugnant etiam diuinitus, alias nulla esset illatio Patrum. Respondent aliqui, Patres id collegisse, eo quòd Scriptura vocet Christum
63 Filium Dei & filium hominis, & Deus dicatur mori, & homo creauisse mundum; quod non esset verum, si esset ibi duo supposita. Hæc solutio mihi olim displicuit, quia verbum dicitur homo ex vnione ad humanitatem: atqui hanc vnionem etiam haberet, licet ibi esset suppositum naturale; ergo etiam tunc Verbum diceretur homo, sicut quia subiectum dicitur album ab albedine, semper dicetur album, etiamsi cum subiecto vniatur rubedo, aut alius color, quia vnio istius non tollit illum alium esse vnitum. Neque potest reddi ratio, cur carentia proprij suppositi conducat vt ab humanitate vnita Verbum dicatur homo magis quàm si ibi esset proprium suppositum; ergo Verbum & Deus diceretur homo. Deinde eo ipso homo diceretur Deus, & Deus diceretur mori: nam ideò de facto Deus dicitur mori, quia natura humana, cui Verbum est vnitum, mortua est. Sed etiam tunc ea natura humana, cui Verbum & Deus esset vnitus, moreretur; ergo hæ locutiones, etiam tunc essent veræ; ergo ex illis parum potest inferri de vno aut duobus suppositis.

Ob hæc putaui olim, vt dixi, eam solutionem supra positam non esse bonam; nihilominus re meliùs considerata cens[illegible] solidam esse, & ita eam adhibui *tomo 6. Theol. disp. 27. à num.* 14. etenim si in christo essent duæ Personalitates, seu duæ personæ, nullatenus esset vera ea propositio: *Ego & Pater vnũ sumus,* eo enim casu ly Ego non solùm significaret Personam diuinam, sed etiã humanam, quia ly Ego & absolutè prolatum deberet
64 necessariò non minùs, imò fortè magis denotare humanam, quæ apud Audientes erat maximè nota, quàm diuinam, eo autem casu non minùs falsa illa esset: *Ego & Pater vnum sumus*, quàm si manente in Eucharistia pane diceretur: *hoc est corpus meum*, vti enim illa *vox hoc* denotaret tunc & Christum, & panem, ideoque faceret hunc sensum: *panis & Christi corpus est Christi corpus* quæ omnino esset falsa, quapropter ex vi verborũ colligit Ecclesia, nõ manere ibi panis substãtiã, ita in nostro casu vox *Ego* denotaret Personã humanã, fieretque hic sensus: *Persona humana & diuina est Deus*; quæ esset propositio falsa. Hoc ipsum probaui ex aliis propositionibus: *filius hominis qui descendit è cælo, Tu es filius Dei viui*, quia etiã in illis vox *Tu & filius hominis* significaret Personã humanam, de qua non posset verè dici, quòd sit filius Dei, & quòd descenderit è cælo. Eodẽ modo iudico, neque futuras veras illas supra positas *verbum est homo*, quia idem esset ac dicere: *verbum est Persona humana ac diuina*, quæ est falsa propositio. Neque debemus hic vllo modo recurrere ad communicationem idiomatum, vti dicitur Deus mortuus, natus, &c. quia ea communicatio idiomatum solùm habet locum, quando est suppositum vnicum vtriusque naturæ, non quando sunt duo, vti, licet sit eadem natura diuina sub Personalitate Patris, & filij, & spiritus sancti, non tamen ideo quæ vni Personæ conueniunt, tribuuntur alteri nec per communicationem idiomatum, vnde non dicitur, filius generans, nec Pater generatus, &c.

65 Instantiæ verò supra allatæ, quòd subiectum semper dicatur album, etiamsi ei vniatur dulcedo, & quòd album rectè prædicetur de dulci, non vrgent, quia sub illa voce *Album* solùm ponitur in recto subiectum, sicque hic sensus: *Habens albedinem est habens dulcedinem*, quod verissimum est. Longè aliter esset in nostro casu, quia tunc si vox homo significaret in recto Personalitatem, aut naturam, fieret hic sensus: Persona humana, seu Personalitas humana, aut natura humana est diuina, quod est falsum si verò vtrumque collectiuè, etiam esset falsa, quia natura humana etiam coniuncta cum Personalitate diuina non est Deus, quando autem de facto non datur in Christo nisi vna Persona, & quidem diuina, illa sola significatur in recto, & ex eo capite sunt veræ illæ propositiones: *Deus est homo*, & quia actiones naturæ etiam tribuuntur supposito illius, fit ea communicatio idiomatum. Constet ergo ex hoc capite, esto concederemus, naturaliter esse posse simul subsistentiam humanam cum diuina, rectè collegisse Concilia & Patres, non esse in Christo nisi vnicam Personam ex illis propositionibus superiùs consideratis.

Secundò Respondetur obiectioni supra positæ Patres ideo intulisse, non esse in Christo duas subsisten- 66
tias, quia id repugnat ex natura rei, non vero quia diuinitus repugnet: sicut quia repugnat ex natura rei substantiam esse sine accidentibus, intulerunt, in Eucha- 67
ristia destrui substantiam panis, quantumuis de potentiam absoluta possint esse vera illa verba, *hoc est corpus meum*, licet in rerum natura alibi maneret substantia panis, dummodo non esset vnita accidentibus; ergo similiter potuerunt inferre, non esse in Christo subsistentiam propriam, quia superflua naturaliter erat præsente aliena, licet diuinitus possint esse simul.

Sed adhuc vrgebis: Maius est miraculum priuare naturam propria subsistentia, quàm eam conseruare cum aliena. Respondeo negando antecedens, quia tollere propriam præsente aliena non est miraculum, sed aliquid debitum primo miraculo, quia ibi omnino superfluit propria subsistentia, maximè cum diuina det humanitati altiori modo, quidquid dare diuina poterat.

Adde etiamsi Patres id inde intulissent (vt volt Suarez) non tamen propterea inferri aliquid contra nos, nam Spiritus sanctus non assistit ad rationes & motiua, quibus inducuntur Patres & Concilia ad conclusionem aliquam definiendam, vt est communis inter omnes consensus, alioquin esset de fide hæc sententia, docens non posse diuinitus naturam propria subsistentia terminari, etiam aliena, quod tamen nullus dixit.

Replicabis cum eodem, quando datur Christo in Eucharistia præsentia supernaturalis, non ideo aufertur ei naturalis, quam in cælo habet, eò quòd diuersum quid præstat vna ab altera, Eucharistica enim tribuit esse sub hostia, altera in cælo, ergo cùm propria subsistentia præstet esse in se, aliena verò in alio, qui duo effectus diuersi sunt, non debet vna expellere alteram, si semel conceditur vtramque posse diuinitus esse simul. Respõdeo, me non capere, quomodo adferatur instantia ex vbicationibus, cùm non obstante tota ea diuersitate effectuum, quos præstare dicuntur sint tamen naturaliter duæ simul incompossibiles, ideóque si ea instantia est bona, contrarium probat, quàm velit hic Author, scilicet nõ posse eas duas subsistentias naturaliter cohærere, esto diuersos causent effectus. Vnde replicam hanc totam quantam pro me accipio, dicoque, eam qualem qualem effectuum diuersitatem, vti in vbicationibus non tollere repugnantiam naturalem duarum simul, relicta tamen in ordine ad potentiam absolutam possibilitate vtriusque simul, ita in subsistentia eodem modo discurrendum.

Habet autem maius fundamentum ea repugnantia in subsistentia, quia diuina (vti *suprà* diximus) dat eminenter, quidquid potest dare humana, quod in vbicationibus nequaquam reperitur, nam vbicatio Pragensis nec formaliter nec virtualiter dat mihi esse Viennæ, aut Romæ. Quòd verò Deus non obstante vbicationum incompossibilitate, facere velit in Eucharistia miraculum, nihil probat de subsistentiis, tum quia in materia Miraculorum mala est ea consequentia: *fecit vnum, ergo debuit alterum*, alioquin omnia deberet facere, quæ sunt possibilia, tum quia in Eucharistia ipsum directum intẽtum Dei fuit facere illã multiplicationem vbicationum, per quas poneretur Christus sub hostia, sine qua Mysterium Eucharisticum nullum erat, vbicationem verò cælestem non decebat tollere, ne Christus maneret sine vlla extensione extra cælum, cùm tamen maxima Beatorum accidentalis beatitudo consistat in eiusdem Christi consociatione, & visione nec debuit cælum carere Christo ob miraculum in terris factum, at vt maneret subsistentia naturalis in Christo nihil penitus erat, quod id exigeret, sed potius contrarium.

Secundò

68 Secundò contra eam solutionem replicat: quia esto fuerit miraculosa conseruatio subsistentiæ naturalis, nō potuit Concilium habere fundamentum ad negandum, interuenire ibi etiam hoc miraculum, vbi tot miracula interueniunt. Respondeo: quod & fusè deduxi *tomo 7. Theolog.* agens de conuersione vt sic, hanc replicam totam esse contra ipsum Authorem, qui ad probandum destrui substantiam panis in Eucharistia, esto ea non inferatur, ex vi Verborum, vtitur eadem omnino solutione, quam hîc in me rejicit, dicit enim, id Patres intulisse; eo quòd conseruatio illa esset miraculosa. Cumque Ego objicerem rursus (quod iam ipse hîc docet) vnde scilicet Concilio constitit, vbi dantur tot ac tam grandia miracula, non etiam hoc dari? cùm inquam ita respondissem, acerrimè in hanc solutionem seu interrogationem inuectus est; certè mitiori, digna fuit
69 censura, cum eandem ipse à me interrogationem in præsenti faciat, Vnde scilicet mihi constet in Incarnatione, vbi tot interueniunt miracula, non interuenire etiam hoc de coniunctione duarum subsistentiarum, si ergo prior mea interrogatio non placuit Cardinali, cur eadem hîc placet, an eadem quia à me dicta, eadem propositio, seu interrogatio scholastica in ore Cardinalis de Lugo est vera & ad rem, in meo autem aut falsa aut inepta. Verum quidquid hac de re sit, Respondeo absolutè, Concilia non ponere miracula sine necessitate, ideoque obiectionem seu replicam non obesse nobis. Secundam præterea solutionem & meliorem tradidi *tomo 6.* agens de subsistentia Verbi quam in Philosophia tetigeram, & minus quidem probaueram, nunc tamen re meliùs discussa, videtur mihi valde bona vti eam tetigi superiùs.

Secundò mouentur, quia propria subsistentia reddit naturam sistentem in se, cum quo repugnat sistere in alio; quia sistere in se, est non progredi vlteriùs. Respondeo, in hoc argumento manifestè peti principium: nam vel sistere in se, dicit non progredi vlteriùs naturaliter, vel etiam de potentia absoluta. Si naturaliter solùm, nihil infertur, quia cum hoc non pugnat, progredi vlteriùs diuinitus: si de potentia absoluta, de hoc est quæstio. Item vel sistere in se, est sistere in solo eo supposito quod habet, & sic nec per aliud proprium poterit terminari, quod est contra te: vel est sistere in supposito proprio in communi, & hoc non potest dici, quia suppositum particulare non potest dare effectum formalem vagum; cùm enim ipsum non sit suppositum proprium vt sic, sed hoc numero proprium, non potest naturam reddere sistentem in supposito proprio vt sic, sed in tali, & consequenter nec etiam ad aliud proprium poterit transire; quia sistere in hoc numero, & transire ad aliud etiam solo numero distinctum, omnino repugnant. Vel sistere in se, est sistere naturam in seipsa, & hoc est falsum, cùm vltra naturam habeat suppositum. Vel denique sistere in se, est
70 habere proprium suppositum, & non alienum, & tunc explicabis proprium suppositum per hoc quòd non sit alienum. Qualis autem est definitio suppositi, quòd scilicet sit id quod non est alienum? Tunc autem non poteris dare definitionem suppositi prout abstrahit ab alieno & proprio: definitio enim proprij est sistere in se, quæ soli supposito proprio conuenit. Quam ergo definitionem habebit suppositum Verbi in humanitate; vel quomodo illam reddet sistentem in proprio supposito, aut in se? constet autem ex hac explicatione, quia sola continet verba, nihil inferri circa punctum præsens.

Ideò alij Tertiò arguunt: Suppositum proprium complet intensiuè & extensiuè naturam, ergo repugnat cum alieno, Ita Caietanus 3. *Parte*, *quæst.* 3. *art.* 6. quem Suarez & cum eo Hurtadus §. 85. rectè refutat eò quòd & petit principium, & obscurat quæstionem: & ineptè dicit, suppositum proprium complere intensiuè, cùm non sit capax intensionis. Quòd si *complere intensiuè* ita explicat, vt non possit per aliam subsistentiam compleri, de hoc est quæstio, & reddit suam conclusionem pro ratione. Adde, his etiam probari, nec duobus propriis suppositis posse naturam terminari, quod vix negat aliquis ex aduersariis, quia quolibet com- 71
pletur natura intensiuè & extensiuè, Prætereà, si *complere intensiuè* sit complere cum omni perfectione, falsum est, proprium suppositum complere omnino intensiuè, nam perfectiùs completur natura humana subsistentia Verbi, quàm propriâ creatâ. Tandem; sicut cognitio naturalis, quantumuis summè intensa, non complet omnino accidentaliter intellectum, ideóque diuinitus cum illa potest esse cognitio infusa & beatifica de eodem obiecto; cur dicendum erit, subsistentiam naturalem complere omnino substantialiter naturam, ita vt cum ea repugnet diuinitus alia subsistentia supernaturalis & perfectior.

Quartò alij: Quia subsistentia propria reddit naturam per se & independentem ab alio, ergo non potest simul cum illa ab alio pendere, sicut non potest eadem res generari & creari simul, id est, pendere à subiecto, & non pendere; nec potest eadem virga habere duas vbicationes, vnam quæ sit curua, alteram quæ sit recta. Hæc ratio est eadem cum secunda *suprà* impugnata, mutato termino *sistere* in *pendere*, 72
ideò sicut & illam impugnaui, & hanc impugno, quia esse independentem ab alio, quod præstat subsistentia, tantùm est esse independentem ab alio ex vi illius subsistentiæ; & cum hoc non repugnabit, ex vi alterius esse dependentem. Exempla autem, quæ pro se affert hæc sententia, stant à me: nam licet creatio sit productio rei independenter à subiecto, quia tamen id solùm est ex vi illius actionis, non repugnat diuinitus, ex vi alterius actionis totalis generari, sicut non repugnet, ex vi vnius actionis produci adæquatè à solo Petro, & ex vi alterius adæquatè à solo Ioanne: & virga potest habere duas vbicationes totales, & secundùm vnam esse curua, secundùm aliam recta. Vnde malè aliqui stantes à nostra sententia, concedunt his Auctoribus, quæ in exemplis afferuntur, inuoluere repugnantiam. Quòd si dicas, *esse independentem ab alio*, sumi absolutè, & non ex vi huius subsistentiæ, petitur manifestè principium, & tunc negabo, subsistentiam dare talem dependentiam, sicut in simili dixi *in Physicis* contra Thomistas, asserentes, vnum vbi quantitatiuum pugnare cum alio eiusdem corporis, ostendique, vnum vbi non includere in suo conceptu quod eius subiectum, non sit alibi ex vi alterius, prout gratis ab ipsis Thomistis fingitur; idem autem fit hîc à nonnullis circa subsistentiam.

SVBSECTIO IV.

Contraria sententia defenditur.

73 PRopterea dicendum censeo, diuinitus posse creatam naturam propria & aliena subsistentia terminari, quia nulla est nec leuis in hoc contradictio. Quod vlteriùs positiuè confirmatur Primò, quia idem corpus potest habere duas præsentias, aliam naturalem circumscriptiuam, aliam non circumscriptiuam; vt Christus Dominus in cælis & in Eucharistia. Secundò, ex cognitione naturali & supernaturali de eodem obiecto, iuxta dicta *numero præcedenti.* Tertiò, quia idem effectus potest diuinitus duplici actione totali produci. Quartò, ex materia prima, quæ diuinitus potest habere duas formas substantiales inter se diuersas, & eadem forma duas materias, &c. ergo, &c. Minor est inter Auctores dissensio, an possit vna natura creata simul duplici subsistentia aliena terminari, v.g. subsistentia Patris & Filij diuini, hoc enim omnes ferè concedunt, & constat à fortiori ex *suprà* dictis. Idem est de duabus subsistentiis propriis, quæ minùs repugnant inter se, quàm vna propria & altera aliena. Soli Thomistæ fortè dubitabunt de hac vltima parte: quia cùm ipsi distinguant

stinguant formas eiusdem speciei per subiecta, non videntur posse admittere duas subsistentias solo numero distinctas: simul in eodem subiecto. Sed contra hos egi *supra Disputatione* 1. *Sectione* 3. ostendique, eos minùs consequenter loqui, dum simul in eodem subiecto negant duas formas eiusdem speciei esse possibiles, eas tamen admittunt successiuè: nam illæ successiuè distinctæ non identificarentur realiter, etiamsi ponerentur
74 simul; identitas enim seu distinctio non est quid ab eis separabile. Præterea, cùm licet successiuè, semper tamen idem numero subiectum maneat; vel non poterit habere formas solo numero distinctas, sicut non potest simul: vel hæ non distinguuntur per subiecta, consequenter poterunt esse simul, ergo & duæ subsistentiæ propriæ de potentia absoluta in eadem natura non repugnant.

Rogabis, an vna subsistentia possit per alteram terminari, vel an vtraque terminet immediatè eamdem naturam. Respondeo, solùm posse fieri hoc vltimum: nam subsistentia non potest reddi subsistens per aliam subsistentiam, sicut albedo non potest reddi alba per alteram albedinem, & vt meliùs dicam, vna albedo non potest esse subiectum alterius albedinis, neque vna materia alterius materiæ, de quo alibi. Adde, cùm ipsa sit vltimum complementum naturæ, non posse ex illa & alia subsistentiâ vnum per se resultare. Similem quæstionem explicui *Disputat.* 3. *Physicæ à numero* 97. de forma substantiali, vbi dixi, diuinitus posse eidem materiæ plures formas substantiales vniri, ita tamen, vt quælibet cadat immediatè supra materiam & non vna supra aliam. Hinc colliges, eam naturam creatam, quæ secum haberet illam identificatam subsistentiam, non posse termina-
75 ri aliena, quia hæc noua subsistentia cadens supra eam naturam, deberet etiam cadere supra subsistentiam, quod iam ostendi repugnare. Dixi *in creatis*, nam in diuinis, propter distinctionem virtualem, potest subsistentia Filij cadere supra naturam cui identificatur subsistentia Patris, non tamen cadere supra subsistentiam ipsam Patris, quod in creatis repugnat.

Aduerte, casu quo eidem naturæ duæ subsistentiæ vniantur, sicut in simili dixi *in Physicis*, de duabus formis in eadem materia constituenda plura composita inadæquatè distincta, quæ non possent inuicem adæquatè prædicari, quia in recto dicunt ipsas formas substantiales saltem inadæquatè; ita in præsenti dicendum de subsistentiis, quantum ad modum vnionis, cum differentia tamen quantum ad prædicationem, quia suppositum creatum dicit in recto naturam, in obliquo autem subsistentiam. Vnde quantumuis in eadem natura sint duæ subsistentiæ creatæ, non propterea essent duo supposita, sed vnum; & rectè posset dici, *hoc suppositum est illud* hoc est, id quod habet subsistentiam Angelicam, est suppositum habens subsistentiam humanam: sicut licet albedo & calor sint duo distincta, quia tamen dicuntur in obliquo, rectè dicitur, *album est*
76 *calidum*, vt sæpè obseruaui. Vnde è contrario, si eadem subsistentia creata esset in duabus naturis, faceret duo supposita, quæ inuicem non possent prædicari, sicut si eadem albedo esset in duobus subiectis, non posset dici, *hoc album est illud*.

Dixi, *in subsistentiis creatis*, nam in diuinis alibi obseruaui dici in recto suppositum, & in obliquo naturam. Vnde, si eidem naturæ humanæ tres diuinæ personæ vnirentur, essent tria supposita, & tres personæ, sicut de facto in diuinis hæ tres subsistentiæ etiam in vnica natura faciunt tres personas, & tria supposita. Vnde si naturæ humanæ, habenti propriam subsistentiam, vniretur Verbum, essent etiam ibi duo supposita: vnum diceret naturam humanam in recto, & in obliquo subsistentiam creatam, sicut nos eam dicimus; esset enim tunc tam integrum suppositum creatum, sicut iam in nobis; alterum suppositum diceret in recto subsistentiam diuinam, & in obliquo naturam humanam, vt de facto eam in Christo dicit suppositum Verbi, hæc autem duo supposita non possent inuicem prædicari; nam licet essent inadæquatè idem ex parte humanitatis, quia tamen hæc non dicitur in recto in vtroque, sed in vno in recto, in altero in obliquo, modo explicato, non possunt inuicem prædicari, quia semper rectum prædicati & subiecti debent
esse idem. Quomodo autem, hoc non obstante, pos- 77
set absolutè dici *Deus homo*, & *Deus moritur*, &c. dixi paulò antè. Fusius vero *in summulis*

Hinc constat minùs benè Bonam-Spem *tract.* 1. *nu.* 145. docere, sensum huius Propositionis *Christus est homo*, esse, humana natura subsistens in Personalitate diuina est Christus. Cùm enim ipse optimè doceat, in Propositionibus affirmatiuis rectum prædicati & subiecti debere esse idem, vt propositio sit vera & natura humana quam dicit, significari in recto, non sit Deus, sit autem è contrario fide certissimum, hanc esse verissimam: *Christus est Deus*, item: Deus *est homo*. *& homo*
est Deus non capio, quomodo in illa voce *Christus & ho-* 78
mo Poterit ponere in recto humanam naturam, debet ergo necessario recurri ad id, quod nos paulò antè diximus.

SVBSECTIO V.

Subsistentia non est principium operatiuum.

DE hac difficultate nonnihil dixi *suprà*, agens de effectu formali subsistentiæ; hîc pauca sunt addenda. Communis ergo & vera sententia docet, eam non esse principium influens, neque inadæquatè. Quod Primò suadetur, quia sine fundamento talis actiuitas
conceditur subsistentiæ: neque enim, quia sit de com- 79
plemento naturæ, debet esse principium influens, vt patet in ipsa vnione materiæ & formæ.

Secundò probatur, quia natura humana Christi eodem modo efficit suos actus naturales, sicut aliæ naturæ humanæ: sed ibi non influit magis suppositum, quàm in meas operationes, quia iuxta communem Theologorum & Patrum sententiam, actiones ad extra sunt communes toti Trinitati, & non propriæ Verbi aut Patris; ergo dicendum est, neque in nobis subsistentiam propriam esse principium influens. Quòd si in diuinis subsistentiæ sunt principium quà productionum ad intra, ratio est, quia subsistentiæ solæ distinguunt personas, & consequenter constituunt principium producens & productum, quæ vt talia debent distingui: in creatis autem, cùm seipsis naturæ distinguantur, non est necessarium vt per subsistentias constituantur in ratione producentis.

Sed aduerte, hoc non obstante, denominatiuè ope-
rationes tribui supposito, sicut operationes materiæ, 80
item & operationes formæ tribuuntur toti composito; & ita homo dicitur albus ab albedine in materia, & intelligens ab intellectione in anima. Ratio est, quia cùm hæc omnia constituant vnum per se, communicant sibi inuicem eas denominationes, licet propriè & in re ab vna tantùm parte oriantur. Et si maiorem huius denominationis rationem quæris, non aliam video, neque est, quàm acceptio communis: vt quando dicunt, *homo intelligit*, non velint significare omnes partes intelligere, sed contenti sint, si vel vna intelligat; est enim figura Synecdoche, quæ ad voluntatem Auctorum linguarum reducenda est.

Difficilius est, an subsistentia sit saltem conditio requisita ad operandum. Affirmat P. Suarez, addit tamen, si natura sine subsistentia existeret, adhuc connaturaliter operaturam; quæ duo non videntur cohærere: nam eo ipso quòd sit conditio requisita, non potest sine illa saltem naturaliter esse operatio, sicut non potest sine approximatione, quia est conditio ad operandum.

Probabilius ergo est, in tantum eam esse conditio- 81
nem ad operandum, in quantum est quid requisitum à posteriori vt existat natura, sicut de vnione acciden-
tis

tis ad subiectum alibi dixi. Vnde, sicut supposito primo miraculo conseruationis caloris sine subiecto, naturaliter calefacit, ita similiter, si natura sine subsistentia conseruaretur, connaturaliter operaretur.

Ratio huius est, quia non est vnde operationem faciamus magis dependentem, neque vt à conditione à substantia, quàm ab vnione formæ, aut accidentis ad subiectum. Ex quo etiam videtur dicendum non concipi subsistentiam pro priori causæ ante operationem, sed se habere concomitanter cum illa: nisi ad summum dicas, subsistentiam præcedere prioritate maioris necessitatis, quia magis necessaria est subsistentia, quàm operatio.

Sed objicies primò: Si subsistentia non est conditiò ad operandum, magis quàm Musica ad ædificandum, cur tribuuntur operationes supposito magis quàm ædificium Musicæ? Aliqui distinguunt duo accidentia in homine verbi gratiâ, quædam quæ non exiguntur ad naturæ conseruationem, vt vbi, duratio, & his aiunt non tribui operationes; alia à quibus natura pendet; qualis est calor & dispositiones, & his inquiunt tribui denominationem.

73 Hæc tamen solutiò valdè dura est: nam primò magis pendet natura ab vbi quàm à subsistentia & calore, ab vtroque enim tantùm naturaliter à posteriori, ab vbi tamen essentialiter. Idem est de duratione. Malè ergo exemplum in duratione & vbicatione ponitur.

Secundò, aliud est, operationes tribui accidentibus; aliud, concreto ipsi: quod oportebat distinguere. Et eo explicato, facilè aliter respondetur obiectioni clarius & solidiùs, dico enim, sicut non dicitur, *Musica ædificat*, sic nec dici, *subsistentia operatur*, in hoc est paritas. Præterea sicut dicitur, *suppositum operatur*, ita dicitur, *Musicus ædificat*; in hoc rursus est paritas. Consistit autem differentia inter has duas propositiones præcisè in eo, quòd Musica neque requiritur ad ædificandum, neque necessariò est connexa cum ædificante, quia est accidens illius quinto modo; vnde licet vera sit ea propositio, *Musicus ædificat*, dicitur tamen per accidens: at subsistentia, quia per se connexa est cum natura operante, licet ad opera-
74 tionem non requiratur, sicut nec requiritur Musica, dicitur tamen per se concurrere non perseitate ex parte operationis, sed perseitate connexionis cum natura operante, vt suprà dixi: & in hoc sensu benè dicitur, *homo vbicatus operatur, homo durans*, hæc enim habent connexionem cum homine: at homo sic *vbicatus* formaliter non est per se, quia cum hac vbicatione *hic* non est connexus, etiamsi alicui vbicationi connexus sit.

Objicies secundò: subsistentia non præcedit operationem, ergo potuit connaturaliter humanitas Christi Domini per ipsam operationem mereri saltem de congruo vnionem, quod est contra omnes Theologos. Sed facilè nego sequelam; quia licet subsistentia non sit prior operatione, non est tamen posterior: vt autem possit cadere sub meritum, debet esse posterior ipsa operatione meritoria, vtpote effectus illius, de quo fusiùs in Theologia.

SVBSECTIO VI.

Potest diuinitus substantia esse sine subsistentia.

Septima difficultas est, An diuinitus queat substantia sine omni subsistentia conseruari. Negat P. Sua-
75 rez *Disput.34. Metaph. sect.6.* vbi pro se refert P. Fonsecam, & confirmat ex D. Thoma, aiente, humanitatem Christi, si à Verbo dimittatur, fore vt statim subsistat. Sed D. Thomas non est pro Suarez, ibi enim non agit in ordine ad potentiam absolutam, sed solùm dicit, tunc ex illa natura debere subsistentiam pullulare; quod verum est naturaliter loquendo.

Sit ergo prima ratio pro P. Suarez, quia subsistentia est terminus intrinsecus naturæ; sed à termino intrinseco nequit res separari, non enim potest interminata manere, vt patet in lineâ, quæ non potest manere sine termino nec potest intelligi quin vel sit recta vel obliqua; ergo.

Respondeo tamen facilè lineam necessariò habere terminum, non quidem distinctum ab ipsa linea, aut qui essentialiter sit terminus, sed illud punctum post quod non est aliud, & in hoc sensu natura composita adhuc carens subsistentiâ habebit terminum, id est vltimam perfectionem, scilicet vnionem: si verò non sit composita, non habebit propriè terminum, quia hic supponit plures partes. Adde, subsistentiam solùm dici 76
terminum, quia est complementum vltimum naturæ. Si ergo materia potest separari à primo complemento, nempe à forma substantiali, cur non poterit à secundo complemento, quod est subsistentia? Ad exemplum de linea recta vel obliqua faciliùs respondeo, omnes partes & vniones illius lineæ posse benè esse sine figura recta aut obliqua, si penetrentur, si autem vna maneat extra aliam, non poterunt non habere obliquitatem aut rectitudinem, quia hæ non sunt accidentia extensionis, sed species extensionis, scilicet talia vel talia vbi inter se distantia: genus autem non potest esse nisi in aliqua specie; at subsistentia non est species naturæ, sed complementum illi superadditum; ergo poterit diuinitus natura esse sine subsistentia.

Secunda ratio sit, Quia substantia fundat proximè per suam essentiam carentiam inhæsionis, seu subsistentiam, ergo nequit nec diuinitus esse sine ea subsistentia. Argumentum adhuc minùs efficax præcedenti, primò, quia carentia inhæsionis non est subsistentia, vt suprà dixi, ergo etiamsi substantia fundet necessariò inhæsio- 77
nis carentiam, non propterea fundat subsistentiam. Secundò, quia etiam quantitas fundat proximè impenetrationem, & tamen diuinitus potest esse sine illa; item anima fundat intellectum, & tamen diuinitus potest esse sine illo; ergo etiam substantia sine subsistentiâ.

Dices: Substantia fundat essentialiter eam carentiam inhæsionis, id est, ita vt nec diuinitus possit esse sine illa, quantitas verò & anima solùm fundant connaturaliter impenetrationem & intellectum. Sed contrà, quia de hoc est quæstio; ego enim contendo, substantiam non esse essentialiter connexam cum subsistentia, quia nulla est implicantia in eo quòd separentur, tu verò dicis, non posse separari, quia sunt essentialiter connexæ. Vel rogo, Vnde eam essentialem connexionem infers, quandoquidem per solam Fidem habes notitiam subsistentiæ; Fides autem nihil prorsus hac de re directè aut indirectè docet? Certè sine vllo fundamento omnino gratis id doceri videtur. Ideò,

Alij tertiò arguunt, Quia si substantia posset esse sine subsistentia, posset etiam esse cum inhæsione, sicut è contrario, quia accidens potest esse sine inhæsione, potest habere modum perseitatis; vt patet in accidentibus Eucharistiæ: atqui repugnat etiam diuinitus, substantiam habere modum inhærendi, ergo & esse sine subsistentia. Hoc argumentum videtur termi- 78
nis confundere quæstionem, & petere principium, quod retorqueo: nam in primis naturæ Angelicæ, per te etiam seorsim sumptæ, repugnat diuinitus inhæsio, sicut naturæ humanæ repugnat diuinitus irrationalitas, & hinnibilitas; ergo sicut, licet diuinitus separetur natura humana ab intellectu (pono distingui) adhuc non potest natura humana reddi irrationalis aut hinnibilis; ita nec poterit natura Angelica fieri inhærens, licet sine subsistentia. Confirmatur: natura Angelica, si sit cum subsistentia, non potest fieri inhærens per te, ergo nec poterit, etiamsi sit inhærens sine illa.

Probo consequentiam ex tuo simili à contrario, quia accidens, etiamsi sit inhærens, potest habere perseitatem, si diuinitus (quod per te non repugnat) per vnam actionem totalem produceretur à Deo & subiecto materialiter, per aliam verò actionem totalem crearetur; ergo perseitas, si potest conuenire accidenti carenti inhæsione potest conuenire eidem illam diuinitus habenti;

habenti, ergo si argumentum ex accidenti fit ad substantiam, è contrario vt à te fit, benè sequi-
79 tur, si potest naturæ Angelicæ carenti subsistentia conuenire inhæsio, etiam posse conuenire diuinitus eidem habenti perseitatem, & subsistentiam; vel si cum perseitate illi repugnat inhæsio, repugnare etiam & carenti perseitate; ergo ex hoc capite non benè infers, illi repugnare carentiam perseitatis.

Confirmatur: quia licet Angelus per impossibile esset sine subsistētia,non ideò tunc posset esse forma alterius naturæ;ergo nec posset habere inhæsionem.Præterea,si esse formam inhærentem dicit duo contradictoria in natura Angelica,dic,illam posse separari à subsistentiâ,quia in tali separatione non includuntur duo contradictoria; nega verò eam etiam separatam posse esse formam inhærentem,quia in hoc secundo(quod distinctum est à separatione) imbibuntur duo contradictoria. Ex quo respondetur ad exemplum de accidenti: dico enim illud carere inhæsione, & habere perseitatem esse idem formalissimè, vnde non potest vnum ab alio separari; at carere subsistentiâ, & habere inhæsionem, sunt duæ res distinctæ & separabiles, vnde non est necessarium vt vna sequatur ex alia, nec, quòd si vna repugnat,
80 repugnet & alia, aut è contrario, si vna sit possibilis, sit & possibilis alia. Tandem non explicat hoc argumentum, quid sit inhæsio repugnans substantiæ separatæ à subsistentiâ, quia, vt sæpè dixi, accidentis inhæsio si sumatur pro dependentia à subiecto vt à causâ materiali, non est alia quàm dependentia formæ substantialis materialis à materiâ, vnde eiusmodi inhæsio non repugnat substantiæ etiam cum subsistentiâ. Quid ergo mirum, si separata à subsistentiâ eam possit habere? Si verò inhæsio sumatur pro dependentiâ à subiecto propriâ rei accidentalis (vt debet sumi si soli conueniat accidenti) vt sic est certo certius, substantiam non posse habere talem inhæsionem, neque cum subsistentiâ, neque sine illâ; quia licet possit pendere à subiecto, cùm tamen ipsa sit necessariò substantia, dependentia illius nec diuinitus potest esse non substantiæ, ergo nec inhæsio; ergo non quia natura separetur à subsistentiâ, sequitur, eam posse inhærere inhærentiâ propriâ accidentis. Hæc longiùs explicui, quia per has voces *inhæsio* & *inhæsionis carentiam* vix de re aliquid explicatur à nonnullis, & quæstiones plures per eas voces de subsistentiâ obscurantur, vt tetigi suprà, agens de formali effectu subsistentiæ.

81 Dicendum ergo est cum communi, non repugnare diuinitus, naturam conseruari sine omni supposito, sicut non repugnat conseruari materiam sine omni formâ substantiali, essentiam sine passionibus, quantitatem sine impenetratione; quia non est maior ratio de his, quàm de subsistentiâ; ergo erit idem de omnibus dicendum. Et confirmatur hoc, argumento euidenti sæpè in hac materia à me repetito: nam ratione naturali nullatenus potest non solùm necessitas eius subsistentiæ in ordine ad potentiam absolutam, sed nec existentia subsistentiæ probari; ergo ratione naturali nulla potest ostendi repugnantia in ea separabilitate, ex Fide verò nullatenus infertur talis necessitas essentialis subsistentiæ, non ergo est vnde posset dici, repugnare diuinitus natura sine subsistentia.

Dices: non potest natura esse sine vbicatione, ergo nec sine subsistentia. In primis ante solutionem rogo hos Auctores, cur magis ex hoc Antecedenti inferant, naturam non posse esse sine subsistentia quàm sine passionibus, aut quàm materiam sine forma; vel quàm affinitatem specialiorem habeat vbicatio
82 cum subsistentia quàm cum forma aut passionibus. Respondeo igitur, non posse intelligi, rem existere, & non esse alicubi, sicut non potest intelligi, existens in rerū natura,& non in aliquo tempore vel præterito, vel præsenti, vel futuro, quod lumine naturæ notum est;in subsistentia autem non militat hæc ratio,nec alia præter hanc, vt ex dictis constat;non ergo ex vbicatione quidquam infertur ad subsistentiam, sicut nec ad passiones.

Sed rogabis, casu quo natura sine subsistentia conseruaretur, an id fieret per actionem in sua substantia supernaturalem.

Respondeo negatiuè: illa enim actio posset esse eadem numero cum conseruante naturam subsistentem, quia natura solùm pendet à posteriori à subsistentia: vnde, quia tollatur subsistentia, nulla aufertur causa illius actionis, sed solùm ea datur, quando non debetur.

Hinc rursus sequitur, eam esse supernaturalem quoad modum, vt de materia sine omni forma substantiali dixi *Disputatione* 11. *Physica numero* 121. vbi etiam egi, an possit aliquando ea actio, nec quoad modum esse supernaturalis.

Minor est difficultas, an è contrario possit subsistentia sine natura conseruari. Cui respondeo sub distinctione, vel enim est modus, & vt sic certissimum est, non posse; vel res (vt nos defendimus) & vt sic non minùs est certum, posse separari, quæ duo ex essentia rei & modi ita sunt manifesta, vt ampliori non egeat explicatione. 83

SVBSECTIO VII.

De causis Subsistentiæ.

OCtaua difficultas est, quæ sint subsistentiæ causæ. De materiali dixi suprà, agens de subsistentia compositi. Aduerte tamen hîc, nonnullos contendere, eam non habere subiectum materiale, sed solùm esse terminum intrinsecum naturæ, sicut est in Christo subsistentia Verbi.

Sed licet, qui id doceat, non possit facilè conuinci, sicut nec qui omni accidenti dependentiam à subiecto, vt à causa materiali negaret, iuxta sæpè à me dicta; nihilominùs, cùm non sit maior ratio de aliis formis quàm de subsistentia, nec in hac sit specialis aliqua difficultas, & præterea difficulter intelligatur quid sit esse purum terminum intrinsecum, faciliùs autem multò, quid sit esse formam dependentem à subiecto vt à causa materiali, non est cur id negemus subsistentiæ creatæ, & concedamus aliis formis, licet negetur subsistentiæ diuinæ, eò quòd ratio formæ dicat imperfectionem, quæ releganda est à Deo & Verbo diuino, quo respondetur argumento aduersariorum.

Causam formalem nullam habet subsistentia, nisi vnionem sui cum subiecto; finalem autem nullam prorsus habet, quia illa est vltimus terminus & complementum naturæ. De efficientibus verò vix aliquid certi potest statui: probabile est, non posse oriri à natura sed à generante, quia videtur priùs debere compleri natura in suo esse substantiali quàm operetur, & consequenter antequam producat subsistentiam; ergo debet hæc à generante produci. Aliunde verò, cùm hoc complementum sit per naturalem emanationem, videtur posse oriri ab ipsa natura, etiamsi sit incompleta. Et hoc vltimum reputo probabilius, cum P. Suarez & aliis pluribus. 84

Sed dices: Vnio non producitur ab extremis, ergo nec subsistentia à natura. Nego consequentiam, quia forma non operatur in subiectum, nisi vt forma illius, & consequenter antequam vniatur, nequit in se & in subiecto aliquid producere; ergo nec se vnire: ante subsistentiam tamen supponuntur communicatæ per vnionem materia & forma; & consequenter aptæ, vt possint in se subsistentiam producere.

Hîc solet agi de substantia purè spirituali, seu de intelligentia creata, id est Angelis, item & de Deo; sed nec verbum de his dicere cogito: relinquo enim in primam partem, vbi de eis fusè, ideò à substantia ad accidentia descendamus.

DISPV

DISPVTATIO VI.

De aliis Prædicamentis.

SECTIO I.

De quantitate.

1 DISPVTATIONE præcedenti explicuimus conceptum ſubſtantiæ, vnde colligitur quis ſit accidentis conceptus, ſcilicet id, quod eſt extra conceptum primæ rei, in qua eſt. Addo *in qua eſt*, nam Petrus v.g. eſt extra conceptum Ioannis, & tamen non eſt accidens, quia non eſt in Ioanne. Duo ergo requiruntur ad rationem accidentis, & eſſe in prima re, & non eſſe de conceptu illius. Circa naturam accidentis in communi nihil aliud occurrit dicendum, ideò ad quantitatem, quæ eſt prima eius ſpecies, iuxta communem diuiſionem, deſcendamus.

2 Mirum eſt, quot quæſtiones circa quantitatem aliqui moueant, maximè Lynceus *l. 3. Metaph. à cap. 7.* vbi de quantitate numeri & orationis & aliis acceptionibus fusè agit. De quantitate vt numerum & orationem ſignificat, non agunt Philoſophi in præſenti, id pertinet ad Computiſtas & Rhetores. Nos ſolùm, agimus de quantitate vt annexa materiæ primæ. Circa quam tres præcipuæ ſunt quæſtiones. Prima, an ſit accidens diſtinctum. Secunda ſi diſtinguatur vbi ſit recipienda? hæc tamen quæſtio eſt ferè communis aliis accidentibus, de qua egi in Phyſica. Tertia quis ſit effectus formalis illius. Poſſet etiam quartò quæri, an conſtet ſolis punctis, an partibus infinitis, &c. Hæc tamen quæſtio propria eſt materiæ primæ de illa egi *lib. 6. Phyſicæ.* Duæ ergo prima, & tertia huc ſolùm pertinent.

SVBSECTIO I.

Examinatur Recentiorum in hoc puncto doctrina.

VEnit ad meas manus quorundam Recentiorũ circa indiſtinctionem quantitatis à materia diſceptatio, quam breuiter cenſeo examinandã, non quia difficultatẽ ſpecialem adducat, ſed ad oſtendendũ, non debere à Philoſophis prudenter diſcurrẽtibus quæſtiones faciles reddi difficiliores, & terminis obſcurari, quærendo, vt dici ſolet
3 in ſcirpo nodum. Igitur, vt oſtendant hi, quantitatem non eſſe diſtinctam, recurrunt ad neſcio quam extreitatẽ partium, in qua dicunt conſiſtere quantitatem. Supponunt verò, omnes partes materiæ eſſe extreiſabiles inter ſe, idq; illis ex eſſentia ſua ſine vlla ſuperaddita quãtitate conuenire. Supponunt etiã conceptũ rei materialis non poſſe in impenetrabilitate conſiſtere, ſed in ea partium extẽſione.

Hinc igitur argumentantur: extreitas partium non eſt entitas phyſica ſuperaddita rei materiali, vt ex ſe patet, & confirmatur ex contiguitate corporum, quæ nihil eſt ab illis diſtincta, & ex ſucceſſione temporis, quæ etiam nihil eſt diſtinctum. Deinde recurrunt etiam ad formales effectus quantitatis, quos alij Authores aſſignãt, vt ſunt iuxta P. Suarez extenſio cum impenetrabilitate, iuxta me verò ſola impenetrabilitas; dicuntque, hæc prædicata non egere formã diſtinctã à materia, cũ ea ſint per modũ actus primi, quod idẽtificari poteſt optimè cũ ipſa materia: vnde inferũt, ſine neceſſitate poni eã quantitatẽ diſtinctã.

Secundò-principaliter: quia Deus poteſt diuinitus ſeparare quantitatem à materia, tunc autem partes materiæ manerent inter ſe eodem modo diſtinctæ, quo antea, quia diſtinctio eſt illis eſſentialis, & non poteſt prouenire ab aliquo eis ſuperaddito. Deinde manerent illæ partes, vna extra aliam, cur enim deberent reduci ad eundem locum, ergo eſſent quantæ. Refutant autem ibidem varias ſolutiones, quæ adhiberi poſſunt ei confirmationi. Vt quòd ea materia tunc eſſet ad punctum redigenda, id quod dicũt
4 eſſe ridiculum, cur enim magis huc, quàm illuc, &c. Alias item ſolutiones, quæ abſolutè ſupponunt minùs bonam doctrinam, ideóque eas ex ſupradictis etiam ego ſuppono reiectas, ipſi ibidem refutant. Venio ad noſtram, quòd illæ partes tunc poſſent quidem eſſe in eodem loco, attamen capaces penetrationis inter ſe. Hanc igitur refutant, quia, cùm illæ partes manerent extra ſe, ſi eſſent coloratæ, viderentur ipſis oculis eſſe quantiſatæ. Secundò, quia hinc ſequeretur, totam eſſentiam quantitatis eſſe impenetrabilitatem, id autem repugnat primò. Quia impenetrabilitas eſt actus primus, quantitas verò actus ſecundus, tum, quia actus formalis oppoſitus quantitati, etiam ſupernaturaliter productus debet tollere quantitatem, ſicut repugnat, hominem naturaliter eſſe animal & ſupernaturaliter produci, niſi ſit animal. Secundò id repugnat, quia ablata omni quantitate ſemper ſubiectum eſt impenetrabile naturaliter, ergo quãntitatis formalis effectus non conſiſtit in hac impenetrabilitate.

Tertiò-principaliter argumentantur: quia data diſtinctione quantitatis à materia, non eſt poſſibile explicare raritatem, & denſitatem. Quod argumentum fusè proſequuntur reiiciendo varias ſententias circa eam raritatem, & denſitatem. Deinde reſpondent aliquibus obiectionibus, quæ contra indiſtinctam quantitatem fieri poſſent.

De hac opinione ſic ego cenſeo. Primò, eam vti terminis minùs latinis, & magis obſcuris, vt videatur aliquid dicere, quàm vtantur omnes omnino Philoſophi; quod enim vocat extraſeitatẽ, & extreiſabiles Philoſophi omnes dicunt, extenſionẽ, & capaces extenſionis, ſeu extenſibiles, ſeu partes occupantes diſtinctum locum. Secundò 5
de eadem opinione cenſeo confundere in vnum duo, quę ſunt valde diſtincta, & inde formare argumentum tũ pro indiſtinctione quantitatis, tũ contra ponentes formalem effectum quantitatis in impenetrabilitate, quod argumẽtum nullius planè eſt momenti. Ea igitur duo in vnũ confundit, quantitatem exigere naturaliter habere quãlibet partẽ extra alteram, & illas actu habere, hæc enim duo, ſunt toto cœlo diuerſa, vt patet in omnibus omnino actibus primis, & ſecundis, etenim lapidem v.g. exigere ferri in centrum, ſeu grauitare in illud, non eſt, eum eſſe actu in centro, & hominem eſſe ratiocinatiuum non eſt eum actu ratiocinari, & aquam exigere frigus connaturaliter non eſt eam actu eſſe frigidam.

Hinc apparet manifeſtè, minùs bene hos argumẽtatos, dũ dixère, eo ipſo, quòd diuinitus materia cũ quantitatẽ eſſet penetrata, debere neceſſariò dici effectum formalem non eſſe eam impenetrabilitatem, quia impenetrabilitas etiam diuinitus eſt effectus formalis contrarius actuali penetrationi; hoc, inquam, argumentũ conſtat non habere vllam apparentiam probabilitatis, quia actualis penetratio nõ eſt effectus oppoſitus niſi præciſè actuali impenetrationi, non verò vllo modo exigentiæ non penetrationis. Et ne longiùs abeamus, ipſi debent id ipſum in ſua extreiſabilitate dicere neceſſariò, quia corpus Chriſti D. 6
in Euchariſtia habet extreiſibilitatẽ, & non extreiſitatẽ, quia omnes partes habent eundẽ locum, ergo extreiſibilitas non opponitur diuinitus non extreiſioni, ergo nec impenetrabilitas opponetur non penetrationi, quia ſicut ſe habet impenetrabilitas cum penetratione, ita extenſibilitas cum non extreiſitate. Vnde vlteriùs infero, non bene dixiſſe hos Authores, ex ea miraculoſa penetratione inferri, aut quantitatem non differre à ſubiecto, aut eam non conſiſtere in tali exigentia, omino enim eſt per accidens ad identitatem, quòd poſſit diuinitus ei negari ipſa actualis impenetratio.

Tertiò circa eandem opinionem dico, minùs bene in eã aſſeri, extreiſitatem actualem, ſeu extenſionem localem partis extra partem nihil eſſe ſuperadditum ipſis partibus, etenim ipſi fatentur cum omnibus Catholicis, Chriſti corporis partes eſſe omnes in eodem loco in Euchariſtia, ergo ablata eſt illis ea actualis extreſeitas, ergo aliquid diſtinctum eſt ab illis, nam quæ ſunt identificata inter ſe, non poſſunt nec diuinitus ſeparari. Hoc, autem argumentum tangit difficultatem de vbicatione, quid illa ſit, quam quæſtionem ſufficienter ſuo loco diſcuſſi ſiue enim ea ſit entitas ſuperaddita ſiue non, aliquid tamen

eſt ſeparabile. Quartò, dico, hos Authores minùs etiã be-
neputâſſe difficultatem, quæ in raritate & denſitate repe-
ritur, eſſe dependentem ab hâc præſenti de diſtinctione
quãtitatis à materia, ſunt enim planè toto cælo diuerſę, &
omnino diſparatæ, ſiue enim in cera v.g. ſint ſolæ partes
materia quæ per ſe exigant immediate extreiſitatem, ſeu
extenſionem, ſiue ſimul etiam ſint partes quantitatis
quælibet in ſua parte materiæ, & Primò, per eas partes
7 quantitatis exigat naturaliter materia extreiſitatem ſua-
rum partiũ, eadem eſt poſtea difficultas, quomodo aut ſe
inuicem penetrent illę partes, aut ſe collocent in duobus
locis, aut denique, quomodo iam maiorem iam minorem
locũ occupent. Profectò quod hi obiiciunt contra quan-
titatem diſtinctam, ego dicam de partibus materiæ, quæ
per ſe in horum ſententia habent, quidquid in mea aut in
communi per partes quantitatis diſtinctas. Non ergo duæ
hę difficultates debent inter ſe fieri dependentes, ſed quę-
libet intra ſuos terminos coërcenda.

Quintò dico, minùs bene eoſdem Authores, eò quòd
impenetrabilitas ſit per modum actûs primi, intuliſſe,
eam non poſſe à forma, ſeu à quantitate diſtincta conue-
nire materiæ; etenim multi actus primi ſunt diſtincti ab
ipſa ſubſtantia, ſic in communi ſententia intellectus &
voluntas ſunt actus primi, & tamen diſtinguuntur, ſic
grauitas & leuitas ſunt per modum actus primi, & ta-
men in communi ſententia diſtinguuntur. Et licèt fortè
nonnulli dicant, hæc omnia non diſtingui, nemo tamen
id probat ex conceptu actûs primi, ſed ſummùm, quia
ſine neceſſitate eiuſmodi potentiæ, vel grauitas, & leui-
tas diſtinguuntur. Idem conſtat adhuc clariùs in exem-
plo Theologico, etenim, etiamſi in ordine ſupernatura-
li gratia ſe habeat per modum eſſentiæ, conceduntur ta-
men illi habitus ſupperadditi infuſi charitatis, fidei, ſpei,
iuſtitiæ, caſtitatis, &c. vbi non valet dicere, habitus ca-
8 ſtitatis eſt per modum actûs primi, ergo non diſtin-
guitur à gratia, quæ ſe habet per modum eſſentiæ.
Ratio à priori, cur eiuſmodi conſequentia bona non ſit,
facilè redditur, nam actus primus ſolùm dicit vim pro-
ductiuam alicuius effectûs, non eſt autem de conceptu
talis virtutis, vt ſit idemtificata cum ſubſtantia, ſed po-
teſt hæc compleri in ordine ad illum effectum produ-
cendum per entitatem ſupperadditam; ſic albedo eſt diſ-
gregatiua viſûs, quod eſt prædicatum per modùm actûs
primi, & tamen eſt diſtincta à materia. Sic habitus ac-
quiſiti ſunt per modum actûs primi, & tamen in omnium
ſententia diſtinguuntur, ſic ſpecies intentionales ſunt per
modũ actûs primi, & tamen diſtinguuntur. Et idem poſſet
in multis aliis exemplis oſtendi. Hinc dico 6. totam huius
quæſtionis difficultatem ſolùm conſiſtere, an ſit neceſſi-
tas diſtinguendi eum actum primum, nec-ne, afferre enim
repugnantias aliquas ad probãdum, non poſſe dari quan-
titatem diſtinctã, eſt planè impoſſibile, niſi fortè in ſen-
tentia. quæ negat quantitati effectum formalem impene-
trabilitatis, & dat ſolùm exigentiã partiũ diſtinctarum, in
hac enim ſentẽtia difficulter ſanè poterit defendi quanti-
tas diſtincta, quia cùm partes materiæ eſſe inter ſe diſtin-
ctas actu realiter ſit prędicatũ illis eſſentiale, ita vt nec di-
uinitus id eis poſſit auferri, multò magis repugnat, exi-
gentiam ipſam partium diſtinctarum eis eſſe ſuperaddi-
tam, at hæc difficultas ceſſat in ſententia communi,
quæ quantitati pro effectu formali tribuit impenetra-
bilitatem localem.

9 Septimò, & vltimò circa eam ſententiam dico, malè
ab eis Authoribus in vnum confundi actualem extenſio-
nẽ partium cum quantitate aut impenetrabilitatem, nã in
probabiliori & meliùs diſcurrente ſententia poſſunt par-
tes materiæ etiam ſeparatæ à quantitate manere exten-
ſæ actu, non tamen impenetrabiles, ſi enim tunc Angelus
vellet, poſſet eas omnes partes ad punctum reducere.
Non dico, eas neceſſariò reducendas, ſed poſſe reduci, ſi-
cut Angelus poteſt eſſe quaſi extenſus occupando totam
ſcholam v.g. poteſt tamen naturaliter ad punctũ, aut cer-
tè ad ſpatium ea ſchola longè minus ſe coarctare. Vnde
apparet, hos Autores minus conſideratè dixiſſe: ſi Deus
diuinitus conſeruaret materiam ſine ea quantitate diſtin-
cta, ipſis tamen oculis videndam eam quantiſatam, ac
proinde non eſſe neceſſariam vllam quantitatem diſtin-
ctam, apparet, inquam, hoc minus bene dictum, nam li-
cet actualis extenſio videretur, exigentia tamen illa, ne
penetrentur partes, non poſſet videri, quia illa non eſt
obiectum oculorum, ſicut videtur lapis extra centrum, at
exigẽtia deſcẽdendi vel aſcendendi non videtur, eſto po-
ſtea ipſâ experientia notetur, quando eũ videmus ablato
impedimento cadere, aut dum ſentimus eũ in nobis gra-
uitare. Eodem etiã modo, ſi datis eis partibus materię ſine
quantitate extenſis nos eas penetraremus, & per eas tan-
quam per liberum ſpatium tranſiremus, illis tamen im-
motis, colligeremus ſtatim, vel eas carere quantitate, vel
certè nos, aut denique Deum diuinitus facere illud mira-
culum penetrationis. Hinc etiam apparet, quod ab eiſ-
dem dicitur *corpus ſine quantitate ſupperaddita eſſe impe-* 10
netrabile naturaliter poſſe dupliciter accipi, & in vno ſen-
ſu vero, & in altero falſo; vero, quatenus corpus etiam
ſine quantitate, exigit tamen eam quantitatem natura-
liter, ita vt ſine illa miraculosè conſeruetur, vnde etiam
tunc dici poteſt, exigere naturaliter, ſaltem mediatè, im-
penetrationem actualem. Inde tamen nihil infertur de
exigentia immediata, & conſequenter nihil etiam de in-
diſtinctione quantitatis ſeu impenetrabilitatis ab eodem
corpore, ſicut caſu quo intellectus diſtingueretur ab ani-
ma, & diuinitus ab ea auferretur, maneret tamen natu-
raliter anima diſcurſiua, ſeu intellectiua remotè, quate-
nus etiam tunc maneret dicens ordinem ad intellectum,
& ratione illius mediatè ad intellectionem, & diſcurſum.

Alter ſenſus eſt, vt tunc corpus illud eſſet proximè, &
immediatè impenetrabile, ita vt ſuppoſito primo mira-
culo eſſet adhuc nouum, caſu quo penetraretur illæ par-
tes, in hoc autem ſenſu dicimus, falſam eſſe eam ſuppo-
ſitionem, niſi ſimul aliunde ſupponatur iam probatum,
non debere diſtingui quantitatem à materia, id quod ab
eis non præſtatur vllo modo, ſed nec poteſt, niſi ſum-
mùm recurrendo ad argumentum, quod nos fecimus,
ſcilicet non eſſe fundamentum vllum, aut experientiam,
vnde probetur, materiam, vt exigat impenetrabilitatem, 11
indigere accidente aliquo diſtincto, & non poſſe per ſe
ipſam immediatè id petere. Iam autem dixi *paulò ante*, to-
tam huius quæſtionis difficultatem reduci purè putè ad
hoc, vtrùm ſit neceſſitas eam quantitatem diſtinguendi
necne. Vt autem ab his ſemel nos expediamus, ad argu-
menta eorum in forma ex dictis vno verbo reſpondetur.
Ad primum, quòd extreiſitas, ſeu extenſio partium non
ſit aliquid ſupperadditum, iam oſtendi, & illud eſſe vbi-
cationem ſuperadditam, & non poni à nobis effectũ for-
malem quantitatis in ea extenſione, ſed in impenetrabi-
litate. Quod verò obiiciebant, ad eam exigentiam non
videri neceſſariam quantitatem diſtinctam, cùm ea ſit
per modum actûs primi oſtendi eam rationem actûs
primi nullam eſſe vniuerſaliter loquendo. An verò
hîc ſit aliqua neceſſitas, diximus nos in præceden-
tibus. Secundum argumentum, quòd ſeparata diuini-
tus quantitate materia eſſet extenſa, & impenetra-
bilis, iam eſt omnino explicatum inter refutationem
doctrinæ, dum oſtendi, quî differant actualis impenetra-
tio, ſeu extenſio, & impenetrabilitas, ſeu extenſionis illius
exigentia vbi ſimul oſtendimus, falſum eſſe, impenetrabi-
litatem eſſe actum etiam diuinitus oppoſitum extenſioni.

Tertium, quòd data ea diſtinctione non poſſit expli-
cari, quid ſit raritas, & denſitas, reiectum etiam eſt abun-
dè, quia iam oſtendi, ſiue diſtinguatur, ſiue non, eandem
eſſe moleſtiam in ea quæſtione, de qua ſatis ſuo loco.

Laborant autem hi operosè, vt oſtendant ſententiam 12
negantem quantitatem diſtinctam nec eſſe nouam, nec
deſtitui Patronis, nec eſſe periculoſam. Totum hoc illis
libentiſſimè concedo, vt ex dicendis conſtabit. Inde ta-
men non continuò infertur eam ſententiã eſſe tenendam.

SVBSECTIO II.

Aliqua fundamenta ſetentiæ diſtinguentis Quantitatem.

THomiſtæ omnes, & multi alij Piloſophi apud P. Sua-
rez 2. *Metaph. diſp. 40 ſect.* 2. quos ipſe ſequitur, eam
diſtinguunt

distinguunt realiter à materia. Mouentur Primò, quia impenetrabilitas est effectus alicuius formæ, non substantialis, ergo accidentalis. Probatur Minor, quia effectus formalis substantię est cōstituere ens per se, & essentia materiæ solùm est esse susceptiuam formæ; huius verò conceptus est actuare materiā: sed in his conceptibus non intelligitur impenetrabilitas, ergo hæc non est effectus formæ substantialis; ergo accidentalis. Confirmatur, rem esse obiectum visûs, est effectus proueniens ab accidenti, ergo & esse extensam, & tactu perceptibilem, proueniet ab accidente distincto. Hoc argumentum, dicit Hurtadus, solùm esse probabile: mihi nullam habere difficultatem videtur: nam etiam eo probaretur, materiam primam per se immediatè non exigere vbicationem, quia talis exigentia non explicatur in illis conceptibus suprà positis. Item nec animam rationalem esse immortalem, quia eius essentia solùm consistit in potentia actuandi substantialiter materiam, sicut *suprà* de omni forma ar-
13 guebatur, quæ omnia apertè falsa sunt. Ratio est clara quia non omnes conceptus realiter identificati cum substantiâ explicantur in eius definitione. Præterea qui diceret, materiam seipsâ esse impenetrabilem, posset etiam dicere, eam non sufficienter definiri per hoc, quòd sit esse susceptiuam formarum, sed debere addi, esse subiectum impenetrabile susceptiuum formarum. Ad confirmationem distinguenda est impenetrabilitas ab actuali impenetratione & extensione: hanc fateor esse quid superadditum materiæ, sunt enim vbicationes, sicut color, & aliæ qualitates superadditæ materiæ: sicut autem exigentia, vel capacitas earum qualitatum non distinguitur ab ipsâ substantiâ, ita potest dici, exigentiam actualis impenetrationis, quæ est impenetrabilitas seu quantitas, non distingui ab ipsâ substantiâ.

Ideo alij arguunt secundò; quia quantitas non potest esse idem realiter cum materiâ primâ, neque cum formâ substantiali, neque cum toto composito; ergo est accidens illi superadditum. Consequentia est bona. Antecedentis prima pars probatur: quia tam materialis est forma bruti, quàm materia. Secunda pars probatur, quia forma in homine non est quanta, ergo quantitas non potest esse idem cum solâ formâ, ex quo etiam fit nec posse esse idem cum toto composito, quia non potest esse idem in homine cum animo rationali, qui est pars
14 compositi.

Leue argumentum, quod etiam aduersarios vrget, quorum maior & melior pars, licet distinguat quantitatem, adhuc eam in solâ materiâ ponit, non in formâ, etiamsi hæc sit tam materialis, quàm materia; ergo neque ipsi per quantitatem distinctam faciunt pares materiam & formam.

Quid ergo mirum, si nos etiam sine quantitate distincta eas etiam inæquales relinquamus, identificando quantitatem cum solâ materiâ? Ratio est, quia materia, cum sit primum subiectum cui commensurantur, & à quo dependent reliquæ formæ, & in quo agentia naturalia operantur, oportuit à se esse impenetrabile, reliqua verò per ordinem ad illud. Adde posse dici, in brutis cum vtraque parte identificari quantitatem, in homine verò cum solâ materiâ, quod non impugnatur præfato argumento.

Denique inde alij probant quantitatem distingui, quia impenetrabilitas oritur ab extensione, extensio autem non est substantia. Videntur hi non tetigisse punctum quæstionis, etenim extensio actualis consistit formaliter in vbicationibus partium extra partes, hæ autem vbicationes sine dubio non sunt substantia, vnde ergo hi poterunt inferre radicem exigentem eas vbicationes vnam extra alteram non esse substantiam, sed accidens distinctum, quod sit quantitas? Secundò impenetrabilitas non pendet ab actuali extensione; etenim esto tota quanti-
15 tas esset redacta ad punctum, nihilominus esset impenetrabilis cum alia quantitate distincta; & ex hoc capite ego ostendo per ipsam Christi Domini quantitatem esto identificatam corpori, & esto inextensam reddi hostiam impenetrabilem nobiscum. Secundò ijdem argumentantur, quia ex Tridentino distinguitur albedo, ergo & quantitas. Hæc tamen probatio nulla est, nam & consequentia est nulla, ob sæpe dicta, & antecedens falsum, nam qui docent albedinem nihil esse à luce distinctum, nec in minimo opponuntur Tridentino.

SVBSECTIO III.

Præcipuum pro ea distinctione argumentum & prima eius solutio.

ILlud autem desumitur ex Mysterio Eucharistiæ, in qua de facto existit quantitas panis sine substātia eiusdem: ergo ea duo distinguuntur. Consequentia est euidens, antecedens autem patet, quia alioquin illæ species & inter se, & nobiscum penetrarentur; vel deberemus ibi valde multa admittere noua miracula, quod est durum.

Nec potest dici ipsas species Sacramentales habere inter se impenetrabilitatem, etenim accidentia non habent repugnantiam in ordine ad locum ratione sui, sed præcisè ratione subiecti, id quod clariùs ostenditur in sententia communi de graduum homogeneitate; qui enim est primus in vna hostia v. g. potuit esse secundus, aut tertius in qualibet alia, ergo potuit esse naturaliter in eodem loco cum secundo gradu alterius, ergo duo primi gradus duarum hostiarum ex se potuerunt esse in eodem 16
loco, ergo. Respondeo ergo Primò non esse formidandum tale ibi concedere miraculum, vbi mirabilium suorum Deus fecit compendium; neque vt vitemus miracula, debent multiplicari entitates, quas ratione naturali non nouimus distingui; maximè cum aduersa pars in ipsius quantitatis conseruatione constituat miraculum, quod qui negant eam distingui, concedunt in aliorum accidentium conseruatione.

Dices, à me dictum fuisse *Disputat. 5. Physica* probabile esse moraliter loquendo accidentia communia recipi in quantitate, si sit distincta, ne multiplicaremus miracula; ergo etiam erit probabile, eam distingui, ne eadem miracula concedamus. Sed nego primò consequentiam, quia in primo casu nec multiplicabamus entitates neque causas, sed solùm quod præstandum erat à materiâ, tribuebamus quantitati: at in præsenti, si distinguimus quantitatem, multiplicamus entitates sine fundamento, & necessitate, quod repugnat naturali rationi, cui non sufficienter fit satis eò quòd vitentur miracula, quia hæc sunt vitanda sine principiorum naturalium euersione, præsertim in eo casu, vbi summum omnium miraculum reperitur. Adde miraculum quod in conseruatione aliorum accidentium in mea sententia multiplicatur, poni in aduersa in conseruatione ipsius quantitatis distin- 17
ctæ sine subiecto vt dixi. Respondeo secundò, propterea me ibi dixisse, probabilius esse; etiamsi quantitas sit distincta, non recipi in ea accidentia communia licet contrarium sit probabile. Tandem addo, hos Auctores, ne admittant duo vel tria miracula, amplius discurrere contra duo principia naturalia: Primò, distinguendo realiter exigentiam impenetrationis sine vlla necessitate; Secundò, ponendo in ea exigentiā, quam quantitatem vocant, tanquam in subiecto, calorem, colores, lucem, & alia accidentia, quod, vt ostendi *eo loco Physica* non habet maius in re fundamentum, quàm ad ponendum calorem in colore, & è contrario. Ideo magnâ ex parte etiam, qui quantitatem distinguunt, negant in ea recipi alia accidentia, vnde tot admittunt miracula, quot nos; ergo ob hoc argumentum non est magis affirmanda distinctio quantitatis, quàm quòd accidentia in ipsa recipiantur.

SVBSECTIO IV.

Aliæ singulares Responsiones.

VT ergo etiam negata quantitate distincta saluetur impenetrabilitas specierum, Supponendum est, 18

est, (id quod à paucis in præsenti obseruatur inter Authores tamen certissimum est,) etiamsi Deus miraculosè meas duas manus in loco vnius simul collocaret, ideóque illæ essent inter se penetratæ, non tamen propterea naturaliter alia corpora eundem locum manûs penetratura, quia semper illæ retinent suam quantitatem, seu suam impenetrabilitatem. Quòd enim Deus contra earum exigentiam faciat vnam penetrationem, non propterea sequitur vllo modo, quòd possint eo ipso fieri omnes aliæ, sicut eò quòd me Deus miraculosè ponat in duobus locis, non sequitur, me posse naturaliter etiam in tribus, aut quatuor poni. Hinc ad rem nostrâm dico, impenetrabilitatem, quam in hostia experimur, prouenire naturaliter ab eo, quòd non possimus nos penetrare corpus Christi ibi existẽs, nam licet Deus miraculosè ipsas partes corporis Christi inter se voluerit penetrare, non tamẽ propterea eis abstulit impenetrabilitatẽ cum aliis corporibus, vt ex dictis constat, ergo manent non minùs mecum impenetrabiles, quàm si essent planè ipsæ inter se non penetratę, vnde infero ad saluandum illud miraculum non debere nos defatigari quærendo, an maneat ibi quantitas distincta panis, an item Deus miraculosè impediat eam penetrationem nostri cum hostia, quia reuerâ, etiamsi nihil de pane maneat, sed solum corpus Christi inter se penetratum, manebit impe-
19 netrabilitas nobiscum, ergo ex ea impenetrabilitate nihil penitus infertur de quantitate distincta à substantia panis, quæque ibi maneat.

Dices: corpus Christi non est in Eucharistia quantitatiuè ergo non potest causare impenetrabilitatem cum aliis corporibus sed contra: Nam, si ly *non existit quantitatiuè* significat præcisè, non esse partes Christi vnam extra alteram, concedimus libenter, at hoc, claris terminis, nihil aliud denotat, quàm eas partes esse inter se penetratas, inde autem, (vt iam ostendi,) non sequitur vllo modo, eas posse naturaliter penetrari cum aliis, quia, vt dixi, eò quòd duæ partes quantitatis ponantur in eodem loco diuinitus, nullo modo infertur posse simul alias ibi poni, imò, quodammodo, liceat sic dicere, minùs possunt poni, quia magis est occupatus locus, quàm si vna tantum pars esset, & iuxta multorum opinionem possunt naturaliter aliquæ partes constitui in eodem loco, non tamen nimis multæ. Vides ergo ex ea negatione positionis quantitatiuæ, si in sensu supra posito & vero sumatur, nihil inferri. Quòd si propterea, Christum non esse quantitatiuè eo sensu accipiatur, vt sit ibi penetrabilis cum quocunque alio corpore, tum falsissima erit ea propositio, cùm enim ibi sit tota quantitas Christi Domini, & ea ex se dicat naturalem repugnantiam in eodem loco cum aliis corporibus, non po-
20 test nequidem ipse Deus efficere etiam diuinitus, vt tunc maneat naturaliter penetrabilis, efficere quidem poterit, vt penetretur, erit tamen ea ipsa penetratio supernaturalis. Vnde dixi *tomo 2. Theol.* agens de dotibus Beatorum, non posse eorum corpora fieri subtilia, seu penetrabilia per aliquam qualitatem, ratione cuius possint sine miraculo penetrari, cùm enim retineant etiam tunc quantitatem cui, (iuxta certam doctrinam) repugnat penetratio, debet profectò semper ea penetratio esse miraculosa, quæcunque in eis ponatur qualitas, ideo dixi ibidem, eam dotem esse ad faciendam, quandocunque vellent, miraculosè eam penetrationem.

Secundò, tamen obiicies, hoc discursu euidenter quidem conuinci, Christum Dominum naturaliter non posse penetrare vlla alia corpora in Eucharistia, at, quando accedunt ad se hostiæ, & vna supra alteram incumbit, necessariò se debere penetrare, quia tunc, cùm non sit alia quantitas distincta (cum qua sola repugnat in eodem loco) sed ipsissima, quæ est in vna hostia, sit etiam in alia, fit, vt nulla omniuo sit repugnantia, imò necessariò deberent reduci illæ partes ad vnicum locum.

Obiectioni huic illi, qui dicunt, nulla corpora solida posse se immediatè tangere, putabunt fortè facilè se responsuros, eò quòd semper inter hostiã & hostiam aliquis interponatur aër, quem cùm hostia non possit penetrare, eo ipso nec potest penetrare alteram hostiam. Verùm hæc solutio & falso innititur principio, quia in eo immediato contactu nulla penitus ostenditur repugnantia, &
eo admisso, adhuc non satisfacit præsenti dubitationi, 21
quia saltem in speciebus sanguinis manet tota difficultas, cur cùm duæ consecratæ species in vnum calicem infundantur, non eo ipso se penetrent; aut si vniuersaliùs obiicere volumus, cur, cùm fit consecratio, non se omnes species calicis ad vnum punctum reducant; & ex eo capite etiam potest esse locus argumento in eisdem speciebus eiusdem hostiæ, quæ haud dubiè se immediatè contingunt. Petenda ergo est aliunde solutio.

Secundò, ergo alius responderet: cùm Deus voluerit, Christum esse sub eis speciebus consecratis, mansurum necessariò in eo loco distincto, in quo sunt species. Sed contra: quia iuxta doctrinam quam supponimus, species non dicunt ratione sui vllam repugnantiam, quò minùs sint in eodem loco, eo autem ipso fieret, vt corpus Christi maneret sub omnibus illis, licet illæ essent inter se penetratæ, ergo eò quòd alligatum sit corpus Christi eis speciebus, non repugnat, illas se inuicem penetrare.

Vt ergo claram solutionem eius dubij intelligas, ob- 22
seruo, etiam supposito consecrationis miraculo, adhuc nouum fieri, quandocunque localiter mouetur Christus sub eis speciebus. Cuius ratio petenda est ex Physica, vbi communiter docetur quando Deus vnum, idemque corpus ponit miraculosè in duobus locis, non posse in vtroque naturaliter moueri, quia ea præsentia, quæ à Deo miraculosè producitur, iam non potest à creatura viribus naturalibus aut destrui, aut in aliam mutari, creatura enim non habet vires ad nouum faciendum miraculum, aut ad tollendum antiquum, quia per naturales vires non possunt impediri supernaturales, per quas solas fit illud miraculum, ergo, cùm vbicatio Christi in Eucharistia sit omnino miraculosa, non poterit viribus naturæ illa aut destrui, aut in aliam mutari; quæ doctrina certissima est, & omnino independens etiam à puncto præsenti de quantitatis distinctione. Ex hac ergo doctrina dico, cùm primùm ad verba consecrationis datur corpori Christi sub speciebus miraculosa illa vbicatio, eo ipso eam vbicationem reddi incorruptibilem naturaliter, seu à nobis, seu à grauitate specierum, seu ab aliis causis naturalibus, Deum tamen ad occultandum illud miraculum paratum esse noua facere concurrendo nobiscum ad productionẽ nouę vbicationis miraculosæ.

Quia verò ad eum finem occultandi miraculi potiùs
obesset concurrere ad penetrationes earum specierum 23
inter se, inde enim statim miraculum clarissimè ostenderetur, statuit Deus non concurrere de nouo miraculosè ad eius vbicationis supernaturalis destructionem, vnde fit vt non possimus nos eas species ad vbicationem vnicam, seu ad vnum locum reducere, id quod non oritur ex eo, quòd Deus miraculosè aliquid ibi impediat, sed potiùs, quia cessat à nouo illo miraculo, quod priùs permiserat causis secundis mouendi Christum Dominum, esto miraculosè existentem, vnde ea non-penetratio specierum potius est cessatio miraculi, quàm nouum miraculũ, perinde ac si me Deus posuisset miraculosè in duobus locis, & præterea dedisset mihi adhuc potestatem, vt me mouerem ex vno loco ad alterum, vt quasi mihi ipsi occurrerem, ita tamen dedisset eam licentiam, vt cùm essem in duobus locis immediatis, iam amplius non possem eas vbicationes supernaturales mutare, profectò eo casu illa immobilitas non oriretur à nouo miraculo, sed potiùs à cessatione miraculi, quia, vt dixi, posse mutare, aut destruere eam vbicationem, quæ est miraculosa, nouum est miraculum, non posse autem eam mouere, est quid connaturale.

Verùm adhuc replicabis, id quidem esse verissimum, si de viribus creaturæ loquamur, at in Deo nullo modo habere locum, etenim illam vbicationem supernatura-
lem non conseruare vlteriùs, cum primùm ad se accedunt 24
duæ hostiæ, non esset miraculum nouum, sed potiùs pura puta cessatio antiqui, quia Deus priùs dabat Christo duas, iam

iam verò solùm daret vnam vbicationem miraculosam, & omnino permitteret grauitari naturali specierum, vt eâ ferrentur ad infimum calicis, aut ciborij locum, inde enim non sequeretur, debere Christum desinere esse sub vlla ex illis speciebus, quia juxta dicta *paulò antè* ad hoc sufficeret, Christum habere vnicam tantùm vbicationem sub vtrisque speciebus, inter se tamen penetratis.

Respondeo, hoc argumentum omnino conuincere, sine aliquo, miraculo nouo potuisse fieri eam reductionem specierum ad eundem locum, ideóque eo probari, minùs bene in eâ solutione dici, quòd ea non-penetratio potiùs sit cessatio prioris miraculi, quàm continuatio antiqui, multò autem magis, quàm productio noui. Dico tamen, eo argumento non impugnari absolutè nostram solutionem, dicimus enim, nouum saltem non esse miraculum, sed continuationem illius prioris, quod habuit Deus de dandis Christo duabus vbicationibus sub eis duabus speciebus, easque conseruandi, quamdiu species non corrumperentur, vnde cùm per earum specierum immediatum contactum non desinant illæ esse, Deus non cessat à priori voluntate duas vbicationes illas conseruandi, quòd verò nolit eas dare intra idem spatium ima-
25 ginarium, & consequenter non voluerit, vt penetrentur illæ species, non arguit novum miraculum, quia fortè maius esset miraculum duas dare vbicationes intra idem spatium imaginarium, quàm in distinctis, ac denique, quia illa penetratio esset saltem cessatio à miraculo, Deus autem noluit ab eo miraculo cessare, quàm diu species illæ conseruantur, quia si cessaret, iam eo ipso detegeret miraculum. Aliter olim respondi, scilicet, in mea sententia docente vbicationem esse accidens perfectum, posse dici, manere ibi panis vbicationes, & ab eis oriri impenetrabilitatem hostiæ cum aliis corporibus, seu cum vbicationibus aliorum corporum.

Hanc solutionem variè rejicit Oviedus *controuers.* 7. *Metaph. punct.* 1. Primò, quia vbicationes sunt modi. Verùm hæc impugnatio nulla est, quia solutio supponit iam meam doctrinam, quam Oviedus ipse fatetur non posse efficaci ratione rejici.

Secundò objicit, quia sola quantitas est, quæ repugnat penetrationi, nam quando vnum corpus impellit aliud, ne cum ipso penetretur, impulsus non procedit effectiuè à præsentia corporis, sed ab ipsa quantitate, etiamsi hæc indigeat non tanquam principio, sed tanquam conditione ipsâ præsentiâ, alioquin quantitas non esset in actu primo resistens penetrationi, sed productiua vbicationum. Vrgeri autem hæc replica potest, eò quòd in mea sententia vbicatio non requiritur in priori naturæ ad impulsum, ergo non potest illa causare eam impenetrationem.

Respondeo tamen primò in sententia Oviedi nihil valere hanc rationem, cùm ipse nullo prorsus modo (vti suo loco vidimus) velit repugnantiam duorum corporum in vno loco refundere in ipsam quantitatẽ, sed in solum impulsum, qui haud dubiè non nisi ratione vbicationum, quas causat, potest habere repugnantiam
26 cum alio corpore. Quidquid tamen de Oviedi sententia sit, Respondeo, quantitatem quidem repugnare cum alio corpore in eodem loco, at id (formalissimè loquendo) nihil aliud esse, quàm exigere, ne sint alterius quantitatis vbicationes simul cum vbicationibus eius quantitatis, iam autem eo ipso debemus fateri, ipsas vbicationes inter se proximè repugnare, si enim hæ non repugnant inter se, quomodo possunt repugnare inter se quantitates ipsæ, quandoquidem hæ in rerum natura si habeant distantes vbicationes, nullo modo sibi sint contrariæ? Per hoc autem non sequitur, ipsas vbicationes esse productiuas impulsus, vt objiciebatur, sed quantitatem ipsam expellere aliud corpus, vt possit sibi dare hîc v. g. vbicationem contrariã vbicationi corporis quod extrudit. Iam non disputo, vtrùm ipsa quantitas, (vt videtur *suprà* insinuare Oviedus) an forma substantialis, seu potentia motiua, si distingatur v. g. grauitas, & leuitas, producat eum motum, & impellat corpus vicinum, quia, ad punctum hoc, id totum est planè per accidens. Quod item dicebatur, sequi ex mea responsione, quantitatem non fore impenetrabilem in actu primo, sed solùm productiuam vbicationis, nec in minimo nobis est contrarium, quia esse impenetrabilem, & exigere vbicationem
distinctam ab aliis, cum quo est impenetrabilis, vbica- 27
tione, idem est formalissimè, cum impenetratione actuali; hæc enim consistit in diuersis vbicationibus. Nec video, quî Oviedus potuerit ista duo distinguere, & inde contra nos argumentari.

Tertiò ergò, & meliùs objicit, quia vbicationes sunt affixæ essentialiter loco, ergo licet quando consecratur hostia, & manet immota, maneant ibi vbicationes panis, non possunt tamen in instanti, quo hostia mouetur, illæ antiquæ manere; ergo ab illis non potest prouenire accidentium impenetrabilitas in aliis instantibus.

Hæc objectio est melior, vt dixi, & sine dubio probat, eam impenetrabilitatem non posse oriri ab iisdem prioribus vbicationibus. Potest tamen responderi, Deum semper producere, dum hostia mouetur, alias vbicationes panis, eas scilicet, quas panis erat habiturus, si esset adhuc sub illis speciebus.

Replicabis tamen: hoc iam esset novum miraculum, & fortasse maius, quàm si independenter ab omni vbicatione distincta, Deus extrinsecè impediret hostiæ illius penetrationem. Respondeo, cùm hostia non semper moueatur, sed sæpe maneat quieta, minus videri miraculum dare illi vnam vbicationem, dum quiescit, quâ constanter sine nouo miraculo resistat penetrationi, quàm semper novum miraculum facere.

Confirmatur: nam, sicut, quando pereunt accidentia, 28
quæ erant in pane, dum fit consecratio, Deus producit alia loco illorum, estq; non sit ibi subiectum vllum, in quo ea noua recipiantur, cur, si semel adstruatur, vbicationes esse accidentia realia, & quæ eo ipso possint diuinitùs manere sine subiecto, non dicemus illas mutari, quotiescunque mouentur species, perinde ac si ibi esset substantia panis, eáque simul cum speciebus moueretur? Quia verò difficile est taxare, an hoc, an illud sit maius miraculum, ideo si solutio hæc sic explicata non placuerit, & productio illa frequens nouarum vbicationum panis visa fuerit magis miraculosa, & minùs necessaria, sufficere abundè possunt priores solutiones, vt ostendatur ratione eius mysterij Eucharistici non probari omnino efficaciter quantitatis distinctionem.

SVBSECTIO V.

Rejectâ sententiâ identificante quantitatem cum forma, deciditur quæstio.

NOnnulli Recentiores quantitatem distinctam negantes eam identificant cum forma substantiali, quorum fundamentum est, nam quantitatis effectus est
impenetrabilitas, atqui hæc prouenit à forma, non à ma- 29
teria, ergo. Probant minorem, supponendo, in condensatione aliquas partes inuicem penetrari, maior enim, aut minor impenetrabilitas prouenit à forma, aliquæ enim formæ maiorem penetrationem, aliæ minorem admittunt, vt experientiâ constat, hæc autem differentia non potest à materia prouenire, cùm sit eiusdem rationis in omnibus, ergo debet à forma venire, ergò cum forma indentificatur quantitas.

Verùm hæc sententia in primis non satisfacit vllo modo mysterio Eucharistiæ, cùm ibi non solùm materia, sed & forma absit. Secundò habet difficultatem in anima rationali, quia iuxta omnes, qui effectum formalem quantitatis in impenetrabilitate constituunt (quibus hi etiam consentiunt) ita illum explicant, vt reddat eam rem, cui identificatur, repugnantem in eodem loco cum alio indiuiduo eiusdem speciei, anima autem rationalis non est impenetrabilis cum alia anima, ergo non potest
cum illa identificari quantitas. Si autem cum illa non, 30
ergò neque cum aliis formis, nam hominis impenetrabilitas eiusdem rationis est cum impenetrabilitate aliorum corporum, ergo.

 Fortasse

Fortasse responderet quis in homine identificari non cum anima, sed cum formis partialibus, quæ in eo sunt. Sed contra primò, quia huiusmodi formæ à plerisque reijciuntur, & punctum tam certum quàm est impenetrabilitas, non debet fieri dependens à tam incerta opinione.

Secundò, quia formæ partiales possunt penetrari cum aliis materialibus, quæ habent sibi identificatam quantitatem, esset autem id contra conceptum impenetrabilitatis, & vix posset assignari cui redderet impenetrabile suum subiectum, ea quantitas formæ identificata, non quidem cum aliis formis materialibus, nam duæ formæ materiales cohærent in eodem subiecto, si dentur formæ partiales, nec potest dici, quòd reddat impenetrabiles cum alia substantiali absolutè loquendo, nam anima rationalis separata sine dubio potest corpus aliud etiam viuum penetrare.

Meliùs fortasse Responderi posset ei secundo argumento de anima rationali ex his, quæ diximus agentes de grauitate, scilicet, esto ea identificetur animæ, non tamen inde inferri animam in se grauitare, sed præcisè habere vires mouendi deorsum corpus, cui vnitur, hinc ergo dici potest, esto impenetrabilitas identificaretur animæ realiter, non ideo ipsam animam in se fore impenetrabilem, sed præcisè eam petituram, ne corpus ipsius penetret aliud corpus. Sed contra, quia grauitas non
51 potest identificari cum ipsa materia; cum certum sit materiam eiusdem esse speciei in rebus summè inæqualibus quoad grauitatem & leuitatem, vt in igne & plumbo, lana, lapide, &c. connaturalibus ergo. Ea differentia tribui potest formis ipsis substantialibus diuersis in se: vnde etiam quoad grauitatem ac leuitatem, maximè, cum leuitas & grauitas sint ex genere potentiarum loco-motiuarum, potentias autē loco-motiuas non distinguimus ab anima seu à forma substantiali, vnde facilè etiam conijcitur, quo pacto anima licet ipsa pro se non grauitet, producere tamen possit in corpore motum deorsum, sicut eadem producit motum localem in eodem corpore; quod autem hic motus sit progressiuus, vel ad ascendendum aut descendendum, est omnino per accidens in ordine ad hoc, quod virtus productiua eius motus sit eadem cum anima, & sicut potentia nutritiua in homine iuxta nostram sententiam, identificatur animæ; esto non nutriatur ipsa, ita potest virtus producendi illum motum deorsum seu grauitandi identificari ipsi animæ, etiamsi ipsa per se non grauitet. Quoad impenetrabilitatem autem alia longè est ratio; illa enim est communis omnibus corporibus, vnde si non ponitur in qualitate distincta, connaturaliùs longè identificatur cum materia omnibus eis corporibus communi, & vniformi, quàm formis, quæ cum quoad cætera prædicata sint adeo diuersa, non facilè concipitur quo pacto in sola impenetrabilitate debeant adeo exactè conuenire: quod enim dicebatur, in argumento contrario de penetratione partiali, non admittitur nisi à paucis quibusdam Recentioribus.
52 Omnes enim Philosophi vsque ad moderna tempora omnem omnino penetrationem negarunt esse naturaliter possibilem. Adde etiam, ipsos qui partiales admittunt, fortasse dicturos, eam ex se esse æqualiter in omnibus corporibus possibilem, nisi forte ratione duritiei in aliquibus impediatur magis, quam in aliis, quod per accidens est ad punctum præsens, ergo adhuc vrget argumentum ex anima rationali desumptum.

Denique ratione à priori reijcitur ea identitas quantitatis cum forma, quia impenetrabilitas maximè videtur data ad disponendam materiam primam, eámque extendendam pro suscipienda forma, vt hæc exercere possit suas operationes, id quod maximè habet locum respectu formarum viuentiū, & sensitiuarum, ergo ea impenetrabilitas debet esse priùs naturā, quā forma adueniat, quia debet se tenere per modum præuiæ dispositionis, ergo. Argumentum autem oppositum non vrget primò, quia ea impenetrabilitas inadæquata est vel omnino falsa, vel saltem dubia, idcóque non debemus illam pro aliis rebus certis supponere.

Secundò quia esto in materia recipiatur, aut ei identificetur quantitas, quia tamen (vt immediatè ante diximus) ea impenetrabilitas est à natura instituta in ordine ad formam per modum dispositionis, debet etiam conformari quoad actualem (vt sic dicam) vsum eius impenetrabilitatis cum exigentia formæ, vt si hæc petat maiorem, caussetur etiam maior. Per hoc autem nullo modo infertur, debere ipsi formæ identificari, vti non identificantur dispositiones, quas tamē sine dubio forma ipsa exigit. Rogabis tamen adhuc, vtrùm in sententia identi- 53
ficante cum materia quantitatem, sit etiam suo modo formis ipsis materialibus aliqua tribuenda impenetrabilitas distincta ab ea quam haberent à materia: & idem de ipsis accidentibus quæri potest, an habeant aliquam impenetrabilitatem propriam ratione cuius duæ formæ substantiales eiusdem speciei, esto separatæ à materia, & duo accidentia, etiamsi separata se non possint penetrare?

Respondeo, in hac quæstione primò certum, formam & accidentia non esse impenetrabilia cum materia, de facto enim & necessariò sunt in eodem subiecto; vnde certum est non habere secum identificatam impenetrabilitatem cum illa.

Secundò certum est in mea sententia de gradibus intensionis omnino similibus, posse constituere intensionem eos qui constituunt extensionem: vnde fit, non habere vnum accidens impenetrabilitatem cum altero eiusdem speciei: nam quando constituunt intensionem, sine dubio penetrantur.

In formis substantialibus quarum duæ partes naturaliter non sunt in eodem subiecto, res est magis dubia.
Ego sanè non video vnde id posset quis decidere: non 54
enim repugnāt formæ materiales substantiales, quæ inter se sint impenetrabiles, etiamsi non sint in materia, non etiam repugnant aliæ quæ solùm reddantur impenetrabiles ab ipsa materia, ex terminis enim patet, in neutra ex his inuolui contradictionem, non repugnant item aliæ, quarum partes inter se sint impenetrabiles; iam autem, è quarum numero sint hæ, quæ de facto existunt, & an omnes sint in hoc similes, an verò tantum aliquæ, & quæ? non potest nec experientiā vllā, nec ratione naturali à nobis vllo modo decidi, ideo in hoc puncto dubius omnino sum.

Hac ergo reiecta sententia de identitate quantitatis cum forma, quæ vnius aut alterius tantum Recentioris authoritate fulcitur. Illa quæ quantitatem à materia non distinguit realiter communis est inter Nominales, quos videre licet apud Patrem Suarez supra, defenditurque à multis Recentioribus, quorum vnica eaque satis plausibilis ratio est, quod nulla detur necessitas ponendi talem distinctionem, est autem principium inter Philosophos commune, non debere distingui entitates sine necessitate, alioquin liceret nobis sine vlteriori fundamento distinguere animalitatem à rationalitate, & multa alia, id quod valde esset absurdum. Neque obest multorum pro ea distinctione Authoritas, respondent enim, sufficientem etiam esse pro identitate, quam insinuata ratio fulcit, cùm tamen nulla pro distinctione vrgeat: habet autem hic discursus vim maximè contra quosdam, qui in aliis materiis non reformidant opponi communi sententiæ, hîc verò valde sunt de Authoritate soliciti.

Obijci etiam solet contra Nominales, quod partium raritas & densitas sint accidentia distincta, debet ergo &
quantitas distingui. Verum facilè respondetur, raritatem 55
& densitatem actualem passim separari à substantia sine vllo miraculo, consistunt enim in vbicationibus substantiæ. Porro vbicationes distingui (quidquid illæ sint) est extra controuersiam. In quantitate cessat hæc ratio, ergo. His tamen non obstantibus ego in hac materia primò dico, non repugnare aliquod subiectum, quod suam impenetrabilitatē habeat ab aliquo accidenti distincto, & superaddito; non enim in hoc vel leuis esse potest repugnantia, vti dicunt Thomistæ.

Secundò, neque etiam vllam esse contradictionem in altero

altero subiecto substantiali materiali, quod per suammet essentiam sine accidente aliquo superaddito sit impenetrabile cum altero indiuiduo eiusdem speciei; & in hoc assentior Nominalibus proximè relatis. Hæc duo mihi omnino sunt certa. Illud autem dubium, quid horum de facto in materia nostra reperiatur: non enim possumus vlla certa ratione probare, impenetrabilitatem ei per aliquid superadditum conuenire, sicut neque per suam essentiam. Vnde vtraque sententia est valde probabilis. Licet autem loco citato dixerim, quando non habemus positiuum argumentum pro multiplicatione entitatum, probabilius hanc negari, & licet in prima editione eam ob causam docuerim probabilius esse quantitatem non distingui, nihilominus nunc censeo absolutè defendendam eam distinctionem, neque posse nobis objici, quòd potentias non distinguamus ab anima, etenim vt illas distinguamus, nulla penitus est ratio, aut necessitas. In præsenti verò ob argumentum de Sacramento Eucharistiæ (etsi non omnino conueniens, vt ex
36 dictis constat) nihilominus negari nequit, quin longè faciliùs & clariùs circa mysterium illud per quantitatem distinctam discurratur, quàm sine illa. Tenenda est ergo ea distinctio.

SVBSECTIO VI.

De effectu formali quantitatis.

PRimò certum est, effectum primarium formalem quantitatis non esse actualem extensionem aut impenetrationem: constat enim ex Fide, corpus quantum sæpè actu penetratum fuisse cum alio, vt Christus Dominus nascens cum B. Virgine, idem ingrediens clausis januis, & existens in Eucharistiâ, vbi etiam actuali extensione caret omnes enim partes sunt in eodem loco; ergo formalis effectus primarius quantitatis, qui consistit in forma vnita subiecto, non est actualis extensio & impenetratio.

Deinde neque est dare distinctionem materiæ aut formæ: constat enim ex *Disputatione 1. Metaph. Sect. 3.* res à se ipsis non à quantitate distingui.

Tertiò dicendum est, contra aliquos Thomistas, primarium quantitatis effectum non esse rationem mensuræ. Quod probatur primò, quia vel sumitur mensura in
37 actu secundo, & in hoc sensu falsum est, quantitatis effectum esse actualem mensuram, nam quando est actu penetrata, non est actualis mensura. Deinde, licet nihil per quantitatem actu mensuretur, adhuc retinet totam essentiam quantitatis: ergo non consistit eius essentia in actuali commensuratione; sed neque in aptitudinali, quia, licet repugnaret vlla alia res, quæ cum ea posset commensurari, vel licet nullus esset possibilis intellectus eam commensurans, adhuc esset verè quantitas; ergo eius essentia non consistit in mensura neque actuali neque aptitudinali.

Secundò idem probo, quia esse posse mensuram, conuenit aliis rebus non quantis (pone enim res spirituales extensas, quas possibiles esse ostendi alibi, illæ sunt aptæ ad mensuram, hæc enim non fundatur in impenetrabilitate, sed in longitudine, latitudine, &c. quæ possunt esse per solam extensionem) ergo ratio mensuræ nec soli quantitati, nec illi est essentialis.

Quartò dicendum est, primarium effectum quantitatis non esse fundare partium extensionem vtcumque, id enim, vt *paulò ante* dixi, etiam rei non quantæ potest conuenire, v.g. rei spirituali compositæ pluribus partibus integrantibus. Et ratio est, quia actualis extensio solùm dicit habere partes extra partes, siue penetrari possint, siue non, ideóque forma substantialis materialis separata à quantitate potest habere eam extensionem, etsi materia distingueretur à quantitate, ab illaque separaretur, adhuc posset extensa remanere, vt suprà dixi.
38 Dicendum ergo est vltimò, primarium effectum quantitatis esse, reddere impenetrabile per se naturaliter id in quo est cum alio eiusdem speciei. Hæc probatur primò ab impugnatione aliarum explicationum. Secundò quia nobis innotescit quantitas ex impenetratione quam in corporibus experimur: sed non possumus ponere essentiam eius in actuali impenetratione propter argumenta ex Fide, ergo debet poni exigentia talis impenetrationis, seu in repugnantia ex natura rei cum alio corpore in eodem loco: sicut essentiam hominis ponimus non in actuali discursu, sed in potentia ad discurrendum.

Hanc sententiam tenet Suarez *Disp.* 40. *Metaphys. sect.6.num.*15. Conimbricenses 1.*part. Logicæ in cap.6. de quantit. quæst.*1.*art.*2. Hurtadus *Disp.*13.*Metaph. sect.*4. Oviedus & alij ferè omnes, nam & ipsi Thomistæ licet aliquem alium assignent effectum, vt diximus, attamen hunc etiam illi tribuunt. Tribuunt etiam Scotistæ omnes, esto eam à materia non distinguant. Omnes denique illi, qui ideo eam distinguunt à materia & forma, vt possint saluare, quare hostia consecrata sit impenetrabilis, censent impenetrabilitatem esse propriam quantitatis.

Contra hanc tamen stat Lynceus *lib.*3.*tract.*4.*cap.*1. 39
qua tamen consequentiâ, Ego, vt verum fatear, non video, nam respondens arguméto ex Eucharistia desumpto fatetur expressè *infrà num.* 19. si quantitas non distinguatur à materia, & non maneat in Eucharistia, esse miraculosum, quòd species non possint penetrari; vnde euidenter infertur, ergo impenetrabilitas consistit in quantitate, quæ iuxta ipsius sententiam abest tunc, ac proinde ex eius absentia species sunt penetrabiles naturaliter, ideóque miraculum est necessarium, ne actu penetrentur.

Videamus verò quid objiciat. Primò, ait: numerus & oratio sunt vera quantitas, id quod ex Aristotele, & aliis Authoribus probat, sed numerus & oratio sunt penetrabiles, ergo. Miratus sum hoc argumentum, cùm enim in præsenti purè putè disputemus de ea quantitate, quæ censetur esse vel accidens superadditum materiæ, vel identificata cum illa, non capio, quomodo ad probandum, huius quantitatis non esse effectum impenetrabilitatem, adduxerit in medium numeros & orationem, quæ si vocantur quantitas, certè in alio longè sensu ab eo, de quo in præsenti. Si contra hunc effectum formalem objecisset, per illum non comprehendi omnes quantitates, quæ solent poni in Prædicamento, haberet aliquam apparentiam, at dicere, ideo hunc effectum non conuenire quantitati, de qua agimus, quia non conuenit numeris, est perinde ac dicere, leo non est rugibile animal, quia mus non est rugibilis.

Secundò, magis ad rem objicit: Beatorum corpora 40
erunt penetrabilia, & tamen habebunt quantitatem, ergo huius effectus non est impenetrabilitas. Nec potest responderi, dandam tunc aliam qualitatem, quæ è contrario exigat penetrationem, si enim id fieret, darentur duæ qualitates inter se inuicem pugnantes, quarum vna penetrationem, altera peteret contrarium, hoc autem sine absurdo concedi non potest.

Respondeo, mirum esse, quòd non notauerit hic Author, siue impenetrabilitas proueniat à quantitate, vt nos dicimus, siue aliunde certissimum tamen esse, nos habere de facto eam impenetrabilitatem, eamque nobis esse naturalem, & illam nos habituros in cœlo, siue identificetur cum quantitate, siue cum materia, siue cum qualitatibus materialibus, quas etiam in cœlo habebimus, ergo ex subtilitate, quam in cœlo sumus habituri, nullo prorsus modo infertur, impenetrabilitatem, quam habent res materiales, non esse effectum formalem quantitatis. Eodem modo possemus vrgere argumentum in agilitatis dono, quo eleuare se poterunt Beati, cùm tamen certum sit, habituros illos grauitaté naturalem, siue hæc sit qualitas distincta, siue identificata cum materia, aut cum complexo primarum qualitatum, vti vult P. Oviedus. Vtrique ergo difficultati tenemur omnes respondere.

Potest autem primò dici, in eo statu, vbi tot miracula erunt, non reformidandum concedere etiam hoc, Beatis fore

41 fore liberum penetrare quodcunque corpus, maximè cum huius miraculi occaſio raro ibi ſit futura. Ob quod reſponderi ſecundò poteſt (de quo fuſiùs egi *tom. 2. Theol.* diſputans de dotibus corporis glorioſi) eſſe valde probabile, ſubtilitatis donum non eſſe in ordine ad penetranda corpora, cùm nulla ibi futura ſit neceſſitas talis penetrationis. Quid autem poſſit eam dotem conſtituere, citato loco explicui. Neque obeſt replica, quæ ex corpore Chriſti in Euchariſtia deſumi poteſt, vbi videtur inſinuare Lynceus, non eſſe miraculoſam eius penetrationem cum quantitate Euchariſtica.

Hæc inquam replica non obeſt primò, quia in huius Auctoris ſententia nulla eſt ibi quantitas Euchariſtica, quia ipſe non diſtinguit quantitatem Euchariſticam.

Reſpondeo ſecundò, Chriſti Domini corpus in omnium ſententia miraculosè penetrari, etenim, quòd ſit caput, vbi eſt pes &c. haud dubiè ſit miraculosè, quia nec ſubtilitatis dos quæ conceditur corporibus glorioſis, conceditur, vt ſua corpora reducere poſſint ad punctum, ea enim penetratio & inutilis planè eſſet, & indecens, vt dixi eo *tomo 2. Theol.* Denique Chriſtus habet & diſpoſitiones omnes naturales, & materiam & formam à quibus promanat in nobis impenetrabilitas. Et
42 valde miror, hunc Authorem iam, ne concedat eam penetrationem eſſe miraculoſam (quod tamen vt dixi omnes aſſerunt) negare quantitati hanc impenetrabilitatem, cùm tamen, vt quantitatem diſtinguat à materia, iudicet, leue eſſe argumentum ex multiplicatione miraculorum aliàs admittendorum deſumptum.

Reſpondendum ergo eſt, quidquid ſit de effectu formali quantitatis, certiſſimum eſſe, miraculosè in Euchariſtia Chriſti corpus eſſe penetratum.

Videamus iam, quid hic Author de eo effectu formali ſentiat. Illum ergo dicit eſſe, quòd partes inuicem diſtinguantur. Hunc eundem effectum Thomiſtæ tribuunt quantitati diſtinctæ, quos tamen ipſe rejicit fusè. Ideo ego cenſeo, eum præcisè differre à Thomiſtis in indiſtinctione quantitatis, non verò in ipſo effectu formali. Quidquid tamen de differentia inter illos ſit, facilè ea explicatio rejicitur primò ad hominem, nam ipſe admittit, res aliquas ſpirituales poſſe habere extenſionem localem, ſeu partes extenſionis, illæ autem partes etiam diſtinguuntur entitatiuè, & non per quantitatem, quia rebus ſpiritualibus eam nullus tribuit. Ne verò ad quæſtionem de voce rem reducendo dicat, tales res penetrabiles, eo ipſo, quod habeant compoſitionem integralem, non debere dici ex integro ſpirituales, ponam inſtantiam omnibus omnino certam, ſiue in viſione beata, quæ admittit ſaltem gradus intenſionis, ſiue in habitu gratiæ in
43 Angelis, ille enim habitus habet veras & veriſſimas partes intenſionis, ſeu partes, quæ entitatiuè ſunt extra alias, id eſt, quæ aliæ in aliis per identitatem minimè ſunt, ſed potiùs inuicem diſtinguuntur (accepi terminos omnes, quibus hic explicat ſuam ſententiam) etenim omnes partes intenſionis, cuiuſcunque qualitatis quantumuis ſpiritualis, ſunt aliæ extra alias entitatiuè, id eſt, vna non eſt alia, vna diſtinguitur ab alia, eſto ſint in eodem loco, & tamen nullus poſuit in habitibus gratiæ quantitatem, de qua hîc agimus. Si autem hic Author vſurpat vocem *Quantitas* in alia ſignificatione, profectò eo ipſo abutitur vocibus, & deinde non reſpondet quæſtioni. Denique vnam rem ab alia diſtingui habet quælibet per ſua intrinſeca prædicata eſſentialia formaliter loquendo, vnde & perſonæ ipſæ diuinæ inuicem diſtinguuntur realiter, & tamen nullus ex Catholicis ponit in illis quantitatem propriam, de qua Authores agunt in præſenti.

Iam ad obiectiones, quæ contra nos fieri poſſunt. Prima ſit: ſi non eſſet poſſibile niſi vnicum indiuiduum quantitatis, vnicum v. g. punctum materiæ, adhuc illud eſſet verè quantum, & tamen non haberet eſſe impenetrabile cum alio eiuſdem ſpeciei, quia non eſſet poſſibile illud aliud; ergo primarius effectus quantitatis non conſiſtit in tali impenetrabilitate.

44 Reſpondeo, hoc quod eſt repugnare ex ſua natura in eodem loco, cum alio eiuſdem ſpeciei non pendere ab eo, quòd ſit poſſibile aliud vel non, vnde etiam prædicto caſu conueniret quantitati prædicta definitio. Vbi aduerte, aliud eſſe repugnare cum alio; aliud verò, dicere ordinem vel eſſe menſurabile cum alio. Ad hoc ſecundum requiritur poſſibilitas alterius, vt per ſe patet, ideóque dixi *ſuprà*, non poſſe definiri quantitatem per talem 45
commenſurabilitatem: at verò, vt repugnet cum alio, non requiritur alterius poſſibilitas, ſed explicatur hoc modo. In hoc loco non poteſt eſſe ſimul niſi vnicum indiuiduum huius ſpeciei; hoc verum eſt, ſiue ſint poſſibilia multa alia, ſiue non, benè ergo per hoc poteſt definiri quantitas.

Replicabis hinc difficiliùs: Etiam conuenit Deo talis effectus formalis, repugnat enim cum alio eiuſdem ſpeciei in eodem loco, & tamen non eſt quantus; ergo.

Reſpondeo, hanc repugnantiam vnius cum alio in eodem loco poſſe ex triplici capite prouenire, vel quia non eſt poſſibile niſi vnicum indiuiduum eiuſdem ſpeciei, & hoc modo Deus repugnat cum alio, non ſolùm in eodem loco, ſed etiam in diuerſis, & non ſolùm ſimul, ſed etiam ſucceſſiuè. Aliter poteſt hæc repugnantia contingere propter alligationem eſſentialem illorum indiuiduorum ad aliquem locum in particulari ortam ex propria ratione indiuiduali, & hoc pacto ſunt impenetrabiles inter ſe duæ vbicationes Angelicæ diſtantes, quantumuis ſint ſpirituales, & non quantæ. Hæc tamen repugnantia 46
non eſt per ſe, id eſt ex conceptu ſpecifico, ſed ex numerico, & accidentali: nam aliæ duæ vbicationes eiuſdem ſpeciei, quæ ſint alligatæ diuerſo ſpatio, non repugnabunt eſſe ſimul, vt ſi duo Angeli eiuſdem ſpeciei penetrentur inuicem. Adde, hanc impenetrabilitatem potiùs eſſe immobilitatem earum vbicationum, vnde neque ſimul nec ſucceſſiuè poſſunt eſſe in eodem loco, quare repugnantia non prouenit ex eo quòd ſit in altero loco alia vbicatio, ſed quòd hæc non poteſt deſerere proprium. Neutra ergo ex his repugnantiis eſt, per quam definiuimus quantitatem, ſed per 47
repugnantiam per ſe eſſendi ſimul in eodem loco, ſiue ſit poſſibile aliud in rerum natura, ſiue non. Quod non conuenit Deo: nam ſi per impoſſibile non repugnaret alius Deus, connaturaliter poſſent penetrari; neque item conuenit vbi Angelico, quod non repugnat cum alio vbi in altero loco ex conceptu ſpecifico & per ſe, vt dixi, ſed ex accidentali & indiuiduali: item non repugnat in alio loco ob exiſtentiam alterius indiuidui in illo quod requiritur ad quantitatem, ſed ob immobilitatem modo explicato, quo ſufficienter intelligitur primarius effectus quantitatis.

Secundò, poteſt objici ex Bona Spe *tract. 5. diſp. 2.* vbi 48
docet effectum formalem quantitatis non eſſe reddere ſubiectum impenetrabile, quia ipſe admittit in rarefactione penetrationem inadæquatam. Verùm hic laborat æquiuocatione, aliud enim eſt quærere, an impenetrabilitas veniat à quantitate, aliud, an ea detur re ipſa, certiſſimum enim debet eſſe apud Omnes, corpora, quæ nos videmus, eſſe impenetrabilia ſaltem adæquatè, aliud autem quærere, an hoc conſtituat corpus in ratione talis, & proueniat à quantitate; hoc ſecundum nos dicimus, neque impugnatur per eam inadæquatam penetrationem.

Tertiò, objici ex eodem poteſt, quia non eſt, cur materia vt ſic non poſſit contrahi ad materiam penetrabilem, & ad impenetrabilem. Verùm hoc nos probamus fundamentis, quibus noſtram ſententiam. Præterea quòd non ſufficienter id applicemus omnibus, verùm hoc ſatis clarè à nobis eſt probatum.

Objicies vltimò, nihil nos per hanc declarationem dicere, cum enim explicemus effectum hunc per ordinem ad aliud indiuiduum ſimile videmur idem per idem dicere ac vnum indiuiduum, in ordine ad aliud declarare, quomodo enim ſciemus quod ſit indiuiduum ſimile niſi iterum recurrendo ad quantitatem.

Reſpondeo primò, nos ita eum effectum formalem explicare, vt dicamus, quantitatem reddere materiam impenetrabilem cum materia alia, in quo nullum prorſus

facimus

facimus circulum, quia quid sit materia supponimus iam aliunde notum.

Secundò respondeo, esto dixissemus cum alio indiuiduo simili, optimam futuram explicationem, nam quid sit duo esse indiuidua similia, ipsis quasi oculis sensibúsve aliis noscimus gustu qui sint duo similes sapores, tactu duo frigora, visu duæ albedines, &c. Est ergo intelligenda ea declaratio perinde ac si dixissemus quando videris aut aliunde noueris duas res similes quæ non possunt se penetrare, seu esse in eodem loco, scias id prouenire à quantitate. Hæc explicatio nullum circulum facit, & est ex terminis clarissima. Hinc, dum video duos lapides se non posse penetrare, colligo, rectissimè id prouenire, à quantitate, & quia aliunde Philosophi sciunt, etiam in ligno v.g. & aqua esse eandem specie materiam, quæ in lapide & aliis corporibus, quòd nullum penetret aliud, dicunt, oriri à quantitate, ac vltimo illam præstare, ne vnum indiuiduum, cui inest, penetretur cum alio, cui etiam inest. Hinc facilè est nobis definitionem illius formare. Circa quam alioquin Authores valde inter se dissident. Priùs tamen obseruo ab Aristotele 5. *Metaph.*
49 *cap.* 7. Sic Quantum definiri, est id *quod est diuisibile in ea quæ insunt, quorum vtrumque, vel vnumquodque vnum quid & hoc aliquid aptum est esse.* Hæc definitio & est obscura nec quantitatis in abstracto quam quærimus, & videtur conuenire rebus non quantis: nam homo vt totum essentiale, est diuisibile in animam & corpus. Deinde, non est de essentia rei quantæ, posse diuidi naturaliter in duo, vt patet in cœlo non secabili naturaliter, diuinitus autem etiam forma materialis sola, vel sola accidentia, aut sola materia sine quantitate (casu quo distinguantur) potest diuidi in ea quæ insunt, &c. Alias impugnationes huius definitionis vide apud Hurtadum *Disput.* 13. *sect.* 3. vbi conatur Aristotelem in bonum sensum trahere, quasi solùm definierit Quantum ex eo vno effectu secundario, quod scilicet ideò diuidantur corpora, quia penetrari non possunt. Sed hæc explicatio non sufficit ad saluandam eam definitionem, tum quia Angelus virtute impulsiua potest diuidere corpora independenter ab impenetratione, tum quia, quando ego accipio vnam guttam aquæ, non ideò hæc separatur à reliqua aqua quia est impenetrabilis, sed quia non habet virtutem secum trahendi alias guttas, vnio enim facilè soluitur: vnde lapis, quia non facilè amittit suam vnionem, si trahatur ex vna parte, trahitur totus. Tandem fortiùs arguo: quando ignis comburit passum, diuidit partem ligni in quam introducit suam formam, ab altera quæ adhuc manet sub forma ligni, & idem est in viuente se nutriente, & per partes disponente materiam; ea autem diuisio nullo modo fit ab impenetrabilitate, sed per solas dispositiones; ergo etiam in hoc sensu non est id proprium quantitati. Meliùs ergo Aristoteles explicatur, vt definierit quantitatem in ordine ad res quas præ oculis habemus, & prout à nobis diuidi possunt, non autem tradidisse rigorosam quantitatis definitionem, quæ iuxta effectum primarium quantitatis à nobis traditum sic formari potest, *Quantitas est radix impenetrabilitatis*, quæ ex dictis, hucusque satis superque clara est.

Effectus secundarius quantitatis, alius est ipsa actualis
50 impenetratio, quæ consistit in carentia duarum vbicationum eiusdem quantitatis in specie in eodem loco; alius est ipsa actualis extensio partium, id est, quòd habeat vna pars vnam vbicationem distinctam in distincto loco ab altera: qui duo effectus, licet diuinitus possint impediri, vt dixi *suprà*, naturaliter tamen quantitatem consequuntur.

Dices: hi non sunt duo, sed vnus; nam esse vnam partem ipsius corporis extra aliam, est formalissimè non esse duo corpora in eodem loco. Respondeo, licet non esse duo corpora in eodem loco, includat necessariò extensionem, posse tamen dari extensionem corporis, etiamsi aliud sit penetratum cum illo; vt cùm Christus intrauit ad Discipulos, retinuit extensionem partium, attamen fuit penetratum cum muro.

SVBSECTIO V.

Dubia quædam de quantitate.

PRimum: An sit res an modus? si non distinguitur à materia, est substantia, si distinguitur, erit verum accidens, sicut calor, frigus, color, &c.

Secundum dubium, An materia possit diuinitus esse sine quantitate? supponimus distingui. Dico ergo, omnino posse.

Dices: Esset extensa, cum haberet partes; & non 51
esset extensa, quia careret extensione. Respondeo, esse extensam, non solùm dicere, habere partes; eas enim habet Christus Dominus in Eucharistia, & tamen non est extensus ibi localiter actu: ergo non quia materia haberet partes, ideò esset extensa: extensio ergo vltra partes addit vbicationes earum in diuersis locis, quod non prouenit formaliter à quantitate, sed radicaliter, vt dixi *suprà*, vnde sine illa posset materia esse extensa, si Deus daret eas vbicationes distinctas, etiamsi nihil sit quod eas petat. Adde, etiamsi repugnaret extensio sine quantitate, posse tamen materiam sine quantitate manere, licet eo ipso essent omnes partes penetratæ, & in puncto, de quo iam in tertio dubio.

Tertiò ergo dubitatur, an materia sine quantitate necessariò reduceretur ad punctum. Affirmant aliqui, sed immeritò, quod primò ostendo: nam aliud est, posse reduci naturaliter; aliud, debere reduci. Angelus enim naturaliter potest reduci ad punctum, non tamen propterea necessariò est in solo puncto; potest enim pro libitu esse extensus; ergo licet materia, ablata quantitate, posset ad punctum reduci, non propterea necessariò reduceretur, quid esset enim speciale in materia, quod eam ad punctum traheret magis, quàm in Angelo?

Hinc oritur quarta difficultas, an materia posset tunc moueri localiter. Respondeo, à propria grauitate posse: si enim lapidi in aëre existenti auferretur quantitas, à sua grauitate traheretur deorsum, & faciliùs fortè quàm iam, quia corpora inferiora nullo modo ei resisterent.

Dices: Quantitas est subiectum accidentium, er- 52
go ea deficiente non posset recipi nouus motus. Respondeo primò, à me dictum *suprà*, accidentia communia recipi in sola materia.

Secundò, etiamsi accidentia absoluta in quantitate recipiantur, Vbi tamen, & duratio in materia recipiuntur; quælibet enim res habet suum proprium Vbi (de quo alibi) Cùm ergo motus localis fiat per productionem Vbi, rectè potest tunc materia moueri etiam sine quantitate.

Secundò dico, eo casu fore, vt ab agente extrin- 53
seco corporeo vix posset tunc materia moueri: hoc enim agens solùm mouet per resistentiam in corpore moto, seu per impossibilitatem in eodem loco; hæc autem tunc non esset, ablata quantitate, ergo non posset moueri.

Respondebis, moueri per impulsum, qui non prouenit ex impenetrabilitate. Sed contrà, quia nos, vt experientia docet, non possumus impulsum imprimere, nisi corpori resistenti, ergo tunc quando talis resistentia non esset, non posset imprimi. Ideò dixi, *ab agente corporeo extrinseco*, nam & ab Angelo, qui habet virtutem immediatè producendi Vbi independenter ab impenetratione, optimè posset moueri.

Illud difficilius, an animal seipsum posset mouere. Primò aduerte, tunc omnes partes superiores descensuras vsque ad plantam pedis, imò vsque ad centrum terræ à propria grauitate, & in punctum loci redigendas. Hurtadus dicit fore, vt possit se homo tunc mouere progressiuè. Sed ex doctrina à me iam data contrarium con- 54
stat: nam si totus homo à propria grauitate ad centrum traheretur, quomodo inde posset se progressiuè mouere, nisi se eleuando in altum, quod iam non est progressiuè.

Secundò

Secundò, est valdè difficile, hominem ita redactum se posse mouere progressiuè, non enim habet membrorum extensionem, quam motus progressiuus petit: vnde etiamsi anima tanta sit in aure, & ibi habeat potentiam loco-motiuam (quæ in nostra & Hurtadi sententia non distinguitur ab anima) adhuc non potest in aure se immediatè mouere, quia non habet organa & dispositiones. Et certè, licet illa haberet in aure in puncto, tamen eo ipso quòd extensione & collatione naturali careret, videtur multò magis impediri, est enim illa maxima contractio neruorum excogitabilis, quando omnes ad punctum sunt redacti.

Hinc secundò infero, nec illum hominem posse facere vnum saltum sursum, etiamsi debeat statim propria grauitate ruere: nam multò magis videtur necessaria ea dispositio ad istos saltus, quia sunt magis violenti, vnde eos non possunt facere homines contracti. Adde, etiam in istis saltibus vix nos posse moueri, nisi aliquem impetum in terram, vel in locum in quo sedemus, imprimamus: ille autem impetus pendet ab impenetrabilitate.

55 Quintò posset dubitari, an ablata quantitate possit vnum punctum materiæ v.g. occupare spatium diuisibile, sicut anima indiuisibilis, quæ occupat locum diuisibilem. Respondeo, non posse, quia illa virtus occupandi plura loca, prouenit à perfectione propria subiecti: neque est fundamentum, cur hanc perfectionem materiæ secundùm se tribuamus, dicamúsque, à sola quantitate impediri.

Vltima difficultas, est circa diuisionem quantitatis, & quidem ab Aristotele & aliis vocantur species quantitatis, tempus & numerus: sed immeritò, quia quantitas est idem cum materia, tempus autem & numerus non sunt species materiæ, & solùm dicuntur impropriè quantitas, quatenus habent quamdam quasi partium extensionem. Meliùs ergo potest diuidi in continuam & discretam. Quantitas *discreta* est materia prima sine vnione integrali, *continua* verò eadem vnita. Rursus *continua* diuiditur in *corpus*, *superficiem*, & *lineam*. Linea componitur ex punctis vno post aliud in longum præcisè, superficies ex pluribus punctis vno post aliud & versus longitudinem & latitudinem, non verò versus profunditatem, corpus autem ex pluribus punctis versus omnia latera, linea constat solis punctis, superficies ex lineis, & corpus ex superficiebus, de quorum compositione latè actum est *Disputatione 16. Physica per totam*, vbi quæ circa quantitatem desiderari possent, explicata sunt.

56

SECTIO II.

De Qualitate.

Accidens absolutum, vt condistinguitur à modali, diuiditur communiter in quantitatem, de quâ suprà, & in qualitatem, de qua modò.

SVBSECTIO I.

Definitio, & diuisio Qualitatis.

Aristoteles sic eam definit 5. Metaphys. *est id quo quales quidam dicuntur.* Per hanc nihil explicatur, nam de hoc quærimus. quid sit esse quale. Dices, habere qualitatem. Bonus circulus, qualitas est id quo quis fit qualis, & esse qualem, est habere qualitatem.

His non obstantibus Pater Lynceus *lib. 3. Metaph.* putat esse bonam, quia Aristoteles non ignotum per ignotum, sed aliquid per se notum per aliud per se notum explicat, plures enim conceptus communes, & per se noti hac sola ratione explicantur. Hæc tamen excusatio mihi non placet primò, quia si qualitas est quid per se notum, non indiget explicatione.

57 Secundò, quia declaratio semper debet esse clarior, quàm quod declaratur.

Tertiò, quia quando in declaratione inuoluitur idem terminus, qui declaratur, etiamsi ambo sint per se noti, nulla est noua declaratio, vt si dicam, albedo est albedo, aut, albedo est, qua album dicitur. Deinde addo nouum argumentum, quia in multis valde materiis interroganti, qualis sit hæc res, non respondemus per qualitatem, sed per substantiam, vt si interrogem, qualis est ille pons? respondemus: lapideus, aut ligneus; lapis autem & lignum non qualitas est, sed substantia; similiter roganti, qualis est hæc statua? dicimus, aurea, argentea; idem in pecunia; idem in aliis multis; ergo nec quidem ad captum vulgi est bona ea declaratio. Ipse Lynceus ait posse definiri: *est tale genus entis, quod similitudinem & dissimilitudinem cum alio fundat.*

Hæc tamen definitio longè magis displicet primò, quia cùm velit hic Author Prædicamentorum distinctionem in definitionibus saluare, confundit hic ferè in vnum Prædicamentum relationis cum qualitate, quandoquidem qualitatem non nisi per fundamentum similitudinis definit.

Secundò fundare similitudinem est commune tum aliis accidentibus, tum actionibus, vna enim actio, quâ ignis verbi gratiâ, redditur calefaciens, fundat similitudinem cum alio igne calefaciente; item motus: si enim duo æquè velociter currant, dicimus similes in cursu.

Conuenit etiam omnibus substantiis. Vnde non capio, quomodo dixerit Lynceus infra, si sermo sit de similitudine physica, soli qualitati conuenire esse eius fundamentum, etenim duo globi aurei verbi gratiâ, similes sibi sunt propriè physicè, non solùm ratione coloris, hoc est flauedinis, sed multò maximè ratione materiæ, & figuræ, quæ in vbicationibus consistit. Et idem est de hominibus ratione naturæ humanæ, quis enim hanc dixit non esse verissimam physicam similitudinem. 58

Aliter quidam dicunt *qualitas est accidens absolutũ consequens formam.* Sed neque hi placent, nam vel per formã intelligunt id, quod sonat rigorosè, & vt sic omnino falluntur, quia Angelus habet proprias qualitates quæ non consequuntur formam, cùm ipse non sit forma: idem est de qualitatibus propriis materiæ: si verò per formam intelligunt quodlibet subiectum, etiam conuenit quantitati, quæ in eorum sententia est accidens absolutum consequens subiectum, & tamen non est qualitas.

Tertiò alij, inter quos est Suarez *Disput. 42. sect. 7. num. 5. est accidens absolutum ad complendam perfectionem substantiæ tam in agendo quàm in existendo.* Sed contrà, quia hoc totum conuenit quantitati, vt per se constat, quæ tamen non est qualitas. Meliùs eam Hurtadus definit esse *accidens absolutum non quantum.* Et quidem in sententia distinguente quantitatem à substantia, non potest de qualitate alia tradi definitio, sicut de brutis non potest alia tradi, quàm esse animal non rationale seu irrationale: nam prædicatum positiuum, in quo qualitates omnes conueniant, & à quantitate differant, non agnoscimus. 59

Nos verò, qui quantitatem accidentalem negamus, faciliùs & clariùs definiemus qualitatem esse *accidens absolutum.* *τὸ accidens* est ratio generica, quæ conuenit cum modis: *τὸ absolutum* est differentia, quâ ab illis distinguitur: nam modi essentialiter alligantur huic numero subiecto, secùs qualitas, quæ ideò *accidens absolutum* dicitur. Hæc definitio & omni & soli conuenit qualitati, quia nullum est accidens absolutum, quod non sit qualitas: si quid enim esset, maximè quantitas, hanc autem non accidens, sed substantiã esse, *suprà* ostendimus.

Non placet Lynceo *suprà* hæc definitio, quia diuinitus esse potest calor essentialiter alligatus, subiecto. Pro quo non recurrendo ad casus de potentia absoluta, de facto multi ponunt amorem, & cognitionem essentialiter affixam subiecto, & tamen sunt qualitates, vti tunc esset ille calor, ergo.

Respondeo tamen, data ea alligatione non debere eum calorem vocari qualitatem, sed modum, vti de facto Authores, qui eos actus vitales faciunt affixos essentialiter, 60

tialiter non vocant eos qualitates, sed modos, vt vnio albedinis ad subiectum non dicitur qualitas, sed modus.

Melius fortè obiici contra nos posset, nam in mea sententia vbicatio & duratio non sunt modi, sunt tamen vera accidentia absoluta, nam quòd dicantur respicere locum & tempus non obest, tum, quia hic respectus in ipsâ nullus est, vt sæpe dixi, tum quia etiam cognitio respicit obiectum, & tamen si non sit modus, est verà qualitas, ergo etiam duratio, & vbicatio erunt veræ qualitates, cùm tamen non huc pertineant, sed ad alia duo diuersa prædicamenta Respondeo, me in ea definitione locutum iuxta communem sententiam docentem durationes & vbicationes esse modos. Secundò Respondeo, vti etiam illi ipsi Authores, qui vbicationem, & maximè durationem non distinguunt à subiecto, nihilominus admittunt prædicamentum *Quando* & *vbi*, ita me posse concedere, vbicationem, vt est qualitas, pertinere ad prædicamentum qualitatis, vt verò concipitur in ordine ad locum, pertinere ad aliud prædicamentum: nam iuxta sæpe dicta hæc prædicamenta non exigunt distinctionem realem inter se, vti constat in hoc

61 ipso prædicamento vbi, nam illud à situ, & ab habitu non distinguitur, nisi ratione nostrâ iuxta omnium ferè sententiam, &c.

Ouiedus verò *contro. 8. punct. 1.* citat me, quasi ego dixissem cum Hurtado, qualitatem esse accidens absolutum à quantitate distinctum, vnde me reiicit Primò, quia per hoc non explico, quid sit qualitas, sed præcisè quod non sit quantitas. Secundò, cupit scire à me, quid sit accidens absolutum, non enim potest intelligi accidens nullum ordinem dicens, nam potentiæ, & actus vitales dicunt ordinem ad suos actus, & ad obiecta. Si autem per accidens reale intelligo, quod contraponitur modali, deberem esse memor, quòd ego constituerim vbicationem, & durationem accidentia non modalia. Addit intellectionem & volitionem, reliquasque operationes vitales in multorum sententia esse modos, & non res, ideóque ex nullo capite dici posse accidentia absoluta, cùm eis insit relatio transcendentalis ad obiecta.

Cuperem, vt Ouiedus diligentiùs me legisset; ego enim tunc dixi, qualitatem esse accidens absolutum à quantitate distinctum, sed præcisè, illam esse accidens absolutum, quia quantitatem distinctam ego tunc non agnoui, vt constat ex verbis superioribus, quæ manent, vti in prima impressione fuere, ideoque non explicui illam per negationem quantitatis.

62 Secundò tamen dico, esto id fecissem, nec venialiter peccassem, quia ordinariè ex duabus speciebus contentis sub eodem genere, vna definitur per negationem alterius, vt irrationale per negationem rationalis, & Deus dicitur ens increatum, creatura ens creatum, & idem est in aliis. Quòd verò à me quærat, quid sit accidens absolutum, facilè Respondeo, esse ens non modale seu ens quod potest saltem diuinitus à subiecto suo separari. Nec propterea est necessarium, vt meam exciteripse memoriam, optimè enim & recordor & scio, me dixisse, vbicationem, & durationem non esse modos, at quid inde? Ego eo ipso eas dico esse veras qualitates quid contra definitionem? si dixissem, eas non esse qualitates, tunc incurrissem notam inconsequentiæ, ast hoc ego supposita mea sententia non dixi.

Quod Tertiò obiicit, actus vitales in multorũ sententia esse modos, admitto ita esse, at eo ipso illi necessariò dicunt, eos actus non esse qualitates. Vnde non capio, quid per hanc obiectionem intenderit hic Author contra me. Videamus iam quomodo ipse qualitatem definiat: Ait ergo, esse accidens, quod secundùm rationem superiorem Prædicamenti tantùm sequitur actualitatem perfectam. Hæc definitio in primis est valde obscura, quid enim denotant illa verba *quod secundùm rationem superiorem prædicamenti*, videntur enim mihi planè otiosa.

Secundò nomine *actualitatis perfectæ* videtur hic Author intelligere substantiam, vnde clariùs dixisset: qualitas est quæ consequitur substantiam. In hoc autem sensu facilè reiicitur. Primò, quia in ipsius sententia actus 63 vitales sunt modi, ideoque nequeunt esse qualitas, quia nisi abutamur nominibus, omnes, saltem quos audiui & legi, qualitatem contradistinguunt à modis, & tamen illi actus vitales consequuntur substantiam, seu actualitatem perfectam. Deinde si vera sit sententia eorum, qui dicunt, materiam primam habere potentiam distinctam receptiuam formarum (quæ sententia esto falsa, debet tamen pro præsenti quæstione admitti) eam potentiam omnes dicunt esse qualitatem propriam, & tamen non sequitur magis actualitatem perfectam quam eam sequatur quantitas, ergo. Præterea in toto rigore dispositiones ad formam non consequuntur actualitatem perfectam, cùm præcedant naturâ formam, vt pote ad quam disponunt, & tamen sunt qualitates. Nec sufficit dicere, eas peti à forma, ideóque sequi actualitatem perfectam, hoc, inquam, non sufficit, quia eo sensu etiam quantitas deberet dici consequi actualitatem perfectam, quia licet præcedat prioritate formam, vti etiam dispositiones præcedunt, petitur tamen non solùm à materia, sed etiam à forma substantiali, maximè animali, quæ pro suis operationibus vitalibus, & cognoscitiuis indiget extensione, & impenetratione partium.

Deinde qui negant animæ rationali separatæ omnem 64 subsistentiam (esto aliunde reiiciantur, non tamen ex hoc capite de definitione qualitatis) admittunt veras in ea qualitates, quæ eo ipso, cùm in suo esse non pendeant à subsistentia, qua vltimò completur natura, profectò de illis non potest dici, quòd supponant iam actualitatem perfectam. Et verò non est, cur debeamus procul excurrere, nam de facto, si distinguantur potentiæ, longè probabilius est, eas in anima oriri priùs naturâ ante subsistentiam, maximè si dicamus, subsistentiam non esse prærequisitam ad operandum, vti sentit Ouiedus, tunc enim videtur certum, eas potentias, esse priores, ac proinde eas non supponere actualitatem perfectam, cùm tamen in omnium sententia sint veræ qualitates. Ad has omnes instantias respondebis, ipsam animam esse actualitatem perfectam. Sed contra: quia id non videtur ab Ouiedo dici, posse qui per subsistentiam docet primò compleri perfectè, seu actuari substantiam.

Displicet præterea, quod vltimò addit circa *finem numeri 5.* si scilicet sit aliquod accidens aliud modale, quod sequatur formam, vti vbicatio formæ, id non habere ex prædicato generico, sed ex specifico, hoc inquam, displicet, quia si id habet ea vbicatio, vndecunque illi proueniat, iam non erit id proprium qualitatis vt sic, cùm conueniat aliis rebus, quæ non sunt qualitates. Id quod in Angelo clariùs constat, nam eius vbicatio haud 65 dubiè consequitur non minùs actualitatem perfectam, quàm eam consequantur actus vitales, aut gratia, aliæve qualitates. Neq; è contrario etiam calori conuenit secundùm rationem superiorem Prædicamenti sequi formam, sed ex sua particulari essentia; & tamen est qualitas: ergo. Vides per definitionem illam nihil penitus declarari.

Bona-Spes etiam *Disp. 4. n. 280.* reiicit meam definitionem, quòd qualitas sit accidens absolutum à quantitate distinctum. Verùm dùm dico ego absolutum non comparo relatiuo, vt malè ibi supponit, sed modali affixo essentialiter subiecto; & in hanc coincidit, quam postea *num.* 283. dicit proximè accedere ad veritatem; reiicit tamen eam adhuc sic explicatam, quia potiùs dicit, quod non sit quàm, quod sit. Respondeo, satis habere de positiuo, dum dicit, quòd sit accidens perfectum, seu absolutum; quòd verò secundùm vnam partem per negatiuum explicetur, commune est, vt sæpe dixi, omnibus definitionibus vnius differentiæ sub genere, quia semper vna per negationem declaratur, vt brutum per negationem hominis.

Ipse verò ita eam definit *num. 286. Qualitas est accidens solidum substantiæ duranti & vbicatæ adueniens.* Hæc tamen definitio in primis comprehendere videtur etiam quantitatem, quæ aduenit materiæ duranti fortè & vbicatæ. Deinde color, frigus, & dispositiones, quibus materia ad formam hominis disponitur, sunt

66 sæpè in priori naturæ ante vbicationem, nam ad motum vitalem hominis supponitur priùs naturâ vita, ad vitam dispositiones, ergo hæ sunt in priori naturæ ante motum, & consequenter ante vbicationem, per motum acquisitam, ergo non aduenjunt rei iam vbicatæ, ergo nec sunt qualitates.

Deinde cum in sententia ipsius duratio non sit quid superadditum existentiæ, non video, ad quid addatur in ea definitione, quòd qualitas debeat aduenire rei duranti. Non ergo tradit meliorem definitionem, quàm nos.

Qualitatem primò diuisit Aristoteles in *habitum & dispositionem*; secundò in *potentiam & impotentiam*: tertiò in *passionem & passibilem qualitatem*; quartò in *figuram & formam*. Per *habitum* intelliguntur à nonnullis qualitates illæ vitales, quæ dant potentiis facilè posse, ad quas reducuntur habitus supernaturales infusi & acquisiti, si sint, licèt primi dent simpliciter posse instar potentiarum. Alij contendunt, habitus supernaturales ad potentiam reducendos, vix sunt duo vel tres Auctores, qui in assignandis suis classibus qualitatibus cõueniant. Sed quæstio est purè de nomine circa intelligentiam illorum verborum *Habitus*, vel *Potentia*, &c.

Per dispositiones intelliguntur accidentia omnia, quibus materia præparatur ad recipiendam formam substantialem. *Potentia* est facultas ad agendum vel patiendum. Hìc rursus contenditur de voce à pluribus, 67 vtrùm facultates ad agendum, quæ non sunt à natura simul cum essentia productæ, dicendæ sint potentiæ, an non; eas voca vt volueris. *Impotentia* propriè est carentia; vnde non debebat poni pro specie qualitatis positiuæ, nisi eam sumas pro potentia positiua, ad effectus tamen remissos. *Passio* non accipitur, vt sonat, pro actione eductiua (vt sic enim non est qualitas, sed modus) sed prout significat passiones animi vt breuì durantes. *Passibiles qualitates* dicuntur passiones animi diu durantes. Potest diuidi vlteriùs in *primas qualitates* & in *secundas*. Primæ sunt calor, frigus, humor, & siccitas, si hæc duo sint vera accidentia, de quo *suprà*: secundæ, quæ quasi ex his resultant, vt colores, odores, sapores, &c. Forma & figura non videntur huc spectare: nam figura in communiori sententia est modus. Quòd si sit res, vt est in nostra sententia, adhuc non placet, quia coincidit cum situ, qui constituit Prædicamentum distinctum à Prædicamento qualitatis, iuxta ipsum Aristotelem Prædica-
68 mentorum Auctorem. Præterea forma cõuenit & qualitati omni & modo; vnde non potest poni pro specie qualitatis, sed potiùs pro genere ad illam. Meliùs ergo diuidi potest qualitas vt sic, in *naturalem & supernaturalem*, in *vitalem & non-vitalem*, in *intensibilem & non intensibilem*, cujusmodi possũt aliæ plures excogitari diuisiones qualitatis, secundùm diuersas rationes quibus accidentia aliqua inter se conueniunt, & ab aliis differunt.

Aduertendum est, membra cuiuslibet ex diuisionibus præcedentibus includi in membris alterius diuersæ diuisionis; nam sub qualitate vitali dantur naturales & supernaturales qualitates; item è contrario sub naturali qualitate dantur vitales & non-vitales, quod idem datur sub supernaturali: nec potest dari alia diuisio omnino prima, quæ non habeat aliam æquè vniuersalem, sicut ens non potest diuidi primò vnicè; tam vniuersalis enim est diuisio illius in substantiam & accidens, quàm in Deum & creaturas, in ens naturale & supernaturale, vt alibi obseruaui.

SVBSECTIO II.

Aliqua difficultates soluta.

PRimò aduertendum, communiter tribui qualitati tres proprietates. Prima est, habere cõtrarium, quod sub eodem genere cum illa formaliter repugnet. Vbi
69 nota, non requiri, vtrumque contrarium includi sub eodem genere infimo, odium enim & amor sunt contraria, & tamen nõ sunt sub eodem genere infimo, nam odium & amor non solùm specificè, vt duo amores diuersorum obiectorum, sed etiam genericè differant; sufficit ergo ad contrarietatem, esse sub eodem genere qualitatis, licèt hoc vniuersalissimum sit.

Oppositio qualitatis non est quasi efficiens, eò quòd producat formas oppositas; sed seipsâ formaliter, vt opponuntur frigus & calor, humor & siccitas, &c. habere contrarium positiuum, licèt soli conueniat qualitati, non tamen omni; non enim conuenit luci, habitui supernaturali per se infuso, & aliis pluribus.

Hìc potest dubitari, vnde proueniat qualitatum contrarietas. Respondeo, ex natura propria qualitatum, quę naturâ vel experientiâ à nobis cognita est, vt inter calorem & frigus, inter album & nigrum; videmus enim ea duo in eodem subiecto conuenire non posse. An autẽ hæc sit propria contrarietas, dicam statim. Ratione etiam solemus cognoscere eam contrarietatem, vt inter odium & amorem, assensum & dissensum circa idem obiectum. 70
Pro cuius maiori intelligentiâ aduerte, aliquando duas qualitates aut modos repugnare simul eidem subiecto, non ob contrarietatem earum formarum, sed ob limitatam virtutem subiecti. Sic vltra summam intensionem naturalem lucis v.g. non potest subiectum habere alium gradum, non quia ille esset contrarius aliis, cùm sit eiusdem omnino rationis, & casu quo sint heterogenei, naturâ suâ supponat alios, sed quia subiectum non potest tot simul pati; sic puncto materiæ repugnant simul duæ vbicationes ob limitatam virtutem. Vnde Angelus & anima rationalis, quæ perfectiores sunt, possunt habere eas vbicationes simul. Non deberent in rigore vocari tales formæ contrariæ, etiamsi sæpè dicantur motus ad dextram & sinistram contrarij, & sæpè quæritur, vtrùm corpus simul moueri possit motibus contrariis. Altera est contrarietas propria qualitatum, quando non ob incapacitatem subiecti, sed ob propriam ipsarum formarum oppositionem se expellunt è subiecto, & hæc est inter odium & amorem, assensum & dissensum. Probo autem, hanc repugnantiam non prouenire ex incapacitate subiecti: nam Deus, qui habet infinitam virtutem, non potest simul odio habere & diligere idem obiectum pro eodem tempore, simul assentiri & dissentiri, ergo ea oppositio ex repugnantia earum formarum, non ex incapacitate subiecti desumenda est.

An autem talis sit inter frigus & calorem, an verò 71
sola prima oppositio, dubium est. Videtur esse hæc secunda, nam subiectum, v.g. aër, habet virtutem ad sustẽtanda alia accidentia diuersa, quando non potest retento frigore nouum calorem accipere, potest enim tunc accipere lucem & alias qualitates, ergo incapacitas ad retinendum illum calorem, nõ est defectus virtutis ex parte ipsius, sed oppositio caloris cum adueniente frigore.

Huic rationi non admodum fido: nam etiam subiectum nõ habens virtutem ad recipiendum nouum vbi, antiquo retento, habet tunc virtutem ad accidentia alia v.g. lucem, species impressas, &c. teneris ergo etiam dicere, incapacitatem ad eas duas vbicationes non prouenire ex defectu virtutis ex parte subiecti, sed ex contrarietate vbicationum, quod tamen apertè falsum est: & sicut hìc dicitur ea repugnantia prouenire, non ex defectu virtutis vtcumque, sed respectu talium formarum v.g. vbicationum (aër enim, qui retento hoc vbi, non potest aliud habere, potest retento eodem vbi accipere lucem, species impressas & alia accidentia, ex quo fit euidenter, illum defectum virtutis esse respectiuum ad formas illas duas;) ita etiam potest dici, aërem non valere, retento quarto gradu frigoris & caloris, alium recipere, non in contrarietatem aliarum qualitatum, sed in limitatam virtutem subiecti, in ordine tamen ad qualitates 72
has reducendum esse, ideóque fortè nõ repugnare aliud subiectum fortius, in quo possint simul esse gradus caloris octo, & octo frigoris. Secundò idem confirmo: non habemus nos maiorem experientiam de contrarietate frigoris & caloris, quàm de contrarietate duorum motuum sursum & deorsum eiusdem corporis, neque vlla ratio magis ostendit eam repugnantiam, ergo sicut impossibilitas motuum non reducitur ad propriam eorum contrarietatem, sed ad defectum virtutis ex parte

parte subiecti, ita impossibilitas frigoris & caloris ad solum hunc defectum virtutis in subiecto reduci potest & debet. Vlteriùs posset hoc confirmari in nostra sententiâ, ducente gradus intensionis homogeneos. Cùm enim octauus sit omnino similis primo, si primi & primi inter se non opponuntur, neque etiam octauus octauo, sed solùm illud erit in defectum subiecti reducendum; non enim videtur habere virtutem, vt tot gradus frigoris simul & caloris retineat.

73 Dicam quid sentiam: propter hoc argumentum puto verè & realiter calorem & frigus non magis opponi inter se quàm duo vbi; vnde in rigore putarem, non dicenda duo contraria, nisi eo modo quo duo vbi contraria dicuntur. In odio & amore, assensu & dissensu ratio suprà facta ostendit contrarietatem: hic autem, vbi solùm habemus experientiam quòd simul esse nequeant, conceptus autem repugnantes & contrarios non videmus, cur eam ponemus?

Dices: Calor dilatat corpus, frigus constringit, hi autem sunt contrarij effectus, ergo saltem ratione eorum calor & frigus opponentur verâ contrarietate. Respondeo Primò, eos effectus non vbique præstari, nam adamas nec frigidus nec calidus est magis dilatatus, aut constrictus, & tamen neque ibi potest esse summus calor cum summo frigore; Idem est in multis aliis subiectis; ergo saltem in his debebit repugnantia illa ad subiecti incapacitatem reduci. Respondeo Secundò, compressionem & dilatationem sumi præcisè in ordine ad vbicationes partium magis minùsve inter se coniunctas, dixi autem supra, repugnantiam duarum vbicationum simul non venire ex propria repugnantia earum vbicationum, sed ex incapacitate subiecti, quòd ergo simul non possint eędem partes subiecti habere vbicationes coniun-
74 ctas, quibus constringantur, & simul alias, ratione quarum inter se distent, non est effectus propriè contrarius, vti in præsenti loquimur, ergo neque ratione illius erunt verè oppositi calor, & frigus. An autem habeant alios effectus vere contrarios nobis occultos, incertum est.

Hinc consequentiùs explico, quomodo duæ formæ substantiales non sint contrariæ (prout tenet communis sententia) cùm tamen non minùs nequeant simul esse in eodem subiecto, quàm calor & frigus. Quod enim communiter dicitur, in formis substantialibus id prouenire præcisè ex defectu virtutis in subiecto; in calore verò & frigore oriri ex rixâ eorum, sine fundamento dicitur: nam experientia idem docet de vtrisque. Illa autem rixa in quo consistit? Aut explicet mihi, quæso, aliquis, si potest, repugnantiam earum formarum, distinctam ab eo quòd simul non cohæreant, quam non-cohærentiam etiam habent formæ substantiales, & duæ vbicationes, & tamen non habent propriam contrarietatem. Meliùs ergo dicitur, sicut in formâ cadaueris & hominis, non in propriam contrarietatem earum, sed in incapacitatem subiecti ad habendum simul eas duas formas, reducitur incompossibilitas earum; ita in eandem præcisè reducendam incompossibilitatem dispositionum, non enim nos videmus maiorem in vnis quàm in aliis rixam; & puto rem hanc esse euidentem, si attentè consideretur. Aliâ in speciali de contrarietate aliquarum formarum suis locis dicetur. De habitibus virtuosis & vitiosis egi in materiâ de peccatis, de actibus intellectus voluntatis *in libris de Animâ*.

Aduerte, sicut dixi, agens de corpore in duobus locis, actione scilicet naturali quoad substantiam illud posse poni in vtroque, ita iam dico actione naturali posse idem subiectum simul habere frigus & calorem, &c. solùm enim erunt miraculosæ illæ actiones, eò quòd den-
75 tur quando non debebantur.

Solet etiam qualitati tribui tanquam eius proprietas, esse intensibilem & remissibilem: sed hoc licet soli qualitati conueniat, non tamen omni, v. g. potentiis si distinguantur, & vbicationibus, quæ in meâ sententiâ sunt qualitates. Imò fortè quis diceret, actionem etiam qualitatis intensibilis intendi pari passu, ideóque etiam modis eam proprietatem posse conuenire, & multi dicunt, actus vitales esse modos, qui tamen capaces sunt intensionis. Secundò potest disputari, cur substantiæ non sint capaces intensionis. Respondetur communiter, quia non potest esse magis aut minùs equus. Sed hæc est petitio principij. Hoc formalissimè vocatur in quæstionem. Ego non video aliam rationem, nisi id reducere in naturas ipsas rerum: quæ esset repugnantia, vt esset aliqua forma intensior, quæ eo ipso peteret intensiores potentias, haberet maiores vires, &c. Certè in hoc assignauerit repugnantiam, in quâ non committat circulum, aut petat principium, multum faciet: mihi talis non occurrit; nec mirum, quia substantiæ nobis de facto sunt valdè occultæ, & non possumus facilè, quid eis conueniat, ratione à priori monstrare; experientiam autem de intensionis repugnantiâ quis habebit in substantiis? 76

Dices: Si substantia esset capax intensionis & remissionis, à quo intenderetur aut remitteretur? Respondeo, vel ab ipsis agentibus intensioribus posse restitui, aut primò produci illam maiorem intensionem, vel iuxta maiorem aut minorem ipsarum dispositionum intensionem etiam intendi ipsas substantias.

Dices Secundò: Vnde ergo tibi constat de facto non ita esse? Respondeo, quia nullum habeo fundamentum ad multiplicationem talis intensionis: in calore & aliis accidentibus ipsis sensibus eam experior, ideò eam agnosco, at in substantiis nullo modo; ergo non debemus eam ponere, quidquid sit de non-repugnantiâ in ordine ad potentiam absolutam, quo pacto sæpè in similibus materiis discutti. De hoc puncto aliquid dixi in physica, agens de forma substantiali.

Tertia proprietas est, esse similem vel dissimilem: sed hoc omni enti conuenit, vni equo respectu alterius, vni modo respectu alterius, &c. De his proprietatibus, & qualitatis diuisionibus, actum est, quantum ad nos spectat, in totâ Philosophiâ, neque in præsenti aliquid noui occurrit dicendum.

SECTIO III.

De Situ & Habitu.

QVæ post Qualitatem sequuntur Prædicamenta, exposita sunt à nobis in Logica & Physica; restant ergo solùm duo, Situs & Habitus. 77

Situs *est dispositio partium in ordine ad locum*. Ex hac definitione Primò requiritur ad rationem situs, vt subiectum in quo est, habeat partes: quapropter situs est proprius rerum constantium partibus, siue res illæ materiales sint siue spirituales; est enim situs, quod aliis vocibus explicamus, stare, sedere, iacere, &c. quod rei omnino indiuisibili non potest conuenire vt Deo, Angelo & animæ rationali: non enim habent situm propriè; licet sint in loco, non tamen propterea repugnat vt Angelus accipiat vbicationes correspondentes mihi sedenti, & propterea quasi sedere videatur. Nostra anima de facto tales habet, ad modum quo vna res omnino homogenea potest poni in forma sedentis, propter defectum tamen membrorum, capitis, &c. non dicetur sedere. Aduertendum est, licet stare, sedere, genu flectere; sit proprium animalis & ex illis applicetur etiam ad alias res inanimatas quæ figuram habent animalis, statuæ v.g. & picturæ, hominis, leonis, &c. aliis tamen rebus omnino inanimatis suos etiam conuenire situs, v. g. figuræ rectæ, obliquæ, iacentis in terra, erectæ.

Non distinguitur situs ab vbicationibus partium, 78
quod constat ex Verbis definitionis, *est dispositio partium in ordine ad locum*: dispositio autem in ordine ad locum solæ sunt vbicationes. Idémque inde suadetur, quia si intelligamus eas vbicationes corporis humani v.g. inter se hoc vel illo modo distantes, sine aliqua entitate alia superaddita, quæ sit situs, corpus intelligitur stare, sedere, ergo situs non differt ab eis vbicationibus.

Dices: Potest manere idem situs, mutatis vbicationibus, vt v.g. cùm quis sedens fertur rheda vel naui, retinet eundem situm, non tamen easdem vbicationes, ergo

vbicatio à situ distinguitur. Hoc idem argumentum fieri solet ad probandum, figuram cathedræ v. g. distinctam esse ab eius vbicationibus (vt vidimus *Disp.* 6. *Physices à num.* 7.) Sed sicut ibi respondimus, eo probari physicè loquendo, mutari figuram, non tamen moraliter, quia succedunt aliæ vbicationes omnino similes in ordine ad distantiam partium inter se; ita in præsenti respondemus argumento, non manere eundem situm, physicè loquendo, in prædictis casibus, sed solùm moraliter, quo etiam modo moraliter, manent eædem vbicationes quantum ad distantiam partium inter se & à loco reali vbi sunt.

Dices Secundò: Posset in mea sententiâ, docente
79 rem esse vbicationem, manere vbicatio sine Petro v. g. tunc autem non est situs, ergo situs distinguitur ab vbicationibus. Respondeo, in eo casu manere situm, licet non maneat, vt sic dicam, situatus, sicut albedo sola est vera albedo, licet non sit album.

Aduerte, situm solum non sumi in ordine ad distantiam partium inter se, sed in ordine etiam ad locum realem: vnde licet partes hominis eodem modo distent inter se seu iaceat, seu sit erectus, quia tamen non eodem modo distant à centro scilicet & cælo, ideò non dicitur habere eumdem situm in vno casu ac in alio, & hoc explicatur verbis vltimis definitionis, *est dispositio partium in ordine ad locum.*

Habitus est id, à quo aliquis vestitus dicitur, vel armatus. Non est modus aliquis aut qualitas distincta ab vbicationibus hominis & vestium, nam præcisè eis intellectis non quidem in ratione communi vbicationis, sed secundùm has & illas in particulari, tali modo distantes inter se, intelligitur homo vestitus esse, ergo non est necessarius alius modus superadditus. Quando dico, *vbicationibus*, intelligo simul vestes ipsas: si enim diuinitus (vt in meâ sententiâ fieri potest) conseruarentur vbicationes solæ vestium, non essem propriè vllo modo vestitus; sumendæ ergo sunt simul cum ipsâ vestium
80 entitate. Hîc obseruo, eum, qui diceret, quoties homo mutat vestes, mutare etiam aliquem intrinsecum modum, non aliquid magis improbabile dicturum, quàm qui diceret, productâ vnâ albedine in Indiâ v. g. resultare nouos modos intrinsecos in omnibus albis totius mundi; imò minùs probabile est hoc vltimum, quàm primum, quia minor mutatio fit in me per productionem alterius hominis in Indiâ, quàm ex mutatione vestium. Quod aduerto propter nonnullos, qui opinantur, ex hoc Prædicamento acriùs impugnari eos, qui rigorosam Prædicamentorum distinctionem conantur adstruere, & propter alios ex aduersariis, qui è contrario, cùm piaculum reputent Prædicamentum relationis distinctum negare, hîc tamen in habitu & situ non potuerunt ponere vnum modum distinctum in quo consisteret hoc Prædicamentum.

Quòd si illi hæc Prædicamenta venerantur, nónne videtur illis posse obiici, Qui in vno delinquit, factus est omnium reus? & certè semel vel in vno negatâ decade Prædicamentorum, potuisset honestè etiam in relatione negari.

Aduerto tandem, hîc aliqua circa arma doceri, quæ minùs philosophica videntur, vt suprà obseruaui: ait enim P. Suarez *Disputatione* 53. *Metaph. sect.* 2. *num.* 14. arma defensiua sola, non verò offensiua, pertinere ad hoc Prædicamentum, quasi vtrumque propriè non sit habere arma, & vtrumque non sit quid reale separabile ab homine, ergo idem est de vtrisque dicendum, sicut & de statuâ vestitâ, & de quauis re habente aliquid aliud, scilicet *illud habere* esse denominationem desumptam ab vbicationibus rei habitæ, & subiecti habentis illam, nullâ aliâ superadditâ entitate. Et hæc pro Prædicamentis sufficiant.

DISPUTATIO VII.

De Ente rationis.

DUPLEX potest esse *ens rationis*: aliud 1
verum & reale, vt sunt omnes actus intellectus. Dicitur autem rationis, quia fit ab intellectu, qui solet appellari ratio; vnde in hac significatione *ens rationis* idem erit ac ens intellectuale. Non est in præsenti sermo de hoc ente rationis, sed de alio quod communiùs dicitur ens rationis, id est nullum habens esse reale, sed tantùm fictum ab intellectu: & de hoc inquirendum est Primò, quid sit, & an detur; Secundò, per quas potentias fiat; Tertiò, à quibus subiectis; Quartò, quo modo.

SECTIO I.

Quid sit Ens rationis.

OPinantur Thomistæ, ens rationis esse, quod nihil intrinsecum ponit in rebus. E quo inferunt, denominationes cogniti, generis & speciei, esse entia rationis: imò idem docent in vniuersum de omni denominatione extrinseca. Contra hos insurgunt acriter satísque prolixè Recentiores nonnulli, & multa argumenta congerunt, quæ omnia ab illis facilè explicantur, accipiendo ens rationis in diuersâ significatione, quàm accipiatur ab his Recentioribus, qui tandem agnouerunt se de solo nomine disputasse, quasi egissent de re. Vnde 2
præmissâ excusatione dicunt, se velle Thomistas ex ipsorummet definitione refutare. Hoc autem in præsenti vix posse præstari, iam ostendo. Si enim Thomistæ per ens rationis præcisè intelligant (vt videntur intelligere) id quod licet in se sit reale, nihil tamen ponit intrinsecum in subiecto denominato, fateor, verissimè, eos docere, esse cognitum, genus, speciem, &c. esse entia rationis, neque eis hoc possumus negare, & frustrà tunc arguitur, Cognitio est realis, & aliquid reale est me cognoscere Petrum, ergo erit etiam quid reale Petrum cognosci à me; his enim & omnibus concedunt, esse quid reale, quia tamen est denominatio extrinseca, ideò ab eis dici ens rationis: & idem ipsi dicent in quocunque argumento à ratione. Meliùs ergo agetur contra illos à simili ex aliis denominationibus quæ sunt extrinsecæ, & non vocantur ab ipsis etiam entia rationis, vt esse dextrum vel sinistrum, priorem vel po- 3
steriorem, domum esse antiquam, &c. Quòd si hæc omnia velint etiam dicere entia rationis, loquentur quidem consequenter, valdè tamen malè, quia nullus hæc & similia dixit esse entia rationis. Si autem per ens rationis intelligant ens fictum (vt nos intelligimus) certum est, malè ab ipsis doceri; me esse cognitum à Ioanne v. g. esse ens rationis, seu ens fictum: neque est credibile, eos in in hoc sensu locutos. Sed quidquid sit de eorum mente, res in se est certa, quia Ioannem esse à me cognitum, formalissimè est idem ac me cognoscere Ioannem, solúmque differunt penes voces actiuam & passiuam; sicut est idem, Deum producere Angelum, & Angelum produci à Deo: sed me cognoscere Ioannem, est aliquid reale, sicut me esse album aut nigrum, cognitio scilicet & albedo mihi vnita, ergo & Ioannem cognosci à me, erit aliquid reale, licet non intrinsecum Ioanni. Fateor, si id iudicaretur vt quid intrinsecum Ioanni, tunc esset quid fictum, quia cognosceretur aliter ac est in se, hoc autem non fit eò quòd dicam illum esse 4
cognitum, ergo non est quid fictum, ergo neque ens rationis in hoc sensu. Confirmatur: eodem modo creatura denominatur cognita, amata, aut odio habita à Deo sicut ab aliâ creaturâ, & tamen eiusmodi denominationes non sunt aliquid fictum, vt ipsi Thomistæ fatentur, cùm Deus

cognoscendo & amando creaturas nihil fingat, ergo denominatio cogniti à me in Ioanne non est aliquid fictum, neque ens rationis, si hoc sumitur pro ente ficto, quod, vt dixi, non negatur à Thomistis.

Fateor, ex vno capite Thomistæ à nobis solo nomine dissentire videntur, vt ex acceptione entis rationis suprà positâ constat; aliunde autem, cùm eos videam nolle concedere, per cognitionem Dei & per actus brutorum fieri entia rationis, valdè suspicor, ab eis per ens rationis aliquid aliud intelligi, quàm denominationes extrinsecas, scilicet aliquid fictum: & quia Deus & bruta fingere non possunt, non concedunt, ab illis fieri entia rationis, alioquin non potest intelligi, cur distin-
5 guant inter cognitiones humanas & diuinas quoad hanc partem, nisi fortè loquantur de cognitione nostrâ reflexâ, quâ hoc quod est esse cognitum, apprehendimus in obiecto tanquam aliquid intrinsecum; quo sensu, vt dixi suprà, tales denominationes sunt entia rationis. Sed de ipsorum mente sufficiat, hæc solùm tene, si per ens rationis præcisè intelligatur extrinseca denominatio, verum in re est, esse cognitum, genus & species esse entia rationis; si verò per ens rationis intelligatur ens fictum, & in hoc sensu vocetur denominatio cogniti ens rationis, impugnanda est talis doctrina efficaciter ratione suprà factâ. Et hæc præmitti sufficiat circa Thomistarum sententiam.

Hîc posset fortè aliquid de re misceri, sed valdè parum, an scilicet in istis denominationibus misceatur aliquid fictum, de quo fusissimè agunt aliqui. Ego dico duobus verbis, Primò, in talibus denominationibus non misceri necessariò quidquam fictum: nam independenter ab omni fictione Deus creat, & creatura crea-
6 tur, nec vt ego concipiam Deum creantem, teneor ego fingere: Deum autem creare, est denominatio extrinseca à creatione. Idem est in aliis causis: hoc solùm ego dico esse denominationem extrinsecam, hoc autem non includit ens rationis, vt lumine naturæ est notum. Quòd si ibi aliquis velit quid fingere, & eas denominationes tanquam prædicata aliqua intrinseca concipere, ille procul dubio faciet ens rationis. Quòd si non velis, vocare tu eas denominationes, nisi quando habent aliquid de fictione, erit rursus quæstio tecum de nomine, in quâ satis iam me explicui, nolo autem ampliùs in eâ tempus terere. Ergo ens rationis à nobis solùm accipitur in præsenti pro eo, *quod habet tantùm esse obiectiuè in intellectu*, id est, quod tantùm habet cognosci. Pro quo aduerte, v. g. Petrum à me cognitum duo habere & esse à parte rei verè & realiter, & vltra hoc à me cognosci quod est illi extrinsecum: alia verò solùm habere cognosci, non verò esse in se verè & realiter, & consequen-
7 ter non est in illis aliquid reale terminans cognitionem, vt cùm dico, Homo est irrationalis, à parte rei homo non est irrationalis, est tamen per intellectum; quia ego cognosco, & affirmo hominem irrationalem non secùs ac si à parte rei esset talis homo; homo ergo irrationalis dicitur ens rationis fictum, id est tantùm habens esse obiectiuè in intellectu. Et antequam vlteriùs progrediamur, nota verbum illud *obiectiuè tantùm*: nam licet actus intellectus, cognitio scilicet, solùm habeat esse in intellectu, non tamen est ens rationis, quia non habet esse obiectiuè solùm, sed esse subiectiuè & formaliter à parte rei in intellectu, ergo iuxta prædicta verba solùm possunt esse entia rationis obiecta actuum, non verò actus ipsi cognoscentes ipsa obiecta, nec denominationes desumptæ ex ipsis actibus.

SECTIO II.

An detur Ens rationis.

NOn desunt multi Auctores, qui omnino negent talia entia rationis, vt Vallesius, & alij; ex his verò, qui nobiscum ea concedunt, opinantur nonnulli, illa non posse efficaciter persuaderi & probabilem satis esse Vallesij sententiam. Verùm censeo, vel non posse esse dissidium vllum, explicatis terminis; vel si sit, apertissimè reijci sententiam Vallesij.

SVBSECTIO I.

Datur ens rationis.

PAter Lynceus *lib. 4. metaph. tract.* 1. cùm ad pro- 8
bandum ens rationis bene posuisset exemplum in alio Deo, qui nullum habet esse, & agens de extremis realibus addiderit, saltem eorum vnionem debere esse fictam, nihilominus tamen fortissimè defendit, ens rationis nihil penitus aliud esse, quàm aggregatum ex entibus realibus, scilicet ex hirco & ceruo, & actu reali essentialiter falso, quo identitas vera his extremis applicatur. Est autem totus, vt probet, posse omnes partes alicuius complexi esse reales, & tamen complexum esse fictum. Probatque, quia eo ipso, quòd ego concipiam hominem, & equum, & identitatem aliquam veram, iam facio ens rationis, atqui & actus concipiens, & res conceptæ sunt ens reale, ergo.

Secundò quia esse obiectiuè in intellectu dicit formalissimè ipsum actum, quo concipitur, qui est ens reale, ergo. Præterea ens rationis est essentialiter ens fictum, ergo includit essentialiter fictionem. Denique, quia identitas hominis & equi, quam nos fingimus, antecedit actum intellectus, ergo est ens reale. Postea proponit & soluit argumenta aliqua contra hanc suam sententiam.

Ego circa illam primùm dico, totam eius substantiam à me fuisse satis efficaciter refutatam his, quæ dixi olim *hac in subsectione*, vbi ostendi Primò, esto actus ille haberet pro obiecto identitatem aliquam realem, necessariò tamen deueniendum esse ad aliquid fictum, sci- 9
licet quod illam ponat inter ea extrema, vbi non est, ergo saltem existentia illa eius identitatis erit ficta, ac proinde in ente rationis aliquid erit purè fictum.

Secundò, dico, me non capere, quomodo fieri queat, vt omnes partes alicuius totius, & vnio illarum sint realia, & tamen totum non sit reale, cùm etiam apud hunc Authorem totum non distinguatur ab omnibus partibus, & vnione simul sumptis (nisi vbi interuenit subsistentia distincta, de quo alibi) quando autem Philosophi de ente rationis v.g. de hirco-ceruo agunt, non agunt de subsistentia eo modo, quo illam vsurpat Lynceus. Et verò licet de ea agerent, adhuc haberet totam suam vim meum argumentum, quia si & illa ipsa subsistentia haberet verum esse, seu esset ens reale, repugnaret certè, ipsum totum esse fictum. Oportet ergo aliquid esse fictum, vt compositum dicatur fictum.

Denique ego non capio, quid velimus dicere, dum asserimus. Hirco-ceruus repugnat, si omnia, quæ per illam vocem significamus sunt possibilia, igitur aliquid ibi ex parte obiecti repugnans significo, non autem ipsum actum quo id dico, quia ille est ens reale & realissimum, ac verissimum. Non ille alius actus, qui hircoceruum finxit, nam hic etiam fuit verum ens, & nullatenus repugnans, non illius actus obiecta, quia & hæc 10
sunt possibilia iuxta hunc Authorem. Quid ergo, quæso, per illum actum attingo, quod repugnet? Profectò si hoc argumentum non conuincit, concedit debere aliquod obiectum fictum ac repugnans, non scio quod argumentum possit reputari efficax.

Tertiò, ostendi olim manifestè, in aliis rebus nec quidem habere locum aut extrema realia, aut realem vnionem, vt in exemplo allato ab hoc Authore de alio Deo, ibi enim non concipio ipsum Deum verum, sed alium ab eo adæquatè distinctum, vt ex terminis patet. Constat id ipsum in exemplis à me allatis, quæ in idem recidunt. Scilicet si vera esset sententia Thomistarum negans possibilem alium Angelum eiusdem speciei cum Michaële v. g. & ego dicerem, possibilis est eiusdem speciei alius numero distinctos, nulla extrema realia affirmarem. Tertiò, ostendi, intellectum non facere ens rationis, quasi se ipso formaliter, vti cognoscendo obiectum

obiectum denominat illud cognitum, sed habendo pro obiecto aliquid distinctum à se. Omnia hæc, quæ rem demonstrant, & quæ satis clarè visi *præcedenti sectione*, omissa planè sunt ab hoc Authore; debuisset saltem obiter eis respondisse, vt suam firmaret sententiam.

Iam nunc duo argumenta, quæ olim tetigi, magis dilato contra hunc Authorem. Primum fuit, quòd saltem in existentia eius identitatis in hoc loco debet interuenire obiectum fictum, & ex antecedenti, quod ipse tradit, scilicet ens rationis debere fieri actu falso, & quidem essentialiter falso. Sic argumentor: ergo iste
11 actus habet aliquid pro obiecto, quod non est, alioquin falsus esse non posset, vt ex terminis constat.

Non habet se reflexè, quia supra se non reflectit, & verò si se haberet, esset verus; non habet pro obiecto equum, quia hic est aliquid à parte rei existens; non hominem, quia & hic existit; non vnionem, quia & hæc per te est realis. In quo ergo errat hic actus? vnde ergo est falsus? Dices: quia illam vnionem applicat equo & homini. Contra: eam applicat dicendo, eam esse inter illa extrema, ergo saltem existentia vnionis in eo loco est ficta, sicut si dicerem, vbicatio mea Pragensis est Romæ, facerem ens rationis, quia conciperem existentiam illius Romæ, cùm tamen ea sit illi impossibilis, neque enim mea cognitio tunc formaliter, & se ipsâ poneret illam vbicationem Romæ, sed habendo pro obiecto eam existentiam, ergo necessariò debet ex parte obiecti aliquid respondere fictum. Et denique ipse videtur volens nolens id tradere, nam vrgens contra se argumentum, quòd omnia illa tria sint à parte rei, respondet *num.* 13. non esse à parte rei, prout affirmantur, vnde argumentor: ly *prout affirmantur* non potest cadere supra ipsum solum actum, quia illa affirmatio à parte rei est, & in hoc sensu illa duo
12 sunt, prout affirmantur. Neque illud *prout affirmantur*, potest facere sensum, quasi actus ille sit supra se reflexus, hoc enim negat etiam hic Author, etsi licet id diceret actus esset verus, ergo debet ex parte obiecti aliquid affirmari, quod non est, nec potest esse, aliàs illa affirmatio falsa non erit, hoc autem est ens fictum, quod dicimus.

Secundò, argumentor, aut dilato magis, quod supra dixi: nam quando concipio identitatem inter hircum, & ceruum, non concipio vllam identitatem realem, sed aliam fictam, ergo. Probo antecedens manifestè, quia ego non accipio per intellectum identitatem ab vllis entibus realibus. Dicat quæso mihi, à quibus? neque quando per errorem fingo aliquid, sum tam stupidus, vt iudicem: identitas illa realis eadem numero, quæ est inter animalitatem & rationalitatem Petri v. g. (& idem dico de omnibus aliis identitatibus realibus) illa eadem numero est inter hircum & ceruum, scio enim, non posse illam numero realem abesse à suis extremis realibus, quæ connectit, ergo aliam distinctam concipio seu fingo, & illam pono in hirco-ceruo, illa autem alia distincta à realibus omnibus necessariò est ficta, ergo. Sed demus, me eandem concipere, eo ipso ibi concipio aliquid fictum, & quidem dupliciter. Primò, quia illam separo à suis extremis, ergo apprehendo separabilem, hoc autem iam est in ea fingere separabilita-
13 tem, quam non habet, sicut si dicam, modus potest separari à suo modificato, profectò illa separabilitas cognita est purè ficta. Probo secundò esse ibi fictum quid; nam illi identitati do vim, vt possit alia extrema vnire, hæc autem aptitudo seu vis est manifestè ficta, ergo necessariò debet concedi tunc aliquid distinctum ab omni ente reali fictum ab intellectu. Tertiò, do illi locum, vbi nullum habet.

Ex his facilè respondetur argumentis huius Autho-
14 ris. Ad primum, quòd concipiatur identitas realis, responsum est satis, & contrarium apertè ostensum; quòd verò in esse ficti includatur actus fingens, habet aliquid de æquiuocatione. Dico ergo, non aliter ibi includi actum intellectûs fingentem, quàm in creatura includatur Deus creans, & in pictura pictor, includuntur scilicet, tanquam causæ efficientes, pingentes, fabricantes. Vti autem Deus non componit intrinsecè creaturam, nec pictor picturam, ita neque actus intellectûs componit intrinsecè ens rationis. Hoc enim præcisè est id quod actus ille habet pro obiecto, & ratione cuius est falsus.

Imo si velimus facere quæstiones de nomine, etiam per actus veros, & verissimos potest fieri, vt cùm Deus noscit repugnare alium Deum à se: etenim ille alius Deus non habet aliud esse, quàm cognosci quia dum negatur, haud dubiè, etiam cognoscitur. Sed de hoc paulò pòst.

Quod vltimò dicebat, illam identitatem antecedere actum intellectus, quia obiectum est ante actum coincidit planè in obiectionem, quam ego olim posui *num.* 16. *primæ impressionis* de qua *Subsect.* 2.

Hâc ergo sententia relicta dicendum cum communi, ens rationis esse aliquid fictum ab intellectu, seu, quod non aliud habet esse, quàm obiectiuè in intellectu. Id quod probandum, vti olim id probaui. Priùs verò obseruo. Bonam-spem *tract.* 1. *Log. dub.* 2. non velle ens rationis esse illud, quod solùm habet esse obiectiuè in intellectu, aut cognitione, quia quando agnosco repugnare identitatem inter hircum & ceruum, illa identitas solum habet esse in intellectu, & tamen non est ens rationis, nec Deus fingit id cognoscens.

Definit ergo ens rationis, quòd, cùm sit possibile, 15
concipitur impossibile, vel è contrario, cùm sit impossibile in se, concipitur possibile. Quam definitionem etsi disiunctiuam, ait tamen esse bonam. Ego ob disiunctionem eam iam non rejicio, si tamen hoc vitium vellemus fugere fortassis posset hoc modo mens eius Authoris sine disiunctione explicari: ens rationis est, circa cuius possibilitatem errat intellectus, nam siue affirmet possibile, quod est impossibile, siue è contrario, quod est possibile, dicat impossibile, semper errat intellectus circa possibilitatem eius entis, semel eam negando, cùm sit, & semel affirmando, cùm non sit.

Rejicienda ergo est ea definitio, quia in quæstione de voce quid scilicet significetur per vocem hanc *ens rationes*, discedit à Communi, cum fere omnes dicant illud esse ens rationis, quod solum habet esse in intellectu aut cognitione.

Dari igitur suo modo ens rationis inde patet, Primò quia negari nequit dari actus aliquos falsos, qui ideo tales sunt quod ipsorum obiectum non sit à parte rei vti actus ille qui dicit *equus est rationalis*, obiectum huius actus est equus identificatus cum rationali, seu equus rationalis, hic autem equus non est à parte rei (quis hoc neget?) est tamen per intellectum, id est cognos- 16
citur ab intellectu, fingente talem equum, seu reputante esse ita à parte rei (quis etiam hoc neget?) ergo equus rationalis non habet esse à parte rei, sed solùm esse obiectiuè in intellectu (hoc de re arbitror à nemine negatum, nec posse) talem ergo equum fictum dicimus nos esse ens rationis, non ergo potest esse, explicatis terminis, vllum de re dissidium. Quòd si neges talem equum fictum esse ens rationis, erit dissidium de sola voce; si verò neges eum posse fingi, fateor erit dissidium de re, manifestâ tamen experientiâ, ratione, ac consensu etiam rusticorum redarguêris.

Tandem idem confirmo: quia sicut contra negantes se apprehendere res spirituales, arguimus, ipsos sibi contradicere; nisi enim res spirituales, apprehendissent, non possent aliquid certi de illis affirmare vel negare; ita similiter in præsenti dico, eos qui negant entia rationis, sibi ipsis contradicere. Cùm enim esse entium rationis nihil aliud sit, quàm ea cognosci aut apprehendi, eo ipso quòd illa negant, illa apprehendunt; aliàs negarent, & non tamen scirent quid negarent, quod est ridiculum, ergo admittunt entis rationis, id est, ea apprehendunt.

Respondebis Primò, intellectum nostrum veram & 17
realem rationalitatem, quam in aliis rebus cognoscit, connectere intentionaliter cum equo, quin per eum actum aliquid fictum concipiat, ergo non est necessarium

rium tale ens rationis, quod correspondeat ex parte obiecti actui fingenti. Ob hanc solutionem arbitrantur nonnulli, oppositam sententiam esse probabilem; eam tamen rejeci *paulò antè* efficaciter contra Lynceum, quia tunc non prædico de equo, eandem numero rationalitatem Petri; hanc enim certò scio non esse in equo, sed aliam saltem numero distinctam quæ non sit in Paulo, Ioanne, & aliis indiuiduis, illis tamen similem, quam supra numerum earum quæ sunt possibiles, intellectus fingit: atqui alia rationalitas, distincta ab omnibus rationalitatibus indiuiduorum humanorũ, & supernumeraria, illisque similis, non est rationalitas vera & realis, sed Chimærica & ficta, ergo non prædicat intellectus, seu non correspondet illi ex parte obiecti rationalitas, quæ sit vera & realis, sed Chimærica: hæc autem est ens rationis.

Fateor, id non contingere in omnibus fictionibus: nam quando de animali eminus viso prædico esse Petrum, quia cum reputaui esse Petrum, quem aliàs noueram, non correspondet ex parte prædicati aliquid fictum, sed ipse Petrus realis, quem agnosco, & tunc fictio erit in vnione iuxta dicenda statim: ceterùm quoties fallor,
18 non quia vnum reputo esse aliud ex indiuiduis realibus, sed quando fingo aliud indiuiduum nouum possibile distinctum ab eis quæ verè sunt possibilia, necessariò etiam ex parte prædicati concipio aliquid quod non est nisi in intellectu. Demus v. g. veram esse Thomistarum sententiam, aientem, sub specie Gabrielis solùm esse possibile vnicum indiuiduum: quando ego oppositum sentiens dico, vltra hoc indiuiduum est possibile aliud simile, tunc ex parte prædicati non concipio indiuiduum Gabrielis, expresè enim dico, *aliud à Gabriele*, ergo tunc correspondet aliud distinctum simile, hoc autem est quid fictum & repugnans, ergo saltem in eo casu respondet ex parte obiecti & ex parte prædicati aliquid fictum, ergo tunc fit ens rationis, non præcisè (vt tu contendebas) quia extrema realia intentionaliter inter se intellectus connectat, sed quia verè concipit extrema ficta. Et hæc est demonstratio omnino destruens solutionem aduersariorum; nam licet actus intellectus possit sortiri rationem vnionis inter extrema realia, non tamen rationem extremi: ergo extremum cognitum est aliquid fictum. Ex qua impugnatione infero, non solùm ens rationis fieri per copulam, sed per prædicata & subiecta, quod clarè probatum est hucusque, & malè negatum ab aliquibus, admittentibus entia rationis.

19 Secundo præcipuè rejicio eamdem solutionem, quia licet extrema sint realia, vnio tamen affirmata non est realis, sed ficta, quia licet extrema dentur à parte rei seorsim, non tamen identificata inter se, ergo talis identitas est ficta, ergo est ens rationis.

Dices: Etiam affirmat vnionem realem, quæ datur in aliis rebus. Sed contrà primò, quia non affirmat eandem numero vnionem, quæ est in aliis, sed aliam distinctam (vt suprà in simili dixi de extremis) alia autem vnio distincta est prorsus Chimærica, ergo. Probo Majorem, tum quia vnio seu identitas est diuersa pro diuersitate extremorum: vnde cùm affirmet vnionem diuersorum extremorum, necessarium est, affirmet etiam diuersam vnionem: tum quia expressè intellectus excludit eam vnionem, & affirmat aliam distinctam.

Contrà secundò, quia licet vnio affirmata sit realis, eam tamen affirmat non vtcumque, sed esse hîc & nunc, seu inter hæc extrema inter quæ non reperitur ea vnio, ergo saltem facit ens rationis in existentia vnionis hic.

Tandem rejicio eam solutionem, quia dupliciter potest intellectus intentionaliter vnire aliqua duo, vel quasi formaliter, non quidem cognoscendo aut affirmando vnionem illorum, sed quia ipse actus est ita confusus, vt non distinguat inter illa duo: & hoc modo diximus in
20 Logica fieri vniuersale. Per hunc modum vniendi intentionaliter, fateor, nullum fieri ens rationis, neque fingi aliquid, ideóque talem actum esse verum, quantumuis prædicto modo vniat res incapaces vnionis. Quòd si hunc modum vniendi præcisè volunt ponere aduersarij in actu fingente, omnino falluntur, aliàs omnis actus fingens esset verus, nec vllus posset esse falsus, quod ipsi non admittent. Aliter ergo vnit ille actus ea prædicata (& hic sit secundus modus vniendi intentionaliter) apprehendendo & affirmando ex parte obiecti expressè vnionem illorum, quod est quasi intentionaliter obiectiuè vnire, quod patet ex ipso actu aiente expressè, ea extrema vniri inter se; & constat ex differentia inter actum confusum non distinguentem Petrum ab equo, in conceptu scilicet animalis, & inter actum, quo diceret quis, *Petrus est equus*, ille enim prior non apprehendit vnionem, hic illam affirmat, sed ob suam obscuritatem non distinguit inter Petrum & equum, ideóque non est falsus, sed nonnihil obscurus. Hic verò secundus expressè attingit & affirmat vnionem, ideoque est falsus, quia non datur talis vnio, ergo ex parte obiecti per istum actum, cognoscit quis vnionem, eam fingendo, talem vnionem vocamus nos ens rationis.

Ex proximè dictis intelliges, cur quando concipimus 21
Angelum per similitudinem iuuenis, &c. non faciamus ens rationis, nam non affirmamus nec apprehendimus ex parte obiecti Angelum esse iuuenem, ideóque non concipitur obiectiuè esse iuuenis, sed solùm quasi formaliter, id est præcedente cognitione juvenis, ex qua quasi manu ducimur ad cognoscendum Angelum esse quasi iuuenem sublatis proprietatibus materialibus iuuenis: vt sic autem certum est, non cognosci equum esse rationalem per actum fingentem sed obiectiuè, quapropter per eum fit ens rationis modo dicto, licet non per cognitionem Angeli.

SVBSECTIO II.

Obiectiones solutæ.

PRimò, si daretur ens rationis sequeretur, duo contradictoria simul esse vera, id quod omnino repugnat, sequela patet, nam negatio entis rationis esset etiam ens rationis, quia illa negatio non habet esse à parte rei, nisi per intellectum, atqui repugnat negationem entis rationis esse ens rationis, quia negatio alicuius non potest esse illud, quod negat, sicut negatio hominis non potest esse homo, negatio equi esse equus, essent ergo tunc vera hæc duo, Negatio entis est ens, & ens est ens. Huic ar- 22
gumento valde fidunt Recentiores nonnulli. Facilè tamen ei respondeo. Primò, si dicamus, negationem entis rationis, non esse ens rationis, de quo nos loquimur, scilicet, quod solum habet esse obiectiuè in intellectu, nam suo modo à parte rei ante omnem intellectum est negatio entis rationis, seu non datur à parte rei ens rationis. Verùm, quia aliqui Auctores (vt Bona-Spes & alij fortè de solo nomine disceptantes) non volunt admittere eas propositiones, negatio visus datur à parte rei, ideóque contendunt ipsam etiam negationem visûs v. g. esse ens rationis, id quod à fortiori dicent de negatione entis rationis.

Secundò, respondetur, id quod tetigit Bona Spes negationem entis rationis esse solùm ens rationis possibile, non actuale, ens verò rationis esse actuale, clariùs id explico, ac dico ens rationis non esse illud quod est ipsa negatio, sed aliud distinctum, rectè autem fieri posse, vt negatio simul sit aliquod ens rationis, & simul sit negatio alterius entis rationis ab ipsa distincti, sicut Petrus est vnus homo, potest autem dici negatio alterius hominis, scilicet, Ioannis, eodem modo, quo diximus in Logica, genus quod est supra speciem hominis v. g. esse speciem si consideretur respectu vniuersalis vt sic, qua clara solutione supposita, non capio, cur idem Bona-Spes dixerit, hoc argumento valde premi eos Authores, qui dicunt omne ens rationis constitui essentialiter, per hoc 23
quod est actu cognosci, non capio, inquam id, facillimè enim respondebunt, negationem entis rationis, quandiu actu non cognoscitur reflexè, non esse ens rationis, sed tunc præcisè id quod per illam postea negabitur, esse ens rationis ac proinde non esse simul ens rationis, & ipsius

negationem; quando verò postea illa negatio noscitur reflexè, iam ipsam solam esse actu ens rationis, sed fuisse, quæ solutio est conformis ipsius Bonæ-Spei doctrinæ, & possunt ea vti illi contra quos agit Bona-Spes secundò objicies.

In omni obiecto prius est esse quàm cognosci, & prius esse possibile quàm posse cognosci, seu quàm esse cognoscibile, quod non potest intelligi in ente rationis: cùm enim nullum aliud habeat esse actuale, quàm cognosci, & possibile, quàm posse cognosci, non potest intelligi ante actum intellectus, ergo nec poterit esse obiectum illius. Nego Antecedens vniuersaliter loquendo, vt patet in actu reflexiuo supra seipsum, in quo non est prius esse quàm cognosci, cùm vtrumque sit idem realiter, nec posse esse prius quàm posse cognosci: ob eamdem rationem idem ego dico in ente rationis, & hinc fiet satis obiectioni desumptæ ex eo, quòd obiectum debet esse causa sui actus, ens autem rationis cùm nihil sit simpliciter, non potest esse causa eius actus quo cognoscitur, ergo nec obiectum.

24 Respondeo, eodem modo quo præcedenti, negando, omne obiectum debere esse causam actus cognoscitiui ipsius, quod ostendi *Disput. 6. de Anima, sect. 3.* & præcipuè verum est in obiectis quæ per discursum cognoscuntur ex aliis, qualia sunt entia rationis, eam enim cognitionem causant species aliorum obiectorum, vel acquisitæ per discursum, vel immutatæ ex aliqua qualitate contraria, vt in obiecto visûs.

Tertiò dices: si actui, quo dico, *equus est rationalis*, ex parte obiecti corresponderet vnio ficta, esset actus verus, quia affirmaret quod verè datetur, inter equum enim & rationale datur vnio ficta, ergo illi actui non correspondet ex parte obiecti vnio ficta, sed realis; quæ quia non datur, ideò actus est falsus: ergo non potest correspondere actui falso aliquid fictum ex parte obiecti. Hoc argumentum nonnullis facessit magnum negotium, sed immeritò: primò enim inuoluit implicantiam in terminis, dicunt enim, ex vna parte, non dari talem vnionem fictam, aliunde autem addunt, quòd si ea affirmetur per illum actum, actus esset verus. quia datur talis vnio ficta, ergo iam admittis vnionem fictam, alioquin licet eam affirmaret actus, non esset verus, quia non daretur quod affirmat. Deinde, licet actus affirmaret dari vnionem fictam, adhuc non esset verus, quia illa vnio ficta datur formaliter per ipsum actum, qui non est supra se reflexiuus; ante actum autem non datur talis vnio ficta, ergo esset falsus.

25 Tertiò ostendo apertè ex hoc argumento ipsa entia rationis, quæ impugnat: tu enim dicis, quia ego affirmo vnionem realem, quæ non datur, ideò actum esse falsum, futurum verum, si affirmaret vnionem fictam quæ datur ergo quãdo è contrario dico, inter Petrũ & rationale v.g. datur vnio Chimærica, tunc ex parte obiecti non attingo vnionem realem. Cùm enim hæc detur à parte rei inter Petrum & rationale, actus esset verus, si eam attingeret iuxta tuum argumentum, ergo saltem tunc attingitur, & affirmatur vnio ficta: quæ quia non datur, actus est falsus; ergo saltem in his propositionibus probo ex tuo argumento euidenter, dari entia rationis. Vide ergo, quàm rectè ea impugnes hoc argumento, cui absolutè respondeo, vnionem, quam affirmo, in se non esse realem, & consequenter non habere aliud esse quàm cognosci, imò implicat, me attingere vnionem realem, & non esse talem vnionem realem; eo enim quòd non sit vnio

26 realis, non poterit vnio realis recipere denominationem tactæ per intellectum, attingo ergo vnionem non realem in se, nego tamen, inde sequi, actum esse verum; nam ad actum verum requiritur vt detur obiectum eo modo quo affirmatur, & quia, licet vnio tacta & affirmata in se sit ficta, intellectus tamen eam fingit realem, & dicit realiter dari, ideò fallitur: sicut à cõtrario, licet vnio correspondens ex parte obiecti sit vera, quia tamen eã intellectus fingit Chimericã, ideò fallitur, & facit ens rationis, nam id, quod attingit per actũ, fingit esse aliud quàm sit in se, de ficta affirmando esse verã, & de vera esse fictã.

Quòd si roges, quid sit, vnionem fictam fingere veram, & veram fingere fictam? Respondeo, nihil aliud esse, quàm dicere falsam esse veram, & veram dicere esse falsam. Quid autem sit hoc dicere, respondeo esse ipsam essentiam actus intellectus cognitam experientia actuum falsorum, quæ non potest vlteriùs explicari; sicut non potest vlteriùs explicari, quid sit cognoscere albedinem, quàm id reducere in talem essentiam actus cogniti experientia seipso manifestantis potentiæ albedinem.

Alteram obiectionem desumptam ex actu, quo dico *Petrus currit*, Petro non currente, soluam *sect. 3.* agens, vtrùm per talem actum fiat ens rationis. Nunc hanc difficultatem his solùm concludo, ens rationis tunc fieri, quando vnio, vel prædicatum, quod affirmatur, non habet in se realitatem, sed tantùm concipitur in se habere, cuiusmodi ens rationis arbitror à nemine posse negari, vt dixi suprà, & ipsi aduersarij fatentur, quando dicunt, me attingere vnionem realem, quæ non est à parte rei; tunc enim est verum dicere de illa vnione ficta, non habere esse à parte rei, sed solùm per intellectum: ideóque semper credidi, differentiam esse de sola voce, sed qualiscumque illa sit, ex *hac Sectione* sufficienter dirimitur. 27

Hîc posset disputari, an ad ens rationis faciendum sit necessaria fictio, & an per actum verum fiat ens rationis: sed de hac dicam *Sect. 4.* dum ostendero, à Deo posse fieri ens rationis.

SECTIO III.

Per quas potentias fiat Ens rationis.

Vtrum fiat à Deo, dicam *Sectione sequenti* quæro ergo in homine, per quas potentias, & quibus actibus fiat, & obiter, an etiam fiat ab Angelo. Ac pono, per intellectum posse fieri eiusmodi ens rationis, per actus scilicet, quibus res possibiles vt impossibiles iudicat, aut è contrario. In hac conueniunt omnes, & ratio est clara, quia obiectum illorum actuum non habet aliud esse, quàm cognosci, ergo erit ens rationis.

SVBSECTIO I.

Per omnem actum falsum fit Ens rationis.

Qværimus ergo Primò, vtrùm per actus falsos, quibus de aliqua re possibili affirmatur existere, cùm tamen non existat, aut è contrario, vt v.g. quando dico, *Petrus currit*, eo non currente, fiat ens rationis. Negant aliqui, quia ens rationis est illud, quod nullum aliud esse habet quàm cognosci: cursus autem Petri, licet non habeat esse existentiæ, habet tamen possibilitatem, ideoque non est ens rationis. 28

Hæc est quæstio, de sola voce, scilicet de acceptione *entis rationis* vnde mirandum est nonnullos postea tam seriò de hac quæstione egisse, & sententiam meam ac Hurtadi grauiter reiecisse, cum (vt dixi olim) explicatis terminis omnes debeamus necessariò conuenire. Dico ergo quòd & olim dixi. Si per *ens rationis* intelligitur res ficta non vtcumque, sed ita vt nullum habeat esse reale actu aut potentia extra intellectum, euidens est, talem cursum non esse ens rationis: placet tamen magis in modo loquendi contraria sententia, quam etiam defendit Hurtadus. Et probatur, quia etiam ens rationis est illud, quod prout cognoscitur, non habet aliud esse quàm per intellectum; atqui licet cursus Petri habeat possibilitatem, hæc tamen non est quæ de illo cognoscitur, sed existentia absoluta exercita, hanc autem non habet nisi beneficio intellectus, ergo erit ens rationis, non quidem existentia possibilis, sed existentia exercita, quia vt talis solùm habet esse per intellectum. Confirmatur: *equus est rationalis* est ens rationis, non quia equus non habeat vllum aliud esse à parte rei, sed quia illud quod tribuit actus intellectus, non habet à parte rei; ergo similiter licet cursus Petri habeat possibilita- 29

sibilitatem, quia tamen non habet existentiam quæ de illo affirmatur, erit ens rationis.

Sed dices: iuxta dicta *in Logica* idem actus cognitionis, quantum est ex se, fuit indifferens vt esset verus vel falsus, & qui est falsus, potuit esse verus, & è contrario: ergo idē actus cognitionis fuit indifferens vt haberet pro obiecto vel ens rationis vel reale, & qui de facto habuit pro obiecto ens rationis, potuit habere ens reale, quod videtur omnino repugnare: actus enim dicit essentialē ordinem ad obiectum: vnde non videtur, posse idē actus esse indifferens ad obiectum reale vel rationis.

Posset responderi, duplex esse ens rationis, aliud *Chimaricum* seu *impossibile*, quod frequentiùs sibi vsurpat nomen entis rationis: aliud verò *possibile*, non tamen actu existens. Exemplum primi sit *equus rationalis*, secundi verò *cursus Petri* affirmatus existens, non tamen verè existens. Quo posito, dici etiam posset, actum intellectus non esse indifferentem, vt respiciat obiectum possibile, ita vt potuerit respicere impossibile, & consequenter vt idem actus possit terminari vel ad ens rationis Chimæricum, vel ad ens reale, cuius ratio à priori desumi potest ex respectu essentiali, quem dicit ad illud obiectum, qui non potest manere nisi obiectum sit possibile: eundem tamen actum esse indifferentem, vt respiciat
30 ens reale vel rationis in secunda acceptione: etenim hoc nihil est aliud, quàm absolutam existentiam affirmatam per illum actum esse in se indifferentem, vt sit vel non sit, quod est extrinseca denominatio respectu actus: quando enim ea existentia est, iam obiectum, quod affirmatur per actus, habet aliud esse quàm in intellectu, & consequenter non est ens rationis; quando verò non est talis existentia à parte rei, solùm habet cognosci, & consequenter est ens rationis: benè ergo potest obiectum actus esse indifferens vt sit ens reale vel rationis, & consequenter ipse actus poterit esse indifferens vt habeat pro obiecto ens reale vel rationis in hac secunda acceptione.

Hanc tamen solutionem alibi efficaciter reieci, ostendens quantum est ex vi actus ipsius affirmantis, potuisse illum actum, qui dicit, *equus est hinnibilis*, manere in rerum natura, etiamsi equus non esset hinnibilis: quia respectus cognitionis ad obiectum nihil aliud est, quàm exprimere obiectum: hoc autem potest bene habere, etiamsi sit impossibile obiectum. Vnde obiectioni concedo libenter, ex se actum esse indifferentem ad habendum pro obiecto ens rationis, vel reale. Dico *ex se*: nam quia repugnat ex ipso obiecto vt iam sit possibile, iam non, ideò non potest idem actus esse indifferens ad haben-
31 dum pro obiecto ens reale, vel rationis Chimæricum, licet sit indifferens vt habeat pro obiecto ens reale vel rationis in ea secunda explicatione data *paulò antè*.

SVBSECTIO II.

Quale Ens rationis fiat per sensum internum.

EX his colligo, etiam per actus sensûs interni, imò & externi, posse fieri ens rationis: nam hi actus possunt falli, licet non in eo rigore quo actus iudicij, vt dixi *in Logica*. Probatur in actu, quo v. g. apprehendo in Iride colores: illius enim actus obiectum seu colores non habent esse à parte rei, sed tantùm in ea cognitione, quod à nemine negari potest: ergo illius actus obiectum est ens rationis iuxta definitionem entis rationis suprà positam. Idem etiam dicendum est, à fortiori, de apprehensione complexa intellectus, vt cùm apprehendo equum rationalem, hominem hinnibilem, &c. in quibus apprehensionibus reperiri errorem suo modo, dixi in Logica. Hanc sententiam docuit P. Suarez *Disput. 54. Metaph. sect. 2 num. 17*. Ei aduersatur Hurtadus, eò quòd sensus externi & interni, neque affirmant aliquid, neque negant: neque apprehendunt vnionem duorum, sed tantùm apprehendunt accidentia sensibilia, quorum apprehensione sæpè terrentur, mulcentur sæpè.

Sed hæc ratio est prorsus nulla, & illud de terrore, &c. hîc non est ad rem, ego autem ostendo manifestè apprehendi ab eis vbicationem: nam brutum, v. g. ouis,
non solùm apprehendit lupum vt sic (aliàs non sciret 32
quò deberet fugere vt illum vitaret) sed illum apprehendit in tali loco, ideò fugit ad contrarium, ergo apprehendit vnionem talis loci cum lupo, non enim solùm apprehendit lupum & locum dextrum v.g. hoc enim contigit etiam respectu sinistri, sed apprehendit lupum ibi; hoc autem est falsum, ergo facit ens rationis in prima acceptione, ab ipso Hurtado tradita.

Veritas hæc mihi tam videtur certa, vt non possim nec de illa dubitare: eam fusiùs ostendi *Disput. 4. de Anima numero 63.* probans, sensus externos percipere vbi. Et quis dubitabit, si per impossibile posset brutum se declarare, & interrogaretur ouis, Quid vides? & vbi? diceret, Ibi video lupum; vel canis, Ibi video meum dominum? aliàs cur non quærit illum in contraria parte? Sed de hoc satis, quia res est clarissima.

Difficilius hoc, an per sensum internum fiat ens rationis Chimæricum. Affirmat P. Suarez, cui libenter acquiesco, nam facultas imaginatrix habet vim componendi species obiectorum impossibilium: quod sic ego ostendo ex proximè dictis. Nam phantasia apprehendit vbicationem, eam connectendo cum obiecto, vt ostendi; & canis recordatur non solùm ictus accepti, sed
à quo, id est, ab hoc homine se læsum. Hoc posito, du- 33
pliciter argumentor, primò, demus aliquod obiectum, quod non posset nec diuinitus esse in hoc loco, sed essentialiter alteri alligatum, certè posset phantasia illud obiectum sibi imaginari, etiamsi illa existentia talis obiecti in hoc loco esset impossibilis; sicut sæpè imaginatur canis in somnis obiectum aliquod sibi contrarium, contra quod dormiens latrat, de quo dubitari non potest.

Dices repugnat tale corpus affixum vni spatio. Respondeo primò, id esse falsum, quia in hoc non sunt vllo modo duo contradictoria.

Secundò, ego illum casum tantùm pono, ad explicandum per locum intrinsecum vim phantasiæ, & quòd ex se potest apprehendere impossibilia.

Tertiò id meliùs ostendo: fallatur canis, reputans vmbram hominis esse hominem illum à quo fustibus acceptus fuit, certè in illo casu habet canis hanc apprehensionem complexam. Ab illo fui læsus, atque ibi coniungitur percussio vel ictus vt proueniens ab illa vmbra; hoc autem repugnat, vmbra enim, cùm sit nihil, non potest dare ictus, ergo coniunxit canis ibi duo impossibilia, & consequenter fecit entia rationis etiam rigorosa.

Secundo-principaliter id ostendo: quando à longè vi- 34
dens vnum animal putat esse aliud, aut videns columnam vel statuam, putat esse hominem, proculdubiò habet hanc apprehensionem. Illud est homo, ille est meus herus: atqui tunc apprehendit vnionem impossibilem columnæ cum hero suo, ergo apprehendit ens rationis in omni rigore. Posset responderi ex doctrina aliquorum, ibi solùm esse varias species obiectorum concurrentes, de vnione autem nihil cogitari. Sed hæc solutio nulla prorsus est: si enim dicatur tantùm, simul esse eas diuersas species, apertè est falsum; nam quando videt columnam & herum distinctè, habet vtriusque species, & illæ concurrunt ibi etiam tunc, & tamen non blanditur statuæ aut columnæ tanquam suo hero, ergo aliquid aliud est præter concursum specierum.

Quòd si propterea dicatur, ex illarum specierum concursu turbari bruti phantasiam, & producere cognitionem, qua columnam visam apprehendit per modum hominis, libentissimè id concedam, hoc tamen est ipsissimum intentum meum, tunc enim apprehenderetur ab eo bruto rei visæ cum homine identitas impossibilis, vndecumque is error proueniret.

Ouiedus, & Pontius aliter respondent, canem tunc dicere præcisè: Ibi est meus dominus, non verò, illud est meus dominus, Dominum autem canis esse ibi, non est quid repugnans.

Euasionem hanc bene rejicit Bona-Spes, quia gratis videtur

videtur excogitata ad fugiendam difficultatem nos certè non possumus in se videre quales forment bruta apprehensiones, ideo debemus colligere id à simili in hoc puncto, ex nostra phantasia, atqui nos ferè semper ap-
35 prehendimus vt dixi, illud est homo. Ergo: solemus quidem aliquando dicere *ibi est homo*, *ibi est fera*, hoc tamen tunc maximè, quando strepitus, seu signum aliud audimus, & rem non videmus; quando autem res demonstrari potest statim dicimus. *Illud est homo*, &c. Argumentor præterea, nam in talibus casibus, non distinguit brutum inter vmbram v. g. & hominem aut inter columnam & hominem, vt dicat vbi est vmbra, ibi est meus dominus, & quando aues ad vuas naturalissimè depictas advolant de pictura nihil cogitant, sed immediatè id quod vident apprehendunt esse vuas. Cùmque aliunde ab Oviedo & aliis nulla vrgens in contrarium adferatur ratio non video, cur id brutis negemus. Adde esto solùm diceret brutum, *ibi est meus Dominus*, faceret tamen ens rationis quoad actualem existentiam, vt diximus supra de omni actu falso & vero etiam de re impossibili eo modo quo statim dicam de sensu externo poterit brutum facere ens rationis.

SVBSECTIO III.

Quid de sensu externo & simplici apprehensione.

Circa sensus externos suppono, illos non reputare vnum obiectum esse aliud, quia non habent memoriæ actus, vt quod antea nouerant, putent esse id quod iam noscunt. In hoc ergo sensu non faciunt ens rationis maximè si loquamur iuxta acceptionem entis rationis, quam ex Bona-Spe tetigimus; quod impossibile debeat reputari possibile, aut contrario, similes enim combinationes non habent sensus externi. Alio ergo modo videndum vtrum illud facere possint.

Docui olim, quod & nunc doceo, per se loquendo non repugnare sensui facere ens rationis. Nam si daremus possibilem diuinitus aliquem colorem affixum essentialiter alicui loco, vt nec diuinitus posset esse alibi, cúmque oculus in speculo aut quocumque alio corpore
36 reflectente, videret oculus, conjungeret tunc cum eo objecto seu colore locum omnino illi impossibilem: videret enim intra speculum vbi supponimus illum esse non posse. Idem possumus de sono affixo alicui loco, & per Echonem audito dicere.

Bona Spes respondet, oculum non visurum eum colorem vt potentem alibi existere, sed vt existentem de facto alibi. Sed contra quia si dum dico Chimæra est possibilis, facio ens rationis, à fortiori illud faciam dum dico, chimæra existit, quia plus tunc dico, quàm si meram possibilitatem affirmarem, idem ergo erit de oculo, qui plus videt videndo vt existentem alibi colorem, quam vt potentem existere, quia in actuali existentia includitur possibilitas, non tamen è contrario. Vrgeo id ex ipso Bona-Spe, qui *num.* 84. docet, brutum, canem v. g. facere ens rationis rigorosum etiam iuxta ipsius acceptionem, dum videns eminus vmbram reputat illam esse hominem, quia tunc vmbræ, cui est impossibile esse hominem, dat possibilitatem illam. Hinc ego argumentor, canis tunc non aliter dicit, illam vmbram esse posse hominem, quam dicendo, actu esse hominem, seu eam existere hominem, ergo etiam oculus dicendo, illum colorem esse actu, vbi alioquin esse non potest, faciet verissimum ens rationis.

37 Secundò respondet idem Author, per visum non videri vbicationem. Hanc tamen solutionem rejeci efficacissimè supra probans eam visionem vbicationis, reieci etiam illam *tom.* 7. *de Eucharistia* confirmans, quæ olim dixeram.

Aliter respondet Oviedus ei argumento, negando posse esse talem colorem affixum vni loco. Sed cùm non ostendat, nec quidem apparenter, quæ duo contradictoria in ea possibilitate reperiantur, facilè ruit ea solutio.

Respondet præterea fore vt tunc non posset in speculo videri talis color. Verum & in hac solutione est idem vitium, quod in præcedenti, nulla enim nec probabilis adducitur repugnantia.

Illud nunc addo circa præcedens argumentum, fortassis pro illo non esse necessarium excurrere ad colorem illum possibilem, sed de facto ita contingere, quandocumque fit ea visio in speculo. Etenim cùm dixerimus non solùm obiectum, sed ipsam etiam vbicationem mittere speciem sui, qua videatur, videmur eo ipso necessario debere dicere, eo casu vbicationem, quæ videtur intra speculum, esse illam eandem, quæ est ante speculum in ipso obiecto, quod etiam tunc videtur, eo enim casu 38
nulla alia vbicatio est, quæ miserit aut mittere potuerit species sui, nulla ergo alia est, quæ videatur, nisi illa ipsissima, quam habet obiectum. Atqui ei vbicationi essentialiter repugnat esse intra speculum, supponimus, enim, iam, non posse etiam diuinitus poni Pragæ vbicationem Romanam, ergo eo casu fit ens rationis ab oculo dante vbicationi existentiam in eo loco, vbi nec diuinitus esse potest.

Secundò principaliter ostendo per visum etiam de facto fieri ens rationis eo modo quo solet, per phantasiam. Nam res in se maxima, habénsque partes v. g. mille, potest eminus ita videri, & de facto videtur vt appareat quasi vnum punctum, seu incomparabiliter minor, quàm in se sit. Vt in sole, stellis &c. apparet.

Hinc argumentor, visus eo casu omnes illas partes facit vnam, hoc autem est dare illis identitatem inter se, quæ eis repugnat, vti phantasia vmbram facit hominem, ergo.

Hoc ipsum ostenditur suo modo è contrario dum multiplicantur per vitrum polygonum ipsa obiecta, quia tunc datur illis multiplicitas, quæ illis omnino repugnat. Fateor tamen ad hanc vltimam instantiam posse dici, non fieri per visum multa, sed in multis locis idem, quidquid tamen de hoc sit, dicta sufficiant.

Aduerte, à nonnullis doceri, quando per vitrum trian- 39
gulare aspicimus campos, à sensibus conjungi species rerum incompossibilium, eò quòd folia appareant diuersi coloris &c. Puto tamen non bene dici hæc incompossibilia, nam diuinitus possent folia esse sine coloribus, & omnes illi colores possent esse contigui; neque maior aliqua vnio apparet, vnde ibi quidem fit ens rationis in prima acceptione, quia verè tunc sensus decipitur, sicut à simili probatum est, non tamen fit ens Chimæricum, quia nihil repugnans apprehenditur.

Tandem quærimus, an etiam fiat ens rationis per apprehensiones incomplexas. Negat Hurtadus in vniuersum, licet concedat, per apprehensionem incomplexam vnionum. Nos tamen, cùm suprà, ostenderimus etiam ex parte prædicati posse, & sæpissimè actu correspondere aliquid fictum, non secùs ac ex parte vnionis, si semel conceditur, per apprehensionem incomplexam vnionis fieri ens rationis, quia talis vnio nullum aliud esse habet quàm cognosci etiam necessariò dicendum est, fieri per apprehensionem incomplexam prædicati impossibilis. Ideò placet magis aliorum sententia, qui vniuersaliter id concedunt: & fundatur id in D. Thoma *Opusculo* 42. 40
cap 1. vbi ait, tunc effici ens rationis, quando intellectus nititur apprehendere id quod non est; sed per apprehensionem incomplexam prædicati aut subiecti potest apprehendi quod non est, vt per se patet; ergo & potest fieri ens rationis. Et ratio ex dictis est certa, quia illud prædicatum non habet esse à parte rei, sed solùm in intellectu: erit ergo ens rationis, quod non est aliud, quàm ens non habens esse à parte rei, sed solum per cognitionem.

Quia verò nonnulli in hac quæstione, quæ multum habet de nomine, aliqua confundunt, libet hæc amplius explicare. Definiunt ergo hi apprehensionem incomplexam eam, in qua non concipiuntur duo per modum vnius, & per hanc negant fieri posse ens rationis: posteà verò cùm vrgentur, Hæc apprehensio, *vnio inter brutum & hominem*, est incomplexa, & tamen facit ens rationis, ergo,

ergo,&c. respondent, eam non esse incomplexam, nam apprehendit duo, licet vnum in obliquo,& aliud in recto. At hi in hac solutione deserunt suam definitionem: nam ibi non apprehenduntur ea duo per modum vnius; sicut quando dico, *liber Petri*, non connectuntur Verbo
41 *est* liber & Petrus, nec apprehenduntur vt prædicatum & subiectum,sed in ordine ad propositionem est simplex terminus vel prædicatum vel subiectum,est ergo incomplexa illa apprehensio.

Sed, ne faciamus quæstionem de nomine,Primò dico, in hac apprehensione,quomodocumque vocetur, posse fieri ens rationis: vnde infero,per conceptum vnius termini,quod vel prædicatum vel subiectum sit, posse fieri ens rationis,quod ab his negabatur.

Secundò addo veniendo ad quæstionem de re, etiam per alias apprehensiones, in omnium sententia incomplexas, posse fieri ens rationis. Id ostendo manifestè: nam hæc, qua dico, *Petrus*, est incomplexa in omnium sententia, etiam tua (vel assigna mihi quam velis, *Deus, Deitas, Petreitas*,&c.) atqui per similes fit ens rationis, ergo,&c.

Probo Minorem: nam quando ego dico, *Chimæra*, etiamsi nihil de illa affirmem,facio ens rationis, hoc est certum: at illa est apprehensio incomplexa, sicut quando dico *Petrus*.

42 Dices: quando concipio Chimæram, concipio plura in ea,scilicet ea quæ sunt partes Chimæræ. Sed contrà, quia etiam eodem modo, quando dico *Petrus*, concipio partes quibus ipse Petrus constat, ergo vel Petrus non est apprehensio incomplexa,vel id habet Chimæra.

Respondebis,in Chimæra partes illas esse incompossibiles. Sed contrà, quia in ordine ad hoc vt apprehensio sit complexa,parum est,quòd illa plura sint compossibilia, vel incompossibilia, semper enim sunt plura.

Dices Secundò, illa plura in Chimæra esse totalia, in Petro verò partialia. Sed contrà,quia esse partialia vel totalia, per accidens etiam se habet ad complexionem apprehensionis: nam si dico, *Petrus est animal rationale*, est apprehensio complexa, & *τὸ animal & rationale* sunt plura partialia: item quando dico, *anima & corpus*, est complexa,& vtrumque est partiale.

Secundò impugno eam solutionem,quia etiam ea quæ concipio in Chimæra sunt partialia, nam ea concipio vt
43 partes Chimæræ: & licet ego ex duabus naturis in se totalibus fingam Chimæram, tamen hîc & nunc non concipio eas duas naturas vt totales, sed potiùs vt idem realiter inter se, & consequenter quamlibet vt partialem. Imò addo, magis vt vnum concipi Chimæram, quàm Petrum; hic enim concipitur ex partibus solùm vnitis non identificatis inter se,at in Chimæra concipiuntur eæ duæ naturæ vt realiter inter se identificatæ: ergo minor ibi concipitur multitudo. Vel si in hoc habueris difficultatem, concipe Chimæram non ex naturis integris aliàs, sed coniunge vnam materiam cum forma substantiali, cum qua tamen nec diuinitus possit constituere vnum totum.

Tandem hæc sententia clariùs reiicitur: si enim quis putaret (vt Ethnici putarunt) esse multos deos,seu esse possibilem aliũ Deum distinctum à Deo vero, ponamus illum vocari *Petrum*, sicut illi vocarunt Iouem, Martem,&c. certè tunc quando ego dicerem *Petrus*,ex parte obiecti conciperem rem indiuisibilem & incomplexam, & tamen facerem ens rationis, ergo apprehensio incomplexa potest facere ens rationis.

44 Dices: Etiam in illo Deo conciperem prædicata superiora,& inferiora ergo non esset incõplexa. Sed contrà,quia hoc idem est quando de facto dico, *Deus* vel *Deitas*, ibi enim ea prædicata concipio, & tamen est incomplexa apprehensio. Imò quando dico *ens*, etiam ibi concipio, *quod potest existere*: nec fortè potest dari apprehensio incomplexa,quæ non possit explicari per duos terminos; ergo vel neganda est omnis apprehensio incomplexa, siue vera siue falsa, quod non facies: vel dicendum est, per illam posse fieri ens rationis,neque video in hoc quæ possit esse disparitas.

Dices primò: Tunc illud prædicatum apprehendi secundùm se, vt sic autem habere esse possibile, non quidem possibile existere, sed fingi. Sed contrà, quia hoc non est habere esse à parte rei, neque est cognosci illud esse quod habet,præsertim cùm ea apprehensio non cognoscat illud prædicatum, vt potens fingi; ergo illud prædicatum cognitum non habet aliud esse, quàm quod illi tribuit talis actus,ergo est ens rationis,sicut vnio apprehensa inter equum & rationale.

Dices secundò: illa apprehensio non est falsa, vt dixi 45
in Logica, de omni incomplexa,ergo nec faciet ens rationis,quia ad hoc requiritur actus falsus.

Respondeo, minus requiri ad ens rationis, quàm ad actum falsum, ad hunc enim requiritur, in subiecto apprehendi aliquid quod illi non conueniat, quod non præstatur per apprehensionem incomplexam: ad ens autem rationis sufficit, vt obiectum, quod cognoscitur, non habeat esse à parte rei, nisi solùm in intellectu; & cùm hoc possit habere subiectum apprehensionis incomplexæ, vt ostensum est, potest illa apprehensio facere ens rationis, licet non sit falsa. Et hoc sufficiat pro quæstione de voce.

Ex dictis de homine constat, quid dicendum sit de Angelis,scilicet ab eis etiam fingi entia rationis (loquor de eis secundùm se & naturaliter consideratis) quoties habent aliquos actus falsos,quos possunt habere,præsertim circa ea quæ per discursum & coniecturas cognoscunt: si enim illis non repugnat peccatum secundùm se, non video cur repugnet & error; cùm hic sit minùs indecens quàm peccatum, sed de hoc fusiùs Theologi, & ex dicendis de Deo clariùs statim constabit quid de illis 46
sentiendum sit.

An autem fiat ens rationis per actum appetitus & voluntatis, qui fertur circa bonum apparens, est quæstio de voce: de re enim tam certum est,obiectum illud amatum à voluntate nihil habere aliud à parte rei, nisi esse amatum, quàm obiectum intellectus nihil habere in se, nisi esse cognitum. Verùm autem dicendum sit, ab vtroque actu fieri ens rationis,quæstio est de voce, in qua negat communis sententia.

Ratio solet esse, quia voluntas non dat illud esse obiecto,sed potiùs fertur in illud iam datum ab intellectu, & consequenter solùm dicitur ens rationis respectu intellectus, non verò respectu voluntatis. A priori verò idem suadetur ex diuerso modo tendendi intellectus & voluntatis: intellectus enim affirmat & negat aliquid de obiecto,quod est quasi tribuere aut tollere aliquid ab obiecto,ideòque format aut destruit entia: vnde quando affirmat quod non est, facit nouum ens non reale, ergo rationis. Voluntas autem nihil tribuit vel tollit ab obiecto, sed accedit vel recedit ab illo,quod non est illud efformare; & consequenter nec facere ens rationis, sed accedere vel recedere ab illo.

Hæ rationes non dant sufficientem disparitatem: 47
nam licet ens rationis non fiat primò à voluntate, vt probat primum argumentum, fit tamen quasi secundò,sicut iudicium facit suo modo ens rationis,licet etiam supponatur factum ab apprehensione.

Secundò, non solùm per iudicium aut apprehensionem complexam, sed & per incomplexam fit ens rationis,in quibus non coniunguntur aut disiunguntur duo, eò quòd obiectum illud non habeat aliud esse nisi cognitum; ergo pari ratione posset dici fieri à voluntate. Quòd autem fiat accedendo, vel recedendo,non est ad rem; semper enim est verum,illud obiectum non habere esse in se, sed in voluntate.

Dico ergo, his probari, de re esse idem in vtraque potentia, quoad modum tamen loquendi sufficit, quòd dicitur ens rationis; nomen enim ipsum indicat ens cognitionis hoc autem non habet vt terminat actum volun- 48
tatis,potiùs enim deberet dici ens appetitus, sed in quæstione de nomine, & parui momenti,re intellecta loquere vt libuerit.

Sectio

SECTIO IV.

Vtrùm Ens rationis fiat à Deo.

PRiùs tamen obseruo, Bonam-spem asserere aliquid de modo, quo Deus facit ens rationis, primò quidem aspectu durum, re tamen ipsa nihil singulare continens. Ait enim Deum facere ens rationis illud fingendo, id tamen ita intelligit, vt solùm dicat, Deum noscere has & similes propositiones esse falsas, *Deus non existit, quarta Persona Trinitatis non est possibilis*, &c. Diuidit ergo hic Author ratione nostra eam cognitionem Dei, & quatenus illa dicit, *Deus non existit* quæ abstrahendo ab alia propositionis parte esset falsa, dicit esse cognitionem fingentem ens rationis, id quod clariùs adhuc apparet in altera propositione, quam posui, & quæ non est reflexa supra aliam propositionem, sed immediatè dicit, *quarta Trinitatis Persona non est possibilis*, Nam dum dicit *quarta Persona*, antequam dicat, *non est possibilis* eam cognitionem vocat fingentem ens rationis. Hoc tamen ad solùm modum loquendi pertinet, circa quem, nollem vnquam ego vti ea phrasi, vt Deum dicam fingentem, quia fingere videtur accipi in ordine ad totam propositionem. Per propositionem autem totam potiùs vt sic dicam fictio destruitur, & verò apud omnes Authores omnis actus fingens iudicatur falsus, in Deo autem esse nequit actus falsus in hoc ergo sensu non dubitamus à Deo non fieri ens rationis.

Igitur primò quærimus, an à Deo saltem secundariò eiusmodi entia rationis cognoscantur? Secundò, an in seipsis possint, etiam ab ipso cognosci?

Circa primum P. Vasquez, relatus ab Hurtado §. 21. opinatur, Deum nec in nostris actibus priùs cognitis noscere entia rationis. Hæc sententia meritò ab omnibus reiicitur vt falsa, quod sic ostenditur:
49 Deus comprehendens actum humanum, quo dico v. g. *equus est rationalis, possibilis est Chimæra*, cognoscit obiectum eius actus, quia non potest comprehendi actus nisi cognoscatur eius obiectum, ergo in meo actu de Chimæra comprehenso cognoscit Deus Chimæram seu ens rationis.

Dices: Deus solùm cognoscit extrema realia, ad quæ sola meus actus dicit ordinem. Sed contrà Primò, quia aliquando extrema etiam sunt ficta, vt suprà probatum est, atqui tunc non potest comprehendi ille actus, nisi ea extrema cognoscantur, ergo tunc cognoscetur ens rationis.

Contrà Secundò, Deus cognoscit illum actum esse falsum (hoc negabit nullus) ad hoc autem non sufficit præcisè cognoscere extrema realia illius actus, nisi etiam cognoscatur, per illum actum affirmari vnionem eorum extremorum; ergo cognoscit vnionem Chimæricam saltem vt affirmatam à me.

Probo Minorem, quæ sola eget probatione: illa eadem extrema possunt per actum verum cognosci, vt si diceret quis, *equus non est rationalis*; ergo vt cognoscat, actum illum esse falsum, non sufficit vt cognoscat ab eo attingi extrema incompossibilia, sed vlteriùs debet cognoscere, affirmatam fuisse vnionem illorum.

50 Confirmatur: ille actus tam essentialiter est cognitio vnionis, quàm extremorum subiecti aut prædicati, ergo in eo cognito, & vt falso, debet Deus necessariò cognoscere, affirmatam fuisse ab eo vnionem impossibilem (imò hoc est formalissimè cognoscere, eum esse falsum) ergo Deus in actu cognito cognoscit vnionem impossibilem, Chimæricam, seu rationis, ergo cognoscit ens rationis. A priori idem suadetur: quia licet falli, & fingere ens rationis, sit imperfectio, cognoscere tamen alium falli, & ab alio fictum ens rationis, magna est perfectio, & necessariò concedenda Deo? ergo non potest illi negari cognitio entis rationis in nostris actibus priùs cognitis vt falsis & fingentibus. Quod adeò certum iudico, vt mirer à P. Vasquez fuisse negatum.

Qui obiicit Primò: Nam quomodocumque Deus cognoscat entia rationis, sequitur ea fingere, sed Deus non potest fingere aliquid, ergo nec cognoscere entia rationis. Probatur Maior, quia *fingere* est mente retinere id quod non est, ergo eo ipso quòd Deus cognoscat entia rationis, ea fingit, quia ea retinet mente.

51 Respondeo facilè negando Maiorem; ad cuius probationem distinguo etiam secundam Maiorem: fingere est retinere mente id, quod non est, si affirmetur de illo esse, concedo Maiorem; fingere est retinere mente id quod non est, si negetur esse, nego Maiorem: nam de eo quod non est negare esse, tantum abest à figmento, vt potiùs sit actus verissimus. Deus ergo, licet mente concipiat id quod non est, siue entia rationis, non tamen de eo affirmat esse, sed potiùs negat; vnde non fingit sed destruit figmentum hominis.

Pro quo aduerte, dupliciter posse duo prædicata mente concipi, vel ita vt inuicem negentur, vel ita vt affirmentur inuicem: & similiter prædicatum impossibile dupliciter posse mente retineri, vel ita vt affirmetur esse, & hoc est fingere, neque id concedimus Deo; vel ita vt negetur esse possibile, & hoc quis dicet esse fingere cùm potiùs sit euersio figmenti, hoc ergo secundo modo retinet Deus ens rationis, è quo non sequitur, eum vllo modo fingere.

Secundò obiicit: Ergo Deus ab æterno cognouit ens rationis, sed tunc non erat intellectus humanus fingens, ergo Deus tunc in se cognouit ens rationis, & consequenter illud finxit. Nego vtramque consequentiam, quæ non habet maiorem difficultatem, quàm si præsens fuisset actu ab æterno humana fictio. 52 Sicut enim tunc in fictione præsenti priùs cognitâ cognosceret ens rationis, ita nunc illud cognouit ab æterno in eadem fictione humanâ futurâ hodie, aut etiam solùm possibili: quod non habet maiorem difficultatem, quàm posse Deum ab æterno cognoscere meum actum hodie existentem, aut possibilem; è quo euidenter infertur, & ab æterno posse in illo cognoscere obiectum talis actus, quod obiectum non in se, sed in actu priùs cognito cognoscitur.

Quòd si obiectum talis actus fuerit Chimæra, hæc cognoscetur ab æterno à Deo non in se, sed in actu meo: imò addo, licet nulla esset futura creatura, in ipsis fictionibus possibilibus priùs cognitis sine vllâ fictione, cognosci à Deo posse entia rationis non vt actu ficta vel fingenda, sed vt possibilia vel fictitia.

Difficilius est, vtrùm independenter à nostro intellectu possit Deus cognoscere entia rationis, non quidem ea fingendo, sed potiùs destruendo, vt v. g. *equus rationalis non est possibilis, homo irrationalis repugnat*; per hos enim actus videtur cognoscere ex parte obiecti ens rationis, non tamen id affirmando, sed potiùs negando: & cùm aliunde hæc cognitio sit independens à nostris actibus, videtur inferri, posse à Deo in se entia rationis cognosci.

Dicunt aliqui impugnatis aliorum rationibus, non posse concipi Chimæram in se & vt existentem, nisi per actum confusum, qui Deo repugnat. Hæc ratio non 53 est ad rem: quando enim Deus dicit, *repugnat equus rationalis*, licet concipiat equum rationalem, non tamen concipit eum existere, sed potiùs id negat; hoc autem rectè fieri potest per actum clarissimum. Imò tu ipse concedis Deo hunc actum, *repugnat vnio inter partes, hominis, & leonis*, &c. quo actus licet dicat, eam vnionem repugnare, absolutè tamen illam cognoscit, quam, nisi cognosceret, non posset negare: atqui ea vnio est impossibilis, ergo iam concedis Deo cognitionem vnionis impossibilis, seu Chimæricæ, non quidem vt eam affirmet, aut vt eam apprehendat quasi existentem, sed potiùs vt eam neget.

Propter

Propter hoc censeo dicendum, modo prædicto posse Deum cognoscere Chimæram independenter à nostris actibus, & primariò. Quod si rectè explicetur, vt explicatum ferè iam est, non videtur posse ab aliquo negari: neque enim possunt negari Deo præfatæ cognitiones, & aliæ similes, vt v. g. nequeunt simul esse duo contradictoria, nequit esse alius Deus præter me; ipse
54 enim in Scriptura id dicit, *Non est alius Deus præter me*; quibus actibus & concipiuntur duo contradictoria, & alius Deus, quæ sunt impossibilia & Chimærica: huiusmodi autem cognitiones habet Deus omnino independenter à nostris actibus, vt per se patet, ergo & cognitionem entis Chimærici, vt illud dicat repugnare, potest habere independenter à nostris actibus.

Hîc autem potest esse quæstio, An eo casu fiat à Deo ens rationis. Ex vna parte videtur non fieri, sed potiùs destrui, quia, vt diximus, cognitio entis, quæ illud negat, & repugnare affirmat, non efficit sed destruit ens rationis, huiusmodi autem sunt cognitiones præcedentes quas Deo tribuimus. Aliunde autem videtur à Deo omnino fieri, quia fieri ens rationis, est dare illi esse per cognitionem: sed dum Deus cognoscit illam Chimæram, facit, vt illa tantùm habeat esse obiectiuè in intellectu diuino, ergo facit ens rationis. Confirmo, alius Deus ab hoc distinctus non habet in se vllum esse, antequam Deus dicat, *non est possibilis alius Deus*, nec habebat esse in intellectu: quando verò affirmatur à Deo, *non est possibilis*; iam habet esse in intellectu diuino, ergo iam est factum ens rationis.

55 Hæc est quæstio de sola voce, de significatione scilicet verbi *facere ens rationis*; si enim *facere* dicatur idem quod fingere, certum est, à Deo non fieri, quia Deus non fingit: at si *facere* nihil aliud sonet quàm dare illi esse cognitum, certum est à Deo fieri. Et hoc euidenter probat secunda sententia, quam absolutè puto esse veram: nam dare esse obiectiuè, nihil est aliud, quàm dare illi cognosci; atqui Deus etiam per actum, quo dicit non esse possibile ens rationis, formalissimè illud cognoscit (repugnat enim, negari quod non cognoscitur) ergo per illum actum habet illud ens esse obiectum actus intellectus, seu existere obiectiuè in intellectu; cúmque in se nullum supponatur habens esse, eo ipso per illum actum habebit esse ens rationis.

Dices: Habere esse obiectiuè in intellectu, dicit non solùm cognosci, sed apprehendi existens, vel affirmari, quod Deus non facit. Sed contrà, iam in hoc facis nouam de nomine quæstionem, & in ea loqueris contra definitionem *entis rationis*: in ea enim non dicitur *ens rationis est, quod non habet aliud esse quàm affirmari aut apprehendi existens*, sed *quod non habet aliud esse, quàm esse obiectiuè*; at Chimæra negata existere non habet aliud esse nisi esse obiectiuè in intellectu (ostendi enim, etiam quæ negantur, esse obiectiuè in intellectu) ergo etiam tunc Chimæra fit ens rationis: vt quando Deus dicit, *si homo esset hinnibilis, esset brutum*, certum est, *homo brutum* non habere aliud esse quàm cognosci, ergo tunc fit ens rationis, quia saltem conditionaliter iudicatur ea vnio, quæ de facto nihil est.

56 Dices Secundò: Quando Deus dicit, *Chimæra repugnat*, vel *alius Deus à me repugnat*, dicit quod est à parte rei, ergo non facit ens rationis. Respondeo, ibi esse duo, & repugnantiam Chimæræ, seu alius Dei: hoc autem fateor dari, & ex hac parte Deus non facit ens rationis, & hoc probat obiectio. Secundum quod ibi est, est, cognosci etiam vel apprehendi alium Deum & Chimæram; alius autem Deus vel Chimæra non habet aliud esse quàm cognosci, ergo tunc fit ens rationis; vel ille alius Deus est ens rationis: quod videtur ita manifestum, vt negari non possit. Hîc potest esse difficultas de modo quo Deus hæc entia rationis cognoscat an dicat, *Chimæra est impossibilis*, an verò præcisè, *Chimæra non est possibilis*. Sed quia hæc quæstio est communis etiam negationibus, an scilicet Deus dicat, *Petrus est cæcus*, an verò, *Petrus non potest videre*, hîc eam omitto; de illa egi 1. *Parte* 57
Disputatione 5. *de Scientia Dei*, *à numero* 31. vbi probaui, Deum etiam per assensum has negationes cognoscere, illúmque posse dicere, *priuatio est carentia formæ in subiecto capaci*. Item posse directè definire peccatum omissionis.

SECTIO V.

Quotuplex sit Ens rationis.

Diuiditur communiter ens rationis in *negationem*, *priuationem*, & *relationem*. Sed in hac diuisione non includitur Chimæra, nec cursus non existens affirmatus existens, quæ sunt entia rationis, & tamen non sunt priuatio, relatio, aut negatio. Meliùs ergo Primò potest diuidi in *ens rationis impossibile*, seu *Chimæricum*, vt v. g. equus rationalis, homo hinnibilis, alius Deus ab hoc, &c. & in *ens rationis possibile*, vt cursus Petri non existens, affirmatus tamen existens. Rursus, ens *Chimæricum* potest diuidi in tot entia impossibilia ficta, quot sunt vera, v.g. in hominem Chimæricum, leonem, &c. & eodem modo ens rationis *possibile* in tot, quot sunt existentia, & in vniuersum quot dantur genera, & Prædicamenta entis realis, tot possunt & rationis illi opposita excogitari, imò fortè plura, quia possunt alia fingi quæ non sint, ad similitudinem existentium.

Aduerte, negationem & priuationem esse entia rationis, quando per modum formæ iudicantur, aliàs 58
verò sunt ante intellectum, id est ante intellectum non datur visus in subiecto incapaci, quod dicitur *negatio*, & non datur in subiecto capaci, quod dicitur *priuatio*, de quo fusiùs in Physica.

Circa modum quo fit ens rationis, Primò dicendum est, si fiat per fictionem, oriri id ex imperfectione & limitatione potentiæ, quæ potest falli, iudicando illud esse; cùm verè non sit: si autem fit per actus veros, vt fit à Deo, prouenit ex virtute intellectus, qui suis actibus potest ad ea quæ non sunt ferri, tanquam ad ea quæ sunt. Causa quasi efficiens illius, est actus ipse intellectus cognoscens: sicut enim causa efficiens realis per realem actionem producit verum & reale esse, ita intellectus per actionem intentionalem seu repræsentando producit aliud esse, quòd ideò dicitur *ens rationis*: illud autem eo modo quo est, distinguitur ab ipso actu, qui est quid possibile & reale, licet eius obiectum sit impossibile.

Rogabis: Quid ergo est illud distinctum esse obiecti? Respondeo, nihil reale, sed præcisè est homo fictus, equus fictus, &c. quod non potest ampliùs declarari, nec est quærenda aliqua entitas in eo quod est purum nihil; & fortè aliquibus sit difficile ens rationis, quia existimant, se in eo aliquid reale reperturos.

Et hæc sufficiant de Ente rationis, ac de toto Philosophico cursu, quæ ad DEI laudem, beatissimæque MATRIS honorem cedant. 59

INDEX
RERVM ET VERBORVM
QVÆ NOTATV DIGNIORA SVNT
locupletiſſimus & facillimâ methodo digeſtus.

[library stamp]

Obſerua in hoc Indice literâ maiuſculâ S, deſignari Summularum Diſputationes, Litera L. Logicas, P. Phyſicas, C. Cœleſtem, G. de Generatione, A. de Anima, M. Metaphyſicas. Primo numero Diſputatio indicatur; Secundo, Pagina; Tertio numero, numerus marginalis, qui tibi vbique dux erit fidiſſimus, ſi eum in qualibet Diſputatione incipere & deſinere animaduertes.

Abſtractio. Abſtractum.

ABSTRACTIO intellectualis triplex: ab indiuiduatione, à materia ſenſibili, non ab intelligibili; ab omni materia ſenſibili & intelligibili. L. Diſput.1. pag. 8. num. 24.

Abſtractum quomodo prædicetur de concreto? S.Diſput.1.16.79

Abſtracta quomodo diſtinguantur à concretis? S.D.1. 7.35.

Accidens.

Accidens an definiri poſſit? S.D.3. p. 35. n.5

Accidentis conceptus eſt id quod eſt extra conceptum primæ rei. M.D.6.995.1

Accidentia ſpiritualia hominis in ſola forma rationali ſubiectantur. P.D.5.363.46

Accidentia materialia ſunt in duplici genere. ibid.

Accidentia communia & quantitatem in ſola materia prima recipi qui docuerint. ibid. n.50.

Eorum rationes impugnantur. ibid.

Accidentia vtrum immediatè in materia, an verò immediatè in quantitate, & ea mediante in materia recipiantur. P.D.5.366.62

Recipi in quantitate qui docuerint. ibid.

Hurtadus negatiuam defendit ſententiam. ibidem. & num. ſeq.

Oppoſita Sententia defenditur ab aliis. ibid. n.64

Hurtadus aliorum reſpondet argumentis. ibid. & num.65.

Hurtadi approbatur ab Authore ſolutio & iterum confirmatur. ibid.

Probabilius eſſe concluditur quantitatem non recipere in ſe immediatè communia Accidentia ibid.

Accidens commune abſtrahens à proprio & communi vtrum pertineat ad aliquod prædicabile? L. D.8. 162. 19

Accidentis connexio cum ſubiecto, vnde petenda ſit. ibid.163.25.& ſeq.

Accidens vt quintum eſt prædicabile definitur. ibid. 164 30.

Tertia eiuſdem definitio. ibid. n.31

Accidentia paſſi ſimilia accidentibus ſubſtantiæ operantis non producuntur immediatè ab ipſa ſubſtantia. P.D.11.468.19

Multa ſunt quæ producuntur ſimul à ſubſtantia & ab alio accidente. ibid. 469.21

Actio.

Actionis poſſibilitas non pendet à termini exiſtentia ſed ab eius poſſibilitate. P.D.7.380.45

Actio qua effectus producitur etiam à Deo non eſt actus voluntatis diuinæ. P.D.9.436.63

Actio & paſſio quomodo varientur pro varietate agentis termini aut paſſi. P.D.9. 441.93

Bona Spes negans potentias & actiones ſpecificari ex diuerſitate terminorum aut principiorum refutatur. ibid.n.94.& ſeq.

Actionis reſpectus ad terminum ignem, v.g. eſt quatenus ignis eſt tale ens. ibid.442.100

Actio & paſſio non ſunt indifferentes etiam diuinitus vt poſſint eædem numero non reſpicere hoc numero principium, ſubiectum & terminum. ibidem. 443.105.

Actiones ſpecie diuerſificantur pro diuerſitate ſpecifica agentium licet idem ſit terminus in ſpecie. ib.n.106

Non tamen ex diuerſitate cauſarum ſemper arguitur diuerſitas effectuum. ibid.n.108

Pro diuerſitate paſſi diuerſificantur actiones eductiuæ. ibid. 444.110

Actio ſpecificatur à termino producto. ibid.

Ab eodem principio circa eundem terminum poſſunt eſſe actiones diuerſæ in ſpecie ex ſola diuerſitate tendendi in terminum. ibid.

Actiones cauſarum efficientium ſimul ad eundem terminum concurrentium identificantur. ibid.nu.113. & ſeq.

Vtrum per vnicam actionem poſſint ab eodem principio produci duo termini diſtincti. ibid.n.114

Dupliciter hæc quæſtio explicatur. ibid.

Vtrum caſu quo per eandem actionem produceretur vna forma dependenter in conſeruati ab vno ſubiecto, ab altero non poſſet ea actio dici creatio & productio. ibid.445.115

Actio qua producitur ipſum vbi, non eget vbicatione à ſe diſtincta. P.D.14.513.82

Recentiorum obiectiones ſoluuntur. ibid.514.86

Actio quâ de potentiâ abſolutâ albedo crearetur independenter à quantitate an eſſet materialis & tamen non impenetrabilis. A.D.1.721.76.& ſeq.

Actio ſolum metaphoricè eſt vnio. P.D.7.390.102.

Actus.

Actus primus duplex, Logicus & Phyſicus? P.D.7. 375.11.12

Logicus quid ſit? ibid.

Phyſicus quid? ibid.

Actus

Digitized by Google

Index Rerum & Verborum.

Actus primus Logicus non differt à secundo Logico. ibid.

Actus primus Logicus & Physicus in quo differant? ibid.

Actus primus Physicus cur formaliter non conueniat effectui, & conueniat causæ? ibid.

Actum primum Logicum cur habeat actio vt possibilis, non verò Physicum? ibid. nu. 14.

Actus primus Physicus adæquatè distinguitur ab effectu. ibid.

Actus primus Logicus & Physicus per quid constituantur? ibid. 376. 28

Actus intellectus & voluntatis.

Actus intellectus an possint esse practici, vide Verbum, *Scientia*.

Actus practicus essentialiter requirit, vt eius obiectum fieri possit ex vi eius cognitionis. L.D. 1. 54. 51

Actus voluntatis an essentialiter requiratur ad cognitionem practicam? L.D. 1. 56. n. 64 *initio*.

Actus practicus, si requirat actum voluntatis, quomodo definiri debet. ibid.

Actus idem an possit attingere duo obiecta inter se disparata. A.D. 8. 873. 148

Duplex difficultas ex quæsito oritur. ibid.

Recentiores nonnulli reiiciuntur. ibid. & num. seqq.

Sententia docens vnum eundemque actum posse attingere duo obiecta inter se disparata, tam materialia quàm formalia defenditur. ibid. 874. 154

An in istis actibus intellectus & voluntatis, quando vnus v.g. attingit duo obiecta formalia duorum habituum, generetur tunc habitus alius tertius indiuisibiliter respiciens ea obiecta, an verò intendantur duo habitus priores? ibid. nu. 156

Actus liber potest mutari ob variationem concursus. A.D. 10. 907. 125.

Actus idem etiam ex variatione cognitionis, potest è libero fieri necessarius. ibid. n. 126

Actus quilibet, quantumuis malus vel bonus potest mutari in indifferentem. ibid.

Actus cognitionis & appetitionis quatenus producunt habitus naturales sunt principia vitalia. A. D. 4. 764. 88.

Actus liberi.

Actus Dei liberos esse entitates reales verè & realiter à Deo distinctas asseruit Caietanus. P.D. 14. 511. 136

Actus nostri liberi non possunt vnico tantùm instanti durare. A.D. 11. 928. 79

Actus liberi Dei non sunt vna formalitas realiter Deo identificata, quæ potuerit in alio rerum ordine à Deo abesse. P.D. 14. 515. 95

Æquipollentia.

Æquipollentia propositionum. Vide Propositio.

Æquiuoca.

Æquiuoca vniuocis è diametro opposita ab Aristotele definiuntur. L.D. 10. 169. 2

In qua conueniant & differant. ibid.

Æquiuoca alia à casu, alia à Consilio. ibid. 170. 4

An prius diuidenda quàm definienda sint? ibid.

An dari possint in mente. ibid. n. 5.

Fusè de hac quæstione disputat Ouiedus contra Authorem. ibid. num. 7. & seq.

Aër.

Aër totus quomodo sua humiditate in nos agat? P. D. 7. 390. 102

Aër non est summè humidus. ibid.

Aër minus frigefactiuus est quàm aqua. P.D. 16. 585. 200

Aër maximè subtilis & maximè densus. ibid. 587. 207

Aër est corpus & diuiditur vt lapis descendat. ibid. 588. 214

Non tamen resistit grauitati corporum deorsum descendentium. ibid. n. 215

Aër in se non conuertit Ignem & aquam. G. D. 4. 702. 179

Aër non est humidus in summo. G.D. 4. 676. 31

Aër vtrum sit frigidus in summo. ibid. 677. 38

Aëri conuenit frigus in summo ex Galeno. ibidem. 676. 33

Illi conuenit siccitas infra summum. ibid.

Æstus maris.

Æstus maris falsò Lunæ tribuitur. C.D. vn. 608. 63

Æternitas.

Æternitas duplex, intrinseca & extrinseca. L.D. 14. 241. 109

Æternitati intrinsecæ Dei hoc est toti Deo coexistunt res in quocunque instanti existant. ibid. n. 110

Æternitas Dei est prædicatum intrinsecum & identificatum. P.D. 15. 550. 56

Agens. Actio.

Agens an agere possit in simile? G.D. 3. 654. 117

De qua similitudine hic agatur. ibid.

Agens potest agere in passum sibi simile specificè. ibid. num. 118

Agens potest agere in passum simile in specie & extensiuè potest operari intensiùs. ibid. n. 119

In actione agentis non licet sine causa ad agens æquiuocum recurrere. ibid. num. 120

Agens non potest sibi adæquatè assimilare passum. ibid. 656. 128

Agens simile non potest agere in simile, v.g. calidum vt quatuor in aliud calidum etiam vt quatuor. ibid.

Agentium finis solùm est assimilare sibi passum. ibid. num. 129

Ouiedi Responsiones ad argumenta Authoris opinionem confirmantia expenduntur. ibid. 657. 134. & seqq.

Agens idem vtrum agere possit in seipsum? G.D. 3. 666. 185. & seqq.

Agens in seipsum operari ostendit experientia. ibid. 186

Difficultas circa hanc opinionem enodatur? ibid. 187. & seqq.

Agens an agat in distans duplex illius quæstionis sensus assignatur. P.D. 7. 386. 79

Agentia quæ non habent contrarium an operentur in distans. P.D. 7. 388. 86. & seq.

Agens operari in distans an experientia ex ligno petita probetur? ibid. n. 89

Agens operari in distans an euincatur exemplo Solis producentis maiorem lucem per crystallum quàm in aëre intermedio. ibid. 389. 91. & seq.

Agentis actionem in distans an euincat Ouiedus experientia Solis intrantis per fenestram, & producentis lucem intra cubiculum. ibid. n. 93. & seqq.

Verum probetur actio agentis in distans à globo Æneo posito supra afferem & quomodo fieri debeat experientia. ibid. n. 95

An à columna afferem grauante & quomodo. ibid. 390. 97

Agens ad operandum hîc non debet absolutè existere hîc. P.D. 7. 391. 103

Insignis Scripturæ locus Dei in nobis operantis præsentiam probans explicatur. ibid. n. 107

Vtrum agens possit producere in distans immediatè aliquem effectum cuius similem non produxerit in medio. ibid. n. 108

Ouiedi circa hanc quæstionem opinio. ibid. 392. 109

Agentia non producunt in passo tantam intensionem quantam habent in se. A.D. 4. 760. 66

Albedo.

Albedo non videtur quatenus est color, sed quatenus est talis color. P.D. 7. 378. 34

Contra id proponuntur & soluuntur obiectiones. ibid. num. 35.

Alteratio.

Alteratio est actio accidentalis. G.D. 2. 628. 38

Alteratio an sit continua, vel interrupta? ibid.
Alterationem esse interruptam tenent recentiores. ibid.
Eorum argumenta refelluntur. ibid. & seqq.
Alteratio connotat immediatè antè recessisse carentiam formæ. G.D.3.637.1
Alterare quid sit? ibid.
Alterationis in genere definitio. ibid.
Alteratio intensiua quid sit. ibid. n. 2
Alterationi intensiuæ quando opponatur alteratio remissiua. ibid.
Alterationem intensiuam & remissiuam dari experientia compertum est. ibid. num.3
In Alteratione intensio non fit per productionem perfectioris qualitatis, antiquâ deperditâ. ibid.
Varia hanc opinionem impugnantia argumenta soluuntur. ibid. num.4.& seqq.
In Alteratione intensio non fit per maiorem radicationem. ibid. 639.12
Vbi quid nomine radicationis intelligatur fusè discutitur. ibid.
Alteratio intensiua consistit in additione gradus ad gradum. ibid. 640.17.
Obiectiones contra hanc opinionem solutæ. ibid. num. 20
In Alterationis intensione an gradus sint heterogenei. ibid.641. 26.& 27
Argumenta sententiæ affirmatiuæ latè referuntur, & rejiciuntur. ibid.641.28.& seqq.
In Alteratione intensiua alia sententia ponens aliquos gradus similes, alios dissimiles exponitur & rejicitur. ibid. 645.62. & seqq.
Opinio Authoris. ibid. 646.65.& 66
Huius opinionis probationes. ibid.647.75.& seqq.

Altitudo.

Altitudo hominis componitur ex solis ossibus coniunctis per neruos. G.D.2.633.70
Altitudo hominis cur nunquam minuitur, quanquam inclinari videtur. ibid.634.70.& seq.
Altitudo hominis quo tempore incipiat, quo tempore desinat, & cur vlteriùs progredi nequeat. ibid. à num.69. ad 71.

Amabilitas.

Amabilitas an sit intrinseca Enti. M.D.1.956.117

Amare.

Amare Deum mihi an sit actus Theologicus. A.D.9. 877. 14
Amare proximum Deo an sit actus Theologicus. ibid. 879.23. sub fin.

Amor.

Amor primus siue complacentia in fine vtrum sit illius effectus. P.D.8. 417.73
Amor hic numero non pendet ab hac numero cognitione. A.D.9.884.54
Ad amorem an sufficiat simplex apprehensio an verò requiratur iudicium? ibid.num.60
Ad amorem an cognitio concurrat effectiuè an solùm formaliter. ibid. 885.65
Amor concupiscentiæ terminatur ad bonum delectabile & ad bonum vtile. A.D.9.876.4
Amor beneuolentiæ qui terminatur ad bonum in se, non includit necessariò amorem concupiscentiæ. ibid.

Analogia.

Analoga media inter vniuoca & æquiuoca ab Aristotele definiuntur. L.D.10.171.12
Analogorum requisita. ibid.
Diuiduntur in *propria* & in *impropria*. ibid.
Inæqualitatis & proportionalitatis. ibid. & n.seq.
Principalia & attributionis. ibid.171. 14
Attributionis non possunt definiri nisi in ordine ad principalia. ibid.
Analoga media inter vniuoca & æquiuoca dari probat Lynceus. L.D.11.172.1

Angelus.

Angelus habet vbi intrinsecum independens ab omni corpore reali affixum tamen spatio imaginario. P.D.14.525.152
Vasquez quid hac de re sentiat. ibid.
Angelus à cælo ad terram se mouens nec fertur alligatus ad corpus aliquod nec vnitur cum corporibus per quæ transit. ibid.num.153
Vtrum posito quod Angelus productus esset ante omne corpus, productisque dein omnibus iis corporibus Angelus maneret præsens alicui tantùm corpori, an omnibus an verò nulli. ibid.526.153.sub fin.
Angelus licet non separetur à corpore si tamen hoc mouetur, mouebitur & Angelus saltem per accidens. ibid. 526.154
Angelus qui naui alligatus ad Indos perueniret, magis distaret ab Angelo qui esset Romæ quàm distaret antequam nauis solueret è portu. ibid.
Angelus potest alligari ad nauim nauisque moueri in Indiam, quin Angelus feratur in Indiam. ibid.n.155
Angelus qui Prophetam Habacuc ex India Babyloniam duxit, motus fuit localiter cum per crines semper tenuit eundem numero Prophetam. ibid.n.156.
Angelus an possit ire spatiatum in spatiis imaginariis. ibid. num.158
Angeli naturaliter & de facto etsi reddi possint præsentes spatio imaginario, id tamen de facto nō faciunt. ib.
Angelus quando Deum amat propter se per actum Charitatis, abstrahit à materia; quando verò illum amat tanquam bonum sibi per actum concupiscentiæ, nequaquam? L.D.2.49.29
Angelus mutans actiones an possit dici absolutè moueri. P.D.19.484.1
Angelus inferior non comprehendit superiorem ex D. Thoma. A.D.8.871.132
Aduersariorum argumenta soluuntur. ibid. nu.134. & num. seq.
Angeli non existunt in loco per operationem. P.D.14. 501.14
Angeli possibiles an possint simul existere. P.D.13. 495. 47

Anima.

Anima definitur ex Aristotele. A.D.1.768. 1
Tres difficultates circa præfatam definitionem expenduntur. ibid.& pag.seq.
Animæ altera definitio ex eodem. ibid.710. 3.& seq.
Vbi Actus primus dupliciter vsurpatur. A.D.1.708.2
Vtrum vniatur corpori? ibid.710.11
Negatiua sententia expenditur & refutatur. ibid. & num. seqq.
Damnatur erroris. ibid. num.12
Vtrum ratione naturali ostendi possit animam propriè & specialiter vniri corpori. ibid. n.14.& p.seq.
Anima rationalis est forma corporis. ibid.711.17
Est substantialis. ibid. num.19
Vtrum in homine sint duæ aut tres animæ an vnica tantùm? ibid. 712.20.& seqq.
Anima rationalis an sit formaliter vegetatiua & sensitiua. ibid. num.25
Anima rationalis an corpus informet. ibid.num.24
An constet partibus integrantibus. ibid.num.26
Singularis Lyncei sententia. ibid.p.713.& seq.
Hurtadi sententia. ibid.715.39.& seqq.
Authoris sententia. ibid.716.46.& seqq.
Nouum argumentum pro eadem sententia ex præsentia Angelica ad locum diuisibilem deductum. ibid. 719.62.& seqq.
Anima rationalis est ex numero rerum spiritualium indiuisibilium. ibid. 724. 91
Animæ plantarum diuisibiles. ibid.725.93
Animas brutorum etiam imperfectorum esse indiuisibiles qui dixerint & quomodo probent. ibid.n.94
Contraria sententia probatur. ibid. num.95
Animalium perfectorum animas esse diuisibiles qui tenuerint

tenuerint. ibid. 726. 100
Qui contrariam sententiam amplectuntur. ibid. & num. seqq.
Non repugnat de potentia absoluta forma aliqua materialis indiuisibilis. ibid. 728. 110. sub fin.
Nec repugnat forma substantialis animalis composita ex partibus. ibid. num. 111
Formæ materiales quæ de facto existunt sunt diuisibiles. ibid.
Anima rationalis non componitur ex partibus essentialibus seu in subiecto & forma. ibid. 729. 118
Anima vtrum sit substantia spiritualis composita essentialiter. ibid. 780. 124
Negatiua sententia sustinetur. ibid. & nu. seq.
Animæ omnes excepta rationali componuntur ex partibus. ibid. 731. 129
Animæ brutorum partes esse heterogeneas variè à variis pobatur. ibid. num. 130. & seq.
Eorum argumenta refutantur. ibid. & p. seq. per tot.
Animæ brutorum partes esse homogeneas censet Author. ibid. 733. 143. & seqq.
Obiectiones solutæ. ibid. 734. per tot.
Ad Animarum diuersitatem examinandam quædam supponuntur. ibid. 735. per tot.
Vtrum duæ Animæ specie diuersæ possint esse perfectione æquales. ibid. 739. 176
Sententia affirmans omnes species necessariò futuras inæquales refutatur. ibid. num. 176
Sententia affirmans duas species diuersas æquiualere sibi in perfectione probatur. ibid. 740. 179. & seqq.
Dentes verè animantur. A.D. 2. 743. 16
Auium plumæ animantur. ibid. num. 17
Capilli animantur. ibid. num. 18
Vngues animantur. ibid. 745. 28
Semen & lac non animantur. ibid. 746. 32
Anima quo tempore creetur. A.D. 3. 746. 1
Origenis error refertur & refutatur. ibid.
Anima rationalis naturaliter exigit primo produci in materia. ibid. num. 3
Producitur à solo Deo. ibid. 747. 5
Animæ à seipsis vel à dæmonibus ex aëre non detruduntur in corpora. ibid. num. 7
Non produci ab Angelis ratione naturali probari potest. ibid. num. 8
Non produci ab altera anima ratione naturali probari non potest. ibid.
Error asserentium animam esse particulam Dei refutatur. ibid.
Error vnicam animam in omnibus corporibus quasi vnum Solem omnibus affulgentem statuentium refutatur. ibid. num. 9
Quo tempore anima rationalis infundatur corpori. ibid. 748. 10
Conimbricensium opinio. ibid.
Nulla anima præit in corpore ante animam rationalem iuxta Authorem. ibid. num. 11. & seqq.
Anima rationalis est spiritualis. ibid. num. 13. & seqq.
Patres animam esse corpus docentes explicantur. ibid. num. 14.
Anima concurrit immediatè actiuè ad actus cognitionis materialis tam internæ, quàm externæ phantasiæ, visus, gustus, &c. A.D. 5. 777. 41
Anima vtrum concurrat immediatè ad motum localem. ibid. num. 42
Anima concurrit immediatè efficienter ad actus substantiales generationis & nutritionis. ibid. nu. 44
Animam non posse immediatè concurrere neque partialiter ad recipiendos actus vitales materiales negantium opinio examinatur. ibid. num. 45
Fundamento falso eam opinionem niti probatur. ibid. & pag. seq.
Anima immediatè concurrit recipiendo actus materiales. ibid. 779. 59
Eam esse sententiam D. Augustini & Isidori demonstratur. ibid. & num. seq.
Aliquibus Aduersariorum Responsionibus satisfit. ibid. 780. per tot.
Fortior eiusdē sententiæ probatio affertur. ib. 781. 68
Ad illam Responsionibus satisfit. ibid. n. 69 & seq.
Vbi vtrum actus materiales bruti recipiantur etiam in anima & materia Bruti. ibid. 782. n. 81
Vtrum, casu quo distinguantur potentiæ, non solùm anima debeat immediatè efficere actus materiales, sed etiam recipere. ibid. nu. 84
Variæ huius quæstionis Responsiones. ibid.
Animam & corpus non esse partes essentiales intrinsecas hominis docuit Bona-Spes. P.D. 5. 362. 45
Animam non posse concurrere immediatè ad suos actus docuit D. Thom. A.D. 5. 772. 1
Illius & Thomistarum argumentis respondetur. ibid. & num. seqq.
Vera & affirmatiua sententia probatur. ibid. 773. 6. & seqq.
Alia eiusdem sententiæ fundamenta iaciuntur. ibid. 774. 21. & seqq.
Responsiones rejiciuntur. ibid. 775. & seq.
Anima rationalis.
Anima nostra rationalis est præsens localiter corpori neque est contra illud. P.D. 14. 520. 119
Tota est in toto & tota in qualibet parte. ibid. n. 120
Anima Rationalis quando est in corpore habet vbi distinctum ab vbi corporis. P.D. 14. 527. 161
Anima simul cum habitu an possit actum intensiorem facere, quàm sola. A.D. 11. 916. 61
Anima rationalis capax est simul duorum locorum partialium. P.D. 12. 486. 18
Anima immortalis.
Animam rationalem immortalem esse antiqui omnes Philosophi, exceptis Epicureis, asseruerunt. A.D. 12. 930. 1
Animæ rationalis immortalitas probatur ex Scripturis. ibid. num. 2
Vbi aliquid dupliciter dici potest immortale ex natura sua. ibid. num. 5
Contra animæ immortalitatem proposita Scripturæ loca explicantur. ibid. 931. 6
Animæ immortalitas probatur ex spiritualitate ipsius animæ. ibid. num. 7. & seq.
Animæ immortalitas suadetur ex recta Dei iustissimi Iudicis gubernatione ac prouidentia. ibid. num. 9
Obiectionibus quæ contra Animæ immortalitatem fiunt, Respondetur. ibid. 932. 14. & seq.
Animam immortalem esse ex Dei voluntate Patres asserentes quomodo sint intelligendi. ibid. 933. 19
Animæ destructio licèt non sit supra vires Dei, est tamen contra exigentiam ipsius naturæ. ibid.
Anima separata.
Animæ separationis status est connaturalis, id est non miraculosus. A.D. 12. 933. 22
Vbi connaturale dupliciter sumi potest. ibid.
Anima quomodo formaliter non exigat separationem naturaliter? ibid. num. 25
Anima quantum est ex se physicè considerata semper inclinatur ad vnionem. ibid. 934. 26
Anima separata habet potentias spirituales. ibid. n. 31
Anima separata non potest efficere actus materiales. ibid. num. 32
Anima separata secum fert species quas habuit in corpore. ibid. 935. 33
Anima separata habet multas cogitationes perfectiores illis quas habuit in corpore, habet similes illis quas in corpore habuit. ibid. num. 34
Anima separata vtrum habeat species impressas quibus substantias quidditatiuè & intuitiuè in seipsis cognoscat? ibid. num. 35
Vbi vtrum illæ species perfectiores infundantur à Deo, an acquirantur ex ipsis obiectis. ibid.
Anima separata quarum rerum in particulari habeat species? ibid. num. 38
Anima separata an sit capax discursus? ibid. num. 39

In Animis Beatorum non manent species erroneæ. ibid.
In animis Damnatorum non manent habitus, & species supernaturales. ibid.
Anima separata an habeat virtutem seipsam mouendi? ibid. pag.936.40
Anima separata an possit alia à se mouere. ibidem. num.42

Antiperistasis.

Antiperistasis definitio. G.D.3.664.174.& seqq.
Antiperistasim dari Philosophi, nonnulli negarunt. ibid.
Antiperistasis datur. ibid.

Appetitus.

Appetitus nomine quid intelligatur. P.D.2.191.50
Appetitus excitatur ad appetendum, quia illi proponitur bonitas obiecti quam appetit. A.D.5.777.41

Apprehensio.

Apprehensio prima intellectus operatio quid sit? A. D.8.863. 77
Per apprehensionem potest cognosci integra propositio, hoc est prædicatum, subiectum, & copula. ibid. & n. seq.
Apprehensio simplex de eodem obiecto, de quo formatur iudicium, potest cohærere cum eo iudicio. ibid. nu.78.
Apprehensio composita dari potest. ibid. nu.80
Apprehensio indiuisibilis indiuisibiliter repræsentans integram propositionem datur. ibid. n.82
Apprehensio duplex est. A.D.9.885.162

Approximatio.

Approximatio vtriusque extremi non prærequiritur ad veram vnionem. P.D.14.510.68
Approximatio sola sine alia vnione non facit aquam non habere partes. P.D.16.557.18

Aqua.

Aquam in igne calefieri profundo lebetis existente frigido negatur. P.D.7.387.83
Aqua natura sua petit carere corpusculis extraneis. P. D.16.586. 107
In summo frigida iuxta communem sententiam. ibid.
Aqua est humidior aëre. G.D.4.676.33
Aqua, an sit frigida in summo. ibid.678.45
Sententia affirmans rejicitur. ibid.
Contraria probatur. ibid. num.46.& seq.
Aqua vtrum sit altior tota terra? status quæstionis explicatur. G.D.4.682. 68
Secundum aliquam sui partem affirmatiuè resoluitur. ibid.
Non attrahitur ex mari ad replendum vacuum. ibid. num.69.

Argumentatio.

Argumentatio definitur & explicatur definitio. S.D.3. 37. 16
Argumentationis variæ species. ibid.
Syllogismus quid? ibid.
Enthymema, & quid? ibid.
Inductio, & quid? ibid.
Exemplum, & quid? ibid.
Dilemma, & quid? ibid.
Argumentationis bonæ, leges, & quæ conditiones ad eam requirantur? ibid.38. 17
Quomodo cognosci possit quando præmissæ contineant Conclusionem? ibid.
Forma syllogistica quo innitatur principio. S.D.3. 38.17.& seq.
Argumentatio quatuor constans terminis vitiosa. ibid.

Ars.

Ars quæ est in artifice an concurrat efficienter ad opus artificiosum, an verò solùm directiuè. P.D.6. 372.17

Assensus.

Assensus & dissensus circa idem obiectum repugnant naturaliter. A.D.8.864.88

Auditus.

Auditûs obiectum quod? A.D.7.843.76
Auditûs organum continetur intra aures, & quodnam sit. ibid. num.80.
Auditus percipit vbicationem. A.D.6.805. 86

Augmentatio.

Augmentatio substantialis quid sit? G.D.1.613.1
Augmentationis substantialis definitio & diuisio. ibid.
Augmentatio omnis est generatio, non è contra. ibid.
Augmentatio potest esse multiplex. ibid. nu.3
Augmentationis species an sint eædem cum aggenerationis speciebus. ibid. nu.4
Vbi quid aggenerationis nomine intelligatur? ibid.
Augmentatio differt specie à prima generatione. ibid. num. 5.
In augmentatione, an dentur duæ actiones substantiales diuersæ. ibid.
Augmentatio siue aggeneratio qua equus in se producit nouam partem suæ formæ an sit eadem cum prima generatione. ibid.num.7
In augmentatione an deperdatur aliquod punctum terminatiuum rei auctæ. ibid.614.10
Augmentatio an constituatur formaliter in actione continuatiua, an in productione nouæ partis formæ. ibid.num.12.
Et quæ his actionibus prima sit? ibid.
Sententia docens successiuè fieri augmentationem. ibid.
Contraria defenditur. ibid.num.13
Soluuntur argumenta contraria. ibid. pag.615
Augmentatio an fiat tota simul, an successiuè? ibid. num. 20.
Augmentatio substantialis & accidentalis in aliquibus indiuisibilibus fieri potest instantaneè. ibid.616.29
In augmentatione viuentium secunda pars solùm producitur à prima, & non ab agente. ibid.n.30
Augmentatio an possit dari in infinitum. ibid.631.62
Augmentationis terminus. ibid.
Augmentationis terminum corpora non-viuentia non habent. ibid.
Augmentationis certam magnitudinem viuentia sibi determinant. ibid.num.62
Augmentationis terminum corpora quæ connexionem habent cum viuentibus sibi assumunt. ibid. 633.65
Augmentationis limites viuentia sibi præfigunt in paruitate. ibid.num.66
Corpora mortua ex viuentibus relicta non determinant sibi terminum in paruitate. ibid.
A fortiori non determinant sibi terminum paruitatis alia corpora non viuentia. ibid.num.67

Auis.

Auium plumæ vtrùm animentur? Vide Verbum *Anima*.

Autor.

Autor totos viginti annos versatus in Scholis, nobilissimarum Academiarum frequentissimis Disputationibus continuò præsens, neminem, Reductione per impossibile, inter disputandum ac semel vsum, asserit; ideóque quid ea de re sentiat, exponit. Proœm.Introd. L.p.1.

B

Basiliscus.

Basiliscus occidit aspectu homines distantes, & quî? P.D.7.387.81

Bonum.

Bonum quod est obiectum amoris voluntatis est triplex. *Honestum, vtile & delectabile.* A.D.9.876.4
Bonum delectabile in quo differat à bono vtili. ibid.
Bonum sumi potest pro *Bono in se*, vel pro bono alteri. M.D.1.956.112.

Digitized by Google

Bonum in se quid? ibid.
An Bonum in hac acceptione sit passio vel attributum Entis? ibid. 113
Vbi nonnulla Ouiedus falsò adscribit Authori & quæ? ibid.
Bonum in se variè potest accipi. ibid. num. 114
Essentialiter seu substantialiter quid? ibid.
Absolutè integraliter quid? ibid.
Tandem accidentaliter quid? ibid.
Rursus Bonum in se, aliud est infinitum & quid? ibid. num. 115
Aliud finitum & quid? ibid.
Bonum alteri est triplex, *honestum, delectabile & vtile.* ibid. num. 116.
Honestum quid? ibid.
Delectabile quid? ibid.
Vtile quid? ibid.
In quo Bonum in se differat à bono alteri? ibid.
Quod sit discrimen inter bonum & verum. ibid. & num. seq.
Bonum non distinguitur obiectiuè ab Ente. ibid. n. 121
Tot sunt genera boni quot & mali vice versâ. ibid.

Brutum.

Brutorum operationes non sunt practicæ, & quare? L. D. 1. 55. 61
Brutorum imperfectorum animæ sunt diuisibiles. A. D. 1. 725. 95
Brutorum perfectorum animæ sunt diuisibiles. ibid. 726. 100
Abscissa aliqua parte corporis bruti perfecti cur non maneat in illa anima. ibid. 728. 114
Bruta an operentur propter finem. P. D. 8. 416. 62
Bruta cognoscunt imperfectè conuenientiam mediorum cum fine. ibid. num. 63
Bruta habent species quæ vocantur *insensata* rerum quas per sensus formaliter non percipiunt. ibid. 417. 71

C

Cæli.

CÆlorum compositio & diuersitas inter se & à sublunaribus. C. Disp. vn. 598. 1. & seqq.
Cæli extensiuè compositi. ibid.
Formæ cælestes differunt à sublunaribus. ibid. num. 2
Vtrum inter se differant, specie. ibid. num. 2
Conimbricenses & Hurtadus affirmatiuam tenentes rejiciuntur. ibid. num. 3.
Esse eiusdem speciei inter se probabilior sententia est. ibid. num. 5
Non sunt animati. ibid. num. 6
Contrarium affirmantes rejiciuntur. ibid. & nu. seq.
Animatos esse anima loco-motiua tenuit Bona-Spes. ibid.
Non sunt intellectiui. ibid. 599. 6.
Non habent formam aliquam spiritualem. ibidem, num. 7
Non sunt sensitiui secundum aliquos quorum ratio rejicitur. ibid. num. 8. & seq.
Non habent facultatem altricem iuxta eosdem & eorum ratio refutatur. ibid. & num. 10
Vtrum sint incorruptibiles & solidi. ibid. num. 12. & seqq.
Cum quæritur an sint fluidi quid intelligendum sit. ibid. 600. num. 14
Multæ sententiæ referuntur. ibid. num. 15
Sententia afferens Cælos esse liquidos variis Scripturæ & Patrum locis fulcitur. ibid. num. 16
Item rationibus & experientiis deductis. ibid. n. 17
Vtrum inter Cælum & Cælum dari debeat spatium aliquod vacuum. ibid. 601. 24
Variæ difficultates propositæ circa idem punctum. ibid. & pag. seq.
Sententia Cælos omnino solidos constituens. ibid. 602. 30
Obiectiones solutæ. ibid. & nn. seqq.
Numerus Cælorum iuxta eos qui Cælos fluidos astruunt facilè assignatur. ibid. 604. 40
Vndecimum Cælorum numerum qui statuerint. ibid.
Ternarius Cælorum numerus. ibid. num. 41
Nouem Cæli statuuntur ab Authore. ibid. 605. 45
Grauis difficultas soluitur. ibid. num. 46
Pontij sententia statuens Cælos solidos rejicitur. ibid. num. 47
Motus Cælorum. ibid. 606. 48
Solem habere duos motus contrarios affirmantes rejiciuntur. ibid. nu. 49. & seq.
Motus Cælorum vnus & quis? ibid. num. 50
Motus circularis an sit naturalis Cælis. ibid. n. 51
Grauis obiectio ab Authore proponitur & soluitur. ibid. num. 52. & seq.
Quæ sit causa efficiens motuum. ibid. 607. n. 54
Potest Deus naturaliter loquendo illorum esse causa. ibid.
Item Angelus. ibid.
A quo de facto moueantur incertum est. ibid. n. 55
Mouentur ab Angelis seu intelligentiis. ibidem, num. 56
Vtrum cessante motu Cæli cessarent motus sublunares. ibid.
Thomistæ affirmatiuam tenentes rejiciuntur. ibid.
Contraria probatur. ibid. & num. seq.
Cœlestia corpora quid influant in inferiora val è dubium est. ibid.
Influunt in corpora humana. ibid.
Non influunt in hominis voluntatem immediatè bene tamen mediatè. ibid.
Ex his possunt prædici morbi & mors. ibid.
Actus verò liberi minimè. ibid. & num. seq.
Lux Cæli quæ & qualis sit ac quibus conueniat. ibid. num. 58. & seq.

Calefactio.

Calefactio pendet ab approximatione subjecti. P. D. 7. 392. 12

Calor.

Calor in homine ab ipsa natura datus fuit in gradu multò intensiori quàm frigus. G. D. 1. 635. 78
Calore cur hominis cor ita ardeat vt manus illi applicata statim incalescat valdè. ibid.
Calor ad concoquendum cibos plus conducit quàm frigus. ibid. num. 79
Calor interimit animal tantùm per accidens. ibidem, num. 82
Calor ab igne de facto oriens, non magis exigit ignem quàm Solem aut alium calorem. M. D. 1. 952. 86
Calor cur rarefaciat & frigus comprimat. P. D. 16. 582. 84

Campana.

Campana grandis cum satis leuiter tangitur, causatur sonus satis magnus. A. D. 7. 843. 77

Candela.

Candelam operari in corpus non reflexiuum, minimè verò in alteram partem experientia deprehendi non potest. P. D. 7. 388. 90

Canis.

Canis quomodo apprehendat vtilitatem in motu ad accipiendum panem ostensum? P. D. 8. 417. 68

Capilli.

Vnde fit capillos repente canescere. A. D. 2. 743. 18
Capilli abscissi retinent colorem vbicumque ponantur. ibid.
Capilli an animentur. Vide verbum *Anima.*

Castanea.

Castaneæ & oua cur dum assantur, franguntur cortices secùs si coquantur. P. D. 16. 584. 93

Caro.

Caro animo informatur. A. D. 2. 740. 1

Caro

Caro humana quare sit rara? P.D.16.582.183

Causa in communi.

Causa in communi definitur variè à variis. P. D.7. 373.1
Causæ prima definitio est Conimbricensium. ibid.
Secunda Suaresij. ibid.
Hæc malè impugnatur ab aliquibus. ibid.nu.2
Efficacius impugnatur ab Authore. ibid.
Alia causæ definitio. ibid.nu.3
Non placet Authori. ibid.
Hurtadus quid hac de re sentiat. ibid. num.5
Bona-Spes nouam tradit causæ definitionem. ibid. 374.6
Quomodo conueniat Patri respectu Filij, & vtrique respectu Spiritus sancti explicat. ibid.
Rejicitur ab Authore. ibid.num.7
Alia causæ definitio ab Ouiedo traditur. ibid.
Quare rejiciatur? ibid.num.9
Causæ vera definitio assignatur. ibid.
Non placet tamen Pontio. ibid.
Nec Ouiedo affirmanti eam non differre à definitione Suaresij. ibid. num. 10
Ouiedi Rationibus respondetur. ibid.
Vtrum causa in actu primo includat actionem ipsam qua operatur. ibid.375.12
Opinio Recentiorum hac de re. ibid.
Rejicitur ab Hurtado & meritò. ibid. num.13
Ab Authore impugnatur pluribus Argumentis. ibid. num.14. & seqq.
Argumenta opposita soluuntur. ibid.376.18
Vtrùm non solùm in causis creatis detur relatio transcendentalis ad effectum, sed etiam in Deo ad creaturas possibiles. ibid.num.21
Negatur à P.Vasquez. ibid.
Affirmatur à P.Suare, cui subscribit Autor. ibid.
Causæ remotæ definitio. P.D.7.382.54
Causa an requirat existentiam ad agendum? P.D.7. 382.56
Thomistarum sententia proponitur. ibid.
Refutatur. ibid. & nn. seqq.
Thomisticam sententiam Bona-Spes longè liberiùs defendit. ibid. 383.60
In quo tamen differat à Thomistis quoad punctum præsens, declaratur. ibid.n.61.& seqq.
Ambo refutantur. ibid.
Lyncei sententia quæ? ibid.384.67
Etsi summè difficilis, facilè rejicitur. ibid.n.68
Lyncei retorquetur argumentum. ibid.385.69
Inappositè pro se citauit Aristotelem. ibid. nu.70
Alia Autoris argumenta proponuntur. ibid.num.71 & seqq.
Vera sententia probatur à priori. ibid.386.74
Causa non agit in distans nisi operetur in medium. P.D.7.386.76
Contrarium tuentur Scotus & alij. ibid.
Recentiores alij etsi operetur in medio in distans immediatè operari rati sunt. ibid.
Nulla causa creata potest operari in distans nihil operando in medio. ibid.
Probatur quotidianis experientiis. ibid. n.77
Causæ creatæ possunt aliquid in distanti operari immediatè, si simul operentur in medio, vel licèt nihil in medio operentur si sint contiguæ cum causis operantibus in distanti. P.D.7.387.84
Causa libera est prior natura *in quo*, suo effectu. P.D.7. 396.134
Causa etiam necessaria est prior natura, *in quo*, suo effectu. ibid.num.136
Obiectionibus respondetur. ibid.396.137.& seqq.
Omnis causa est prior à quo respectu sui effectus. ibid.397. 142
Prius esse à quo quid sit explicatur. ibid.
Omnis causalitas distincta ab effectu est prior à quo respectu illius. ibid.
Non autem in quo. ibid.
Causæ an sibi inuicem, sint causæ & sensus huius quæstionis explicatur. ibid.397.143
Bona-Spes quid hac de re sentiat. ibid.
Eius opinio rejicitur. ibid.398. 144
Mutua causalitas quo ad primum esse repugnat in eodem genere causarum. ibid.399.152
Quomodo id explicetur ab aliquibus recentioribus. ibid. num.155
Repugnantia ab Authore affertur. ibid. & seq.
In diuerso genere causarum non potest dari mutua causalitas. ibid.400.157
Contra hanc conclusionem objiciunt Thomistæ quibus respondetur. ibid. n.158.& seq.
Non clarè repugnat duas causas posse esse inuicem causas si vel vtraque vel aliqua illarum duplici actione totali producatur. ibid.n.160
Obiectiones solutæ. ibid. & pag. seq.
An aliquid possit esse causa sui ipsius. ibid.401.164
Sensus huius quæstionis explicatur. ibid.
Suarezij & Vasquezij opinio circa hoc punctum. ibid.num.165
Non improbatur sententia Suarezij aientis ignem v.g. primò à solo Deo productum in instanti A. posse in eodem instanti se ipsum secundò producere. ibid.num.166
Obiectiones Ouiedi solutæ. ibid.
Duæ causæ totales an possint producere eundem effectum. ibid. 402.170
De potentia ordinaria non possunt per duas actiones totales. ibid.
Obiectiones soluuntur. ibid. num.172
Refutatur Ouiedus. ibid.403.173.& seqq.
Diuinitus potest idem numero effectus simul produci à duabus causis totalibus, vel ab vna totali, & alia partiali. ibid. num.178
P.Vasquez oppositum asserenti respondetur. ibid. num. 178
Duæ illæ actiones quibus produceretur effectus non essent supernaturales in substantia. ibid.404.180
Causa diuiditur. ibid.num.181
Huiusmodi diuisio non est vniuoca contra Bonam-Spem. ibid. & num. seq.
Causa finalis ex Aristotele dicitur metaphoricè causa. P.D.7. 404 182
Causæ materialis duplex assignatur definitio quarum secunda displicet. P.D.8.404. 1. & seq.
Materialis causalitas exigit necessariò naturaliter vnionem sui termini cum causa materiali. ibid.
Dari huiusmodi causalitatem probatur fusè. ibid. 405.3
Hæc causalitas in quo differat ab efficienti. ibidem. num. 4
Ouiedo obiicienti respondetur. ibid.406.9
Reliquæ obiectiones soluuntur. ibid. & nn. seqq.
Causæ materialis munus an possit adeò suppleri & sensus huius quæsiti. ibid.407. 15
Causalitas materiæ est distincta ab ipsa materia & à forma causata, quando forma non pendet essentialiter à materia. ibid.
Causalitas materiæ in compositum qualiscumque sit consistit formaliter in vnione. ibid. num.16
Causalitas materiæ in vnionem est distincta ab ipsa vnione & materia. ibid. nu.17
Ratio aliquorum Recentiorum ad id probandum rejicitur. ibid.
Causalitas quâ materiâ causat vnionem non est eadem cum ea qua causat formam. ibid. num.18
Causalitas materiæ in formam etiam transacto primo instanti generationis non est vnio. ibid.
Causalitas quâ efficiens producit formam idem est ac causalitas qua subiectum eandem formam sustentat. ibid.408.19
Recentiorum quorumdam in hanc assertionem obiectiones soluuntur. ibid. n.20.& seqq.

Vtrùm

Digitized by

Vtrùm saltem ratione nostrâ distinguantur. ibidem. 409. 26
Hurtadus contrarium tenens ab Autore refutatur. ibid. & n.seq.

Causa finalis.

Causa finalis quomodo ab Aristotele accipitur. P.D.8. 413.49
In causa finali quid dicatur medium. ibid.
Quâ ratione idem obiectum possit esse simul & medium & finis. ibid.
Finis diuiditur *in finem cui* & *in finem qui*. ibid.n.50
Assignantur aliæ plures diuisiones. ibid. 414.51
In mediis an detur aliqua bonitas distincta à bonitate finis. ibid.num.52
Finis cognitio an moueat voluntatem, an verò finis ipse terminans cognitionem? ibid.
Hæc quæstio magna ex parte est de solo nomine, ibid.num.53
Finis cognitio an alliciat, & attrahat ad amorem finis? ibid.nu.54
Id affirmant plures recentiores. ibid.
Eorum rationes proponuntur simul & rejiciuntur. ibid.& pag.seq.
Finis cognitioni non tribuendus est influxus effectiuus. ibid. 415.58
Eam formaliter per seipsam esse quasi quoddam pondus, voluntatem ad amorem propellens probabile est. ibid.
Quænam sint agentia propter finem. ibid.nu.59
Causam finalem habent operationes Dei ad extra. ibid. 60
Propter finem bruta operari negatur à Recentioribus. ibid. 416.63
Cognoscunt, licèt imperfectè, conuenientiam mediorum cum fine, etiam ex mente D.Thomæ. ibid. num.64
Lyncei obiectionibus respondetur. ibid.n.66. & seqq.
Propter finem cœtera agentia insensibilia nullatenus operantur. ibid. 417.72
Finis executioni mandatus an sit effectus sui ipsius prout intenti. P.D.8. 418.77
Eum esse veram causam realem asserit P.Suarez.ibid.
Finis causalitas respectu complacentiæ de illo est ipsa complacentia circa finem. ibid. num.78
Respectu electionis & gaudij est ipsa electio & gaudium. ibid.
Respectu mediorum consistit in ipsa actione exteriori mediorum, & in voluntate interiori eligenti ea propter talem finem. ibid.419.80
P. Lyncei sententia circa causalitatem finis explicatur simul & refutatur. ibid.419.per tot.& seqq.
Vera sententia circa illam fusè explicatur. ibid.420. 87. & seq.
Obiectionibus aduersariorũ satisfit. ibid.421.& seq.

Causa exemplaris.

Causa exemplaris ab Aristotele definitur. P.D.8. 423.107
Duplex datur Exemplar. ibid. 424. 108
An ad rationem exemplaris requiratur, Artificem imitari illud liberè. ibid.
Exemplaris cognitio vtrum sit id ad quod attendit Artifex in operationibus. ibid. num. 109
Exemplaris cognitio est id quo intellectus formaliter potentias dirigit non tamen dicenda est ideo etiam intrinseca. ibid. num.110
Exemplaris causalitas non est solum opus exterius artificiosum. ibid.425.114
Exemplar non est tantùm causa intentionalis. ibid.
Causalitas causæ creatæ distinguitur à causa & effectu quando hic non pendet essentialiter ab ea causa. P.D.9.432. 44
Obiectiones solutæ. ibid.433.& seq.
Causalitas qua ignis v. g. producitur à Deo an sit distincta ab ipso igne. ibid. 434.53
Aliquorum sententia circa quæsitum explicatur. ibid. & pag.seq.
Causæ approximatio cum passo an debeat esse in priori naturæ ante operationem. P.D.7.392.112
Illam requiri negat Autor. ibid.
Obiectionibus quæ in illum fiunt respondet. ibid. num. 113. & seqq.
Requiritur tamen ad operandum in passum approximatio eo instanti quo est operatio. ibid.393.117
Iterum confirmatur prædictam appproximationem non debere esse pro priori naturæ ante operationem. ibid.
Nouis obiectionibus respondetur. ibid. n.118
In quibus conueniat circa hanc quæstionem Ouiedus cum Authore & in quibus ab illo differat. ibid. num.120. & seqq.
Approximationem cum creatura non requirit Deus ipsam producens. ibid.394. 124

Causa efficiens.

Causa efficiens ab Aristotele definitur. P.D. 9.425.25
Causæ hæc definitio ab Autore rejicitur & vera assignatur. ibid. & nn. seqq.
Ouiedus Authoris sententiam impugnans rejicitur. ibid. & pag.seq.
Aliæ definitiones ab aliis traditæ fusè explicantur & refutantur. ibid.pag.427.& seqq.
Causæ efficientis multiplex diuisio. ibid. 431.35
Primò in *primam* & *secundam*. ibid.
Secundò in *vniuocam* & *equiuocam*. ibid.
Tertiò in *vitalem* & non *vitalem*. ibid.
Quartò in *liberam* & *necessariam*. ibid.
Quintò in *instrumentalem* & *principalem*. ibid.n.36
Tandem in *totalem* & *partialem*. ibid.
Causa totalis & partialis quî cognosci possint ostenditur. ibid. & nn. seqq.
Causam primam efficientem existere demonstratur. P. D.10. 449. per tot.
Eam conseruare positiuè creaturas suadetur ex Dei dominio erga ipsas. ibid. 450. 7
An Deus possit saltem diuinitus creaturarum conseruationem committere. ibid.num.8
Concursum immediatum Dei ad actiones substantiæ negauit Durandus. P.D.10. 450.7
Loca Scripturæ ad id suadendum afferuntur. ibid. num. 10
Obiectiones solutæ. ibid. 452.& seq.
An Deus possit substituere aliam causam ad concurrendum immediatè ad actiones creaturæ. ibid. 453.25
Id fieri non posse variis argumentis probatur. ibid. n.26.& seqq.
Deus concurrit immediatè ad actum peccaminosum. ibid. 454 30
Concilium Tridentinum hac de re quomodo sit intelligendum? ibid.
Non propterea Deus dicitur causa peccati. ibid. 455.38. & seq.
Objectiones solutæ. ibid.& pag.seq.
Circa voluntatem Dei generalem concurrendi cum causis liberis aliquæ sententiæ explicantur & refelluntur. ibid. p.457.& seq.
Causæ physicæ dicunt ordinem essentialem ad suos effectus in particulari. L.D.1. 53.47
Causæ secundæ verè physicè operantur. P.D.11.466.1
Qui negarunt huiusmodi operationem refelluntur. ibid.& nn.seqq.
Causa principalis & instrumentalis quid? P.D.11. 472.41
Variæ definitiones assignantur. ibid. & pag.seq.
Causa omnis perfectior suo effectu an dicenda sit causa instrumentalis. ibid. num.42
Causa & Effectus actu distinguuntur ante omnem designationem. P.D.16.557.22
Causa prima rerum omnium, quæ sit Deus datur. P. D.17.592.1

Centrum.

Centrum Terræ idem est cum centro aquæ ex Ouiedo. G.D.4.589.107

Centrum an terra peteret destructis aliis Elementis. ibid. num.108

Certitudo.

Certitudo triplex. L.D.16. 265.21

Moralis quid? ibid.

Physica quid? ibid.

Metaphysica quid? ibid.

Certitudo potest esse maior aut minor. ibid. 266.22

Certitudo aut euidentia vna dupliciter potest esse maior aliâ, scilicet vel essentialiter, vel intensiuè. ibid. num. 23

Certitudo quid sit? L.D.16.263.20

Certitudo quomodo differat ab euidentia. ibid.

Certitudinem cum euidentia confudit Aristoteles & quare? ibid.

Certitudo habetur de mysteriis Fidei non euidentia. ibid.

Certitudo vtriusque præmissæ requiritur ad omnem demonstrationem. ibid. 264.24

Christus.

Christus descendens penetrauit Cælos. C.D.1.602.31

Christi corpus in Eucharistia est terminus formalis. G.D.1.611.15

Christi corpus verè producitur per secundam actionem sub speciebus panis. ibid.

Christi corpus non produci in Eucharistia sed introduci tantùm loco accidentium qui docuerint. ibid. & pag.seq.

Christus cum secundò producitur in Eucharistia an incipiat esse de nouo. ibid. 613.21

Christus non desinit esse sub speciebus panis eo quod corrumpuntur. ibid. num.22

Christus cum in nos conuerti negatur,& nos in ipsum conuersi dicimur quî sit intelligendum. ibid.n.22

Christum conuerti in murem, excrementa &c. dicere non est absurdum contra Suarem. ibid.

Christum in hominem non debere dici conuerti probabilius est quando species sacramentales transeunt in dispositiones humanas. ibid. num.24

Christus clausis ianuis intrauit ad Discipulos retentis suis partibus inter se non penetratis. P. D. 4. 531.184

Circulus.

Circulus dicitur ille in quo mutuò duæ propositiones se probant. L.D.16.273. 67

Vtrùm detur in argumentationibus & demonstrationibus. ibid.

Cognitio.

Cognitionis practicæ recta definitio. L.D.2. 56. 66

Duobus capitibus dignoscitur, quæ cognitio practica naturâ suâ ordinetur ad effectionem sui obiecti. ibid.

Cognitio vnius obiecti etiam vt iam facti, non potest esse practica respectu alterius obiecti similis, v. g. cognitio cathedræ iam factæ respectu alterius factibilis ad eius imitationem. ibid. 57.67

Cognitio rei faciendæ, & cognitio modi quo est efficienda, practica est. ibid.

Cognitiones duæ an respectu eiusdem obiecti, possint esse, quorum vna sit speculatiua, alia practica? ibid. 59. 77.& seq.

Sententia negatiua propugnatur ab Hurtado. ibid.

Affirmatiua ab Autore. ibid.

Media inter vtramque ab Ouiedo. ibid.

Proponuntur & soluuntur variæ obiectiones. ibid. num. 79

Cognitio cur non producatur immediatè ab obiecto. A.D.6.824.199

Cognitionum varietas an causet affectuum varietatem. A.D.9.882. 51

Cognitio de Petro vtrum diuinitus possit esse cognitio de Paulo. P.D.14. 516.98

In cognitione qualibet duo sunt consideranda vnum ex parte primarij illius effectus, alterum ex parte cognoscentis. ibid. num.100

Cognitio an possit esse reflexa supra seipsam? A.D.8. 862.68

Argumenta negatiuæ sententiæ diluuntur. ibid. & & nn.seqq.

Affirmatiua sententia probatur. ibid. nu. 72

Obiectiones è cognitione diuina petitæ soluuntur. ibid.& nn.seqq.

Cognitio quidditatiua quid sit? A.D.8. 869. 122

Cognitio abstractiua in quo distinguatur à quidditatiua. ibid.

Cognitio memoratiua, qua recordor de re heri à me visa, vtrum sit intuitiua. ibid. p.87.123

Cognitio abstractiua aliquando ab Authore vocatur memoratiua. ibid. num.125

Vbi, vtrû deficiente obiecto & manente de potentia absoluta,cognitione externa, illa esset intuitio. ibid.

Cognoscibilitas.

Cognoscibilitas an sit intrinseca & essentialis obiectis? M.D.1. 955.107

Cometa.

Cometæ quomodo fiant ex aliquibus? C.D.vn.600.18

Multa de Cometa qui in Hispania visus fuit magnæ longitudinis & latitudinis. ibid. num.20

Alia pro eadem sententia argumenta. ibid.601.24

Cometæ ex quo fiant. C.D.vn. 608.62

Quid portendant. ibid.

Complacentia.

Complacentia in bono proposito aut displicentia in malo dicitur primus actus voluntatis. A.D.9.879.24

Complacentia simplex pugnat cum displicentia de eodem obiecto propter idem motiuum formale. ibid. 880.27

Complacentia simplex non pugnat cum odio efficaci ob diuersa motiua. ibid.

Compositum.

Compositum vtrum differat à partibus & vnione. P. D.5. 354.1

Hæc quæstio triplicem habet sensum. ibid.

Compositum an addat aliquid supra materiam & formam simul sumptas. ibid.

Compositum an saltem ratione nostra distinguatur ab omnibus partibus & vnione. ibid.num.4

Vasquezius asserens ex forma substantiali deriuari in materiam quoddam esse substantiale à forma, materia & vnione distinctum rejicitur.ibid.n.4.& seqq.

Cajetanus & D.Thomas quid senserint de distinctione totius à partibus. ibid.355.8

Lyncei singularis opinio proponitur. ibid.num.9

Lynceus sibi est contrarius. ibid. num.10

Lyncei opinio quoad modum rejicitur. ibidem. 356. & seq.

Quoad rem rejicitur præcipuè argumento ad hominem. ibid.357.& seq.

Lyncei objectionibus respondetur. ibid.359.& seq.

Compositum non est subiectum quantitatis neque communium accidentium. ibid. 363. 50

Compositum artificiale dupliciter distinguitur, P.D.6. 370. 9

In quo sensu cognoscatur à Physicis. ibid.

Compositio.

Compositio an sit essentialis cuilibet creaturæ. M. D.1.961.39

Compositio quomodo dicatur essentialis creaturæ. ibid. num. 40

Comprehensio.

Ad comprehensionem, obiectum cognosci debet quidditatiuè & euidenter. A.D.8.870.126

Ad Comprehensionem non requiri cognitionem omnium effectuum,sed solùm illorum,qui in hac rerum serie possunt ab obiecto fieri, nonnulli asserunt. ibid. num.128

Comprehensio debet esse cognitio proportionata obiecto,

jecto, id eſt, quæ per ſe oriatur à principio tam perfecto quàm ſit ipſum obiectum. ibid.871.130
Hæc proportio requiſita inter obiectum & comprehenſionem quæ ſit. ibid.num 132
Obiectiones contrariæ diluuntur. ibid.n.134
Poteſt Angelus inferior diuinitus comprehendere ſuperiorem. ibid.
Ad comprehenſionem Dei cur Angelus non poſſit eleuari. ibid. num.135
Ad comprehenſionem rigoroſam qui dicunt, tantùm requiri cognoſci omnia quæ ſunt formaliter & eminenter in obiecto rejiciuntur. ibidem. 872. 141

Concluſio.

Inter Concluſionem & præmiſſas requiritur connexio ad aſſenſum Concluſionis. L.D.15.251.15
Ad aſſentiendum Concluſioni an requiratur cognitio reflexa illationis obiectiuæ. ibid.num16
Ad aſſentiendum Concluſioni an neceſſaria ſit cognitio reflexa de ipſa illatione Concluſionis formalis ex præmiſſis formalibus. ibid.
Per actum Concluſionis non ſe reflectit quis ſupra ipſam Concluſionem & præmiſſas. ibid.252.24
Concluſionis actus eſt neceſſariò actus Concluſionis & non ſolùm per denominationem extrinſecam eo quod procedat à præmiſſis. ibid.253.25
Concluſionis actus non differt à præmiſſis præcisè in eo quod pendeat ab illis phyſicè. ibid.n.28
Concluſio attingit obiectum præmiſſarum. ibidem. 254.32
Concluſio an ſit ſupernaturalis quando præmiſſæ ſunt ſupernaturales. ibid. 255.39

Concretum.

Concretum quomodo prædicetur. S.D.1.16.79
Concretum quomodo multiplicetur. ibid. num.80
Concreta multiplicari ex multiplicatione eius quod in recto ſignificatur, reſoluitur. ibid.
Concreta omnia accidentaria ſignificant in recto ſubjectum, in obliquo formam, ſiue adjectiuè, ſiue ſubjectiuè ſumantur. ibid.17.81
Concreta ſubſtantialia ex natura & ſuppoſitalitate, dicunt in recto naturam; in obliquo perſonalitatem vel ſubſiſtentiam, in ſuppoſitis purè creatis. ibid. num.82

Condenſatio.

Condenſatio non fit per penetrationem partium. P.D.16. 580.170
Condenſatio aquæ violenter per ſyphonem quando aperto Epiſtomiolo à ſe ipſa traditur, explicatur. P.D.16.586. 202
Condenſatio differt à congelatione. P.Diſp.16.586. 207

Congelatio.

Congelatio an ſit qualitas aliqua diſtincta à frigore. G.D.4.679.48

Connexio.

Connexio. Vide verbum *Vnio.*
Connexa quando dicantur vniri ſine nexu intermedio? P.D.4.332.1
Connotatiuum. Vide *Terminus.*

Connotatum.

Connotata admittentes an teneantur vbicationes diſtinguere. P.D.14. 505.38
Connotantes vindicantur ab inconſequentia. ibid.
Connotata vt impoſſibilia rejecta. P.D.9. 438.73
Connotata an repugnent in creatis, in Deo tamen ſint admittenda? ibid. & num.ſeq.

Conſeruatio.

Conſeruatio quid ſit & in quo differat à prima productione. P.D.9. 445.116
Quædam entia ſunt quæ non poſſunt connaturaliter conſeruari niſi à cauſis ſuis. ibid. nu.117
Quænam entia à ſolo Deo conſeruentur. ibid.
Quidam aſſerentes res aliquas à ſeipſis inadæquatè conſeruari refelluntur. ibid.& pag.ſeq.
Vera hac de re ſententia traditur. ibid. 447. & ſequenti.

Continuum.

Continuum quid ſit? P.D.16.554.1
Continuum duplex, *permanens*, & *ſucceſſiuum*, & quid vtrumque? ibid.
Continuuum permanens diuiditur in quantitatiuum, Subſtantiale, & Accidentale. ibid.
Continuum an compoſitum per ſe, an accidentale? ibid.
Recentiores nonnulli eſſe vnum per ſe affirmantes, eorum dirutis fundamentis rejiciuntur. ibid. num. 3
Continuum an integretur ex indiuiſibilibus finitis inter ſe copulatis, an verò ex partibus infinitis, an ex his ſimul cum indiuiſibilibus infinitis. P.D.16.556.13
Ratio dubitandi explicatur. ibid.
Quidam in continuo, tabula v.g. nullas eſſe partes actu, ſed in potentia aſſerentes refutantur. ibidem. num.14
Zenonem quo pacto de Ariſtotele triomphâſſe nonnulli probent? ibid.
Admiſſis partibus in continuo etiam Zenoni reſpondetur contra aliquos Autores. ibid. 557.18
Continuo etiam antequam diuidatur, conueniunt prædicata contradictoria ratione partium. ibidem. num. 19
In continuo nihil eſſe dextrum nec ſiniſtrum, ſed idem indiuiſibile reſpicere partem dextram & ſiniſtram aſſerentes refelluntur. ibid. nu.20
Eoſdem ſibi pugnare oſtenditur. ibid. & n.ſeq.
In nuce tantùm non eſſe de aqua quam in toto ſit Oceano an negari poſſit. ibid. 558.23
Oceanus vt ſit maior quam aqua in nuce contenta non ſufficit plures habere partes ſed neceſſe illas actu habeat contra eoſdem. ibid.
Partes aquæ vnitæ eſſe verè vnam aquam affirmantes refutantur ad hominem. ibid.num.24
Continui difficultates in quo poſitæ ſint. ibid. num. 25
Sententia Zenonis Pitagoræ, Lucippi & Stoïcorum quid doceat circa continui compoſitionem. Ibid. num.25
Contra eam acriter inſurgit Ariſtoteles & quid ipſe doceat. ibid.
Zeno & Recentiores finita puncta admittunt locum occupantia diuiſibilem. ibid.n.26
In Ariſtotelica ſententia partes continui ſunt ſimpliciter infinitæ. ibid. num. 27
Partes determinatæ & deſignatæ quid? ibid.
Proportionales quid? ibid.
Inæquales quid? ibid.
Communicantes quid? ibid.
Indeterminatæ quid? ibid.
Partes proportionales ſimpliciter eſſe finitas, infinitas verò tantum ſecundùm quid quomodo probent aliqui recentiores. ibid. num. 28
In ſententia Zenonis de punctis finitis dantur partes determinatæ, dantur & proportionales. ibid. 559. 29
Ariſtotelici à Zenoniſtis in quo differant? ibid.
Partes quas Zenoniſtæ admittunt vniri debent inter ſe per vnionem diſtinctam. ibid. num. 30
Admittentes in continuo partes & puncta extra partes quæ ſint vel continuatiua vel terminatiua partium quinam ſint? ibid.560.36
Plures patiuntur difficultates. ibid. & nu. ſeqq.
Hæc puncta rejiciuntur. ibid. num.40
Admittentes puncta vt modos vnionis refelluntur. 561. 41.
Hac de re quid ſentiat Diuus Auguſtinus. ibid.
Ex illa ſententia ſequitur dari in continuo infinitas partes materiæ tantùm indiuiſibiles. ibid. nu.48

Ouiedi responsio asserentis omnes diuisiones continui esse simul possibiles Deum non cognoscere refellitur. ibid. 562. 51
Continuum Deus an possit vltimò diuidere. ibidem. 563. 54
Eadem sententia vlterius rejicitur. ibid. num. 57
Lyncei responsio refutatur. ibid. num. 58
Admittentes in continuo sola infinita puncta refelluntur. ibid. 564. 60
Qui quoque dicunt in continuo solas esse infinitas partes sine vllis punctis. ibid.
Hi Authores & omnes alij præcedentes simul impugnantur. ibid. & nn. seqq.
Tota Aristotelis doctrina principaliter impugnatur. ibid. 565. 67
In continuo esse puncta Mathematica probatur. ibid. num. 69
Ponentes puncta infinita non tamen adeo indiuisibilia vt ab Authore admittuntur, rejiciuntur. ibid. num. 70
Ponentes infinitas partes & negantes omnia puncta impugnantur. ibid. num. 71
Vtrum puncta illa Mathematica dentur in omnibus formis materialibus & in materia. ibid. 566. 76
Vtrùm possint esse continuatiua terminatiua & initiatiua. ibid.
A diuo Thoma & Aristotele negantur aliquando puncta in continuo actu & solum conceduntur in potentia. ibid. num. 77
Zenonis sententia docentis continuum ex finitis punctis vnitis inter se resultare, examinatur. ibid. 567. 78
Punctum additum puncto maius facit. ibidem. num. 79
Punctum licet additum puncto non illud penetrat. ibid.
Ioannes Pontius asserens corpora se tangentia esse in eodem loco quoad superficies primas, superficies tamen non penetrari refutatur. ibid. n. 83
Cœteris Aristotelis argumentis satisfit. ibid. 568. 86. & seqq.
Item Recentiorum aliquorum argumenta diluuntur. ibid. num. 88
Inter duo puncta dari possunt duæ vniones vna in vno altera in alio recepta. ibid. 569. 90
Puncta continui de facto vniuntur duplici vnione partiali vna existente in vno extremo alia in alio. ibid.
Duo puncta vtrum possint per vnicam vnionem partialem vniri existentem præcisè in vno puncto. ibid. num. 91
Vtrum vniones ipsæ inter se vniantur. P.D. 16. 569. 91
Supra id variæ sententiæ. ibid.
Vniones quæ vniunt punctum A. & B. etiam inter se vniuntur. ibid. num. 93
Vniones duæ quibus idem punctum A. cum diuersis punctis vnitur ex Autore non vniuntur inter se ibid.
Zenonis sententia impugnatur variis è mathesi desumptis argumentis. ibid. num. 94
Aristotelici faciliùs ab illis sese expediunt. ibid.
Per duos circulos quorum vnus intra alium contineatur quid contra Zenonem opponatur. ibid. 570. 95
Argumenta reliqua è mathesi discutiuntur. ibid. 571. 104
Per lineam diametralem quadrati quæ ducitur ab angulo ad angulum oppositum quid opponatur Zenoni. ibid.
Quid per lineam interclusam inter latera pyramidis. ibid. num. 117
Quid per basim pyramidis sex puncta habentem. ibid. num. 119
Zenonis sententia vtrum in concilio Constantiensi fuerit damnata. ibid. num. 121
De punctis finitis, inflatis tamen opinio discutitur. ibid. 572. 126
Quid per puncta inflata intelligatur. ibid.
Hæc opinio est in se satis antiqua non autem inuenta à nonnullis recentioribus vt volunt. ibidem. num. 127
Variis argumentis impugnatur. ibid. & pag. seq.
Iterum impugnatur ex possibilitate minimæ omnium vbicationum. ibid. 574. 136
Ab inconsequentia ex duratione. ibid. 575. 141
In hac sententia non magis satisfit argumentis quàm in aliis. ibid. num. 144
Non satisfit argumento ex raritate & densitate desumpto. ibid.
Nec Argumento ex voluntate motus. ibid. 576. 148. & seq.
Nec difficultati de motu rotæ. ibid. num. 150
Puncta inflata non esse admittenda nouis confirmatur argumentis. ibid. 577. 153
Ea non debere semper esse inflata ostenditur. ibid. num. 154
Per inflationem punctorum non soluitur argumentum Aristotelis quòd punctum additum puncto non faciat maius. ibid. 578. 157
Nec alia argumenta mathematica de pyramide, quadrato, &c. ibid. num. 158
Nec rectè explicatur contactus perfectus globi in perfecto plano, nec contactus duorum superficierum. ibid. 159
Argumentum è raritate & densitate petitum dissoluitur. ibid. num. 161
Habere eandem difficultatem in sententia Aristotelis ac in Zenonistica demonstratur. ibid. nu. 162
Aliud argumentum contra Zenonis sententiam desumitur ex velocitate & tarditate motus. ibid. 587. 209
Eodem impugnatur Aristotelis sententia. ibid.
Acquiescit Author Galeno & recentioribus qui licet sententiam Aristotelis de continuo defendant arbitrantur tamen meritò in eo differre motum velocem à tardo quod hic interrumpitur per nonnullas morulas velox autem non discontinuatur. ibid. num. 212
Qui admittunt puncta inflata hanc sententiam admittere tenentur. ibid.
Continuum successiuum non componitur ex solis punctis finitis contra Zenonem. P.D. 16. 587. 209
Argumentum ex motu Aquilæ & testudinis desumptum contra ea puncta finita etiam vim habet contra Aristotelem. ibid.

Contraria.

Contrarium sui quomodo sit intelligendum. P.D. 2. 185. 14
Contrarietas motuum oritur à contrarietate terminorum. P.D. 12. 486. 17

Conuersio.

Conuersio non est generatio G.D. 1. p. 610. n. 8
Conuersio dicit mutationem non omnis tamen mutatio est conuersio, & cur? ibid.
Conuersio quid requirit? ibid.
Conuersionis terminus *à quo* & terminus *ad quem*, quinam sint? ibid. 611. 10
Conuersionis variæ species. ibid.
Alia *accidentalis*, alia *modalis*, alia *substantialis*. ibid.
Conuersio substantialis, sicut & accidentalis, est triplex; *Materialis*, *Formalis*, vel *Totalis*, siue *Transsubstantialis*.
Conuersio an requirat desitionem termini *à quo*, & productionem termini *ad quem* ibid. num. 12
Conuersionis terminus *à quo* & terminus *ad quem* duplex. ibid.
Conuersio termini totalis in alium totalem requirit destructionem totalis *à quo* & productionem totalis *ad quem*. ibid. 612. 19

Conuersio requirit destructionem termini formalis à *quo*, & termini formalis *ad quem*. ibid. nu. 16

De Conuersione vera D. Thomæ opinio refertur, & contra variorum Autorum rationes stabilitur. n. 17. & seqq.

In Conuersione, quæ differentia sit inter destrui terminum *à quo*, & produci terminum *ad quem*. n. 21

Conuersio in Sacramento Eucharistiæ qualis fiat? ibid. num. 22

Conuersionis ad rationem requiritur terminus aliquis communis. ibid. 614. 26

Conuerti Christum in hominem an dici debeat, & quomodo. ibid. 613. 24

Conuersio substantialis requirit productionem termini substantialis. ibid. 614. 26

Conuersionem in Eucharistia quæ contra fiunt Argumenta latè discutiuntur, & soluuntur. p. 614. & 615. n. 30. & seqq.

Conuersio propositionum. Vide Propositio.

Corpus.

Corpus an dari possit carens partibus integrantibus. P.D. 5. 367. 66

Recentiores negatiuam tenent & quare? ibid.

Refutantur. ibid. & n. 67

Corpora diuidua non sunt corruptibilia. ibid. n. 67

Corpus omne simplex non debet esse cognoscitiuum. ibid.

Potest esse non viuens. ibid. num. 73

Licet non constaret materia esset tamen materiale. ibid.

Soluitur Argumentum petitum ab Aristotele. ibid. num. 74

Sententia Authoris probatur. ibid.

Si produceretur illud corpus actione creatiua producendum esset. ibid.

Corpus infinitè extensum an possit dari. P.D. 13. 494. 44

Corpus illud infinitè extensum an haberet figuram. ibid. 495. 49

Corpora duo cur non possunt esse simul in eodem loco. P.D. 14. 519. 114

Corpus quomodo differat à spiritu ex Vasque. P.D. 14. 519. 118

Corpora moueri in vacuo fatetur Vasquez. P.D. 14. 520. 119

Corpora duo non possunt naturaliter simul esse adæquatè in eodem loco. P.D. 14. 529. 174

Nec inadæquatè possunt simul esse in eodem loco contra recentiores aliquos. ibid. & nn. seqq.

Possunt tamen esse diuinitus in eodem loco. ibid. 530. 181

Vtrum possint penetrari inter se casu quo quodlibet retineat suas partes inter se non penetratas? ibid. 531. 182

Casu quo ea corpora penetrarentur, quomodo se haberent in ordine ad agendum & repatiendum. ibid. num. 185

An possent moueri naturaliter aut vnum ab altero separari. ibid. num. 186

Corpus idem non potest naturaliter esse in duobus locis adæquatis. P.D. 14. 532. 188

Potest esse diuinitus circumscriptiuè in duobus locis. ibid. 533. 194

Thomistarum obiectiones soluuntur. ibid.

Sanctus Antonius fuit simul circumscriptiuè in pulpito concionans & in monasterio lectionem cantans in Choro. ibid. nu. 195

Sancto Xauerio idem contigit non semel. ibid.

Idem corpus posset poni in duobus locis licèt non per reproductionem. ibid. num. 196

Poni posset per duas vbicationes. ibid.

Positum in duobus locis non posset naturaliter habere accidentia contraria in gradibus intensis. ibid 534. 201

Non posset habere actum odij & amoris assensum circa idem obiectum. ibid. num. 202

Nec posset habere eundem motum localem naturaliter. ibid. num. 203

Moueri non posset licèt duo agentia violenter illud corpus vellent in vtroque loco moueri. ibid.

Potest de potentia absoluta in duobus habere omnia accidentia opposita quæ simul potest habere positum tantùm in illo loco. ibid. num. 204

Non potest diuinitus in vno loco odisse aliquod obiectum & in altero illud amare. ibid.

Non redderetur maioris virtutis. ibid. 535. 205

Eadem anima posita in duobus locis licèt non habeat cognitionem Romæ quam habet Lugduni non propterea ignorabit Romæ quod sit Lugduni. ibid. num. 206

Idem corpus positum in duobus locis, de potentia absoluta non est necesse vt vtrobique habeat omnia accidentia quæ habet in vno loco. ibid. n. 208

Vasquez in hoc puncto aliquo modo diuersus ab Authore refellitur. ibid. & nn. seqq.

Naturaliter loquendo non potest vllum subjectum esse in duobus locis nisi habeat vtrobique naturale suum complementum. ibid. 537. 220

Non habet necessariò vtrobique cætera accidentia quæ non sunt de naturali ipsius perfectione. ibid. num. 221

Vtrùm posset recipere duos impulsus. ibid. 539. 229

Vtrùm si Romæ esset corpus Petri sine vnione ad Animam, Pragæ vnitum esset dicendum mortuum Romæ. ibid.

Vtrùm si quis existens Romæ occideretur, deberet etiam occidi Pragæ. ibid. num. 230

Corpus vnum quomodo condensetur independenter ab eo quod alterum rarefiat. P.D. 16. 583. 188

Corpus Christi in Eucharistia an sit actu rarum. P.D. 16. 587. 208

Negatiuè resoluitur. ibid.

Corpus esse liquidum & esse corruptibile diuersa sunt. C.D. vn. 600. 14.

Item corpus esse solidum & incorruptibile. ibid.

Corpus quid sit; A.D. 1. 720. 67

Possibile est corpus seipso habens affectum impenetrabilitatis partium sine quantitate superaddita. ibid. num. 67

Ad rationem corporis non requiritur habere partes. ibid. num. 68

Assignata corporis definitio examinatur. ibidem. num. 69

Alia assignatur definitio. ibid. num. 70

Res corporea in communi definitur ens quantitatiuum. ibid. 721. 72

Corpus componitur ex pluribus punctis versus omnia latera. M.D. 6. 1004. 56

Corruptio.

Corruptionis definitio explicatur. G.D. 3. 621. 72

Corruptio an detur in solis rebus dependentibus à subiecto, an etiam in independentibus? ibidem. num. 73

Corruptio an sit formæ generatæ desitio? ibid.

Corruptio an sit naturalis? ibid num. 74

Vbi quid sit naturale & quot modis sumi possit explicatur. ibid.

Corruptio an per se intendatur ab agente naturali. ibid. num. 75.

Corruptio in substantialibus non intenditur secùs in accidentalibus. ibid.

Corruptio duplex *Physica* & *Metaphysica*, & quid vtraque sit? L.D. 8. 164. 58

Creatio.

Creatio rei productæ distinguitur à volitione Dei. P.D. 9. 437. 71

Creatio Petri non fuit ab æterno, ab æterno non creato Petro. ibid. n. 71. sub fin.

Ab æterno creatus non fuit Petrus pro præsenti tempore. ibid. num. 72

Creatio non identificatur adæquatè cum Dei volitione, neque cum alia formalitate Diuina. ibid.438.78
Creatio non est aggregatum volitionis Dei & effectus creati. ibid. 439.79
Creatio non est media entitas inter Deum & creaturas ex Hurtado. ibid.
Creationis actiuæ & passiuæ ratio desumitur ex volitione Dei, & ex termino distincto. ibid.
Creatio potius est causa actionis quàm actio. ibid.n.80
Si esset creatura aliqua quæ non posset creari nisi ab eisdem numero causis, tunc creatio non distingueretur à re producta. ibid.num.82
Creatura quæ ita à Deo creatur vt Deus possit ad eam creandam vti instrumento creato procedit à Deo per actionem distinctam. ibid.num.83
Creatio quantitatis vel aliorum accidentium Eucharisticorum distinguitur, tum à volitione Dei tum ab illis accidentibus. ibid.440.84
Creatio animæ rationalis & Angelorum est distincta ab illorum substantia. ibid.
Creatio solùm habet subiectum adhæsionis. ibidem. num. 88
De creationis subjecto, vide multa. ibid. 440. 87 & seqq.

Creatura.

Creatura dari potest quæ semel producta petat naturaliter non destrui, licet diuinitus annihilari possit. A. D. 12.933.20
Creaturæ possibiles an sint infinitæ. ? P. D. 13. 489.18
Scoti opinio hac de re non placet. ibid.
Creaturarum omnium infimam item & perfectissimam posse dari qui negarunt. ibid. num.19
Afferentium posse dari opinio defenditur. ibid.490. 21.& seqq.
Vlterius probatur egregiis rationibus. ibid. 491. & seq.
Creatura illa omnium perfectissima an foret infinitæ perfectionis. ibid.493.38
Creaturæ possibiles an sint aliquid de facto. P.D.13. 495.49.& seq.
Hæretici quidam afferentes à Deo non potuisse produci creaturas alias à iam productis refelluntur. P.D.13.488.11
Creaturam nullam ab alia fuisse creatam plures putant esse de fide. P.D.11. 479.84
Quod ita de facto non fuerit probatur variorum Autorum rationibus.
Nulla creatura iam producta habet virtutem ad creandum. ibid.482.104
Creari potest à Deo creatura habens virtutem ad creandum tum instrumentaliter tum principaliter. ibid. num.105
Creatura hæc non deberet propterea esse Angelo perfectior. ibid.483.108
Creaturam hanc posse dari ad creandum Granadus negans refellitur. ibid.num.109
Creatura diuinitus poni potest in omnibus spatiis imaginariis etiam per infinitas præsentias distinctas. P.D.14.527.162.sub fin.
Creaturæ solæ ipsæ cognitæ respectu Dei dicendæ sunt ideæ. P.D.8.424.110

D

Decretum.

DEcretum in Deo quale admittitur à Vasque reiicitur. P.Disp.10. 458.57
Quale etiam à Bona Spe. ibid. 459.60.& seq.
Vera Authoris sententia. ibid. 461.71
Aduersariorum obiectionibus satisfit. ibid.462.75

Defatigatio.

Defatigatio rerum cognoscitiuarum propria quæ. G. D.3.651. 96
Defatigationis nominè an intelligatur dolor? ibid.
Defatigatio est communis rebus omnibus vno Deo excepto. ibid.

Definitio.

Definitio quid sit, explicatur. S.D.3.34.1
Duplex alia *nominis*, alia *rei*: quid sit vtraque exponitur. ibid.
Definitio rei Duplex, alia *essentialis*, alia *descriptiua*. ibid. num. 2
Definitio *essentialis* duplex, *Physica*, & *Metaphysica*. ibidem.
Definitio an fieri possit per genera superiora, mediata, & remota v.g. *ens, substantia, corpus?* ibid. num. 3
Vtrùm hæc vox *id* possit definiri? ibid.p.35.6
Definitionis tres proprietates, & quæ? ibid. nu.7
Definire idem per idem quo pacto sit intelligendum, & quando vitiosum iudicandum. ibid.
Definitio mentalis vtrùm consistat in apprehensione, an in iudicio, hoc est in actu, quo apprehendo animalitatem & rationalitatem, antequam eam prædicem de homine; an verò in ipso iudicio, quo affirmo hominem habere animalitatem & rationalitatem. ibid. & n.8
Definitum quomodo vocatur ille conceptus, quo dico homo. ibid. 366.9

Definitum.

Definitum non debet poni in definitione. A. D. 1. 710. 68

Demonstratio.

Demonstratio definitur. L.D.16.262.1
Diuiditur in demonstrationem *à priori* seu propter quid, & in demonstrationem *à posteriori* seu quia. ibid.
Aliquæ veritates damonstrari possunt à priori & à posteriori simul, aliquæ tantùm vel à priori vel à posteriori. ibid. 263.3
Demonstratio à priori & à posteriori plus differunt Logicè inter se quam duæ demonstrationes alia Physica, alia Metaphysica. ibid.
Item demonstratio diuiditur in perfectam & perfectissimam. ibid. num.5
Ante quamlibet demonstrationem debet præcognosci quid sit subiectum, ibid.nu.6.sub fin.
Non semper supponitur de subiecto *quod existat*, vel quod sit possibile. ibid. num.8
Prædicatum quod in conclusione vnitur cum subiecto & quod demonstratur debet prænosci non solùm quoad vocis significationem sed quoad *quid rei* saltem confusè non tamen *quod sit*. ibidem. 264. 9
Non est necesse ante quamlibet demonstrationem prænosci expresè principia illa communia & vniuersalia *quodlibet est vel non est, nihil potest simul esse & non esse, &c.* ibid. num.10
Etiam prærequiritur cognitio *quid nominis & quid rei.* ibid. num.11
In ipso fieri Demonstrationis debet prænosci veritas obiectiua præmissarum. ibid.
Præmissæ Demonstrationis debent esse veræ. ibid. num. 12
Præmissæ non sunt veriores conclusione. ibid. 265. 16
Veritas præmissarum non debet esse magis necessaria quàm veritas Conclusionis. ibid.
Veritas præmissarum non est perfectior veritate Conclusionis; imò potius veritas Conclusionis est perfectior veritate præmissarum. ibid. num. 17. & seqq.
Hæc declarantur exemplis. ibid. num.19
Ad rigorosam Demonstrationem vtrùm requiratur certitudo vtriusque præmissæ? ibid.266.24
Quælibet præmissa seorsim sumpta potest esse certior & euidentior Conclusione. ibid. & n.seqq.
Soluuntur objectiones. ibid.267. per tot.
Vtraque præmissa non est certior quàm sit ipse assensus

sensus Conclusionis. ibid. 268. 39. & seqq.
Tanneri opinio examinatur. ibidem. 269. 44. & seqq.
Conclusiones quæ nituntur vna præmissa de fide, & altera naturali euidenti etiam moraliter sunt veræ de Fide, ex Tannero & cur? ibid. num. 45
Impugnatur fusissimè hæc Tanneri sententia. ibid. 270. 47. & seqq.
Demonstratio omnis non debet constare formaliter præmissis primis, immediatis, & per se notis. L. D. 16. 273. 65.
Demonstratio potissima propter quid, qualis est ea in qua prima passio demonstratur de subiecto per eius definitionem essentialem necessariò non debet constare præmissis primis, immediatis, & per se notis in omni genere, sed solùm à priori, & quare? ibid.
Demonstratio omnis saltem virtute & mediatè debet constare propositionibus primis, per se notis, & immediatis, & cur? ibid. num. 66
Demonstrationes multæ perfectæ fiunt sine propositionibus vniuersalibus de Deo. L. D. 16. 273. 69
Imo & in creaturis multæ fiunt constantes vtraque præmissa particulari. ibid.
Vtrum à priori fieri possit aliqua demonstratio immediata de subiecto particulari. ibid. nu. 70
Sententia negans refutatur. ibid. nu. 71. & seqq.
Vtrum nulla possit fieri demonstratio nisi ex propositionibus necessariis. ibid. 274. 78
Demonstratio perfectissima debet constare prædicato *secundum quod ipsum.* ibid. num. 77
Demonstratio perfectissima debet constare principiis omnino propriis. ibid. 276. 77
Demonstrationes perfectissimæ possunt fieri ex principiis communibus. ibid. num. 88
Demonstratio perfectissima debet constare prædicato *per se primo & secundo modo.* ibid. num. 83
Reliquæ demonstrationes non exigunt prædicata per se. ibid.

Denominatio.

Denominationes multæ tribuuntur vulgariter loquendo per tropum, vel figuram. P. D. 382. 54
Denominationes quæ ex connexione in eodem genere proueniunt rigorosiores dicuntur. ibid. num. 55
Denominatio, quæ ab immediata forma prouenit magis rigorosa vocatur. ibid.

Denominatiua.

Denominatiua ex Aristotele definiuntur. L. D. 10. 171. 9.
Aliter definiuntur ab Authore. ibid. num. 10
Frustra distingui à nonnullis in denominatiua in re simul & in voce & in denominatiua sola voce aut sola re probatur. ibid. num. 11

Densitas.

Densitas an consistat in ipsa minori corporum extensione. P. D. 16. 587. 108
Quæ sit radix & origo densitatis? ibid.
Vnde ignis condenset lutum. ibid.

Dentes.

Dentes vtrum verè animentur. Vide verbum *Anima.*

Dependentia.

Dependentia duplex à priori & à posteriori. P. D. 2. 299. 98
Vtraque hæc dependentia est duplex essentialis & naturalis. ibid.

Desiderium.

Desiderium est de bono absenti & an sit minus quàm spes. A. D. 9. 880. 26. sub fin.

Determinatio.

Determinatio ad indiuiduum an sit à Deo. P. D. 10. 464. 89. & seq.
Sententia de determinatione Dei ad indiuiduum non patitur difficultates quas prædeterminatio contra Bonam-spem. ibid. 465. 92. & seq.

Deus.

Deus vtrùm definiri possit? S. D. 1. 35 5. & seqq.
Dei definitio in hæc verba: ens à se infinitum, omnium creaturarum principium an sit legitima. ibid.
Deus quare dicatur finis omnium creaturarum. A. D. 6. 814. 137. sub fin.
Deus an possit poni in prædicamento substantiæ. M. D. 3. 969. 7
Negatiuam tenet sententiam Augustinus. ibid.
Ratio P. Fonsecæ reijcitur ab Authore. ibidem. & num. seq.
Varij variè hac de re discurrunt & refelluntur. ibid. num. 10. & seq.
Nulla adducitur ratio in rigore nominis quâ Deus excludatur à prædicamento nisi illa quam D. Augustinus dedit. ibid.
Deum operari ex necessitate naturæ docet Aristoteles. P. D. 17. 592.
Deum omnia creasse negantem opinionem Aristoteli adscribit Hurtadus. ibid.
Deus quomodo possit ab æterno noscere futura. L. D. 14. 242. 108
Deus est in spatiis imaginariis. P. D. 14. 520. 20
Infinitis sæculis ante mundum extitit. ibid.
Extra mundum est in infinitis locis. ibid.
Alios mundos creare potuit. ibid.
Quomodo intelligendum sit Deum existere in spatiis imaginariis. ibid. num. 121
Deus quomodo dicatur verè & realiter durans, actu producens, siue creans. P. D. 14. 521. 126
Deus extitit verè & realiter ante mundum non tamen quo extitit verè & realiter. ibid. num. 127
Deum actu esse immensum & extra Cœlum empyreum clariùs & commodiùs explicatur per vbicationem in spatiis imaginariis. ibid. num. 128
Non mouetur localiter huc & illuc vti Angelus. ibid.
Deus potest ponere nauim in duplici loco quin Angelum in ea existentem ponat in duplici loco. P. D. 14. 526. 155
Deus an operetur propter finem. Vide verbum *Finis.*

Diabolus.

Diaphaneitas.

Diaphaneitas corporum non est omnino æqualis. A. D. 6. 793. 22

Dialectica. Vide Logica.

Differentia.

Differentia triplex acceptio. L. D. 8. 158. 1
Differentia an dicat totam speciei entitatem? ibidem. 159. 9
Differentia constitutiua speciei est eadem formaliter quæ diuisiua generis. ibid. 160. 8
Differentia infima an possit esse composita ex duplici differentia infima inadæquatè metaphysicè distincta. ibid.
Nulla est à parte rei compositio ex genere, & differentia. ibid. num. 9. sub fin.
Differentiæ prædicabilis definitio à Porphyrio tradita ab Autore non approbatur. ibid. nu. 12
Vera traditur. ibid. 161. 12
Differentia respectu quorum sit prædicabilis? ibid. num. 14
Differentia subalterna quâ ratione possit sortiri rationem generis. ibid. num. 17
Differentia quo actu constituatur in ratione prædicabilis. ibid. 162. 18
Differentia in modo essendi perfectior est genere. L. D. 7. 145. 19

Diminutio.

Diminutio tertia proprietas termini quid sit? S. D. 1. 15. 74

Discursus.

Discursus definitio. A. D. 8. 863. 79

Discursus

Digitized by Google

Discursus prout genus ad syllogismum & alios argumentandi modos definitur dupliciter. L.D.15.248.1
An sit aggregatum ex tribus propositionibus. ibid.
An sit ipse actus conclusionis. ibid.num.2
An sola conclusio sit discursus. ibid.n.3
Diuiditur in formalem & virtualem & quid vterque. ibid.249.4
Formalis est quadruplex. ibid.
Vtrum constare debeat ex duplici præmissa vel ex vnica. ibid.n.5

Displicentia.

Displicentia est de bono amisso, aut de malo illato. A.D.9.875.2
Displicentia in aliquo obiecto non est formalis amor obiecti contrarij. ibid.

Dispositio.

Dispositiones licet petant formam cur non sint primæ radices. M.D.4.975.36
Nouæ obiectiones soluuntur. ibid.676.41. & seq.

Distantia.

Distantia non solis corporibus conuenit. P.D.14.526.159
Distans & indistans non sunt contradictoria. P.D.14.522.131

Distinctio.

Distinctio realis quid & qualis? L.D.5.90.1
Diuiditur *in modalem & realem simpliciter*. ibid.
Positiua & negatiua & vtriusque definitio. ibid.n.2
Adæquata inadæquata seu includentis ab incluso & quid vtraque. ibid.
Formalis, seu minor aut ex natura Rei Scotica quæ? ibid.91.num.2
Hæc cùm Reali confunditur ab Hurtado & Authore. ibid.
Soluuntur obiectiones. ibid.n.3.& seq.
Distinctio formalis ex natura rei datur inter Gradus superiores in homine ex mente Scoti. L.D.5.91.6
Contra hanc nonnullorum impugnatio non atridet Authori. ibid.92.nu.7
Aliud eorumdem Authorum telum non ferit Scotum. ibid.num.1
Tandem efficaciter impugnatur prædicta Scoti sententia. ibid. & n.seq.
Ouiedus irrita cadere Authoris tela vibrata aduersus Scotum ait, & refutatur. ibid.93.n.12.& seq.
Aliis Scotistarum subterfugiis via præcluditur. ibid.n.14.& seq.
Ouiedus Scotistas impugnat. ibid.94.n.17
Argumenta Scotica soluuntur. ibid.n.20.& seq.
Denique argumenta desumpta ex similitudine & dissimilitudine proponuntur & enodantur, ibid.95. & 96. per tot.
Distinctio est carentia identitatis inter duo extrema. M.D.1.953.92
Distinctio actualis an requirat actualem existentiam vtriusque extremi. ibid.
An Distinctio sit forma aliqua realis aut modalis superaddita rebus distinctis. ibid. num.93
An Distinctio sit negatio. ibid. num.94
Distinctio includit negationem. ibid. num.95
An sit prior vnitas quàm distinctio. ibid. n.96
Distinctio potest requirere duo positiua extrema actu existentia quod non requirit vnitas. ibid.
Distinctio solùm petit negare terminum siue sit vnus siue multiplex sit. ibid.
Distinctionis triplex est diuisio. ibid.num.97
Primò, in realem. ibid.
Realis simpliciter quid? ibid.
Realis secundum quid, seu modalis quid? ibid.
Virtualis quid? ibid.
Per intellectum quid? ibid.

Disto.

Duo corpora non solùm distant ratione extensionis, sed per negationem extensionis. P.D.14.526.159

Diuisio.

Diuisio definitur oratio totum in suas partes distribuens. S.D.3.56.10
Alia nominis, alia rei. ibid.
Item Physica, & Metaphysica. ibid.
Item Actualis & Potentialis, quæ & generis in species dicitur. ibid.
Item integralis, & accidentalis. ibid.
Subiecti in Accidentia, & Accidentis in subiecta. ibid.
Item Accidentis in alia accidentia. ibid.
Diuisionum leges quot & quæ? ibid. num.11
Diuisio an distinguatur à Definitione; & quæ ratio dubitandi? ibid.57.12
Non distinguitur ex parte totius actualis. ibidem. num.13
Benè tamen ex parte totius potentialis. ibid.
Diuisio generis v. g. animal, habens sub se species & & differentias, vtrum fieri debeat in species, an in differentias? ibid.num.14.& seq.

Dolor.

Dolor est de malo adueniente. A.D.9.875.2

Duratio.

Duratio quid sit? P.D.15.541.1
Duratio distinguitur à prima existentia. ibid.
Duratio an realiter distinguatur à re durante. ibidem. num.2
Rubius cum aliis quid hac de re sentiat. ibidem. num.3
Cardinalis Delugo Durationem cum actione productiua identificat & cur? ibid.num.4
Rejicitur idem Cardinalis. ibid.
Opinio quorundam Thomistarum an distinguat Durationem à re durante examinatur? ibidem. 542.6
Thomistarum opinio Durationem in sola mensura rei durantis cum tempore constituens ostenditur. ibid.
Diui Bonauenturæ sententia distinguens Durationem à re durante perpenditur. ibid.num.8
Probabilior ab Autore indicatur & cur? ibid.
Connotantes in hoc puncto quomodo differant ab aliis. ibid. num.9
Objectiones Aduersariorum fusè proponuntur, & diluuntur. ibid.& pag.seq.
Nouis argumentis confirmatur vera sententia. ibid. 544.& seq.
Petrum durare hodie quid sit in hac materia? ibid. num. 21
Duratio creaturæ quomodo differat ab æternitate Dei? ibid. 546.29
Noua argumenta afferuntur ad probandam indistinctam Durationem à re durante. ibid. & pag. sequentibus.
Res negatiuæ an durent per Durationes negatiuas & successiuas. ibid. 549.49
Durationes negatiuæ successiuæ an sint ab æterno? ibid.& n.seqq.
Duratio vtrum sit accidens, an modus? ibid.550.53
Duratio distincta quibus conueniat? ibid.
Durationem distinctam de potentia absoluta possunt habere ea omnia quæ possunt separari inuicem. ibid. num. 54
Duratio diuiditur in creatam & increatam. ibid.n.56. sub fin.
Duratio increata rectè definitur à Boëtio. ibid.
Duratio creata alia temporalis, alia perpetua. ibidem. num.56
Vtraque ferè semper esse successiua in se probatur. ibid.
Duratio an possit dari respondens tempori diuisibili quæ eo ipso quid semel existat, non possit à Deo destrui antequam illud tempus elabatur? ibidem. 551.57

Ouiedi,

Ouiedi, aliorúmque supra hoc punctum opinio examinatur. ibid.& seqq.
Duratio hodierna an diuinitus possit durare cras. P. D.14.516.98
Negatiuam tuetur Ouiedus & illius argumenta referuntur. ibid. num.99
Durationes infinitæ ab æterno possibiles admittuntur. P.D.17.594.6

Dominium.

Dominium Dei in creaturas exigit vt immediatè in eas influat. P.D.10.451.19
Dominium perfectissimum Deo tribuendum est. ibid.
Dominio Dei perfecto non derogat necessitas consequens. ibid.

Duritia.

Durities quomodo per tactum percipiatur. A.D.6.800.58
Durities non percipitur medio impulsu. ibid. & n.seq.
Duriores res possunt imprimere minorem impulsum, quàm molliores. ibid. num. 60

E

Effectus.

Effectus. Vide Causa.

Efficiens.

Efficiens. Vide Causa efficiens.

Electio.

Electio Mediorum, & ipsa media vtrum sint effectus finis. P.D.8.418.74

Elementa.

Elementa an sint formaliter in mixto. P. Disp. 3. 319. 50
Sententiæ affirmatiuæ argumenta proponuntur & refelluntur. ibid.n.51. & seqq.
Contraria nullas Elementorum formas substantiales admittens probatur. ibid. 320.55
Elementi multiplex acceptio. G.D.5 671.1
Elementum definitur ab Aristotele. ibid.
Altera ab eodem definitio. ibid.num.2
Tertia definitio. ibid.
His reiectis vera Authoris assignatur. ibid. n.3
Grauis difficultas circa Elementorum numerum. ibid. num.5
Quæ qualitates & in quo ordine elementis conueniant. ibid. 672. 6
Elementa non grauitant in propria regione, nec leuitant. G.D.4.698.160.sub fin.
Vasa testacea cur non submerguntur nisi aqua impleantur. ibid.698.166
Cur plumbum & alia corpora aqua grauiora minus grauitent, iuxta aquam quam extra? ibidem. num. 166
Cur lignum aut trabs in parua aqua non supernatat, in magna verò statim eleuatur. ibid. 700. 167
Cur cum homo & ferrum sit grauiùs aquâ, hæc tamen grauitet supra hominem sustentantem canthatum ferreum plenum aquâ, qui grauior est quàm si esset vacuus. ibid.num.170
Elementa omnia immediatè in alia non possunt conuerti, possunt tamen mediatè. ibid.702.184
Ex duobus Elementis symbolis non potest resultare mixtum. ibid.703. 184
Ex pugna duorum Elementorum resultat aliquando tertium elementum. ibid. num.185
Elementorum mixtio. ibid.
Elementa an formaliter misceantur. G.D.4. 703.183
Triplex difficultatis sensus. ibid.
Duplex Elementorum mixtio. ibid.n.188
Elementorum quodlibet an habeat duas qualitates in summo. G.D.4. 679.52
Peramati sententia. ibid.
Sententia communis quæ? ibid.
Verum id quod deficit elemento ex qualitate infra summum suppleatur ex opposita qualitate. ibidem 680. 54
Conimbricensium opinio rejcitur. ibid.
Elementum si tres haberet qualitates non esset Elementum. ibid.680.57
Item nulla essent elementa dissimbola. ibidem. num.58
Elementorum situs quis? ibid.681.67
Elementorum situs aliter explicant nonnulli sed refelluntur. ibid. 684.79. & seqq.
Elementorum grauitas & leuitas quid sint. Vide verbum *leuitas & grauitas.*

Emanatio.

Emanationes simplices, nec compositæ sunt in Deo. A.D.14.758.64

Empyreum.

Empyreum esse lucidissimum putatur, licet velo opaco quo nos respicit obiectum. C. Disp.vnica. num.59

Ens.

Ens quid sit? M.D.1.939.num.1
Ens vt sic vt præcisum ab existente & possibili, non est vniuersale logicè. ibid.
Ens non habet vllas passiones realiter vel modaliter aut ex natura rei distinctas. M.D.1.942.19
Ens nullas habet passiones ab ipso obiectiuè distinctas, etiam admissis in aliis rebus præcisionibus obiectiuis. ibid.
Ens vt sic habet attributa realia non quidem realiter distincta. ibid. 943.23
Entis attributa solent quinque numerari, *res aliquid vnum, bonum, verum.* ibid.num.24
Ens non potest obiectiuè præscindi à ratione vnius. M.D.1.947.51
Ens ex Patre Suaresio diuiditur in finitum & infinitum. M.D.4.970.1
Ab Hurtado rejicitur Suarezij diuisio. ibid.
Enti an repugnet conceptus communis obiectiuus? L.D.11.173.7
Sententia negans rejicitur. ibidem. & pag. seq. per tot.
Affirmatiua præfertur. ibidem. 177. 14. & sequentibus.
Entis ratio vt præcisa vtrum sit Analoga propter dependentiam. ibid.175.17
Entis rationem propriissimè participant creaturæ licet cum dependentia à Deo. ibid. nu.18.
Entis ratio vtrùm transcendat differentiam magis quàm ratio Animalis? ibid.177 17
Entis Analogia an verè explicetur per transcendentiam. ibid.
Admissâ eâ transcendentiâ adhuc ens non est Analogum. ibid. 178.32
Alius entis Analogiam explicandi modus rejicitur. ibid.179.39
Ens ex Lynceo transcendit differentias nominatas. ibid. 180.41
Non autem innominatas. ibid.num.42
Ens præcisionibus obiectiuis admissis transcendit differentias saltem nominatas. ibid.num.54
Hinc multa inferuntur contra Lynceum. ibid. 181. 47. & seqq.
Lyncei obiectiones soluuntur. ibid. 182. 56. & seqq.
Vera & Authoris sententia proponitur. ibidem. pag.184. & seq.
Aliæ aliorum sententiæ reiectæ. ibid. 186.72.& seqq.
Tandem demonstratur Entis vniuocatio. ibid.
Ens quâ Analogia sit Analogum respectu Dei & creaturarum. L.D.11.187.76
Dubitatur vtrum sit propriè genus necne posita illius vniuocatione. ibid.num.77

Ens rationis.

Ens rationis dupliciter sumitur. M.D.17. 1008. 1
Thomistarum definitio discutitur. ibidem. & num.seqq.
Ens rationis prout hic accipitur quid. ibidem. 1009. 6
Ens rationis non dari dixerunt aliqui. ibid. n. 7
Ens rationis dari probatur. ibid.num.8
Entis rationis definitio à Bona-spe tradita refellitur. ibid.1010.15
Ens rationis an fiat concipiendo Angelum per similitudinem iuuenis. ibid. 1011.21
Obiectiones solutæ. ibid. num. 22. & num.sequentibus.
Ens rationis quomodo fiat. ibid. 1012.26
Vbi quid sit vnionem fictam fingere veram,& veram fingere fictam? ibid.
Ens rationis fit per intellectum. ibid.num.27.sub fin.
Ens rationis an per actus falsos fiat. ibid. nu.28
An per actus sensus interni, & quale? ibidem. 1013. 31
Facere Ens rationis non repugnat sensui externo. ibid.1014.36
Ens rationis de facto fit per visum. ibid. n.38
An fiat per apprehensiones incomplexas. ibidem. num. 40
Quomodo fiat ab Angelis. ibid. 1015. 46
An fiat per actum appetitus & voluntatis. ibid.
An à Deo fiat ens rationis. ibid.1016.48
Quomodo Deus cognoscat entia rationis. ibid. num. 49
An independenter à nostro intellectu Deus possit facere ens rationis. ibid.n.53
Ens rationis tripliciter accipi potest. L. D. 2. 61. 17
Entis rationis nomine quid intelligatur à Toleto, Soto,& aliis. ibid. num.18
Ens rationis esse definiti denominationem aliqui Recentiores qui putarunt. ibid.
Soluuntur obiectiones. ibid. n.20. & seqq.
Entis diuisio ab Aristotele fuit in decem prædicamenta. M.D.3. 968.1
Hæc diuisio si rigorosè discutiatur Aristoteli & rationi contraria esse ostenditur. ibid. num.2. & seqq.
Entis chimærici cognitionem Deus habet. M. D. 6. 1017.54
Entis rationis plures diuisiones. ibid.n.57
Ens rationis quomodo fiat? ibid.n.58

Essentia.

Essentia Diuina recipit contradictoria. L. D. 5. 122. 168
Essentia an in Deo etiam distinguatur ratione ab existentia. ibid. n.72
Essentia quælibet habet aliquas passiones aut attributa, quæ demonstrari possunt à priori per ipsam essentiam. M.D.1. 942.18

Eterogeneitas.

Eterogeneitas totius sine distinctione repugnat. P. D.16.558.24

Euidentia.

Euidentia vnde dicatur? L.D.16. 271.55
Euidentia eò est maior quò magis accedit ad cognitionem intuitiuam. ibid.
Euidentia & certitudo non sunt in obiecto, sed in ipso actu. ibid.272.59
Æqualis euidentia & certitudo circa conclusionem & præmissas an colligatur ex identitate obiecti conclusionis & præmissarum in se. ibid. n.60

Exhalatio.

Exhalatio ignea in aqua inclusa frigore constricta per antiperistasin vas occlusum frangit. P.D.16.585. 196. sub fin.

Quod improbatur ab Autore. ibid.n.197

Existentia.

Existentiæ nomine quid intelligatur? P. Disp. 2. 296. 76
Existentia an sit perfectior essentia,an è contrà.M.D.2. 967.73
Existentia quas habeat causas? M.D.2.967.74
Existentia quos habeat effectus? ibid.
Quibus existentia distincta rebus competat? ibid.
An casu quo existentia distingueretur esset substantia an verò accidens? ibid.num.76
Obiectiones solutæ. ibid. n.77
Existentia quid sit determinatè? ibid.n.78
An existentia sit prior quàm subsistentia? ibid. num. 82
Affirmatiuè resoluitur. ibid.
An existentiæ & enti in potentia sit aliquis conceptus communis? ibid.n.83
Existentia an distinguatur ab essentia? M. D. 2. 962. 36
Sententia affirmans proponitur. ibid. n. 37
Multa pro eadem sententia congeruntur argumenta. ibid. & pag.seq. per tot.
Vera sententia proponitur & probatur. ibidem. 964. 92
An saltem ratione distinguantur? ibidem. 966. num.66
Vtrùm in Deo ratione distinguantur? ibidem. 967. 71

Extensio.

Extensio dicit partes extra partes. P. D. 14. 523. 138

F

Falsitas.

Falsitas & Veritas propositionum. Vide *Propositio.*
Vtrùm reperiantur in simplici apprehensione? L. D.14. 239.97
Falsitas nulla reperitur in apprehensione solùm subiecti, vel prædicati, sed est necessariò veritas incomplexa. ibid. num.98

Fascinatio. Fascinatores.

Fascinatores licèt producant qualitatem in aëre intermedio,non tamen nocent aëri sed animali,& quare? P.D.7.387.82

Ferrum.

Ferrum, lapides aliáque corpora dura licet ferè ardeant cur non rarescunt? P.D.16.583.189

Fides.

Fides quid sit? L.D.16.276.88
Alia supernaturalis, naturalis alia. ibid.
Vtraque potest esse immediata vel mediata. ibid.
Ad assensum Fidei Diuinæ omnino infallibilem, deductum per consequentiam requiritur vtramque præmissam esse de Fide Diuina. ibid.n.98
Fides ex Thomistis pugnat cum scientia de eodem obiecto. A.D.8.866.98
Eorum rationes expenduntur, simul & rejiciuntur. ibid.& nu.seqq.
Fidei actus naturaliter non repugnat cum cognitione euidenti, etiam intuitiua eiusdem obiecti. ibid. 868.112

Figura.

Figura. Vide Forma.

Finis.

Finis definitur ex Aristotele. P.D.8. 421.49
Finis & medium idem obiectum esse potest. ibid.
Finis cui quid? ibid.num.50
Finis qui quid sit? ibid.

Digitized by Google

Finis *qui* amatur amore concupiſcentiæ, & finis *cui* amore beneuolentiæ. ibid.
Finis *qui ſtrictus* quid? ibid. 414. 51
Finis *quo* quid? ibid.
Finis vltimus, & non vltimus quid? ibid.
Vtrùm in Mediis ſit aliqua bonitas diſtincta à bonitate finis? ibid.
Finis quomodo cauſet in actu primo? ibid. n. 53
Vtrùm cognitio finis, licèt non alliciat voluntatem ad ſe, attrahat tamen ad amorem finis? ibidem. num. 54
Quænam operentur propter finem? ibidem. 415. 58
Deus operatur propter finem. ibid. num. 59
Volitio Diuina an habeat propriè finem. ibid.
Effectus Diuinæ volitionis an habeant finem? ibid. num. 60. & ſeq.
Quid de Brutis, *vide* Brutum. ibidem. pag. 416. initio.
Finis effectus & Cauſalitas. ibid. 417. 72. & ſeqq.
Finis intentio eſt ſaltem virtualiter volitio & ſub disiunctione voluntas mediorum quando hæc non ſupponuntur exiſtere. A. D. 9. 886. 76
Finis intentio non debet neceſſariò eſſe formaliter volitio mediorum. ibid. num. 77

Flamma.

Flamma parua cur à magna extinguatur? G. D. 4. 681. 63.
Flamma cur à vento extinguatur? ibid. n. 64

Flumina.

Flumina an veniant à mari. Vide verbum *Fontes*.

Fontes.

Fontes an veniant ex mari an generentur in ſcaturigine? G. D. 4. 682. 69
Ex Scriptura à mari venire ſtatuitur. ibidem. & num. ſeq.
Pontus Euxinus altior eſſe terrâ ex Baſilio, Diuo Thoma, & aliis probatur. G. D. 4. 683. 72. & ſeqq.
Soluuntur obiectiones. ibid. n. 75. & ſeqq.
Luſitanorum experientia nauigantium verſus Americam adducitur & ſoluitur. ibid. 684. 77

Forma.

Formam ſubſtantialem [illegible] dari plurimis capitibus probatur. P. D. 3. 313. & ſeqq.
Tandem probatur argumento ex Euchariſtia deſumpto. ibid. 315. 12
Definitur à Suarezio. ibid. num. 13
Quo ſenſu dicatur eſſe ſimplex. ibid.
Dicit ordinem tranſcendentalem ad materiam. ibid. num. 14
Non habet diuerſum reſpectum ad totum compoſitum ab eo quem habet ad materiam & vnionem. ibid.
Non actuat aut vnitur cum materia media aliqua potentia accidentali. ibid. num. 15
Aſſerentes ſolam formam eſſe quidditatem compoſiti, materiam verò ſolùm quaſi illius vehiculum confutantur. ibid. n. 16. & ſeqq.
Durandus à contradictione excuſatur. ibidem. num. 18
Formæ non præextiterunt materiæ à principio creationis ipſius. ibid. num. 24
Non producuntur à ſolo Deo. ibid. num. 25
Non præextiterunt in materia ſecundum aliquid ſui. ibid. num. 26
Axioma *ex nihilo nihil fit* quomodo ſit intelligendum. ibid. num. 27
Parum diſſident à veritate qui aiunt formas ſubſtantiales materiales omnes creari. ibid. n. 28
Dependentia formæ à materia explicatur. ibid. num. 28. & ſeqq.
Præcipua debet inſtitui difficultas de anima rationali. ibid. & pag. ſeq.
Formæ ſubſtantiales diſtinctæ à rationali abſolutè & in fieri & in conſeruari à materia dependent. ibid. 317. 30
Vtrum quæ de dependentia formæ materialis à ſubiecto dicuntur, etiam de forma Cæli intelligenda ſint. ibid. num. 33
Hurtadus Suarezij ſententiam impugnat. ibidem. num. 34. & ſeq.
Vtrum formæ accidentales quæ non ſunt naturales ſubiecto, ſed ſupernaturales v. g. dona ſupernaturalia educantur ex ſubiecto in quo recipiuntur. ibid. 318. 38
Affirmatiuè reſoluitur. ibid.
Formæ ſubſtantialis dependentia à materia vtrum tanta ſit vt nec de potentia abſoluta poſſit ſine illa conſeruari. ibid. num. 39
Differentia inter conſeruationem materiæ ſine forma & conſeruationem formæ ſine materia aſſignatur. ibid. num. 41
Forma eadem an ſit vel poſſit eſſe in pluribus materiis naturaliter. ibid. num. 42
Negatiua ſententia probatur. ibid.
Affirmatiua à deliris quibuſdam hominibus propugnatur. ibid. num. 43
Validis impugnatur argumentis. ibid. & num. ſeqq.
Repugnant Scripturæ citatis locis. ibidem. 319. num. 46
Forma eadem materialis an ſaltem de potentia abſoluta poſſit ſimul eſſe in duobus ſubiectis. ibid. num. 47
Maior eſt difficultas vtrum poſſint naturaliter plures formæ ſubſtantiales eſſe ſimul in eadem materia. ibid. num. 48
Ratio dubitandi proponitur. ibid.
Variæ ſententiæ referuntur. ibid.
Rejicitur hæc ſententia. ibid. num. 49
Alij in quolibet animali irrationali tres formas & in homine quatuor ſtatuunt. ibid.
Rejiciuntur. ibid.
Sententia formas partiales admittens in viuentibus explicatur. ibid. 320. 57
Probatur à Dandino & Conink. ibid. nu. 57
Scoto concedunt formam corporeitatis ab anima diſtinctam ab eo tamen diſſident. ibid.
Refutantur. ibid. num. 58
Soluuntur obiectiones. ibid. 321. 59
Diluuntur argumenta pro his formis deſumpta ex impugnatione formæ cadaueticæ. ibid. 322. 67. & ſeqq.
Argumenta alia pro eis formis partialibus adducuntur & refutantur. ibid. 324 & ſeq. per tot.
Tandem hæ formæ rejiciuntur. ibid. 326. 94. & ſeqq.
Vtrùm dari poſſint duæ formæ ſubſtantiales. In materia inuicem independentes. ibid. 327. 104
Bona-ſpes affirmantem ſententiam ſtabilire conatur. ibid. num. 105
Eius argumentis reſpondetur. ibid. 328. 107. & ſeq.
Singulare argumentum deſumitur à Bona-ſpe ex monſtro quodam viſo Pragæ quale viſum fuit tempore Auguſtini. ibid. n. 108
Lepida de eodem Monſtro refertur pro ſolutione hiſtoria. ibid. 328. 107
Quot in monſtro bicipiti tùm reſpectu Brutorum tùm hominum ſtatuendæ ſint animæ ſiue formæ. ibid. n. 109
Poſſunt de potentia abſoluta duæ formæ ſubſtantiales vniri ſimul eidem ſubiecto. ibidem. 329. 114
Nullam dari efficacem rationem qua euincatur repugnare ſimul materiæ duas formas ſubſtantiales non exigentes contrarias diſpoſitiones. ibid. num. 118

Forma opposita expellens aliam è passo non est causa efficiens expulsionis. ibid.
Causalitas qua forma expellit sibi contrariam non est ipsa forma expulsa nec expellens, ibidem. num. 48
Dupliciter potest dici causa efficiens expulsionis. ibid.

Formalitas.

Formalitates virtualiter distinctæ in Deo admittuntur quoad aliqua prædicata contradictoria fide nota, non tamen admittuntur in ordine ad omnia. P. D.14. 515.95

Frigus.

Frigus solam esse caloris absentiam putantes rejiciuntur. G.D.4.671.7
Frigus est accidens distinctum à calore. ibid. n.8

Futuritio, Futurum.

Futuritio, seu rem esse futuram quid sit. L.D.14. 240.102
Futura alia absoluta, alia conditionata. L. D.14. 243 115
Absoluta, alia libera, alia necessaria. ibid.
Futura contingentia. Vide verbum *Propositio.*

G

Gaudium.

Gaudium ex bono possesso. Vide Complacentia, aut *dolor.*
Gaudium de fine obtento est effectus finis. P.D.8. 418. 76
Gaudium de possessione sequitur ex objecto possesso. A.D.9. 880.16

Gelu.

Gelu cur frangit vas. Vide *Vacuum.*

Generatio substantialis.
Generatum.

Generatio latè sumpta quid significet? G.D.1.609.1
Generatio per quid opponatur creationi? ibid.
Generatio in hac acceptione est Genus ad accidentalem & substantialem. ibid.
Generatio in communi quid sit? ibid. num.2
Generationis de essentia non est esse mutationem. ibid.
Generationis definitio ex Aristotele, rigorosè sumpta non convenit omni generationi. ibid.
Generationis vera definitio. ibid. num.3
Generatio omnis vel est, vel importat, naturaliter loquendo productionem alicuius compositi. ibid.
Generatio vel formæ, vel unionis reperitur in omni productione compositi naturaliter loquendo. ibid. num.4
Generatum an dici possit compositum cuius unio crearetur, forma verò generaretur. ibid.
Generatio prout determinata ad formam realem à modali distinctam non est formaliter mutatio, ibid. 610. 5
Generationis duplex est terminus. ibid. num.6
Generationis terminus quis sit. ibid.
Generatio qualibet non est conversio. ibid. num.8
Generationes substantiales an potuerint esse ab æterno. Vide verbum *mundus.* P.D.17. 593. 4

Generatio viventium.

Generatio viventium quid sit? G.D.1. 616.40
Generationis huius definitio ex D.Thoma explicatur. ibid.616.& 617.41.& seqq.
Ad Generationem an requiratur cognitio & volitio? ibid. 617.42
Generationis in definitione quid hæc verba, *in similitudinem naturæ,* significent? ibid. 617.43
Vbi de productione Spiritus sancti, nonnulla. ibid.
Generationis alia definitio ex Bona-spe rejicitur. ibid. 617.& 618.47.& 48
Vbi de generatione Verbi. ibid.
Generationes anomalæ quænam sint, & an univocæ? ibid.618. 51
Generatio an sit productio Adæ, & eductio Evæ ex illius costa, an etiam resurrectio mortuorum dici possit Generatio? ibid. num.52
Generatio ex solo semine fœmineo an sit vera? ibid.
Generationes à Dæmonibus factæ non sunt veræ generationes. ibid.
In generatione an actio productiva substantiæ sit distincta à productione accidentium. ibidem. num. 53
Generatio compositi an sit mutatio instantanea? ibid. 619. 57
Generatio non est idem quod augmentatio. ibid.
Ad generationem qua ratione concurrant viventia. ibid.620.60
Pater non concurrit immediatè ad generationem filij. ibid.
Ad generationem filij fœmina concurrit activè & immediatè. ibid.
Ad generationem substantiæ sufficit approximatio passi cum causa ut possit operari in partibus distantibus. ibid. num.61
Ad generationem quomodo pater concurrat? ibid. 621. 68
Generatio Verbi cur miraculosa? ibid.
Ad generationem an semen concurrat activè an passivè? ibid.
In generatione an semen agat in se ipsum? ibid. num. 69
Generationi cur inepti fiant qui diu equitant. G. D.1. 622. 71

Genereitas.

Genereitas seu universalitas abstracta respectu omnium genereitatum seu universalitatum est universalis. L.D.6. 137.73

Genus.

Genus an definiri possit? S.D.5.35.7
Genus an secundùm id quod dicit ex parte objecti possit definiri; ibid.
Generis duplex ex Porphyrio definitio assignatur & examinatur. L.D.7. 138.8
Nonnullæ difficultates circa prædictas definitiones expediuntur. ibid. 139. n.3. & seqq.
Generis definitum quomodo intelligatur? L.D.7. 140. 11
Per definitionem generis non definiuntur naturæ ut sunt physicæ & reales. ibid.
Neque actus confusus definitur ut natura realis est. ibid.
Definiuntur tamen in recto naturæ secundum quod habent rationem subjecti respectu cognitionis universalis? & in obliquo ipsa cognitio provt denominat naturas universales. ibid. num.12
Genus entis realis & genus entis rationis an univocè an solùm analogicè conveniant? ibid. n.14
Genus supremum & infimum an univocè conveniant? & quomodo utrumque prædicetur? ibid. 141. 18
Genus supremum quomodo definiatur? ibid.
Genus an essentialiter prædicetur de pluribus specie differentibus. ibid. num.19
Solvuntur objectiones. ibid.142. 20.& seq.
Genus an sit totum potentiale, an pars respectu speciei & qua ratione de illa prædicetur. ibidem. 134. 32.
Singularis Bonæ-Spei in hanc quæstionem sententia refertur & rejicitur. ibid.143. 25
Objectiones solutæ. ibid. 144. & seq.
Genus an sit perfectius differentia vel quodnam perfectiori modo prædicetur. ibid. 145. 38
Genus quomodo sit prius specie? ibid.146.42

Digitized by Google

Genus an eſſe poſſit ratio communis vniuoca tranſcendens differentias. ibid. num.33
Vtrum vt prædicatum aliquod ſit genus requiratur vt prædicetur in quid de pluribus differentibus ſpecie formali. ibid.num.34
Generi an ſubiiciantur indiuidua immediata, incompleta? ibid. 147.46
Duæ circa hoc punctum ſententiæ. ibidem. 148. num.53
Genus & differentia componant extrinſecè ratione noſtra ſpeciem. L.D.8. 159. 10

Glacies.

Glacies cur ſupernatet aquæ. G.D.4.679.49
Glacies cur minorem occupet locum, quàm aqua ſoluta,& hæc minorem quàm bulliens? P. D. 16. 582. 184

Gradus.

Graduum inter ſe,& à ſingularitatibus diſtinctio. L. D.5.90.1
Graduum ſuperiorum nomine quid intelligant Scotiſtæ. ibid.
Gradus inter ſuperiores & inferiores an detur diſtinctio minor formali ex natura rei? L.Diſp.5. 97. 33
Status quæſtionis explicatur. ibid.num.36

Grauitas. Grauis.

Grauitas elementorum definitur. G.D.4.685.83 ſub fin.
Grauitas non eſt qualitas diſtincta. ibid.n.84
Non eſt capax intenſionis. ibid.
Non percipitur ſenſu tactus. ibid. num.85
Nihil aliud eſt quam virtus productiua motus vel impulſus.
Non datur in Sacramento Euchariſtiæ grauitas ſpecierum. ibid. num. 86
Grauitas omnium corporum non eſt eiuſdem ſpeciei. ibid.686.87
In homine an proueniat à materia an ab anima. ibid.num.88
Mutata forma ſubſtantiali non manet eadem grauitas ſubiecti. ibid. num.89
Vtrum ſit accidentium ipſorum materialium aggregatum. ibid.687.94
Negatiuè reſpondetur. ibid.
Eſt ipſa ſubſtantialis forma. ibid. n.95.& ſeq.
Ouiedus grauitatem animæ identificari non reſpectu ſui ſed corporis arbitrans ſecundum aliqua reiicitur. ibid. num.97
Identificatur animæ ſeu potentia loco motiua deorſum reſpectu corporis non reſpectu ſui dum eſt ſeparata. ibid. & n.ſeq.
Obiectiones ſoluuntur. ibid.
Grauitatis & leuitatis effectus quomodo inter ſe differant. ibid.689.107
Primarius grauitatis effectus quid? ibid.
Grauitas eſt reſpectiua. ibid.& nn.ſeqq.
Terra quomodo grauitet. ibid. num.108
Aqua & terra quomodo grauitent. ibidem. 690. 111
Grauitates inter ſe an differant ſpecie, an à leuitatibus. ibid.690.111
Omnia grauia æqualiter per ſe cadunt deorſum. ibid. n. 115
Obiectiones ſolutæ. ibid.691.& ſeqq.
Reliqua *vide* in verbo *Elementum* aut in verbo *Qualitas.*

Guſtus.

Guſtûs obiectum quod? A.D.7.845.92
Organum illius quod. ibid.
Guſtus vtrùm ſit quidam tactus, an verò ſenſus ab eo diuerſus? ibid.
Sententia communis tactum & guſtum diſtinguens probatur. ibid.
Guſtus vbicumque eſt, ibi eſt & tactus, non è contrà. ibid. num.93
Lingua vt guſtet quid requiratur. ibid.

H

Habacuc.

HAbacuc Propheta ex Iudæa ductus fuit ab Angelo per crines in Indiam. P.D.14.526.156

Habitus naturalis.

Habitus fidei ſupernaturalis licèt ſit vnus,diuerſos tamen actus elicit. L.D.1. 50.31
Habitui ſi nihil addatur præter id quod accepit à primo actu, non inclinat niſi ad actus ſimiles primis, non verò ad diuerſos. L.D.1. 50.33
Habitus vnicus an circa idem obiectum eſſe queat erroneus,& ſcientificus? ibid.num.34
Habitus naturalis, an poſſit facilitare ad plures actus diuerſos? ibid.num.35
Habitus diuerſus requiritur pro diuerſitate difficultatum. ibid. 51. 38
Habitus naturales ſunt vitales. A.D.4. 762.74
Habitus ſupernaturales non ſunt vitales in actu primo. ibid. num. 76
Vbi actus ſupernaturales, ſi eſſent productiui aliorum actuum fortè poſſent dici vitales in actu primo. ibid.763.78
Species intentionales ſeu impreſſæ non ſunt vitales in actu primo. A.D.4.763.79
Reſpondetur obiectionibus. ibidem. num. 82. & ſeqq.

Habitus ſupernaturalis.

Habitus ſupernaturalis nomine quid intelligatur. A. D.11. 917.1
Habitus ſupernaturales ſunt ſimpliciter neceſſarij ad actus. ibid. num.3.
Habitus ſupernaturales in quo differant à naturalibus. ibid.
Habitus ſupernaturales non dant facilè poſſe, id eſt, non facilitant potentiam ad ſuos actus. ibidem. num. 4
Habitus ſupernaturales vtrum phyſicè intendantur. ibid. num.7
Eos phyſicè intendi communiter negatur. ibid.
Eos phyſicè per actus intendi non improbabiliter dici poteſt. ibid.num.8
Vbi vtrum licet actus ſupernaturales non intendant phyſicè habitus ſupernaturales, producant alium habitum ſupernaturalem qui non ſit per ſe infuſus. ibid. 918.10
Habitus tales ſupernaturales acquiſiti dantur, ſi ad actus naturales dantur habitus naturales in voluntate. ibid. num.18
Habitum in ſubſtantia naturalem produci ab actibus ſupernaturalibus aliqui philoſophi dixerunt. ibid.919.19
Habitus naturalis nomine quid intelligatur? ibid. 920. 23
Ab habitu producta conſuetudo, *altera natura* dicitur. ibid.
Cuiuſdam recentis nullum dari voluntatis & intellectus habitum dicentis opinio reiicitur. ibid.n. 24
Bona-ſpes habitum nihil eſſe aliud quàm potentiam exercitam poſitis omnibus prærequiſitis affirmans refellitur. ibid.n. 25
Habitus non dantur in ſenſibus externis ibid.921. 28
Habitus non dantur in ſenſu interno, phantaſiæ v. g. ibid.
Habitus à ſpeciebus diſtincti non dantur in intellectu. ibid. n. 30

Obiectionibus Respondetur. ibid.n.31
Habitus dupliciter concurrit. ibid. 922.36
Habitus cur potius admitti debeant in voluntate quam in intellectu, ibid.n.40
Sententia negans in voluntate admittendos esse habitus reijcitur. ibid. 923. 41
Habitus in voluntate dari probatur ex facilitate quam post repetitionem actuum voluntas acquirit. ibid. n.45
Habitus non in maioris delectationis aut vtilitatis repræsentatione consistit. ibid.924.50
Habitus virtuosus in quo differat ab habitu vitioso. ibid.n. 51
Habitus vitiosus cur non fuerit in Christo. ibid.n. 53
Habitus in genere causæ formalis facilitas. ibid.925.54
Habitus efficienter concurrit. ibid. n.57
Habitus facilitas per hoc, quod habitus concurrat ad nouum modum ipsius actus, non rectè explicatur. ibid.n. 60
Habitus an possit simul cum voluntate ad actum se intensiorem concurrere? ibid.
Habitus vtrum sine vnione præcisè assistendo voluntati possit illam facilitare. ibid.n.61
Habitus contrarij possunt simul esse diuinitus. ibid. 926.64
Habitus vitiosus quomodo diuinitus conseruari potest cum habitu virtuoso. ibid.n.67
Habitus si solum opponantur naturaliter in gradibus intensis, an repugnent etiam in Remissis? ibid. 927. 71
Habitus contrarij quomodo expellantur? ibid.n.72
Habitum qui habet vt vnum non sentit tantam difficultatem in actu contrario, quantam qui habet habitum vt duo. ibid.928.77
Habitus virtuosus in quo instanti generetur. ibid. n.80
Habituum expulsio non rectè explicatur à nonnullis recentioribus. ibid.929.83
Habitus vt sint contrarij an debeant habere motiua formalia contraria? ibid.n.85
Nonnullorum opinio reijcitur. ibid.
Habitus vt inter se opponantur non requiritur vt sistatur in ipsis obiectis contrariis tanquam in fine aut obiecto formali. ibid.n.87
Habitus vt est prædicamentum quid sit. M.D.6.1008. 80
Habitus non est modus aut qualitas distincta ab vbicationibus. ibid.
ad hoc prædicamentum male dicitur à Suare arma defensiua pertinere non vero offensiua. ibid. n.80 sub fin.

Homo.

Homo quantumuis peccato infectus est dignus amore moraliter honesto. A.D.9.878.17
Homo ad amandum se ipsum multò magis propendet quàm ad amandum alios. Ibid. n.18
Homo dum se mouet progressiue non expellit aërem sibi vicinum in primo instanti motus per aliquem impulsum ei impressum. P.D.14.540. 180
Homo qui nullam ferè inuenit iam in peccato voluptatem ob consuetudinem ex vitio dicitur peccare. A. D.11.924.49
τὸ *Homo*, in suppositis creatis dicit in recto solam naturam; at in Christo Domino aliter se habet. S. D.1.17.85

Humor.

Humor nihil aliud est quam ipsa corpora fluida. G.D. 4.671. 91
Humor nec est operatiuus, nec in se percipitur ibid.

I

Identitas.

Identitas perfecta est summa vnitas & communicatio & viceversa. L.D.5.122.167
Identitas realis seu perfecta cum capacitate, & contradictoria in creatis dari non potest. ibid.

Ignis.

Ignis producens calorem non potest respicere rationem caloris vt sic. P.D.7.377.29
Ignis est calidus in summo. G.D.4.676.32
Ignis quomodo extinguatur per humorem. G.D.4. 679.50
Ignis non immediatè potest conuerti in aquam. G.D. 4.702. 179
Ignis nunquam in se immediatè conuertit aërem. ibid. num.180
Ignis nunquam conuertit in se aquam. ibid.
Ignis si totum montem occupet maiorem calorem & in maiori distantia producet quàm si tantum arderent quatuor vel sex Arbores. P.D.7.387.84. & seq.
Duplex aduersus hoc solutio Impugnatur. ibid. 388.85. & seq.
Ignis quomodo producat calorem Intensiuè & extensiuè. P.D.7. 390.108
Ignis ex sua natura leuitat sursum & non per accidens G.D.4.689. 109. & seq.
Ignis è silice ortus à quo fit. P.D.11.471.83

Imago.

Imago quomodo sit rei significatæ vide verbum *signum.*

Immensitas.

Immensitas dicit esse vbique actu necessariò & essentialiter. P.D.14.527.168

Immortalitas.

Immortalitas animæ vide Animam.

Imperium.

Imperium an requiratur ad omnem actum voluntatis liberum? A.D.10.889.18.& seq.
Imperium illud Thomistæ admittentes rejiciuntur. ibid.
Imperium efficax adhuc rejicitur contra Antonium Perezium. ibid.890.24

Impulsus.

Impulsus corporis grauantis quomodo imprimatur corpori subiecto. P.D.7.390.98
Impulsus non intenditur successiuè per partes columnæ sed immediatè ab omnibus producitur grauitas in afficere. ibid.n.99
Impulsus an possit impediri quominus actu producat motum? G.D.4.697.156
A quo corrumpatur Impulsus? ibid.698.158
Impulsus cur agnoscitur à Philosophis. A.D.7.843. 76. sub. fin.
Impulsus alter grauitatis effectus quid? G.D.4.695. 140
Impulsum dari experientia probatur. ibid.
Impulsum nonulli negarunt omnino. ibid.n.141
Bonæ-Spei sententia. ibid.n.144

Inceptio & desitio.

Incipiendi & desinendi modi *vide* modum.
Sententia communis maxima obscuritate desinendi & incipiendi difficultatem obtenebrauit verùm hæc quæstio facillime explicatur. P.D. 16. pag. 590. & seq. per tot.

Indiuiduatio.

Indiuiduatio quot modis intelligi potest esse à quantitate vel à materia. M.D.1.949.61
Indiuiduatio formarum non est formaliter à materia prima aut quantitate. ibid.949.63
Indiuiduatio materiæ non est formaliter à quantitate nec

Google

nec quantitas indiuiduatur formaliter à materia. ibid. num.64
Non indiuiduatur materia prima per ordinem ad hanc numero quantitatem neque hæc quantitas per ordinem ad hanc numero materiam. ibid.n.66
Non indiuiduantur extrinſecè à materia formæ aliæ. ibid.950.70
Sententia aſſerens res ex ordine ad circunſtantias extrinſecas indiuiduari examinatur. ibid.951.77
In quo ſenſu quælibet res dicatur indiuiduari inadæquate in ordine ad has numero circunſtantias vt poſſibiles. ibid.
Res quælibet an indiuiduetur formaliter à ſe ipſa numero independenter à diſtinctis terminis extrinſecis. M.D.1.952.n.91.ſub fin.
Indiuiduatio non minus eſſentialis eſt, inſeparabilis, & inamiſſibilis quàm ratio ſpecifica vel generica. P.D.16.559.16

Indiuiduum.

Indiuidui duplex acceptio. L.D.7.153.78
Indiuiduum primæ intentionis definitur. ibid.
Indiuidui proprietates duplici carmine comprehenduntur. ibid.
Indiuidui melior definitio ex D. Thoma. ibid.n.81
Indiuidui an detur ratio communis omnibus indiuiduis? ibid. n.82. & ſeq.
Indiuidui incompleti dari poteſt ratio communis omnibus indiuiduis licet inter ſe diſſimilibus. ibid. 154.83
Indiuidui completi dari poteſt ratio communis omnibus indiuiduis. ibid.n 84
Soluuntur argumenta à Lynceo propoſita. ibid. 155.89. & ſeq.
Indiuiduum ſecundo-intentionaliter definitur. ibid. 156. 96
Indiuiduum formaliter per quem actum conſtituatur. ibid.n.98
Indiuidui vagi à nonnullus tradita definitio refellitur. ibid. 157.98
Indiuidui vagi vera definitio traditur. ibid.
Indiuidua an poſſint definiri? S.D.3.35.7
Indiuidua eiuſdem ſpeciei ſunt inæqualia inter ſe. A.D.1.736.157
Duo indiuidua eiuſdem ſpeciei poſſunt habere diſſimilitudinem aliquam inter ſe. ibid.
Aliqua indiuidua eiuſdem ſpeciei poſſunt eſſe inter ſe inæqualia. ibid.n.160
Non eſt neceſſe ſe omnia indiuidua eiuſdem ſpeciei inter ſe eſſe diſſimilia ſed aliqua poſſunt eſſe omnino ſimilia. ibid.739.173

Indiuiſibile.

Indiuiſibile vide continuum.

Infinitum.

Infinitum quid ſit. P.D.13.486.1
Infinitum vnum poteſt eſſe maius alio. ibid.n.2
Vnum infinitum in multitudine aut in magnitudine claudi poteſt inter duas vnitates. ibid.487.4
Infinitum aliud categorematicum aliud ſyncategorematicum. ibid. n.8
Infinitum aliquod an poſſit dari naturaliter. P.D.13. 498.69
Infinitum in extenſione an repugnet? ibid.499.70
Infinitum benè poteſt infinito tempore pertranſiri. P.D.17.594.11.
Non poteſt tamen in infinito tempore percurri ſucceſſiuè. ibid.
Pontius aſſerens creaturam potuiſſe ab æterno duraſſe hucuſque etiam per durationem indiuiſibilem refutatur. ibid.495.14
Sententia affirmans potuiſſe produci ab æterno creaturam aliquam, quæ per durationes ſucceſſiuas durauerit probatur. ibid.n. 16. & ſeqq.
Aliqua argumenta difficillima pro negatiua ſententia affert author. ibid.596.117. & ſeqq.

Ouiedi ſolutiones adducuntur & rejiciuntur. ibid. num.20. & ſeqq.

Inſtrumentum.

Inſtrumentum artis an participet rationem proprij inſtrumenti phyſici. P.D.11.473.44
Inſtrumentum in genere diuiditur in coniunctum & ſeparatum. P.D.11.473 44

Intellectio.

Intellectionis ratio formalis in quo conſiſtit? A.D.8. 852.8
Lyncei ſententia duas admittens intellectiones vnam in actione, alteram in qualitate fuſiſſimè expenditur & rejicitur. ibid.pag.853.& ſeqq.
Atera ſententia aſſerens intellectionem in ſola actione conſiſtere diſplicet. ibid.854.16.ſub fin.
Alia ſententia admittens terminum diſtinctum, intellectionem tamen in ſola actione conſtituens variè impugnatur. ibid.n.19. & ſeqq.
Alia ſententia rationem intellectionis tam in qualitate quàm in actione ſtatuens refellitur. ibid. 855.23. & ſeqq.
Alia affirmans intellectionem in ſola qualitate conſiſtere, connotare tamen actionem, vt det ſuum effectum formalem rejicitur. ibid.856.30
Alia opinio ponens intellectionem in termino ſeipſo eſſentialiter pendente ab intellectu ſine actione diſtincta. ibid.num 32
Bona-ſpes intellectionem ponit in actione. ibid.
Ouiedus fuſiſſimè rejicitur. ibid.& p. ſeq.per tot.
Vera ſententia intellectionem in ſola qualitate ſtatuens probatur. ibid.858.42
Soluuntur obiectiones. ibid. & pag.ſeq. per tot.

Intellectus.

Intellectus reſpectu voluntatis ea ſolùm ratione concurrit vt eam illuminet circa obiecti bonitatem. L.D.1. 56.65.
Intellectus conſideratus præciſè eius virtute, non eſt adæquatè productiuus cognitionis. A.D.6.822. 186
Intellectiua vis an colligatur ſufficienter ex ſpiritualitate. A.D.8.851.1
Intellectus duplex eſt, *agens* ſcilicet, & *paſſibilis*. ibid.
Intellectus primò & per ſe cognoſcit ſingularia, vt talia. ibid 852.2
Intellectus humani obiectum eſt omne ens ſiue verum, ſiue rationis, ſiue poſitiuum & negatiuum. ibid.
Ab intellectu alia potentia ſpecie diuerſa verum poſſit dari quæ habeat idem obiectum. ibid.n.4
Intellectus qui non ſit cognoſcitiuus niſi aliquorum tantùm obiectorum an poſſit dari. A.D 8.852.5
Verum intellectus valeat cognoſcere plura vt plura. ibid.n.8.
Intellectus per aliquid ſibi ſupperadditum intelligit. ibid. num.9.
Illud quod additur intellectui nec eſt Deus, nec Dei particula, ſed aliquid productum. ibid.
Intellectus non poteſt diſſentiri obiecto, quod ei euidenter vt verum proponitur. A.D.8.864.89
Intellectus non poteſt diſſentiri obiecto ei euidenter vt falſo propoſito. ibid.
Intellectus cognoſcens per aliquem actum clarè obiectum, licet non illud clarè cognoſcat per alium actum, abſolutè illud clare cognoſcit. A.D.8.866. 99
Intellectus, etiam habitâ viſione de obiecto poteſt abſolutè habere nouam poſſeſſionem ipſius immediatam. ibid.867.108.
Intellectus an habeat dominium tale ſuorum actuum vt ſit in poteſtate ipſius ſe determinare ad hunc vel ad illum. A.D.10.893.40
Durandus id affirmans rejicitur. ibid.
An dari poſſit abſolutè intellectiua potentia quæ vt talis ſit capax libertatis. ibid.n.41
Intellectus cur aliquando dubitat an debeat ferre iudicium. A.D.11.921.33

Intellectus agentis nomine quid intelligatur? L.D.6. 153.54
Intellectus vt producens species obiectorum operatur vitaliter in sententia ponente vitam in operatione per se ab intrinseco, in sententia vero Authoris non operatur vitaliter. A.D.4.763.84

Intensio.

Intensio actuum intentionalium an detur? G.D.3. 649.87
Intensionis de maximo & minimo. ibid. num. 91. & seqq.
De intensione aliquæ difficultates soluuntur. G. D.3.651.101
de intensionis continuatione in fieri idem quod de continuatione extensionis dicendum. ibid.
Intensionem versus vtrum pars diuisibilis qualitatis possit produci in instanti an verò in vnico instanti solum indiuisibile intensionis debeat produci. ibid.
Intensio an componatur infinitis punctis & partibus. ibid.n. 102. & seqq.
Intensio omnium absolutè qualitatum intensionis capacium fit per partes proportionales. ibid.652.107
Intensionis quæ sint capacia. ibid.n.108
Intensionis & remissionis non omnes qualitates sunt capaces. ibid.
Intensibiles & remissibiles sunt qualitates multæ. ibid.
Intenduntur actio & passio quando ipsorum termini intenduntur. ibid.num.109
Intensionis non sunt capaces substantiæ quæ de facto existunt. ibid.653.110

Iudicium.

Iudicium vniuersale triplex distinguitur. L.D.6.135. 66. & seq.
Iudicium secunda intellectus operatio definitur. A. D.8.863.79
Iudicium est simplex qualitas. ibid.864.84
Iudicium hypotheticum est simplex qualitas. ibid.
Iudicium compositum dari non potest. ibid.
Iudicium illud compositum etiam diuinitus repugnat. ibid.num. 86. & seq.

L

Lac.

LAc vtrum animetur vide verbum anima

Leuitas.

Leuitas elementorum quid? G.D.4.685.83.sub fin.
Leuitas easdem habet difficultates atque grauitas: ibi vide verbum *grauitas*.
Leuitatis effectus primarius quis? ibid.689.107
Leuitates an differant inter se specie an saltem à grauitatibus. ibid.690.111

Libertas.

Libertas in actu primo est radix seu causa libertatis in actu secundo. A.D.10.887.1
Libertas duplex est contradictionis & contrarietatis. ibid.
Libertas contrarietatis quasi coalescit ex duabus libertatibus contradictionis. ibid.n.2
Libertas contrarietatis ex se est indifferens vt coniungatur vel non coniungatur cum necessitate ad habendum vnum ex actibus oppositis. ibid.
Hæc libertas videtur destrui physicâ prædeterminatione. ibid.n.3
Libertas non potest competere causæ materiali purè receptiuæ. ibid.888.8
Vbi si causa passiua verè producat formam potest esse libera etiamsi non influat efficienter. ibid.n.10
An ad omnem actum voluntatis liberum requiratur imperium seu iudicium practicum ex parte Intellectus? ibid.889.18
Thomistarum opinio rejicitur. ibid.
Sententia tale imperium omnino rejiciens vera & omnino tenenda est. ibid.890.22.
Dari potest potentia quæ naturaliter sit incapax libertatis, diuinitus tamen possit operari liberè. ibid. 892.34
Libertas in actu secundo quid? ibid. 899.77
Libertas actus voluntatis desumitur ab indifferentia eius potentiæ à qua procedunt. ibid.
Hurtadus cum nonnullis asserens libertatem esse essentialem actui refellitur. ibid.p. 899.& seq.
Argumento petito ex complacentia quam habet Deus de actu bono & displicentiâ quam habet de malo, respondetur. ibid. 901. 90
Recentis cuiusdam opinio rejicitur. ibid.904.107
Vera Authoris sententia asserens libertatem esse denominationem extrinsecam actui voluntatis stabilitur. ibid.n.111
P. Lyncei sententia examinatur. ibid. 905.118
Libertas adæquata in actu primo est prior natura volitione & nolitione obiecti propositi. P. D.14.522. 135
Libertas non requirit prioritatem temporis sed naturæ. P.D.17 594.10.

Liquida.

Liquida, v.g aqua sibi non præfigunt certum terminum magnitudinis. G.D.2.632.60

Locus.

Loci definitio traditur. P.D.14.499.1
Locus quomodo dicatur immobilis. ibid.n.2

Linea.

Linea componitur ex punctis vno post aliud in longum præcisè. M.D.6.1004.n.56

Logica.

Logicæ diuisio in *docentem*, & *vtentem* explicatur. L. D.3.77.1
Item in *Habitualem docentem*, & *Habitualem vtentem*. ibid.78.5
Logica absolutè esse scientia probatur. ibid.n.8
Soluuntur obiectiones contra illam assertionem. ibid.n.9. & seqq.
Logica vtens vt talis formaliter non est scientia. ibid. 79.13
Logica vtens materialiter sumpta aliquando est scientia, aliquando verò minimè. ibid.n.13
Logica an sit practica vel speculatiua & quid nomine scientiæ practicæ intelligendum veniat. ibid. 80.16
Ligicam esse scientiam purè speculatiuam qui asserant. ibid.num.17
Logicam esse partim practicam & partim speculatiuam qui tueantur. ibid.n.18
Obiectiones soluuntur. ibid. & nn.seqq.
Logicam esse merè practicam vera & Authoris sententia est. ibid.81.26
Recentiorum lepida quædam opinio circa hanc assertionem irridetur. ibid.n.27
Soluuntur opposita argumenta. ibid.n.28.& seqq.
Logica an sit simpliciter necessaria ad alias scientias comparandas. ibid.83.31.sub fin.
Logici habitus simpliciter necessarij non sunt ad alias scientias. ibid.n.32
Nec ipsa actualis logica simpliciter necessaria est ad alias scientias. ibid.n.33
Confirmatio superioris doctrinæ à Rusticanorum argumentationibus. ibid.
Coniecta aduersariorum tela retunduntur. ibid. & n. seq.
Logica actualis est necessaria vt aliæ scientiæ commodiùs & faciliùs habeantur. ibid.n.35
Patrum apparens in logicam criminatio euanescit. ibid.84.36
Logica habitualis est necessaria ad alias scientias obtinendas. ibid.
Logica quid in alias scientias influat? ibid.n.37

Logica

Logica habitualis non eſt cauſa effectiua actuum aliarum ſcientiarum. ibid.

Logica actualis non concurrit efficienter ſed tantùm directiuè ad aliarum ſcientiarum actus. ibidem. num.38

Obiectionum ſolutio. ibid.n.39

Logicæ vnitas vnde petatur. ibid.n.40

Logica eſt ſcientia compoſita ex pluribus habitibus dicentibus ordinem ad directionem aliarum ſcientiarum vt faciliùs & ſine periculo errandi in ſuis actibus procedant. ibid.

Logicæ nomine quid veniat intelligendum. L. Procem. pag. 43

Logicæ ſubiectum eſt dirigere intellectus operationes. ibid.

Quatuor de logica quærenda ſunt. ibid.

Logicæ cauſa efficiens, materialis, formalis, & finalis, quæ. ibid.

Logicam eſſe poſſibilem monſtratur. ibid.

Lux.

Lux eſt quid reale. C.D.1.607.59

eſſe accidens non probatur ex eo quod ſenſus non percipiant niſi accidentia. ibid.

Vnde probetur. ibid.608.60

Eſt eiuſdem ſpeciei cum luce ignis. ibidem. num. 61

Lux an operetur in diſtans. P.D.7.588.87

M

Magnes.

MAgnes quomodo attrahat ferrum diſtans? P. D.7.387.31

Magnitudo.

Magnitudo determinata requiritur vt forma in materiam introducatur. G.D.2.625.23

Magnitudo quædam datur intra quam agentia æqualiter operantur. ibid.626.26

Magnitudinem nullam, vltra quam non poſſint creſcere ſibi determinant non-viuentia. ibidem 632. 60

Secus viuentia. ibid.62

Malum.

Malum triplex opponitur triplici bono. A.D.9.876.5

Malum vt malum in aliquo genere poteſt amari. ibid. num.6

Malum ſub ratione mali alteri poteſt & de facto amatur. ibid.

Malum ſub ratione mali ſibi & alij non poteſt vlla vi amari. ibid. n.8

Materialitas.

Materialitas non conſtituitur in ordine ad quantitatem à qua dependeat commenſuratiue. A.D.1.720. num.66

Materialitas obiecti an officiat ſcientiæ? L.D.49.30

Materia.

Materiæ primæ quid intelligendum ſit. P.D.2. 283.1

Gomeſius Pereira materiam primam negans pluriſimis impugnatur argumentis. ibidem & numeris ſeqq.

Melius impugnatur ab Authore Gomeſij opinio. ibid.284.num.5.& ſeqq.

Materia primæ incorruptibilitas probatur. ibidem 285.n.13

Soluuntur obiectiones. ibid.num.14.& ſeqq.

Materię prima cur potius ſit potentia paſſiua ſiue ſubiectum formæ quam è contrario. ibid.286.17

Variæ illius quæſtionis explicationes. ibid.n.18. & ſeqq.

Materia vtrum tam informet formam quam informetur ab ipſa. ibid.287.25

Materia prima reſpectu formarum materialium eſt ſubiectum ſuſtentationis. ibid.289.32

Vtraque ratio ſubiecti eſt eſſentialis materiæ primæ non quidem in eſſe actualis ſuſtentationis aut receptionis ſed in eſſe poſſibili. ibid.n.33

Materia prima non dependet à forma vt à ſubiecto. ibid.300.99.

Ioannes pontius refutatur. ibid.n.101

Non dependet à priori à forma vt cauſa formali. ibid.n. 101 ſub fin.

Non dependet à priori à forma vt à complemento materiæ. ibid.n.103

Non dependet à priori à forma vt à termino. ibidem.

Non dependet à priori à forma vt à conditione ad productionem ſui ibid.n.104

Soluitur petita ab Ariſtotele obiectio. ibid.

Soluuntur aliæ obiectiones. ibid. 301.105

Non pendet à poſteriori eſſentialiter à forma. ibid. num. 107

Autoritas diui Thomæ quæ contrarium innuere videbatur vrgetur contra Thomiſtas. ibid.n.109. & ſeqq.

Reliquæ obiectionis ſolutæ. ibidem. 302.111.& ſeqq.

Pendet naturaliter à poſteriori à forma ſubſtantiali. ibid.304.124

Nonnulli exiſtimarunt aliquando materiam defacto extitiſſe ſine vlla forma. ibid.n.118

Nitebantur multis ſcripturæ & ſanctorum patrum teſtimoniis quibus reſpondetur. ibid.

Bona ſpes affirmans materiam primam naturaliter poſſe exiſtere ſiue vlla forma ſubſtantiali refutatur. ibid.303.119

Ouiedus reijcitur. ibid.n.123

Conſeruari poteſt eadem actione ſine forma ac cum illa. ibid.305.133

Satiſfit obiectionibus. ibid. à num.134. vſque ad n.147.

Illius ſubſiſtentia. ibid.307.147

Materiæ primæ prima proprietas eſt incorruptibilitas. & ingeneralibitas. ibid.n.150

Secunda eſt quantitas. ibid.308.152

Tertia eſt vnio cum hac vel illa forma ſubſtantiali. ibid.

Quarta eſt habere aliquas ex primis qualitatibus. ibid. n.153

Quinta eſt eſſe principium primum paſſiuum corruptionis compoſiti. ibid.

Sexta eſt eam non eſſe cognoſcibilem per ſe. ibidem.num.154

Vltima eſt non eſſe operatiuam. ibid.

Materiæ primæ operatio quomodo ſit intelligenda. ibid.n.155

Eſt operatiua reſpectu ſuarum paſſionum. ibid. num.156

Obiectio Pereiræ ſoluitur. ibid.n 157

Nullam habet actiuitatem in alios effectus qui nonſunt proprietates ipſius. ibid.n.158

Pontij opinio reiicitur. ibid.309.159

Recipit immediate ſine vlla potentia diſtincta formam eique vnitur. ibid.p 289.n.35

Immediate cauſat formas materiales ſubſtantiales. ibid 290.38

Obiectiones ſolutæ. ibid.n.39.& ſeqq.

Immediate ſuſtentat multa accidentia & immediate illis vnitur. ibid.n. 43.

Vtrum diſtinguatur in materia prima ratio potentiæ proximæ ad formas. ibid. & pag. ſeq.

Explicatio præſentis difficultatis. ibid.291.49

Vtrum materia tunc ſolum dicenda ſit appetere innate quando habet in actu primo omnia neceſſaria ad recipiendam rem quam appetit an vero antecedenter. 291.50.

Quando quæritur an detur in materia appetitus

tus ad Formas quis sit quæstionis sensus. ibidem, num. 50
An appetitus efficax sit ad hanc numero rem an verò ad eam in specie indifferenter casu quo à Deo determinetur indiuiduum. ibidem, 292. 51. & seqq.
Materia prima non apetit vllam formam substantialem determinatè, sed disiunctiuè hanc vel illam. ibid. 293. 56
Nec vllum habet desiderium respectu omnium formarum collectiuè. ibid. num. 57
Habet appetitum per modum simplicis complacentiæ respectu omnium formarum determinatè. ibid.
Non appetit formas corruptas. ibid.
Ioannes Pontius refutatur. ibid. num. 58
Reliquæ obiectiones soluuntur. ibid. pag. 294. per tot.
Habet entitatem veram & realem distinctam à forma. ibid. 295. 70
Non est pura potentia in omni rigore & in omni genere. ibid. num. 72
Vtrum illum actum quem habet materia, habeat ex se vel ex alio vel vtrum possit dici ex se pura potentia quatenus ex se nullum habet actum. ibid.
Est pura potentia in genere actus respectiui siue informantis. ibid. 296. 75
Vtrùm existat per propriam existentiam vel reddatur existens ab existentia formæ. ibid. num. 76. sub fin.
Sententia affirmans materiam existere per existentiam formæ probatur. ibid. n. 77. & seqq.
Et refellitur. ibid.
Sententia affirmans existere propria existentia defenditur. ibid. 297. 298. & seq.
Non dependet à priori, à forma vt à causa efficienti. ibid. 300. 98
Non dependet à priori forma vt à subiecto. ibid. num. 100
Caret causa materiali. ibid. num. 162
Producitur à solo Deo vt à causa efficienti. ibid.
Causa formalis illius quæ sit? ibid.
Causa finalis illius quæ sit? ibid.
Materia prima omnium corporum sublunarium est eiusdem speciei. ibid. num. 163
Obiectiones solutæ. ibid. n. 164. & seqq.
Vtrum possit esse aliqua materia sublunaris diuersa in specie ab hac. ibid. 310. 165
Vtrum possit esse aliqua materia solùm capax vnius formæ substantialis corruptibilis. ibid. n. 169
Sententia negatiua refutatur. ibid.
Vtrum hæc materia quæ de facto datur sit capax aliarum formarum ab his quæ sunt in hoc vniuerso. ibid. num. 171
Potest eadem materia in specie recipere formas corruptibiles & incorruptibiles. ibid. 311. 172
Respondetur obiectionibus. ibid. num. 173. & seqq.
Vtrum possit esse aliquod corpus incorruptibile ex se productiuum propriæ formæ in altera materia. ibid. 312. 177
Potest corpus incorruptibile constare materia diuersæ speciei à materia entis corruptibilis. ibid.
An corpus cœleste de facto constet diuersa materia à nostra nequit certò definiri. ibid. n. 178
Si materia cœlestis sit diuersa à nostra & alligata formæ cœli est imperfectior quàm nostra. ibid. num. 181
Materia & forma de potentia absoluta possunt poni in loco per distinctas operationes. P.D.14. 527 165. sub fin.
Materia & forma possunt poni diuinitus in eodem loco per vnam vbicationem quæ cadat supra vtramque. ibid. 528. 166
Materia & forma substantialis non sunt in loco per hoc quod sint vnitæ quantitati quæ habeat suum proprium vbi. ibid.
Materia & forma an habeant eandem vbicationem. ibid. num. 170
Materia an possit diuinitus esse sine quantitate. M.D. 6. 1003. 51
Materia sine quantitate an reduceretur ad punctum. ibid.
An tunc posset moueri localiter. ibid. n. 52
Materiæ vnum punctum ablatâ quantitate an posset occupare spatium diuisibile. ibid. 1004. 55

Memoria.

Memoria est in sensu interno etiam brutorum. A.D. 8. 874. 157
Memoria est in intellectu humano. ibid.
Vbi, quibus speciebus fiat recordatio? ibid.
An cognitio præteritorum ita terminetur ad ipsa obiecta præterita vt simul feratur ad cognitionem illorum quæ præcessit, & in ea recordemur obiectorum. ibid.
Memoriæ actum sæpè ferri non solùm in obiectum, sed etiam in cognitionem illius quam antea habuimus docetur ab Authore. ibid. n. 158

Metalla.

Metalla à quo producantur. P.D. 12. 471. 32

Metaphysica.

Metaphysicæ adæquatum obiectum formale est ens vt sic. M.Proœm. pag. 937
Metaphysicæ obiectum attributionis non est ens vt sic. ibid.
Metaphysicæ obiectum attributionis non est ratio entis immaterialis seu spiritualis prout abstrahit à Deo & Angelis. ibid.
Metaphysica constat pluribus habitibus distinctis specie vnitis inter se per ordinem ad idem obiectum attributionis. ibid.
Metaphysica est purè speculatiua. ibid.

Meteora.

Meteora cur ab Authore omissa fuerint. C. Disp. vn. 608. 62

Minimum.

Minimum naturale an recipiat formam viuentis? G. D. 2. 625. 23

Mixtio.

Mixtio in communi quid sit? G.D. 4. 703. 85
Altera mixtionis definitio. ibid.
An duæ res diuersæ specie misceantur. ibid.
An duæ aquæ inter se coniunctæ & vnitæ verè misceantur. ibid. num. 186

Modus. Modalis.

Modi definitio à Bona-spe tradita rejicitur. M.D. 1. 939. 2
Modi definitio quam assignat Hurtadus sustineri non potest. ibid. num. 9
Modus non est ex se indifferens ad hoc vel illud subiectum, sed essentialiter affixus rei cuius est modus. ibid. 941. 11
Modi quarum rerum possint esse operatiui. M. D. 1. 942. 16
Modus quæ res sit? ibid. num. 17
Modi incipiendi & desinendi rerum permanentium & successiuarum fusè explicantur. P. D. 16. 590. 231
Modi incipiendi duo, per *primum sui esse*. Vnus, alter per *vltimum sui non esse*. ibid.
Desinendi alij duo, primus per *vltimum sui esse*; aliud, *per primum sui non esse*. ibid.
Ex his intrinseci duo sunt; duo extrinseci, & qui? ibid.
Acerrima inter Autores disceptatio in explicandis rebus quibus conueniant prædicti modi incipiendi & desinendi. ibid. 691. 231. & seqq.
Aliquorum sententia rejicitur. ibid.
Vniuersalius loquentes refutantur. ibid. num. 236. & seqq.

Quomodo

Quomodo fiat ea inceptio & deſitio in Sacramentis explicatur. ibid. 592. 238
In ſententia Zenonis præſens quæſtio facilis eſt. ibid. num. 239. & ſeq.
Modus operabilis non ſe tenet ex parte objecti, ſed ex parte ipſius ſcientiæ. L.D.2. 57.68
Modi & omnes res abſolutæ non indiuiduantur adæquatè per ordinem ad hoc numero ſubjectum & circonſtantias. M.D.1. 253.91
Modus ſciendi aptiſſimus, qui natura duce, à minoribus ad maiora progreditur. S.Diſp.1.p.1.n.2
Modus quid? P.D.4. 353.141
Modi argumentandi in diuiſione quatuor aſſignantur, & qui? S.Diſp.3.36.11. & ſeq.
Modus ſciendi, vt genus ad definitionem, diuiſionem, &c. definitur. S.Diſp.3.34.1
Modus vtrùm definiri queat? S.Diſp.3. 35.4. & ſequenti.
Modus dependendi creaturæ à Deo mutatur quotieſcunque adæquata actio qua illa creatura producebatur à Deo mutatur. P.D.9. 436. 62
Modus ſciendi non eſt entitas realis aut modalis ſuperaddita actuum ſubſtantiæ, aut ab eis ſeparabilis. L.D.2.75.85
Probatur de Definitione. ibid.
Item de Diuiſione. ibid.
Item de Argumentatione. ibid. num. 87
Modi propoſitionem eam afficientes ſunt tres, *neceſſe, impoſſibile, contingens*. S.Diſp.2.33.72
Dupliciter eam afficiunt, vel aduerbialiter, vel in Nominatiuo. ibid.
Modi propoſitionum vniuerſales, qui? & qui particulares? ibid.

Mors.

Mortis horror in peccatore oritur ex timore ſupplicij propè inſtantis. A.D.12. 934.30
Mors terrorem iuſtis non injicit. ibid.
Vnde prouenit horror mortis, cùm ſeparatio non ſit contra elicitam inclinationem. ibidem, num. 30

Morulæ.

Morulæ impugnantur ab aliquibus, propugnantur ab Autore. P.D.16. 587. 213
Morulæ imperceptibiles. ibid.
Morulas percipere nihil eſt aliud quàm percipere motum non eſſe ita velocem. ibid.
Morulæ vtrum dentur in motu. ibid. 588.216

Motus.

Motus duo dicit. C.Diſp.vn. 606.59
Motus Cœlorum. Vide verbum Cæli.
Motus definitio traditur. P.D.12. 484.1
Motus diſtinguitur ab agente ſubjecto & termino. ibid. num. 5
Motus an ſpecificetur à forma & ſubjecto. ibidem. num. 6
An ſpecificetur à termino à quo. ibid. 485.8
Motum non diſtingui à cauſa & effectu moderni cuiuſdam aſſerentis ſententia impugnatur. ibidem. num. 8
Motus an diſtinguatur à generatione. ibidem, num. 12
Motus diuiditur in ſucceſſiuum & inſtantaneum. ibid. num. 13
Motus inſtantaneus vulgò vocatur mutatio. ibid.
Motus ſucceſſiuus an poſſit fieri in inſtanti. ibidem. num. 14
Motus ſucceſſiui & inſtantanei ad quos terminos dentur. ibid. 486.15
Motus datur ad *quantitatem, qualitatem vbi durationem* poteſt dari etiam ad *ſitum* & *ſubſtantiam*.
Duobus motibus contrariis an res aliqua ſimul poſſit moueri per ſe vel per accidens. ibidem, num. 17
Motus lapidis productus ab Angelis infinitis exiſtentibus an eſſet infinitè velox. P.D.13. 496.54

Motus in inſtanti an dari poſſit? P.D.14. 541. 238
Motus velox in quo differat à tardo? P.D.16. 587. 212
Motus minutiſſimus & imperceptibilis. ibidem. num. 213
Motus lapidis in centrum an habeat morulas. ibid. 588. 214
Motus reflexionis quomodo fiat? G.D.4.695.145
Ouiedi ſententia. ibid.
Nulla regula generalis de eo aſſignari poteſt. ibid. 696. 147
Multæ circa idem experientiæ. ibid. num. 148. & ſeqq.
Motus localis dirigitur ex cognitione mediatè. A.D.5. 777.43
Motus reſultûs producitur ab impulſu. G.D.4. 697. 152
Motus localis eſt vitalis in actu ſecundo. A. D. 4. 767.90
Motus localis duplex eſt, vnus *à ſe*, alius *ab altero*.
Motus locus *ab alio* non eſt vitalis. ibid.
Motus *à ſe* eſt vitalis. ibid. 765.91

Mundus.

Mundum non fuiſſe ab æterno conditum de fide eſſe probatur variis Scripturæ locis. P.D. 17. 592. 1. & ſeq.
Vtrùm repugnet mundus ab æterno. ibid. 593. nn. ſeqq.
Vtrùm probetur ratione naturali mundum non fuiſſe de facto ab æterno. ibid. num. 2
Mundus non potuit eſſe ab æterno quoad generationes ſubſtantiales. ibid. 593.4
Pontij ſententia mundum potuiſſe eſſe ab æterno quoad generationes animarum hominum, &c. refutatur. ibid. num. 5. & ſeqq.
Mundus non potuit eſſe ab æterno quoad generationes accidentales ſucceſſiuas, quæ non ſint æquales in duratione ſubſtantiæ ipſi à qua oriuntur. ibid. 594. 8. & ſeq.
Vtrum creatura permanens potuerit eſſe ab æterno. ibid. num. 8
Negatiuæ ſententiæ diſcutiuntur argumenta. ibid. num. 9. & ſeqq.
Mundus poteſt à Deo moueri motu recto ſurſum aut deorſum, ad dextram aut ad ſiniſtram. P. D. 14. 521. 129
Mundo iſti poteſt creare Deus alium contiguum. ibid.
Mundum poſſe à Deo tantùm moueri circulariter recentiores nonnulli cenſuerunt. ibid.

N

Natura.

NAtura multipliciter accipitur. P.Diſp.6. 369. 1
Definitur ab Ariſtotele. ibid.
Explicatur Definitio. ibid. & num. ſeq.
Natura naturans & natura naturata quid? ibidem. num. 1
Natura vtrum debeat eſſe neceſſariò principium motus & quietis, an verò ſufficiat vel motus vel quietis diſiunctiuè. ibid. num. 2
Affirmatiuam tenentes debere eſſe collectiuè refutantur. ibid.
Contrarium ſentit Bona-Spes, idémque refutatur. ibid. n. 3. & ſeq.
Naturas ad occultas agentium quando liceat recurrere. P.D.7. 386.77

Neceſſitas.

Neceſſitas ſimpliciter duplex, metaphyſica, alia verò ſolùm naturalis. L.D.16. 294.73

Quænam ex his debet reperiri in demonstratione perfectissima *propter quid?* ibid.
Plures demonstrationes possunt fieri sine prædicato *secundum quod ipsum.* ibid.num.76

Negatio.

Negatio noua in rerum natura implicat nisi de nouo sit destructus terminus aliquis positiuus. P.D.14. 502. 21

Nomen.

Nomen quomodo definiatur ab Aristotele? S.Disp.2. 19.1
Impugnatur à nonnullis Aristotelica nominis definitio. ibid. num.2
Nominis definitio ex Antonio Nebrissensi. ibid.
Nomina apud Hispanos in singulari & plurali habent omnes casus similes; nec ideo sunt indeclinabilia. ibid.
Nomen hoc, *cacæther*, &c. an declinetur per casus? ibid.
Nomina aliqua etsi significent tempus, non tamen illud consignificant. ibid. num.5
Nominatiuus differátne specie ab aliis casibus, & adiectiua à substantiuis? ibid.
Participia sintne propriè nomina? ibid.num.5. in fin.
Nomen infinitans sitne propriè nomen. L. D. 13. 221. 48
Nomina numeralia coniuncta substantiuis concretis an formale & materiale multiplicent? S. D. 2 16. 76

Nominales.

Nominales conueniunt cum Thomistis quoad præcisiones formales differunt verò quoad obiectiuas. ibid. num.37
Thomistæ rejiciuntur. ibid.98.38
Eorundem argumenta refelluntur. ibid. num.39.& seqq.
Thomistica sententia iterum impugnatur ex ipsorum principiis. ibid.99.45
Patris Lyncei sententia præscisiones obiectiuas in Scholas reducere conantis expenditur & refutatur. ibid.100.49.& seqq.
Præcipuum eiusdem Authoris argumentum conuellitur. ibid.101.59.& seqq.
Alia eiusdem argumenta eliduntur. ibid. 104. 68. & seqq.
Alia aliorum Authorum argumenta expunguntur. ibid. pag.105.& seqq.

Nutritio.

Nutritiua potentia quid sit? G.D.1.633.68
Nutritio qua ratione & in quibus partibus fiat. ibid. 69
Nutritionem fieri in omnibus animalis partibus dum crescit experientia est certum. ibid.
Nutritio an detur in omnibus partibus viuentis expleto vigesimo quinto ætatis anno. ibid.
Nutritio quomodo fiat ex Medicorum & Philosophorum sententia declaratur. ibid. 634.72
Nutritio an spectet ad omne viuens vbi de causa necis humanæ. ibid.
Nutriri omne viuens necessarium est, & quare? ibid.
In Nutritione an totum alimentum conuertatur in substantiam alti. ibid. 635.82
In nutritione illud Effatum Christi, *omne quod in os intrat, in ventrem vadit & in secessum emittitur*, explicatur. ibid.636.83
Viuens an ex eo quod nutriatur, debeat naturaliter necessariò mori. ibid.num.85
Iisdem alimentis si semper vteretur viuens statim destrueretur. ibid.num.87
Per nutritionem an aliquando contingat amitti totam partem cerebri in qua recipiuntur species phantasiæ. A.D.6. 828.225

O

Objectum.

Objectum Logicæ. L.Disp.2.59.1.& seqq.
Objectum principale Logicæ sunt actus intellectûs. ibidem.
Objectum Logicæ aliquo modo sunt res, quæ per actus intellectûs cognoscuntur. ibid.
Objectum materiale proximum Logicæ sunt res. ibid.
Contra hanc assertionem adductæ soluuntur objectiones. ibid.num.2.& seqq.
Objectum formale Logicæ non sunt res? ibid. 60. 4
Recentiores nonnulli asserentes solas res esse objectum formale *quod* Logicæ refelluntur. ibidem. num. 5
Autoris conclusio probatur. ibid. num.7
Lyncei opinio proponitur & refutatur. ibid. 61. 8
Respondetur objectionibus. ibidem. num. 10.& seqq.
Objectum Logicæ quomodo putent Sotus, Toletus & Thomistæ esse Entia rationis. ibidem. 62.18
Objectum Logicæ non est ens rationis. ibid. 63.19. & seqq.
Objectum formale Logicæ non sunt voces. ibid. 64. 29
Soluuntur objectiones. ibid. 65. 32. & seqq.
Vocum nomine quid intellexerint Nominales ex Hurtado. L.D.2.64.28
Objectum formale Logicæ est triplex mentis operatio. ibid.67.42
Probatur de apprehensione. ibid.
Item de iudicio. ibid.
Item de Discursu. ibid.
Hurtadus ab objecto Logicæ apprehensionem excludit, & illius rationes. ibid. num.42
Objectum Attributionis Logicæ explicatur. ibidem. 68. 48
Lyncei sententia refertur, & rejicitur. ibid.
Objectum Attributionis non est quadruplex. ibid. 69. 55
Nec est Propositio ibid.
Nec Argumentatio. ibid.
Nec modus sciendi in communi. ibid.
Nec Actus intellectus provt præscindit ab apprehensione, iudicio, & Discursu. ibid.
Objectum Attributionis definitur ex mente ingeniosi cuiusdam Neoterici. ibid.
Eiusdem opinio refellitur. ibid.70.59
Objectum positum in longissima distantia cur non videatur. A.D.6. 795.10
Objectum Attributionis Logicæ non est modus sciendi in communi, nec in particulari. L.D.2.71. 65. & seqq.
Objectum attributionis Logicæ sola est demonstratio. ibid. 73.74
Soluuntur argumenta contraria. ibid.
Roboratur Autoris sententia. ibid. nu.81
Objectum Logicæ vtrùm differat ab obiecto aliarum scientiarum? ibid. 75.85
Objecti Logici diuersitas ab objecto aliarum scientiarum, & præcipuè ab objecto Philosophiæ, magis explicatur. ibid. 76.90. & seq.
Amplius declaratur tradita doctrina. ibid.n.92
Objectum vt sic vnde trahit originem? L. D. 1. 44. 1
Objectum & subiectum quî differant? ibid.n.
Obiecti vt sic definitio. ibid. n. 1.
Objecti vt sic diuisio? ibid.
Materiale & formale quid? ibid. num.2
Vtrùm de ratione objecti formalis sit ducere in alterius cognitionem vel amorem, id est, vt materiale

Digitized by Google

teriale propter ipſum cognoſcatur vel ametur? ibid.
Vtrùm res ipſæ ſint objectum formale, & materiale ante actum intellectus; an verò id habeant formaliter per ipſos actus? ibid.num.5
Objectum *proximum & remotum* quid? ibid.n.3
Contra hanc diuiſionem objectiones. ibid. n. 4
Objectum quod reſpectu vnius eſt formale, poteſt eſſe materiale reſpectu alterius. ibid.45.6
Remotum, propinquum, & proximum. ibid.
Propinquum, proximum, & motiuum. ibidem. num. 10
Adæquatum, & inadæquatum. ibid. 46.11
Formale quod, & formale quo. ibid.num.12
Attributionis & Attributum. ibid.num.13
Totale & partiale. ibid.num.12.& ſeq.
Ab obiectis Actus ſpecificari qua ratione intelligendum ſit. ibid.num.15
Actus quomodo ſpecificentur ab obiectis. Vide verbum, *objectum.*
Actus non ſolùm ab objectis, ſed etiam à principiis, à quibus procedunt, ſpecificantur. L. D.1.46.15
Item ſpecificantur à modo tendendi circa objecta. ibid.
Objectum ſcientiæ ſpecificatiuum explicatur. ibid. 47.16
Objectum formale totalis ſcientiæ diſtinctiuum an ſit ipſa obiecti ſcibilitas? ibid.
Objectum formale *ſub quo*, & obiectum formale quo an rectè diſtinxerint Conimbricenſes? ibidem. 47.18
Objectum ſcientiæ totalis, non diſtinguitur ab objecto omnium actuum illius ſcientiæ. ibidem. num.17

Odor.
Odor vtrùm ſit ſubſtantia exhalata, an qualitas à ſubſtantia producta? A.D.7.844.86
Sententia aſſerentis eſſe ſubſtantiam exhalatam probationes diluuntur. ibid.
Sententia aſſerens eſſe qualitatem productam probatur. ibid. num.87
Odor reſultat ex primarum qualitatum concretione. ibid. 845. 88
Odor à quo producatur per medium? ibid.n.89
Bruta vtrum bonis odoribus delectentur, & malis lædantur. ibid. num.90

Olfactus.
Olfactûs objectum odor. A.D.7. 844. 86
Organum olfactûs controuertitur. ibid. 845.90

Omiſſio.
Omiſſio pura, quæ ſit in poteſtate agentis, non tamen libera rejicitur. A.D.10. 907.128
Omiſſionem repugnare, ſtante libertate in actu primo, qui aſſerunt, refelluntur. ibid. 908.131
D.Thomas quem pro ſua opinione citant contrarium ſentit. ibid.
Omiſſio non poteſt eſſe voluntaria niſi ſit libera. ibid. 909.138
Argumentis ex Scriptura ſacra deſumptis reſpondetur. ibid.n.139.& nn.ſeqq.
Omiſſio pura an ſit meritoria, maximè præmij ſupernaturalis. ibid.911.154
Non eſſe meritoriam probatur validis rationibus. ibid.
Omiſſio boni præcepti mala eſt. ibid.
Noua argumenta contra omiſſionem liberam diluuntur. ibid.& pag.ſeq.
Omiſſionis peccatum à D. Thoma quomodo admittatur ſine vllo prorſus actu interiori. ibid. 913. 163
Omiſſionem puram eſſe liberam oſtenditur eſſe expreſſam D.Thomæ opinionem. ibid.
Omiſſio pura variè à variis Philoſophis probatur. ibid.n.164.& nn.ſeqq.
Ad omiſſionem liberam non minorem poteſtatem habet voluntas quam ad actus poſitiuos. ibid. 914. 168.ſub fin.
Argumenta fortiora ad omiſſionem liberam probandam proponuntur. ibid.& nn.ſeqq.

Omnipotentia.
Omnipotentia Dei non exhaurietur ob productionem infiniti. P.D.13.495.48

Operatio. Operans.
Operatio duplex. A.D.3.749.3
Intrinſeca ſiue immanens quid? ibid.
Extrinſeca? ibid.

Oppoſitio.
Oppoſitio in communi duplex aſſignatur. L. D. 12. 213.124
Oppoſitio propoſitionum quid? Vide *Propoſitio.*
Oppoſitio contradictoria non eſt immediata. M.D.1. 939.11

Opinio.
Opinio latè ſumpta quid ſit? L.D.16. 276.86
Strictè ſumpta quid? ibid.
Opinio non poteſt ſimul ſtare in eodem intellectu cum ſcientia & fide. ibid.num.87
Opinio non pugnat cum cognitione euidenti circa idem objectum ob diuerſa media. A. D. 8. 868. 114
Opinio coniungitur ferè ſemper cum formidine quâ intellectus timet, ne obiectum aliter ſit. ibid.
Opinio, fides & ſcientia poſſunt eſſe idem numero actus. ibid. num.116

Oratio.
Oratio definitur, *vox ſignificatiua, &c.* S.Diſp.2.26.10
Oratio alia imperfecta, alia perfecta. ibid.n.11
Enuntiatiua alia, alia Non-enuntiatiua. ibid.

P

Pars.
PArs. Vide Totum.

Paſſio.
Paſſiones propriæ producuntur immediatè à ſubſtantia cuius ſunt. P.D.11. 467 12
Paſſionum productio dicitur ſimplex emanatio. ibid. 468 14
Paſſiones licèt dicantur fieri nomine generantis non tamen re vera fiunt. ibid.

Paſſum.
Paſſum. Vide Agens.

Patres.
Patres Latini negantes in Diuinis hoc nomen cauſæ ad quid attenderint? P.D.7. 373.5

Peccatum.
Peccatum non terminat odium Dei ſecundum id totum quod dicit intrinſecè & eſſentialiter. A.D.10. 903. 105

Penetratio.
Penetratio dicit partes intra partes. P.D. 14. 523. 138

Perſona.
Perſona, in Diuinis non ſignificat in recto Diuinitatem, ſed Perſonalitatem. S.Diſp.1.17.8.ſub fin.
Perſonalitas. Vide Subſtantia.
Perſonalitatis humanæ naturæ ſuperadditæ ante cognitum Trinitatis myſterium, & Incarnationis, de exiſtentia poſitiua nullus cogitauit. S.Diſp.1. 18.88

Perſpicilia.
Perſpicilia rotunda, diuiſa in plures partes cur repræſentent vnum obiectum, ac ſi eſſent plura. A.D.6. 794.26

Planeta.
Planetæ an habeant lucem dubitatur. C. Diſp. vii 607.59
Affirmatiuè reſoluitur. ibid.

Planta.

Plantarum animæ ſunt diuiſibiles. A.D.2.725.91

Pluma.

Plumæ auium vtrum animentur. Vide verbum *Anima.*

Puncta.

Puncta terminantia admittuntur à Thomiſtis. P.D.16. 555. 6
- Thomiſtæ quid per illa puncta terminantia, & continuantia intelligant? ibid.

Puncta materiæ ſola concipiuntur capacia vt per vbicationem fiant extenſa, non verò quæ ſunt eſſentialia materiæ iuxta Zenoniſtas. ibid. num. 8

Puncta materiæ non ſe immediatè tangunt ſed interiacent puncta vnionis ex Ouiedo. P. D. 16.588. 219
- Singularis Ouiedi de motu circulari ſententia adducitur & refutatur. ibid.588.220

Punctum ex Zenone etſi molis expers additum moli maiorem facit. L.D.11.182.52

Poſſibile.

Poſſibile *in potentia pura* prout condiſtinctum ab exiſtente dicit pro materiali ipſum Ens poſitiuum cum negatione conditionali prædicatorum. ibid. 960.24.& ſeq.
- Obiectiones ſolutæ. ibid.n.26.& ſeqq.
- Quomodo res poſſibilis dici poſſit ab æterno. ibid. 961.30. ſub fin.
- Potuit homo fuiſſe ab æterno *animal rationale*; falſum autem quod fuerit. ibid. num.34
- Eſſentia & exiſtentia diſtinguuntur inter ſe realiter ſecundum P.Suarezium & alios. ibid.962.37
- Fundamenta huius ſententiæ afferuntur. ibid. & nn. ſeqq.
- Quæ ab Authore euertuntur. ibid.
- Alia argumenta diſtinctionem eſſentiæ ab exiſtentia probantia afferuntur & refelluntur. ibidem, pag. 963. & ſeq.
- Vera ab Authore affertur ſententia. ibid.n.53. & ſeqq.
- Obiectiones ſoluuntur. ibid.n.59.& ſeqq.
- Eſſentiam ab exiſtentia diſtingui obiectiuè multi affirmarunt Recentiores. ibid.966.67
- Illorum ſententia à mente Patrum Eccleſiæ diſcrepat. ibid. num.68
- Refellitur etiam ab Authore. ibid.
- Eſſentia ratione poteſt diſtingui ab exiſtentia. ibid. num. 7. ſub fin.
- Alia compoſitio ſeu diſtinctio eſſentiam inter & exiſtentiam admittitur à nonnullis quæ Autori non placet. ibid. 967.71

Poſſibile eſt nomen concretum ſignificans ſubiectum, & quaſi formam. ibid. num.10
- Id quod denominatur poſſibile eſt ipſum Ens ſecundum omnem ſuam entitatem quam haberet ſi exiſteret. ibid. num.11
- Obiectio contra hanc definitionem ſoluta. ibid. num. 12

Poſſibile de facto includit ipſum Ens poſitiuum quod poſtea exiſteret. ibid.num.13

Poſſibile malè ab aliquibus conſtituitur ſecundum totum quod dicit in quadam non repugnantia negatiua ad exiſtendum. ibid.
- Quid poſſibile obliquum addat ſupra ipſum Ens. ibid.959.14
- Nonnullorum hac de re ſententia ab Authore refutatur. ibid. & nn.ſeqq.
- Aliorum circa poſſibile in obliquo opinio quæ pariter reiicitur. ibid. num.17
- Obiectio ſoluta. ibid.

Poſſibile duplex eſt, poſſibile *Logicè* & poſſibile *pro re in potentia pura.* ibidem. num. 18

Poſſibile *Logicè* quid? ibid.

Poſſibile *pro re in potentia pura* quid? ibid.

Poſſibile *Logicè* prout abſtrahit à poſſibili *in actu & potentia* in quo conſiſtat? ibidem. num.19. & ſeq.
- Redditur ratio cur Deus poſſit producere homines ſi velit non verò chimæras. ibid.num.20

Poſſibilitas.

Poſſibilitas quid ſit? M.D.2. 957. 2
- Recentiorum nonnullorum hac de re ſententia. ibid.
- Ab aliis impugnatur, ſed fruſtrà. ibid.
- Hæc opinio duplicem patitur ſenſum. ibid.n.3

Poſſibilitas eſt duplex. ibid.
- Alia remota. ibid.
- Alia proxima. ibid.
- Cum inquirimus an aliquid poſſibile ſit Deo quomodo ſit intelligendum. ibid.958.4. & ſeqq.

Potentia.

Potentia actiua, potentia paſſiua quid? P.D.11.473. 45

Potentia obedientialis quid? P.D.11. 473.45
- Eam dari in ordine ad recipiendos multos effectus ſupernaturales certum eſt. ibid. num.46
- In animo datur paſſiua obedientialis. ibid.
- In animo & Angelis datur actiua. ibid. n.47

Potentiam obedientialem actiuam & paſſiuam in omnibus rebus ad quoſcumque effectus dari negat Vaſquez. ibid. 474.48
- Quæ communiter fiunt obiectiones contra potentiam obedientialem ſoluuntur. ibidem. 476. & ſeq.
- Vera ſententia Autoris aſſerentis dari in quacumque entitate creata ad quoslibet effectus fusè probatur. ibid.478. & ſeq.

Potentiæ animæ an realiter ab anima diſtinguantur. A.D.5.783.81
- Thomiſtarum ſententia de illa diſtinctione reali reiicitur. ibid. num.88
- Argumenta quibus mouentur eam admittere refutantur. ibid. & p.ſeq.
- Qui diſtinguunt potentias materiales ab anima licèt identificent potentias ſpirituales cum illa refutantur. ibid. 786.109
- Diſtinguentes potentias brutorum,non verò hominum refelluntur. ibid. num.114
- Reiiciuntur quoque qui diſtinguunt in homine potentias, non verò in brutis. ibid.
- Refutantur aſſerentes potentiam loco-motiuam qua anima mouet localiter alia à ſe, ab ea diſtingui. ibid.& nn.ſeqq.
- Vera ſententia Authoris aſſerentis omnes potentias nulla excepta realiter identificari cum anima ſtabilitur. ibid. 787.8
- Eam eſſe expreſſam ſententiam D.Auguſtini colligitur. ibid.num.119
- An ratione noſtra diſtinguatur potentia intellectiua ab anima. ibid.num.121.ſub fin.
- Ab eadem potentia vtrum poſſint oriri plures actus diuerſi ſpeciei? ibid. n.122. ſub fin.
- A potentiis ſpecie diuerſis an poſſint oriri actus ſolo numero diſtincti. ibid.num.123

Potentias eiuſdem ſuppoſiti diſtingui inter ſe formaliter vnde colligatur. ibid. 788. 132
- Aſſerentes eas diſtingui ex diuerſis obiectis formalibus impugnantur. ibid.
- Qui dicunt eas diſtingui ex actibus diuerſis reiiciuntur. ibid.
- Item diſtinguentes eas ex valdè diuerſo modo tendendi. ibid. num. 133
- Diuerſæ potentiæ vtrum oriantur ex diuerſis eſſentiis. ibid.789. num. 137

Potentiæ vtrum reſpiciant obiectum in communi.ibid. num.138

Potentiæ à quibus obiectis ſpecificentur. ibid.
- Ex potentiarum diuerſitate ſumitur diuerſitas actuum. ibid. num.142

Potentiæ, ſi diſtinguantur, producuntur à propriis eſſentiis. ibid. 790. 143

Potentiæ Brutorum in ſola recipiuntur anima. ibid.

Potentiæ cognoſcitiuæ & appetitiuæ (ſi diſtinctæ ſint) etiam ſunt principia accidentalia vitalia. A. D. 4. 764. 87

Potentiam loco-motiuam eſſe vitalem videtur eſſe communiſſimum inter Doctores, imò & Eccleſiæ Patres. A.D. 4. 764. 88

Potentiæ materiales quæ de facto exiſtunt, non poſſunt naturaliter objectum ſpirituale cognoſcere. A.D. 7. 831. 1

Nec diuinitus etiam poſſunt obiectum ſpirituale cognoſcere. ibid. num. 3

Potentia obedientialis ad quos effectus detur creaturis. ibid. 833. 12

Vtrùm ſit poſſibilis potentia materialis cognoſcitiua obiecti ſpiritualis. ibid. n. 17. & ſeqq.

Sententia negatiua proponitur & continuò refellitur. ibid. & nn. ſeqq.

Libertas non ſequitur neceſſariò ex diſcurſu intellectus. A.D. 7. 833. 19

Potentiæ externæ numero quinque, & quæ ſint. ibid. 834. 30

Potentia appetitiua datur in homine. A.D. 7. 850. 125

Potentia libera ſecundum totum quod includit non eſt potentia vitalis id eſt operatiua ab intrinſeco. A.D. 10. 908. 134

Potentia omnino neceſſitata quoad exercitium non eget habitu inclinante. A.D. 11. 920. 16

Potentia ex ſe neceſſitata abſolutè poteſt acquirere qualitatem aliquam qua facilitetur ad actus. A.D. 11. 922. 37

Poſtprædicamentum.

Poſtprædicamentorum vniuerſa doctrina ſigillatim ad ſua loca remittitur. L.D. 12. 213. 124

Præciſio.

Præciſio obiectiua nulla fit in creatis abſolutè loquendo per actus intuitiuos. L.D. 5. 108. 91. & ſeqq.

Reſpondetur argumento ex præciſionibus in Diuinis. ibid. num. 94

Sententia nonnullorum Recentiorum de eiſdem præciſionibus proponitur & rejicitur. ibid. n. 95. & ſeqq.

Vera & communis ſententia defenditur. ibid. 109. 99. & ſeqq.

Fortiores eiuſdem ſententiæ probationes. ibid. 110. 105. & ſeq.

Objectiones ſoluuntur. ibid. 112. 114

Aliæ objectiones examinantur. ibid. 113. 123

Patris Vvanderuexen objectiones proponuntur & ſoluuntur. ibid. n. 124. & ſeqq.

Primus modus quo hic Autor conatur reſpondere difficultatibus proponitur & rejicitur. ibid. 115. 130. & ſeqq.

Item ſecundus reſpondendi modus diſcutitur. ibid. 116. 137. & ſeqq.

Digreſſio Autoris aduerſus Patrem Vvanderuexen lepida, vbi grauis inter ipſos concertatio fuſiſſimè agitatur ibid. p. 117. 118. & ſeq. per tot.

Circa idem punctum obſeruationes quædam eximiæ. ibid. 120. 121. per tot.

Diſtinctio virtualis in Deo examinatur & nouè defenditur. 122. 167. & ſeqq.

Præcognita.

Præcognita quid ſint? L.D. 16. 263. 6

Præcognoſci quot debeant ante demonſtrationem. ibid.

Prædefinitio.

Prædefinitionis nomine quid intelligatur? A.D. 10. 895. 53

Prædefinitio non tollit libertatem. ibid.

Argumentum à libertate deſumptum diſcutitur. ibid. & pag. ſeq.

Alia argumenta ab eadem libertate deſumpta ſoluuntur. ibid. 896. n. 59. & nn. ſeqq.

Prædefinitio Dei non eſt cauſa proxima operationis. ibid. 898. 68

Prædefinitio non determinat propriè ad volitionem auxilij. ibid. num. 70

Nouum argumentum contra prædefinitiones ſolutum. ibid. n. 71. & nn. ſeqq.

Prædefinitio efficax poſſibilis eſt dependens à ſcientia media. ibid. 899. 74

Prædefinitio dari poteſt quæ antecedat ſcientiam mediam non euertens libertatem. ibid. n. 76

Hæc Prædefinitio eſſet quaſi expoſita vt tolleret libertatem. ibid.

Prædeterminatio.

Prædeterminatio Phyſica tollit libertatem. A. D. 10. 887. 3

Idem dicendum licèt ponatur iudicium indifferens. ibid. 891. 30

Prædicabilia.

Prædicabile hoc Album, v.g. an vt ſit vniuerſale requirat actu eſſe plura ſubiecta alba an ſufficiat eſſe poſſibilia? L.D. 8. 165. 34

Vtrum vt ſit vnum in multis requiratur eſſe plures albedines in illis ſubiectis, an verò ſufficiat vna albedo in multis? ibid. num. 35

Vtrum in ratione prædicabilis differat hoc quintum à quatuor. ibid num. 36

Ouiedi opinio. ibid. num. 37

Prædicabilium diuiſio in quinque eſt adæquata. L. D 9. 166. 1

Non eſt immediata. ibid. 167. 6

An ſit generis in ſpecies. ibid.

Prædicabilia an ſint ſpecies infimæ, quæ ſubdiuidi nequeant. ibid. 167. 7

Obiectiones ſolutæ. ibid. nn. ſeqq.

Prædicabilitas.

Prædicabilitas. *Vide* Vniuerſale.

Prædicamentum.

Prædicamentum quid? L. Lib 5. Proœm. p. 188

Prædicamenta decem annumerantur. ibid.

Prædicamenta potuerunt vel plura vel pauciora conſtitui. ibid.

Prædicatio.

Prædicatio vniuerſalis declaratur. L.D. 6. 136. 70

Concretum de concreto vniuerſali poteſt prædicari directè & indirectè. ibid.

Abſtractum de concreto & viciſſim verè prædicatur ſi à parte rei non ſint diſtincta. ibid. num. 71

Abſtracta de Abſtractis eiuſdem indiuidui quomodo poſſint prædicari. ibid.

Concreta ſecundæ intentionis de concretis ſecundæ intentionis verè prædicantur. ibid. num. 72

Prædicari *in quid* & prædicari *incompletè* quid ſit? L. D. 7. 139. 5

Vtraque hæc Prædicatio aliter à Bona ſpe explicatur. ibid. 140. 8. & ſeq.

Prædicatum de omni dupliciter ſumitur. L. D. 16. 274. 75

Prædicatum neceſſarium *de omni* quid? ibid. n. 72

Vniuerſale *de omni* quid? ibid. n. 75

Prædicatum *ſecundum quod ipſum* quid? ibid.

Prædicatum per ſe multiplex eſſe poteſt iuxta varios eſſendi & prædicandi per ſe modos. L. D. 16. 276. 79

Præmiſſa.

Præmiſſa alia obiectiua alia formalis. L.D. 15. 251. 15

Vtrum per aſſenſum concluſionis cognoſcatur iterum obiectum præmiſſarum? ibid. 253. 24

Actus præmiſſarum eſt neceſſariò actus concluſionis. ibid. num. 25

Actus concluſionis non differt à præmiſſis præcisè in eo quod ab illis pendeat Phyſicè. ibidem num. 28

Pot

Per actum conclusionis cognoscitur obiectum præmissarum. ibid. 254. 52
Vtrùm coexistentia vtriusque præmissæ requiratur in instanti conclusionis, affirmatiuè resoluitur. ibid. 258. 54
Duæ præmissæ realiter distinctæ necessariò non requiruntur. ibid.
Assensus præmissarum solùm concreuit formaliter & illuminatiuè ad assensum conclusionis. ibid. num. 55
Intellectus positis assensibus præmissarum necessitatur ad assensum conclusionis quoad speciem, hoc est, non potest elicere actum contrarium. ibidem. 259. 58
Neque quoad exercitium potest intellectus supposito præmissarum assensu, cessare ab assensu conclusionis. ibid. num. 60

Præsentia.

Præsentia an sit de intrinseca quidditate subiecti. P. D. 14. 505. 40
Præsentia localis non est modus sed accidens perfectum. P.D. 14. 512. 78
Præsentia Dei indistincta est ab ipso Deo. P.D. 14. 527. 162
Præsentia creata diuiditur in circumscriptiuam & definitiuam. ibid. num. 163
Præsentia circumscriptiua includit definitiuam non vice versâ. ibid.
An circumscriptiuum sit quodlibet indiuisibile vbicationis quo indiuisibile corporis est in loco. ibid. num. 164
An solùm vbi quantitatis, an verò etiam vbi materiæ sit circumscriptiuum. ibid.
Vtrum vbicatio Christi in Eucharistia sit circumscriptiua. ibid.

Præteritum.

Præteritum, seu rem esse præteritam quid sit? L.D. 14. 240. 101. & seq.

Praxis.

Praxis. Vide Scientia.

Principium.

Principium in communi aliud extrinsecum. P. D. 1. 280. 1
Necessitas vtriusque. ibid.
Principij in communi variæ acceptiones. ibid. nu. 2. & seq.
Principia entis naturalis definiuntur ab Aristotele. ibid. num. 4
Tria assignantur materia, forma & priuatio. ibi. n. 5
Materia quid? ibid.
Forma quid? ibid.
Priuatio quid? ibid.
De principiis non instituitur disputatio prout componunt *in facto esse* sed *in fieri*. ibid. num. 6
Soluuntur variæ variorum obiectiones factæ contra tria assignata principia. ibidem. & pag. seq. per tot.

Principia per se nota.

Quæ sunt eadem vni tertio sunt eadem inter se. M. D. 1. 938. 1
Dici de omni, & dici de nullo. ibid.
Quodlibet est vel non est. ibid.
Impossibile est idem simul esse, & non esse. ibid. num. 3
Principium illud, impossibile est idem, &c. non potest applicari terminis contrariis. ibid. num. 4

Prioritas.

Prioritas quæ datur inter causam & effectum triplex est. P.D. 7. 394. 124
Prioritas temporis quæ est prima ad causandum se habet per accidens. ibid.
Prioritas originis non opponitur prioritati reali temporis. ibid. num. 125
Prioritas originis an dicat omnimodam simultatem naturæ. ibid.
Prioritas originis idem est ac Prioritas à quo. ibid.
Aliquando coniungitur cum prioritate in quo. ibid.
Prioritas *in quo*, in quo consistat. ibid. 395. 126
PP. Suarezius & Vasquez asserunt consistere in eo quod non valeat consequentia. ibid.
Proportiones quibus vtuntur ad id probandum aliter ab Autore explicantur. ibid. num. 127
Hæc Prioritas *in quo* non excluditur à principio vt est commune causis & principiis in Diuinis. ibid. 395. 129
Bona spes nullam aliam prioritatem inter causam & effectum admittit quàm naturæ. ibidem. 396. 131
Hæc opinio omnino repugnat Philosophis & Theologis. ibid. num. 132
Prioritas in quo, quid importet. ibid. 396. 137

Priuatio.

Priuatio definitur. P.D. 2. 312. 182
Vtrum Priuatio & forma opponantur immediatè. ibid. num. 184
Vtrum suscipiat magis & minùs. ibidem. 313. 186
Vtrum percipiatur per sensum. ibid.
Dupliciter tolli potest vel positiuè per ipsam formam qua priuat; vel negatiuè si in negationem conuertatur. ibid. num. 187
Vtrum capacitas subiecti ad habendam formam sit pars priuationis an verò conditio. ibid. & num. seq.
Duobus capitibus diuersificatur primò ex diuersitate, secundò ex formis ipsis quibus priuat. ibid. num. 188
Vtrum detur regressus à priuatione ad habitum. ibid. num. 189
Vtrum ea materia cum qua resurget homo, futura sit eadem quam habuit homo in instanti mortis aut in instanti conceptionis. ibid. 316. 23

Productio.

Productio. Vide Actio, aut verbum Creatio.

Propositio.

Propositio quid? S. Disp. 2. 20. 12. & seqq.
Propositio meliùs definitur. ibid. 21. 16
Propositionis Materia, Forma, Quantitas, & Qualitas quid? ibid. num. 17. & seqq.
Propositionis hypotheticæ forma quæ? ibid. p. 23. num. 27
Quantitas quæ? ibid.
Qualitas quæ? ibid. num. 28
Propositionis hypotheticæ materia triplex, *Naturalis, impossibilis & contingens.* ibid. & pag. 23. num. 24. & seq.
Propositio an sit apprehensio? ibid. p. 21. n. 22
Propositio simplex, seu categorica, & absoluta; & composita quid? ibid.
Propositio hypothetica quid? & quî differat à categorica? ibid.
Propositio conditionalis quid? ibid.
Propositio hypothetica quadruplex. ibid. num. 25
Propositio hypothetica alia copulatiua, alia disiunctiua. ibid. p. 23. n. 28
Copulatiua quomodo sit vera, vel falsa? ibid.
Disiunctiua an vt vera sit, vtriusque cathegoricæ veritatem requirat? ibid. & num. seq.
Propositio vt sit Affirmatiua vel negatiua quid requiratur? ibid. 24. 31
Propositionum oppositio vt sic, definitur ab Hurtado. ibid. num. 33
Item à Lynceo. ibid. sub fin.
Item & meliùs ab Autore. ibid. 25. 34 in fin.
Propositionum oppositio est quadruplex, *contradictoria, contraria, subcontraria, & subalterna.* ibid. n. 36
Singulæ explicantur. ibid. vsque ad num. 47
Propositiones contradictoriæ nec simul veræ, nec simul falsæ esse possunt. ibid. 27. 48

Contrariæ

Digitized by Google

Contrariæ possunt esse simul falsæ, non verò simul veræ. ibid.
Vtrùm hæ sint contradictoriæ: *omnis homo currit*, *Petrus non currit*, &c. ibid. num. 49
Argumenta Aduersariorum aduersùs illam doctrinam proponuntur & refelluntur. ibid. à num. 52. vsque ad num. 60
Propositio eadem an possit simul esse vera & falsa? ibid. 29. à num. 63. ad num. 66
Propositio de infinitiuo per verbum, *credo, intelligo*, &c. vt sit contradictoria, debet afficere negatione verbum *credo*, vel *censeo*, &c. ibid. 30. 62
Propositio affirmatiua habens adiuncta Aduerbia prædicatis, vt sit contradictoria, debet habere negationem ante Aduerbium. ibid. num. 63
Vtrùm hæc propositio contradictoria: *si daretur homo equus à parte rei, esset rationalis*, sit simul vera & falsa? ibid. num. 66
Et quem sensum ea efficiat? ibid.
Vtrùm hæ Propositiones contradictoriæ: *Nullum inintelligibile potest intelligi*: & *Aliquid inintelligibile potest intelligi*, sint simul veræ & falsæ? ibidem. pag. 31. n. 67
Resoluitur vtraque quæstio. ibid. n. 68. & seqq.
Vtrùm hæc Propositio: *quod non potest à me apprehendi, non potest apprehendi à me*, sit simul vera & falsa? ibid. n. 71. & seq.
Vtrùm aliqua Propositio respectu diuersorum obiectorum ea affirmans, v.g. hæc *Petrus & Paulus venit*, sit simul vera & falsa? ibid. p. 31. & 32. 72. & seq.
Propositionum æquipollentia quid? ibid. n. 74
Quæ mysteria circa Æquipollentiam ab aliis prolixè & inutiliter inuoluuntur, breuissimè & abundè explicantur. ibid.
Propositionum conuersio quid? ibid.
Fit tribus modis, *simpliciter, per accidens*, & *per contrapositionem*. ibid. num. 75. & seq.
Propositio modalis quid sit, breuissimè & clarissimè proponitur. ibid. 33. 79
Propositiones modales vt contradictoriè opponantur, quid requiritur? ibid.
Propositionum modalium, quæ sit affirmatiua, quæ negatiua? ibid. num. 81
Duplicem habent quantitatem, ex parte dicti, & ex parte modi. ibid.
Propositio de præsenti, futuro & præterito determinatè significans aliquod instans non potest transire de vera in falsam neque è contrario. L. D. 14. 233. 59
Neque etiam Propositio aliquid in communi affirmans licèt nullum determinet instans in particulari. ibid. num. 61
Propositiones de futuro contingenti conditionato sunt determinatè veræ vel falsæ. ibid. 246. 133
Soluuntur obiectiones. ibid. num. 136. & seqq.
Propositio prima immediatè & per se nota idem est à parte rei. L.D. 16. 272. 61
Prima quid? ibid.
Immediata quid? ibid.
Per se nota quid? ibid.
Propositio immediata & per se nota alia *à priori*, alia *à posteriori*. ibid. num. 62
Propositio per se nota alia quoad, & non secundùm se; alia secundùm se & non quoad nos; alia & secundùm se & quoad nos. ibid. num. 63
Propositio hæc, Deus non extitit verè & propriè ante mundum hæretica esse probatur. P. D. 14. 521. 126

Proprium.

Proprij nomine quid intelligatur? L.D. 8. 162. 19
Proprij accidentis quadruplex acceptio. ibid.
Proprium ex his quatuor acceptionibus an pertineat ad quartum prædicabile. ibid. n. 20
Proprium accidens vtrum ita conueniat subiecto vt non possit ab illo nec de potentia absoluta separari? ibid. 163. 21
Item vtrum esse proprium sit aliquid secundæ intentionis. ibid. num. 22
Proprium dicitur tantùm respectu speciei non verò respectu indiuiduorum. ibid. num. 23
Proprium non est vniuersale respectu speciei sed respectu indiuiduorum. ibid. num. 23

Punctum.

Puncta. Vide Continuum.

Q

Qualitas.

QValitatis definitio ab Aristotele tradita rejicitur. M. D. 6. 1004. 57.
Qualitas non bene definitur à Lynceo, *est tale genus entis quod similitudinem & dissimilitudinem cum alio fundat*. ibid.
Nonnullæ aliorum definitiones rejiciuntur. ibid. n. 58. & seq.
Qualitas ab Authore definitur *accidens absolutum*. ibid.
Obiectiones in hanc definitionem propositæ diluuntur. ibid. & p. seq.
Qualitas diuiditur variè ab Aristotele. ibidem. 1006. 66
Qualitati tres tribuuntur proprietates. ibid. n. 69.
Qualitatis oppositio quæ sit. ibid.
Qualitatum contrarietas vnde proueniat. ibidem. num. 70
Qualitatum intensio & remissio. ibid. 1007. 70.
Qualitates duas tantùm dari affirmantes rejiciuntur. G. D. 4. 672. 7
Calor & frigus sunt qualitates distinctæ. ibid. n. 9.
Obiectiones solutæ. ibid. & nn. seqq.
Humor & siccitas non sunt qualitates distinctæ. ibid. num. 9
Soluuntur obiectiones. ibid. n. 10 & seqq.
Bonæ-spei & Ouiedi argumenta refutantur. ibid. 673. 19. & pag. seq.
Qualitates symbolæ quid? G. D. 4. 681. 59
Vtrum qualitates symbolæ sint eiusdem speciei. ibid.
Conimbricenses negatiuam tuentes rejiciuntur. ibid. & nn. seqq.
Iterum positiue impugnatur. ibid. & nn. seqq.
Vtrum calor elementaris, cœlestis & naturalis animalium inter se differant specie. ibid. n. 64 sub fin.
Negatiue resoluitur. ibid. n. 65
Grauis adducitur obiectio. ibidem. 682. 65. & sequenti.

Quantitas.

Quantitatem recipi in toto composito qui docuerint. P. D. 5. 363. 46
Primum eorum fundamentum petitur ab Aristotele. ibid. num. 47
Secundum à ratione. ibid. num. 48. & seqq.
Quantitas recipitur in sola materia æquè ac alia accidentia communia. P. D. 5. 364. 54. & seqq.
Thomistarum responsiones contra illius assertionis probationes. ibid. num. 55
Soluuntur obiectiones. ibid. 365. 57
Quantitas licèt priuetur sua extensione non potest tamen priuari vbicatione. P. D. 14. 523. 138
Quantitatem existentem & habentem partes, non esse extensam aut inextensam diuinitùs repugnat. ibid. num. 139
Quantitatis proprium est replere. P. D. 14. 527. 160
Quantitas duplex, formalis & radicalis. A. D. 1. 720. 66

Quid vtrúque sit? ibid.
Rejicitur hæc quantitatis diuisio. ibidem.& num. seq.
Quantitatem non distingui à materia probabile censet Autor. ibid. num. 67
Quantitatem à materia prima esse indistinctam asserentium opinio examinatur. M.D.6.995.5
Quantitas ex Thomistis & pluribus aliis distinguitur realiter à materia. ibid. p. 996. & seq.
Argumentum ex Mysterio Eucharistiæ desumptum ad probandam eam distinctionem proponitur. ibid. 997. 16
Quantitate negata distincta à materia adhuc saluatur impenetrabilitas specierum Eucharisticarum. ibid. & p.seq.
Quantitas non identificatur cum forma. ibidem. 999. 29. & nn.seqq.
Quantitatem à materia prima distinctam esse aiunt Nominales quibus Author assentitur. ibidem. 1000. 34
Quantitatis effectus primarius formalis non est actualis extensio. ibid. 1001. 36
Quantitatis primarius effectus non est ratio mensuræ. ibid. num.37
Quantitatis primarius effectus non est fundare partium extensionem vtcumque. ibid.
Quantitatis effectus primarius est reddere impenetrabile per se naturaliter id in quo est cum alio eiusdem speciei. ibid. num. 38
Lyncei argumentis respondetur. ibid.num.39
Quantitatis effectus secundarius, est ipsa actualis impenetratio. ibid. 1003.50
Quantitas an sit res an modus? ibid. num. 51
Quantitas impropriè dicuntur tempus & numerus. ibid. 1004.56
Quantitas diuiditur in continuam & discretam. ibid.
Quantitas continua diuiditur in *Corpus*, *Superficiem*, & *Lineam*. ibid.

Quies.

Quies contraria motui definitur. P.D.12.486.20
Quies supra acquisitionem formæ quid addat. ibid.
Quies non ita immutat sensum sicut immutat motus. P.D.16. 588. 203

R

Ranæ.

RAnæ ex aqua & calore productæ cui tribuenda sit productio. P.Disp.11. 470. 29
Variæ variorum responsiones ad quæsitum. ibid.

Rarefactio.

Rarefactio ex Lynceo fit ratione infinitæ multitudinis partium. P.D.16.579.163
In rarefactione non deperditur quantitas præcedens, aliâ maiori productâ. ibid.num.167
In rarefactione non acquiritur alia pars quæ deperditur in condensatione contra Scotum, &c. ibid.
Non rectè explicatur per quemdam tantùm modum nouum quo eadem quantitas occupet maius spatium contra Suarezium. ibid. 580.168
Rarefactio non fit per dilatationem corporis versùs vnam dimensionem & per compressionem versùs aliam manente eadem materia & quantitate. ibid. 581.175
Nec per vacuitates quas corpus tantùm admittat in compressione. ibid. num. 176
Rarefactio fit per introductionem corpusculorum aliquorum aëris aut aliorum. ibid. 581.180
Quid ex explosione tormenti bellici obijciatur contra sententiam asserentem rarefactionem fieri per introductionem corporum. ibid. 584.192
Quid ex vitro inflato? ibid.
Quid ex oleo liquido? ibid. num.193
Quid ex Castaneis & ouis. ibid. num.194
Quid ex vase pleno aquâ & vndequaque operto proponatur. ibid.
Raritas in quo consistat variè à variis assignatur. P. D.16.586.203
Raritas differt à subtilitate. ibid. 586.207
Raritas vtrum consistat in ipsa maiori corporum extensione, an in qualitatibus à quibus illa extensio oritur. ibid. 587.208
Quæ sit radix raritatis. ibid.
Vnde ignis rarefiat, oleum, & butyrum. ibidem. num.209

Reactio.

Reactio quid sit? G. D.5. 665.190
Quomodo fiat? ibid.
In reactione quomodo minus intensum reagat in magis intensum. ibid.669.199

Reflexio.

Reflexionis definitio. G.D.5. 658.140
Reflexionis causæ secundum aliquorum sententiam rejectæ. ibid.num.141.& seqq.
Reflexionis causam valdè difficile assignare. ibidem. 660. 149
Verior sententia proponitur & stabilitur. ibidem num. 140.& seqq.
Variæ difficultates contra Authoris doctrinam. ibid. 661. 161. & seqq.
Reflexionis in puncto an detur quies. ibid.663.171. & seqq.
Sententia Authoris facilè explicatur. ibid. 664. 173
In Reflexione speculari cur obiectum appareat non vbi est sed in speculo & corpore reflectente. A. D.6. 793. 21
Vbi, cur non videatur plumbum aut chalybs quo chrystallus tergo obducta est. ibid. 794. 22

Refractio.

In Refractione cur producatur maior lux. G. D. 5. 660. 155

Recordatio.

Recordatio. Vide Memoria.

Relatio.

Relatio quid sit? L.D.12. 189.2
Relationis duæ rationes, *esse ad*, & *esse in* distinguuntur & explicantur. ibid.
Relatio rationis & realis. ibid. num.3
Item secundum dici & secundum esse ibid.num.3
Physica & merè intentionalis. ibid.
Mutua & non mutua. ibid. num.4
Mutua æquiparantiæ & disquiparantiæ. ibid.
Extrinsecus adueniens & intrinsecus adueniens ex Scoto. ibid. num. 5
Hæc Scotica diuisio impugnatur. ibidem. & num. seqq.
In quo sensu posset sustineri hæc Scotica diuisio. ibid. 190.7
Tandem alia transcendentalis, alia prædicamentalis. ibid.
Vltima hæc diuisio fusiùs explicatur. ibid. num.8
Rejicitur à Lynceo & cur, idémque refutatur. ibid. num.10
Thomistæ aliter vtramque explicant. ibid.191.15
Aliter à Suarezio, Conimbricens. & Caietano, & quare? ibid.
Alia assignatur differentia inter has duas relationes à Recentioribus qui rejiciuntur. ibid. 192.20
Relatio prædicamentalis vtrùm distinguatur à fundamento & termino. ibid.193.25
Sententia realiter distinguentium explicatur simulque rejicitur. ibid.
Modaliter distinguentes refelluntur. ibid.& n.seq.
Ratione tantùm distingui vera & Authoris sententia est fulcitúrque. ibid.194.26.& seqq.

Confirma

Confirmationes adhuc plures eiuſdem ſententiæ adducuntur. ibid. & pag. ſeq. per tot.
Fuſiſſimè proponitur & refellitur Lyncei ſententia. ibid. 196. & ſeq. per tot.
Lyncei obiectiones ſolutæ. ibid. 198. 199. & ſeq. per tot.
Singularis Bonæ-ſpei opinio de Relatione proponitur & refutatur. ibid. 201. & ſeq. per tot.
Obiectiones modaliter diſtinguentium ſoluuntur. ibid. 202. 72. & ſeq.
Connotantium opinio examinatur. ibid. 202. 74
Sententia Suarez expenditur. ibidem. num. 75. & ſeqq.
Validis argumentis refellitur. ibid. 204. 78. & ſeqq.
Eadem ſententia ex occaſione Dicaſtillo amplius rejicitur. ibid. 205. 85. & ſeqq.
Iterum fusè explicatur de Relatione vera ſententia. ibid. 207. 94. & ſeq.
Relatio vtrum petat terminum exiſtentem? ibidem. 209. 104
Vtrùm terminum præteritum? ibid.
Vtrùm purè poſſibilem? ibid. n. 106
Vtrùm futurum? ibid. & n ſeq.
Relatio an de potentia Dei abſoluta poſſit dari ad terminum non exiſtentem? ibid. 210. 108
Thomiſtarum expenditur ſententia. ibid.
Relationum tranſcendentalium aliquæ poſſunt terminari ad abſolutum formaliter, aliæ verò ad Relatiuum, & quænam ad hoc, & quænam ad illud. ibid. num. 110
De prædicamentalibus fruſtrà id inquireretur, & cur? ibid. num. 111
Relationes prædicamentales, in ſententia eas diſtinguente à termino & fundamento, an ad aliam Relationem terminentur, an verò ad fundamentum illius? ibid. n. 112. & ſeq.
Vtrùm ratio *ad*, ſit propria Relationis realis, an etiam conueniat Relationi rationis? ibidem. 211. 14
Relationis terminus, vtrùm eſſe poſſit Ens rationis? ibid. num. 115
Relatio tranſcendentalis an dari poſſit ad ſe ipſam, an cognitio Diuina reflectens ſupra ſe, dici queat reſpicere ſe tranſcendentaliter? ibid. n. 117. & ſeq.
Vtrùm dari poſſit conceptus communis omnibus relationibus? ibid. 112. 121
Res compoſitæ extenſiuè habent compoſitas extenſiuè vbicationes. P.D. 14. 529. 172. ſub fin.
Res raræ cur patiantur ſe faciliùs ab aliis corporibus permeari, quàm condenſatæ? P.D. 16. 572. 184
Res in quo differat à modo. M.D. 1. 939. 2
Res quæ eſt modus vnius ſubiecti an poſſit eſſe res in ordine ad aliud & illi vniri vnione diſtincta. ibid. 941. 14
Res non dicentes ordinem ad materiam, poſſunt numero intra eandem ſpeciem diſtingui. M. D. 1. 950. 71
Thomiſtarum quædam obiectiones ſoluuntur. ibid. n. 72. & nn. ſeqq.

Reſiſtentia.

Reſiſtentia impedire ſolet alterationem. G.D. 3. 667. 190
Reſiſtentia eſt duplex, vna poſitiua, alia quaſi negatiua. ibid.
Reſiſtentes omnes primæ qualitates an ſint etiam æqualiter actiuæ. ibid. n. 191

Reſpectus.

Reſpectus tranſcendentalis qui datur in cauſa reſpectu effectuum, an ſit ad illos in particulari. P. D. 7. 377. 22
Nonnulli recentiores aſſerunt reſpectum cauſæ & potentiæ ſolum eſſe ad effectum & obiectum in communi. ibid. num. 23
Eorum incoſequentia demonſtratur. ibid. n. 24
Abſolutè impugnantur cum Hurtado. ibidem. num. 26
Reſpectus realis ſeu relatio realis nequit eſſe niſi ad terminum realem. ibid. n. 26
Non manente eodem reſpectu, quocumque obiecto in particulari deficiente non permaneret eadem potentia. ibid. num. 27
Singularis quorundam ſententia de prædicto reſpectu eſſentiali. ibid. 379. 35
Patris Ouiedi & Franciſci Bonæ-ſpei hac de re opinio. ibid. num. 36
Coniecta ab iis tela non feriunt Autoris ſententiam. ibid.
Reſpectus tranſcendentalis ad rem poſſibilem admittendi neceſſitas oſtenditur. P.D. 7. 380. 42
Reſpectus eſſentialis à Lynceo ſpecialiter negatur Deo. ibid. 381. 48
Eius rationibus reſpondetur. ibidem. num. 49. & ſeqq.

Reſtrictio.

Reſtrictio termini proprietas. S. Diſp. 1. 15. 71
Reſtrictio quid ſit? ibid. num. 73

S

Sanguis.

SAnguis vtrùm animetur? A. D. 2. 740. 1
Sententia negans proponitur & refellitur. ibid. & pagina ſequenti.
Sanguis Chriſti non animatur. ibid. 741. 7
Sanguis eſt pars corporis. ibid. & num. ſeq.
Sanguis animatur. ibid. 742. 9. & ſeqq.

Scientia.

Scientia quibus capitibus dignoſcitur. L.D. 1. 43. 1
Scientia an ſit aggregatum quoddam ex omnibus habitibus propriis? L.D. 1. 47. 17
Scientia à quo obiecto ſpecificetur. Vide *Objectum.*
Scientia ſpecificatur ab objecto formali Attributionis inadæquatè tantùm. ibid. num. 19
Scientia etiam ſpecificatur ab obiecto formali attributo. ibid.
Item ab obiecto materiali proximo. ibid. n. 20
At ab obiecto materiali remoto, nequaqam. ibid. 48. 21
Item ſpecificatur ex parte modi tendendi circa obiectum. ibid. num. 23
Obiecta Scientiarum an diſtinguantur per abſtractionem à materia? ibid. num. 24
Scientiæ diuiſio in Metaphyſicam, Phyſicam, & Mathematicam, facta iuxta triplicem Abſtractionis partitionem ſitne legitima. L.D. 1. 48. 25
Scientiam totalem nullam eſſe ſimplicem qualitatem, ſed compoſitam ex pluribus habitibus etiam ſpecie diuerſis defendunt Scotiſtæ & PP. Societatis. ibid. 50. 32
Scientiæ vnitas quomodo intelligenda? ibid. n. 34
Scientiæ vnitas vnde petenda? ibid. 51. 39
Scientia non dicitur vna, ratione indiuiſibilitatis, ſeu carentiæ partium. ibid. num. 40
An ſit vna ratione ſuorum habituum vnione phyſica vnitorum, ſub lite eſt, & reſoluitur negatiuè. ibid.
Scientiæ cuiuſque habitus vniuntur ordine aliquo & connexione ratione cuius vnam ſcientiam conſtituunt. ibid. 52. 43
Scientia Practica & Speculatiua. ibid. 53. 51
Circa requiſita vt aliqua ſcientia ſit practica variæ variorum referuntur opiniones. ibid. & ſeqq.
Scientiæ practicæ obiectum vtrùm debeat eſſe liberum libertate contrarietatis, ita vt voluntas poſſit errare circa illud, diſputatur. ibid. 54. 52

Resoluitur negatiuè. ibid. 55.58
Soluuntur obiectiones. ibid. num. 61. & seqq. & pag. 56. n. 64. & seqq.
Scientia Practica ordinatur ad præcauendos errores. ibid. 55.59
Scientia Dei est Practica. ibid. num. 60
Scientiam Practicam verè & propriè dari in intellectu, statuitur contra Scotum. ibid. num. 53
Scientiæ practicæ obiectum debet esse operabile ab ipso cognoscente ex vi eius cognitionis. ibidem. num. 56
Scientia practica est, quæ *ordinatur ad opus.* ibid.
Scientia practica an tendat in obiectum, & modum operabilem? L. D. 1. 57. 68
Scientia practica an debeat dicere hoc modo: faciendus syllogismus, definitio, &c. ibid.
Scientiæ Practicæ, & Speculatiuæ definitio ex Thomistis. ibid. num. 69
Rejiciuntur Thomistæ. ibid.
Scientiæ Practicæ & Speculatiuæ definitio ex mente Autoris. ibid. num. 70
Scientia Practica vtrùm differat à Speculatiua tantùm ex obiecto, ita vt eadem etiam numero scientia ex sola mutatione obiecti esse possit iam practica, iam speculatiua, v. g. si manente eâdem cognitione obiectum transiret à possibili in impossibile. ibid.
P. Ouiedus quid ea de re sentiat. ibid.
Resolutio Autoris. ibidem. & pag. 58. num. 71. & sequenti.
Scientiæ practicæ cum Speculatiua oppositio. ibid. 58. 73
Scientia Practica & Speculatiua differunt ex parte subiecti. ibid.
Objectiones soluuntur. ibid. & nn. seqq.
Vtrùm idem actus possit esse simul practicus & speculatiuus? affirmatiuè respondetur. ibid. n. 77
Scientiæ diuisio in *Practicam*, *Speculatiuam*, non est adæquata, sed debet addi, *Mixta* ex Practica & Speculatiua seu Speculatiuo-Practica. L. D. 1. 58. 77
Scientia vtrùm sit simplex qualitas, vti Thomistæ mordicùs tuentur? L. D. 2. 49. 31
Scientia aliqua vt talis dicatur quid requiritur. L. D. 3. 78. 7
Scientiæ multiplex acceptio. L. D. 16. 277. 84
Actualis & Habitualis. ibid. num. 85
Easdem habet diuisiones quas demonstratio; quas vide in verbo *Demonstratio.* ibid.

Scriptura.

Scripturæ aliquæ non significant voces sed res tantùm. L. D. 13. 210. 40
Aliæ immediatè significant voces non verò res. ibid. num. 4
Non supponuntur tamen pro vocibus. ibidem. 221. 42
Variæ obiectiones solutæ. ibid. num. 43. & sequentibus.

Semen.

In Semen introducitur forma fœtus. G. D. 1. 621. 69
Semen quod à fœmina deriuatur cum semine viri concurrit ad generationem contra Aristotelem, D. Thomam, & eius Discipulos. ibid.
De Seminis concursu ad generationem Medicis credendum. ibid.
Seminis definitio secundum Philosophos & Medicos. ibid. 622. 71
Semen qua ratione dicitur excrementum? ibid.
Semen in qua parte corporis efformetur? ibid.

Sensatio. Sensibile.

Sensatio, Sensibile. Vide Sensus.

Sensus.

Sensus exterior quando percipit obiectum quod simul etiam percipit sensus interior, an debeant dari species propriæ sensus interni. A. D. 6. 806. 92
Duplex sensus quæsiti explicatur. ibid.
Vbi vtrum species sint immediatæ respectu obiecti externi, an verò sit species ipsarum sensationum externarum. ibid. 807. 101
Sensus internus an cognoscat reflexè in actibus externis horum obiecta? ibid. 808. 106
Ouiedus id docens refutatur. ibid.
Sensus internus vtrum habeat species insensatas? ibid. num. 108
Sensus externos qui eleganter & copiosè tractarint. A. D. 7. 835. 30
Vtrum in sensibus detur error. ibid. n. 31
Vtrùm ita pendeant ab obiecti præsentia, vt nec de potentia absoluta possint rem absentem percipere? ibid. num. 32
Huius quæsiti duplex sensus enodatur. ibidem. & n. seq.
Vtrùm actus horum sensuum non solùm in brutis, sed etiam in homine sint materiales? ibid. n. 36. & seq.
Sensus vtrùm percipiant suas operationes? A. D. 7. 846. 95
Sententia negans probatur. ibid.
Sensus communis interior datur. ibid. num. 98
Sensus communis ad quid detur? ibid.
Imaginatiua ad quid detur? ibid.
Æstimatiua cui vsu seruiat? ibid.
Phantasia ad quid vtilis? ibid.
Memoria ad quid necessaria? ibid. num. 99
Hi omnes sensus ad vnicum earum omnium operationum principium reducuntur. ibid.
Soluuntur obiectiones. ibid. num. 100
Sensus internus vtrùm reflectatur supra suos actus? ibid. 847. 101
Vbi multa de Brutorum operationibus. ibid. & pag. seqq. per totas.
Ouiedi argumenta fusè proponuntur & soluuntur. ibid. pag. 848. & seq. per totas.
Sensum residere in cerebro ex Galeno probatur. ibid. 850. 123
Argumenta Aristotelis cum constituentis in corde, diluuntur. ibid.
Sensus communis materialis datur in homine. ibid. num. 124
Sensus communis in animalibus sectilibus sparsus est per totum corpus. ibid.
Sensui cuilibet externo non respondet suus proprius appetitus. ibid. 851. 128

Separabilitas.

Separabilitas. Vide Distinctio.

Siccitas.

Siccitas an conueniat igni in summo, non terræ. G. D. 4. 679. 51

Significatio. Significatum.

Significare in recto & in obliquo quid sit? S. Disp. 1. 16. 77. & seqq.

Signum.

Signum definitur à D. Augustino. L. D. 13. 213. 1
Vniuersaliùs definitur. ibid.
Aliæ definitiones examinantur. ibid. 214. n. 2. & seqq.
Dicit ordinem ad potentiam cognoscentem, & ad rem significatam. ibid. n. 3. sub fin.
Non exigit actualem repræsentationem. ibidem. num. 4
Vtrùm realiter distinguatur à re significata; an verò aliquid possit esse signum suiipsius, vario respectu resoluitur. ibid. num. 5
Res quatenus signum sui ipsius non habet respectum transcendentalem ad seipsam prout significatam. ibid. num. 6

Vtrùm inter cognitionem, quæ eſt ſignum, & ſubiectum cui repræſentat, id eſt, potentiam cognoſcentem, debeat eſſe realis diſtinctio. ibidem. num. 7
An repræſentare & ſignificare ſit idem? ibidem. num. 4
Signum aliud proprium, aliud improprium. ibidem. 213. 1
Formale, & Inſtrumentale. ibid. 215. 8
Vtrùm cognitio ſeipſam repræſentans, ſit ſignum formale, an inſtrumentale ſui? ibid. n. 10
Vtrùm ſpecies impreſſa, ſit ſignum inſtrumentale, an formale ipſius obiecti? ibid.
Signum inſtrumentale aliud eſt naturale, aliud artificiale. ibid.
Vtrùm Cauſa ſit ſignum ſui effectûs. ibid. n. 11.
Vtrùm ſint aliquæ voces naturaliter ſignificatiuæ rerum. ibid. & pag. ſeq. per tot.
Signa ad placitum non conſtituuntur in actu primo ſignificatiua per relationem realem reſultantem in ipſis vocibus ex libera hominum impoſitione. ibid. 216. 17. & ſeq.
Neque per relationem Rationis. ibid. 217. 18
Bene per denominationem extrinſecam à libera hominum voluntate. ibid.
Duæ graues obiectiones ſolutæ. ibid. num. 19. & ſeqq.
Ouiedi & aliorum aliæ ſoluuntur obiectiones. ibid. 218. 24. & ſeqq.
Imago quomodo ſit ſignum rei ſignificatæ. ibid. num. 31
Ratio ſignificandi in actu ſecundo in quo conſiſtit. ibid.
Vtrùm poſſint voces, vel alia ſigna ſignificare aliquid magis explicitè audienti quàm proferenti & è contrariò. ibid. num. 32

Simia.

Simia quomodo attendat ad actiones humanas vt eas imitetur? P.D. 8. 424. 107

Simile. Similitudo.

Simile in ſibi ſubſtantialiter ſimile agere poteſt. G. D. 3. 654. 117
Similitudo triplex. ibid. num. 118
Similitudo intenſiua & extenſiua includit ſimilitudinem ſpecificam, non è contrà. ibid.
Similitudo intenſiua & extenſiua non ſe mutuò includunt. ibid.

Situs.

Situs quid ſit? M.D. 6. 1007. 77
Situs non diſtinguitur ab vbicationibus partium. ibid. num. 78
Situs non ſolùm ſumitur in ordine ad diſtantiam partium inter [illegible] ſed in ordine ad locum realem. ibid. 1008. 79

Sol.

Sol producit calorem in materia prima in qua debet produci forma auri. P.D. 7. 392. 111

Sonus.

Sonus cur non audiatur tam citò ſicut videtur obiectum. A. D. 6. 798. 42
Huius quæſiti rationes ab aliquibus allatæ rejiciuntur. ibid. & nn. ſeqq.
Sonus cur clarius audiatur, flante vento, verſus eam partem verſus quam flat ventus quàm in oppoſita? ibid. 799. 50
Soni ſpecies vtrùm producantur per ſolum aërem, an etiam per alia corpora. ibid. 799. 51
Vt poſt ſonum aliquandiu campana tinniat, vnde hoc proueniat? ibid.
Sonus vehemens cur lædat potentiam. ibid. n. 53
Sonum non diſtinguentes ab impulſu refutantur. A. D. 7. 843. 76. & ſeqq.
Sonos & eorum ſpecies in aqua recipi poſſe multis experientiis probatur. ibid. n. 81. & ſeqq.
Sonum in aqua primò formari poſſe oſtenditur quadam experientia. ibid. 844. 84. & ſeq.

Spatium.

Spatium imaginarium non eſt aliquid reale. P.D. 14. 518. 111
Fuit ab æterno & modo intelligitur eſſe intra cælorum empyreum. ibid.
Hîc datur. ibid.
Non eſt negatio ipſorum corporum. ibid. n. 112
Neque eſt ipſæ vbicationes poſſibiles. ib[id.]
Neque eſt capacitas aliqua recipiendi vbicatione[s]. ibid.
Eſt purum ens rationis fictum ab intellectu ex ſimilitudine cum ſpatio reali. ibid.
Deum non eſſe in ſpatiis imaginariis probat Moncæus. ibid. 519. 114. ſub fin.
Idem docet idem de Angelis. ibid.
Bona-ſpes quid de hac re ſenſerit. ibid. n. 115
Vaſquezij ſententia proponitur & refutatur. ibid. n. 116. & ſeqq.
Ex loco Diui Thomæ duo infert Autor. ibidem, n. 118
Diuus Thomas in quo ſenſu docuerit Deum non eſſe in ſpatiis imaginariis. ibid.

Species.

Species impreſſa.

Speciei impreſſæ nomine quid intelligatur? A.D. 6. 790. 1
Viſus ſpecies eſſe tantùm lucem aſſeruerunt aliqui Philoſophi. A.D. 6. 790. 2. ſub fin.
Eorum opinio rejicitur ex magnis difficultatibus quas patitur. ibid. & pag. ſeq.
P. Lynceus & alij aſſerentes etſi probabile ſit dari veras ſpecies in potentia viſiua, probabile eſſe eas non dari refelluntur. ibid. 792. 13
Species quomodo diffundantur? A.D. 6. 795. 31
Species auditus in quo differant ab ſpeciebus viſus? ibid.
Species impreſſæ dantur in potentia auditiua. ibid. 796. 32
P. Ouiedus negans ſpecies ſoni rejicitur. ibidem, pag. 796. & ſeq.
Species impreſſæ non dantur in olfactu, & tactu. A. D. 6. 799. 55
Species vnica repræſentat colorem & locum illius &c. A.D. 6. 805. 90
Species inſenſatæ quid ſint? A.D. 6. 808. 108
Dantur in ſenſu interno, & in bruto. ibid. 809. 110
Species dantur in intellectu. ibid. num. 112
Obiectionibus ſatisfit. ibid. & nn. ſeqq.
Species in intellectu datur ad actus apprehenſiuos. ibid. 810. 117. ſub fin.
Species requiritur ad iudicium. ibid. n. 118
Species requiruntur ad efficiendas præmiſſas. ibid.
Species vtriuſque præmiſſæ concurrit ad aſſenſum Concluſionis. ibid. n. 119
Species ſingularium dantur in intellectu. ibid.
Species rationum communium dantur in intellectu. ibid. num. 120
Species propriæ Dei, Angeli, & aliorum obiectorum ſolùm per diſcurſum cognitorum dantur in intellectu. ibid. num. 121
Species impreſſa an detur aut dari poſſit ad claram Dei viſionem. 811. 123
D. Thomas quid ſentiat? ibid.
Thomiſtarum argumenta diluuntur. ibidem. & nn. ſeqq.
Nouæ eiuſdem ſpeciei repugnantiæ reiectæ. ibid. 812. & ſeq.
Sententia Authoris aſſerentis ſpeciem illam eſſe poſſibilem declaratur. ibid. 814. 140
Species illa caſu quo exiſteret, natura ſua peteret ne concurreret Deus tanquam obiectum. ibid.

Non potest naturaliter existere. ibid.
Non substitueretur loco Dei in ordine ad determinandam visionem. ibid. 815. 144
Species dari probatur ex experientia desumpta ex perspiciliis. A.D.6. 794.26
Species impressa non est eiusdem speciei cum obiecto vt nonnulli dixerunt. ibid.146.& nn.seqq.
Species impressa non est quoddam idolum & imago obiecti, vt alij voluerunt. ibid. 816.114
Respondetur experientiæ ex luce quæ ingreditur in obscurum cubile per leue foramen desumptæ. ibid. num.150
Obiectiones ex hac experientia solutæ. ibid.817. 157
Alteri experientiæ desumptæ ex luce quæ transfunditur per velum rubei coloris satisfit. ibid. 818. 163
Species impressa non est formalis similitudo & imago obiecti quæ seipsa facit obiectum cognosci. ibid. num. 164
Nec comprincipium determinans potentiam de se indifferentem ad plura obiecta. ibid. num.166
Aliquorum Recentiorum opinio de specie impressa discutitur. ibid. 819.171
Speciem impressam requiri ad cognitionem probat Author. ibid. 821.182
Vbi, cognitio infusa an sit obiecti imago. ibidem. num. 185
Species cur dicatur virtualis repræsentatio obiecti? ibid.
Sine specie impressa dari potest absolutè potentia aliqua cognoscitiua. ibid. num. 187
Species impressæ non informantur ab vbicatione & duratione. ibid. 823.192
Species spirituales in sola anima rationali recipiuntur. ibid.
Species materiales sensuum externorum tam in homine quàm in brutis in sola materia prima recipiuntur. ibid. num. 193
Speciem sensus interni subiectari in sola materia probabilius est. ibid. num.196
Species externæ visus, auditus, producuntur efficienter adæquatè ab obiectis à quibus mittuntur. ibid. 824.198
Species vtrum producantur ab vbicatione simul cum colore? A.D.6.814.200
Species productæ ab his obiectis vtrùm sint subtiliores illis. ibid. n.201
Species reflexa crystalli, v. g. à qua causa producatur? ibid.num.202
Species phantasiæ producuntur ab actibus sensitiuis externis solùm mediatè. ibid.n.203
Species intellectus producuntur & ab ipso intellectu & à sensatione phantasiæ? ibid.825.206
Species intellectus & phantasiæ non conseruantur à solo intellectu & phantasia. ibid. n.208
Species actuum quos in nobis experimur, & quorum recordamur à quo producantur? ibid.n.210
Species intenduntur & remittuntur. ibidem. 826. 211
Eas intendi qui negant, rejiciuntur. ibid. & nn. seqq.
Species visus corrumpuntur in instanti quo deficit obiectum. ibid. 827.216
Species phantasiæ & intellectus an corrumpantur? ibid.
Variæ huius quæsiti sententiæ. ibid.
Species externæ obiecti diuisibilis diuisibiles sunt. ibid. 828.227
Speciei pars repræsentans partem obiecti non producitur ab omnibus aliis partibus eiusdem obiecti. ibid. 829.228
Aduersariorum argumentis respondetur. ibid. & pag.seq.
Tot species distinctæ sunt in quolibet puncto aëris quot sunt partes obiecti ad quas inde ducitur linea recta. ibid.830.241
Species intuitiuæ intellectus sunt diuisibiles iuxta obiecti diuisibilitatem. ibid.
Species spirituales sunt indiuisibiles ex parte subiecti. ibid. pag.931
Species concurrunt in genere causæ efficientis. ibid. num. 243
Speciem solùm dari ad terminandam visionem loco obiecti qui asserunt, refelluntur. ibid.n.245
In potentia visiua dari species defenditur. ibidem. num.14
Ex experientia desumptâ ex aqua & speculis & corporibus diaphanis Conclusio probatur. ibid.
Reflexio specierum cur non fiat ex omnibus corporibus densis. A.D.6.793.16
Species obiectorum non transeunt vltra primam superficiem corporis opaci. A.D.6.793.20
Species quas multi vocant insensatas in brutis admittuntur. P.D.8.417.71

Specificatio.

Specificatio. Vide in verbo *Species*.

Speculum.

Speculum qua ratione repræsentetur facies post ipsum speculum & non in ipso. A.D.6. 794.24
In speculo cur inuertantur etiam latera, id est, oculus sinister appareat dexter, & è contrario. ibid. num.25
Speculum si in duas partes diuidatur, cur repræsentet bis obiecta: Si autem in integro speculo, in medio interponatur charta impediens continuationem specierum non appareat obiectum bis? A. D. 6. 795. 28

Sphæra.

Sphæram actiuitatis omnia agentia habent. G.D.3. 670. 209
Sphæra actiuitatis agentium est determinata. ibid.
Respondetur obiectioni. ibid.671.210

Spiritus, Spiritale, Spiritualitas.

Spiritale tres negationes includit ex Lynceo. A.D.1. 713.26
Sex iterum conditiones rei corporeæ, negare debet ex eodem. ibid. num.27
Hæc non placent Autori. ibidem. & num.sequentibus.
Spiritale in quo differat à materiali ex Hurtado. ibid. 715.38. & seq.
Sententia asserens esse de essentia rei spiritualis carere partibus integrantibus proponitur & refutatur. ibid.715.& seq.
Res spiritualis potest constare partibus integrantibus. ibid.716. 46
Ex Lynceo non repugnat creatura aliqua quæ penes idem realiter sui, simul sit corporea & spiritualis propriè & rigorosè. ibid. 714.31
Spiritualitas non desumitur in ordine ad carentiam materiæ. ibid. 720.66
Res spiritualis definitur *Ens non quantitatiuum*. ibid. 721.72
Soluuntur obiectiones. ibid. & pag. seq.
De potentia absoluta possibilis est substantia spiritualis constans partibus integrantibus. ibid. 724. 90
Spiritualitas animæ vnde probanda sit. A. D. 5. 749. 16
Spiritus cur saltem in aliquibus casibus à re materiali possit efficienter partialiter produci. A. D. 5. 779. 54

Subjectum.

Subiectum duplex sustentationis & receptionis. P. D.2.287.22. sub fin.

Subiectum in quo differat ab obiecto? Vide *Obiectum.*

Subiectum informationis non petit causalitatem in formam aut vnionem. P.D.4.347.107

Subiectum sustentationis definitur. ibid. n.118

Subiectum informationis definitur. ibid.

Subalternatio.

Subalternatio in scientiis quid sit? A. D. 8. 869. 119

Subalternationis varij modi explicantur. ibidem & num. seq.

Subtilitas.

Subtilitas consistit in eo quod partes facilè separentur inter se. P.D.16.587.207

Subsistentia.

Subsistentia quid sit? P.D.2. 307.148

Quem effectum formalem præstet Subsistentia explicatu difficillimum est. ibid.

Non repugnat in qualibet parte essentiali compositi distincta subsistentia. ibid. num.149

Subsistentia non debet reduci ad formam. P.D.1. 281.7

Non debet vocari propriè pars Metaphysica. ibid. num.8

In re est principium si compositum accipiatur non pro sola natura formaliter, sed pro supposito solo. ibid.

Ignorata fuit ab antiquis Philosophis, & cur? ibidem.

Subsistentia in Diuinis tam est substantia per se quàm ipsa natura? in humanis est tantùm modus receptus in natura. S.D.1.18.86

Subsistentia si sit modus duo habet distinguenda. P. D.14. 516.99

Subsistentia antiquis Philosophis ignorata fuit. M. D.5. 977.1

Subsistentia est genus & ad personalitatem & ad meram suppositalitatem. ibid. 978.2

Tripliciter accipitur à P.Molina. ibid. num.2

Sententia asserens subsistentiam esse vltimum complementum substantiæ in esse substantiæ refellitur. ibid.num.4. & seqq.

Sententia explicans subsistentiam per hoc quod est sistere in se displicet. ibidem. 979.10. & sequentibus.

Sententia asserens effectum formalem subsistentiæ esse reddere naturam incommunicabilem alteri supposito rejicitur. ibid.981.20. & seqq.

Sententia explicans subsistentiam per hoc quod reddat naturam potentem operari tanquam conditio refellitur. ibid.num.22

Subsistentiæ effectus formalis nobis est incognitus. ibid. num.23

Subsistentia melius dicitur esse complementum substantiale naturæ. ibid.

Ex effectu subsistentiæ positiuo sequitur effectus negatiuus. ibid.982.24

An in composito sit duplex subsistentia. ibid. num.25

Materiam primam non habere propriam subsistentiam probabilius est. ibid.

Partes integrales habent proprias subsistentias partiales. ibid.num.28

Subsistentia in homine propria materiæ & animæ an sit materialis an corporalis. ibid. num.29

An vnio materiæ & formæ terminetur subsistentia. ibid. 983. 31

Aliquorum opinio rejicitur. ibid.

Verbum Diuinum assumendo naturam humanam assumpsisse vnionem probabilius est. M. D. 5. 984.37

Subsistentiam & naturam in rebus creatis solùm distingui penes diuersum modum significandi abstracti & concreti docet Durandus, idemque refellitur. ibid. 984. 38

Sententia Scoti asserentis subsistentiam addere tantùm supra naturam duplicem negationem discutitur. ibid.num.39

Subsistentia est positiua entitas distincta realiter à natura creata. ibid.986.51

Obiectionibus respondetur. ibid. num.53

Subsistentiam probabilius est esse rem quàm modum. ibid.981. 55

In homine datur subsistentia distincta. ibidem. 988.60

An dari possit natura creata indistincta à subsistentia. ibid.

Eam posse dari probabilius est. ibid. num.61

Angeli an habeant subsistentiam distinctam incertum est. ibid.num.62

Vtrum sit ita proprium substantiæ terminari subsistentia vt non possit conuenire accidentibus. ibidem.

Subsistentia creata an possit alienam terminare naturam. ibid.989.56

Casu quo natura humana alienâ terminaretur subsistentiâ, Angeli v.g. esset homo an non? ibidem. num. 61

Sententia negans naturam creatam posse simul duabus subsistentiis terminari etiam diuinitus discutitur. ibid. num.612

Natura creata propriâ & alienâ subsistentiâ terminari potest. ibid.991.71

Vna subsistentia an possit per alteram terminari vel an vtraque terminet immediatè eandem naturam? ibid.992.74

Casu quo duæ subsistentiæ eidem naturæ vniantur an essent duo supposita. ibid.num.73

Subsistentia eadem creata in eadem natura existens, an duo supposita faceret. ibid.num.76

Quid sentiendum in Diuinis. ibid.

Subsistentia non est principium operationum etiam inadæquatum. ibid.num.79

Subsistentia an sit conditio ad operandum. ibidem, num.81

Sine omni subsistentia an diuinitus queat esse substantia. ibid. 993. 75

Variæ Authorum sententiæ. ibid. & num. sequentibus.

Sine omni subsistentia naturam conseruari diuinitùs non repugnat ex Authore. ibid. 994. 81

Casu quo natura sine subsistentia conseruetur an id fieret per actionem in sua substantia supernaturalem. ibid.num.83

Subsistentia an possit sine natura conseruari. ibidem.

Subsistentia nullam causam formalem habet, nec finalem. ibid. num.84

An habeat causas efficientes incertum est. ibid.

Substantia.

Substantiæ multiplex acceptio. M.D.4.971.4

Substantia vsurpari potest pro essentia licet impropriissimè. ibid.

Substantia etiam dicitur ab eo quod est stare sub alio id est accidentibus. ibid.

Et in hoc sensu quibus conueniat. ibid.

Demum substantia dicitur à subsistendo. ibid.

Hæ tres substantiæ acceptiones & multæ aliæ fusè rejiciuntur ab Autore. ibid. & pag. seq.

Substantia non consistit in dependentia à subiecto. ibid. 973.15

Substantiæ conceptus est quidquid constituit primam rem. ibid.974.33
Obiectionibus respondetur. ibid.975.35
Substantiæ definitio à Bona-spe discutitur. ibidem. 977.46
Variæ substantiæ diuisiones. ibid. num.48
Substantia spiritualis non intellectiua dari potest. P. D.5.368.71
Substantia aliqua dari potest siue completa siue incompleta substantialiter carens partibus integrantibus. A.D.1.714.90
Substantiæ possibilitas nihil est de facto. P. D.7. 379. 37
Substantia potest immediatè se sola producere accidentia quæ non sint propriæ passiones. P. D. 11. 468.16
Quomodo possit immediatè in alio subiecto producere accidentia quæ in se producit? ibidem, num. 17
Substantia an possit concurrere ad productionem immediatam alterius substantiæ? ibid. 469.22
Thomistarum sententia id negantium rejicitur. ibid.& nn.seqq.
Substantia potest imo de facto producit aliam substantiam. ibid.470.25
Non potest produci substantia à solo accidente. ibid. num.27
Thomistarum responsiones refutantur. ibid. & nn. seqq.
Substantia non producitur ab accidente nec neque vt causa partiali. P.D.11. 471.36
Substantia potest diuinitùs produci partialiter ab accidente. ibid.472.40

Superficies.

Superficies componitur ex pluribus punctis vno post aliud & versus longitudinem & latitudinem non verò versùs profunditatem. M.D.6.1004.56

Suppositio.

Suppositio prima terminorum est proprietas. S. D. 1. 9.4.& seqq.
Suppositionis definitionem in hæc verba, *actualis significatio termini*, rejicit Lynceus. ibidem. num.44. & seqq.
Suppositionis, iuxta Villalpandum definitio rejicitur. ibid. 10.47
Suppositionis, ex Toleto definitionem refutat Lynceus. ibid.
Suppositionis, secundum Lynceum definitio quæ? & refellitur. ibid.num.48.& seq.
Suppositionis optima definitio quæ? ibid. n.50
Voces vtrùm supponantur loco rerum siue ponantur pro rebus? ibid. 11. 51. cum seqq.
Conceptus interni an supponantur loco rerum? ibid. n.52.cum seqq.
Vtrùm dici debeat, terminus supponitur passiuè, an verò supponit actiuè. ibid.n.55
Suppositionis diuisiones quæ? ibid. 12.55
Suppositio materialis & formalis quæ? ibid.
Intrinseca & extrinseca quid? ibid.
Propria & impropria quid? ibid.
Personalis & simplex & circa eas variæ variorum grauissimæ dissensiones. ibid. & n. seq.
Circa suppositionem quædam alia notatu digna. ibid.14. 64. & seqq.
Essentialis & accidentalis quid? ibid.n.66
Discreta siue singularis, Absoluta, & communis. ibid.
Distributiua & copulatiua. ibid.
Determinata & confusa. ibid. & n.67
Completa, siue pro singulis generume, & incompleta siue pro generibus singulorum quid? ibid.& num. 69

Syllogismus.

Syllogismus quot propositionibus constare debeat? S.Disp.3.37.16
Syllogismi materia duplex, Remota & proxima. ibid. 40. 30
Forma quid? ibid.
Figura quid? & quotuplex? ibid.
Figura quarta Galenica quæ & an distinguatur à prima? ibid.
Syllogismorum alij directè concludunt, & quî id fiat. ibid.41.34
Syllogismorum imperfectorum ad perfectos reductio. ibid.num.35
Syllogismorum reductio quotuplex. ibid.
Reductio *per ostensionem & per impossibile*. ibid.
Reductio modorum primæ figuræ. ibid.
Reductio modorum secundæ figuræ. ibidem. 42. 41
Reductio modorum tertiæ figuræ. ibidem. & num. seq.
Syllogismus definitur ab Aristotele. L. D.15. 149. & seq.
Vtrum constans propositionibus falsis in forma bene dispositis, sit verus syllogismus? ibidem. 150.9
Vtrum ad illius rationem pertineant in recto tam conclusio quàm præmissæ. ibid.num.10
Quid absolutè dicat in recto, an præmissas an conclusionem an vtrumque. ibid.num.12
Ad assensum conclusionis requiritur connexio inter præmissas & conclusionem sicut & cognitio bonitatis illationis. ibid. 151.15
Syllogismi probabiles debent constare vel formaliter, vel virtualiter & immediatè propositionibus probabilibus primis & per se notis. L.D.16.173. 66

T

Tactus.

Tactûs vtilitas & necessitas. A.D.7. 845.93
Illius organum quod? ibid.
Diffusum est per totum corpus. ibid.num.94
Tactu homo excellit reliqua animantia. ibid.
Obiectum Tactûs quod? ibid. 846.95

Temperamentum.

Temperamentum mixtorum quod. G.D.4. 703. 188
Temperamentum aliud ad pondus, aliud ad iustitiam. bid. num.189
Temperamentum ad iustitiam potest esse Temperamentum ad pondus. ibid.
Temperamentum ad pondus potest esse per accidens contra Temperamentum ad iustitiam. ibidem. & pag. seq.
Temperamentum ad iustitiam potest esse simplex & compositum. ibid.704.189

Tempus.

Tempus imaginarium etsi nihil sit reale Deus tamen, verè & realiter durat in eo. P.D.14. 521.126
Tempus imaginarium exploditur. P.D.15. 546.
Tempus reale quid sit? P.D.15. 553.68
Tempus secundum intrinsecum quod habet, non dicit necessariò esse mensuram. ibid.
Tempus vtrùm ex natura rei à motu differat? ibid. num. 69
Vtrùm per tempus possint mensurari omnes durationes rerum spiritualium? ibid.
Tempus an sit aliquid reale? ibid.554.70
Affirmatiua opinio probatur. ibid.

Terminus.

Terminus.

Termini variæ acceptiones. S.D.1 1.2.& 3
Termini propoſitionis multiplex definitio. S.D.1. 2.3.& 4
Termini ſecundum authorem definitio. S.D.1.2.5
Terminus vtrùm dicendæ ſint voces non ſignificatiuæ, v.g.blitri. ibid.& n.6. cum ſeqq.
Termini quando eſſe poſſunt verba ſignificatiua aduerbia, præpoſitiones, interiectiones, &c. ibid.n.8.
Terminus an eſſe poſſit propoſitio ſimplex quæ cum alia ſimplici propoſitionem hypotheticam componit? ibid.
In hac propoſitione, ego amo, qui ſint duo termini? S.D.1.3.9
Termini primaria diuiſio. S. D.1.3.10
Termini Reliquæ diuiſiones. ibidem & pag. 4. cum ſeqq.
Significatiuus & non ſignificatiuus quid? ibidem 3.12
Communis & ſingularis quid? ibidem num. 13. cum ſeqq.
Vniuerſalis & inferior ſeu ſingularis! S. D.1.4. 17.& ſeq.
Confuſus determinatus. ibid.& ſeq.
Vniuocus, æquiuocus, & analogus. S.D.1.5.21.& ſeqq.
Cathegorematicus, ſyncategorematicus, & mixtus. ibid.n.22 & ſeqq.
Abſolutus, & connotatiuus. S.D. 1.6.31 & ſeqq.
Concretus, & abſtractus. S.D.1.7.35
Tranſcendens, & non tranſcendens. ibid.n.36
Complexus, & incomplexus. ibid.8.37
Copulatiuus, & non copulatiuus. ibid. n. 39
Finitans, & infinitans. ibid.n.41
Primæ intentionis & ſecundæ intentionis. ibid. num. 42
Affirmatiuus, priuatiuus, & negatiuus. ibid.& ſeq.
Impertinens, & pertinens. ibid.9.43
Terminorum aſcenſus & deſcenſus quomodo fiat, quid & quotuplex. ibid. 15.70
Terminorum aliæ proprietates. ibid.& num. 71.cum ſeqq.
Ampliatio quid & quotuplex. ibid.
Reſtrictio, quid, & quotupliciter fiat? ibidem num. 73
Bene arguitur affirmatiuè à termino non reſtricto ad reſtrictum, non è contrario; negatiuè verò à reſtricto ad non reſtrictum, non è contrario. ibid.
Diminutio quid? ibid.n.74
Alienatio quid? ibid.
Appellatio, quæ & in formalem & Materialem diuiditur, quid? ibid. & n. ſeq.
Prædicatio mutua, & multiplicatio quid? ibid.16. 76.& ſeqq.
Terminus intrinſecus male à nonullis definitur. P.D. 4.349.120
Hurtadi definitio rejicitur. ibid.n.121
Authoris Innominati definitio refellitur. ibidem num.122
Definitur ab Authore. ibid. n.124
Explicatur definitio. ibid.
Ouiedi definitio impugnatur. ibid.350.125

Terra.

Terram moueri negat Hurtadus. G.D.4.700.171
Non eſt perfectè ſphærica. ibid.
Terræ centrum dupliciter conſideratur. G.D.4. 701. 173
Terra non mouetur motu aliorum corporum ſupra ipſam. G.D.4.701.173
Vtrum caſu quo terra eſſet perfectè ſphærica poſſet moueri circulariter ſine violentia. ibidem num. 174
An vna pars terræ grauitet in aliam eo quòd quælibet appetat centrum vniuerſi an verò dummodo tota terra ſit in infimo loco cœteræ partes quieſcant? ibid.n.176
Vbi quæcunque res corporea grauis non ſolum vſque ad terram, ſed etiam vlteriùs grauitat. ibidem n. 177
Terra immediatè non conuertit in ſe aërem. G.D.4. 702.181
Terra in aquam & aërem nunquam immediatè conuertitur. ibid.
Terra non eſt tam frigida quam aqua. G.D.4.676. num.32

Torpedo.

Torpedo ligat brachium piſcatoris diſtantis ab ipſo. P.D. 7.387.81

Totum.

Totum eſt nobilius in rebus finitis qualibet parte. L. D. 5. 122.167
Totum non differt à partibus & vnione. P.D.5.354.1
Triplex illius aſſertionis ſenſus. ibid.
Primus vtrum compoſitum addat aliquid ſupra materiam & formam ſimul ſumptas. ibid.
Secundus vtrum diſtinguatur ab omnibus partibus & vnione illarum. ibid.n.2
Obiectiones ſolutæ. ibid.& n.ſeq.
An ſaltem ratione noſtra diſtinguatur ab omnibus partibus & vnione. ibid.n.8
Tertius ſenſus: vtrum compoſitum addat aliquid vltra materiam formam & vnionem: an vero hæ ſint tota hominis eſſentia. ibid.n.4
Vaſquis opinio propriis impugnatur argumentis. ibid.& n.5
Singularis lyncei opinionis fundamenta rejiciuntur. ibid.355.9
Lynceus ſibi contrarius. ibid.n.10
Quo-ad modum loquendi repugnare omnium fere hominum tam doctorum quam idiotarum ſenſui fuſiſſime oſtenditur. ibid. p.356. per tot.
Fuſiſſime rejicitur quo-ad rem ipſam. ibid.357.19. & ſeqq.
Illius argumenta ſoluuntur. ibidem. pag. 359.& ſeq.
Reliqua argumenta ſoluuntur. ibidem 361.36. per tot.
Bona-ſpes diſputans vtrum totum addat aliqid ſupra omnes partes & vnionem cur rejiciendus. ibid. 362.44
Fundamenta eius ſententię adducuntur & diluuntur. ibid.n.45.

Tranſcendentia.

Tranſcendentia vide ens.

V

Vacuitas.

Vacui definitio traditur. P.D.14.539.231
Vacui differentia à Spatiis imaginariis. ibid.
Vacuum non poteſt dari naturaliter, in rerum natura, hoc eſt intra concauum Lunæ. ibid.
Vacui ad probandam naturalem repugnantiam, egregiæ experientiæ afferuntur. ibid.n.236
Vacui ad naturalem poſſibilitatem, oppoſitæ experientiæ adducuntur & refelluntur. ibid.540.236
Vacuum ad repellendum quando corpora grauia contra ſuam naturam eleuentur? ibid.n.237
Et à quo moueantur in tali caſu. ibid.
Item à quo deprimantur leuia. ibid.
Vacuum diuinitus dari poteſt. ibid.
Vtrùm in Vacuo poſſit eſſe motus ſucceſſiuus. ibid. 541.228
Vtrùm lapis deſcenderet per illud vacuum. ibid.
Vacuum cur repugnet naturaliter? P. D. 16.583. 189

Vacuum vt videtur vas aquâ gelu constrictâ plenum non rumpitur. P.D.16.585.197. & seq.
In vase pleno butyro raro, vel oleo, etsi postea oleum vel butyrum condensetur, non relinquitur vacuum. ibid.
Lyncei ratio circa hoc affertur & rejicitur. ibid.n. 198. & seq.
Vas apertum, aut testacea peluis non frangitur vt videtur vacuum. ibid. n.199
Et cur rumpatur. ibid.
Corpuscula an sint capacia raritatis & densitatis. P.D.16.585.200.
An ideo capacia raritatis quia sint corruptibilia & extensa. ibid.n.201
De experientia vitreæ cucurbitæ vulgo ventosæ carnem hominis ad sed attrahentis quid sentiendum. ibid.585.n.201
Corpuscula quomodo exiuerint dum condensata fuit aqua aut è contrario interent dum ascendit in altum, occlusum dum videtur symphonis epistomiolum difficile explicatur. P.D.16.576.203
Corpuscula quæ intromittantur in corpora rara; ibid.n. 206

Vapor.

Vapores qui exhalantur non amisetunt grauitatem aquæ aut terræ ex qua fiunt. G.D. 4. 686. 90. & seq.
Quod difficile explicatu est. ibid.
Vapores non sunt formaliter aqua & terra, & quid sint. ibid.n.94

Vas.

Vas plenum aquâ & vndequaque opertum cur rumpitur si aqua intus congeletur. P.D.16.584.195
Variæ huius experientiæ responsiones. ibid. & nn. seqq.

Vbi. Vbicatio.

Vbicatio quid sit. P.D.14.500.6
Vbicatio an sit accidens absolutum an modale. ibid. num.7
Vbicationis quis sit effectus? ibid.
Vbicatio distinguitur realiter à re locata à loco reali & imaginario. ibid. n. 8
Aduersariorum argumenta soluuntur. ibid. n.10. & seq.
Vbicationis distinctio realis à re locata &c. fusè iterum probatur. ibid.501.12
Vbicationis distinctio an rectè probetur ex eo quod motus localis sit vera actio realis. ibid 505. 39
Vbicatio in quo recipiatur. ibid.n.40
Vbi omne distinctum negans pater Bernal refellitur. ibid. 506.46
Cætera argumenta eiusdem Authoris fusè proponuntur & soluuntur. ibid. 508.58
Argumentum ex motu locali desumptum soluitur. ibid. 509. & seq.
Vbicatio respondens spatio diuisibili an possit dari. P.D.14. 515.92
Vbicatio non distingueretur à substantiâ essentialiter affixa vni certo loco. ibid.n.94
Vbicatio quæ me reddit præsentem huic loco, me reddit præsentem vicino &c. ibid.516.97
Vbicatio dupliciter consideratur. P.D.14.516.100
Vbicationes in re tam sunt absolutæ ac albedo vel nigredo. P.D.14.518.113
Vbicatio non est indifferens vt faciat hominem præsentem hic & ibi. ibid.
Suares negat posse creaturam esse sine omni vbi. P. D.14.521.130
Vbicatio vicina aut remota semper importat distantiam aut indistantiam, & è contra. ibid.522.130
Nulla creatura potest esse sine omni Vbi. ibidem num.131
Ouiedus dixit de potentia absoluta posse creaturam existere sine vlla vbicatione. P.D.14.522.per tot.
Verùm casu quo creatura aliqua existeret sine vlla vbicatione illa creatura foret Deo præsens. ibid. 523.num.141
Ouiedi opinio circa quæsitum explicatur, & refellitur. ibid. & pag.seq.
Vbicatio producitur per actionem distinctam ab ea qua essentia & quidem posterius natura. ibid.522.n.134
Vbicatio est posteriori natura re vbicata. ibid.n. 135
Vbicatio corporis non pendet à corporibus ambientibus. P.D.14.526.156
Vtrum si duo Angeli essent in spatio imaginario posset vnus esse supra vel infra alterum. ibid. 527. num.160
Negatiue Respondetur. ibid.
Vbicationes specificari à subiectis in quibus recipiuntur probabile est. P.D.14.527.165
Vbicatio materialis quæ respiciat simul plures partes spatij an dari possit. P.D.14.529.173

Vegetatiuum.

Vegetatiuum vide verbum anima.

Ventus.

Venti ex quibus rebus fiant. C.D.vn.608.62

Verbum.

Verbum quid sit. L.D.13. 222.49
Verbum definitur ab Aristotele. S.D.2.19.6
Vebum ab aliis definitur ex Nebricensi. ibid.20. 6
Verbum differt à nomine quòd hoc infinitatur; illud verò minimè; ibid.n.7
Verbum mentis an detur? A.D.8.860.53
Sententia negans probatur. ibid.& nn. seqq.
Non est imago obiecti. ibid.n.56
Verbum quid sit? ibid.861.66
Cognitio Diuina non est verbum & cur? ibidem 862.67
Sensus in se habent verbum. ibid.
Verbum Diuinum in quo conueniat cum creato. ibid. num.68

Veritas.

Veritas duplex. L.D.14.222.7
Veritas consistit in conformitate nostri actus cum scientia diuina secundùm nonnullos. ibid.223.2
Secundùm alios in conformitate conceptus obiectiui cum re ipsa secundum se. ibid.n.4
Vtraque sententia reijcitur. ibid. & n. seq.
Veritas & falsitas distinguntur saltem ratione ratiocinata ab entitate actus & obiecto ex Lynceo. ibid num.5
Veritas formalis non consistit formaliter in aliquo ente aut ralatione rationis. ibid.224.11
Non consistit formaliter in relatione aliqua prædicamentali distincta à fundamento & termino. ibid. num.12.
Non consistit adæquatè in solo actu intellectus connotante obiectum tanquam terminum extrinsecum. ibid.
Veritas formalis non est essentialis propositioni. ibid 225.14. & seqq.
Omnes contrariam tenentes opinionem fusissimè refutantur. ibid.26.27.& seqq.
Veritatem propositioni esse partem intrinsecam partim extrinsecam probatur. ibid. 229.38.& seqq.
Soluuntur obiectiones. p.230. & 231.per tot.
Veritas an ita sit essentialis actibus intuitiuis, vt eis repugnet falsitas. ibid.232.53
Quid in actibus fidei iudicandum sit. ibid.n.57
Veritas vna potest esse magis necessaria altera idem è contrario de falsitate. ibid.237.83
Potest esse perfectior altera & quomodo. ibid. num. 84

Rigorosè

Digitized by Google

Rigoroſè loquendo vna nequit eſſe maior altera. ibid.238.84
Nec falſitas poteſt eſſe maior alia circa obiectum indiuiſibile. ibid. num.85
Si propoſitio habeat plura obiecta, vna falſitas poteſt eſſe maior alt. ibid.
Contrarium opinantium fundamenta diruuntur. ibid.num.86.& ſeqq.
Veritas incomplexa neceſſariò reperitur in apprehenſione ſolius ſubiecti vel ſolius prædicati falſitas nunquam. ibid. 240. 98
Bona-ſpes contrarium tenens refutatur. ibidem. num. 99
In apprehenſione totius propoſitionis dari poteſt veritas aut falſitas. ibid. num.100
Communiter loquendo non admittenda eſt veritas vel falſitas niſi in iudicio. ibid.n.101
Veritas & falſitas an conueniat determinatè propoſitionibus de futuro abſoluto? ibid.140.102
Multa præmittuntur de cognitione præteriti, præſentis & futuri ad ſtatum quæſtionis intelligendum. ibid. 241. per tot.
Sententia negans propoſitionibus de futuro abſoluto determinatam veritatem impugnatur. ibid.243. 117. & ſeqq.
Sententia Bonæ-ſpei in quo ſenſu ſit vera explicatur. ibid.244.123.& ſeqq.
Sententia affirmans ſtabilitur. ibid. 245.126
An veritas in ſenſu in quo hîc Autor loquitur ſit vna cum plures habeat cognoſcibilitates? ibidem. num. 110
An veritas in hoc ſenſu ſit propriè & rigoroſè reſpectus tranſcendentalis & relatio ad omnem potentiam à qua poteſt cognoſci? ibid. num. 111
Verum.
Verum vt eſt attributum entis dicitur verum tranſcendentale. M.D.1. 954.98
Verum quid ſit? ibid.
Verum ex D. Auguſtino eſt id quod eſt, non autem id quod videtur aut quod tale eſt quale videtur. ibid. num. 99
Verum an in hoc ſenſu ſit propriè attributum entis. ibid. num. 100
Verum aliter poteſt accipi quatenus ſignificat id quod eſt conformabile cum conceptu ipſius. ibid.
In hoc ſecundo ſenſu definitur ab eodem Auguſtino & multis aliis verùm id quod ita ſe habet vt videtur cognitori ſi velit & poſſit cognoſcere. ibid.
Duplex hæc veri acceptio explicatur. ibid. n.101
Prima ad ſecundam reduci debet ex Authore. ibid. num. 102
Malè Recentiores cum Aureolo inferunt repugnante omni intellectu aurum futurum verum aurum, & aurichalcum futurum aurum falſum. ibidem. num. 103
In hac propoſitione duplex eſt ſenſus. ibid.
Vnus veriſſimus, & alter falſus. ibid.& nn.ſeqq.
An à vero in prædictis acceptionibus ens obiectiuè præſcindatur. ibid. 955.106
Quid verum ſupra ens addat. ibid.
An verum in ſecunda acceptione ſit enti eſſentiale. ibid. & ſeq.
Nonnulli negatiuè reſpondent. ibid.109.& ſeq.
Quid ſit falſum oppoſitum vero. ibid. & ſeq.
Vinum.
Vinum aut alius liquor effuſus ſupra aquam condenſatam cur non permeat? P.D.16.582.184
Virgo.
Virgo Beatiſſima meruit accelerationem Incarnationis in tempore & circumſtantiis loci. M.D.1.952.87
Virtualitas.
Virtualitas intrinſeca quæ hodie exiſtat & non etas vel quæ heri non extiterit, Deo repugnat. P. D. 14. 515.95
Virtualitas quâ Deus hodie non duret etas neque heri, aut vt hic exiſtens non ſit Romæ Deo repugnare probatur. ibid. num.96
Viſio.
Viſio beata quæ videat ſuam æternam durationem repugnat. P.D.15.551.57
Viſus.
Viſus ſenſuum perfectiſſimus. A.D.7.835.38
Illius obiectum quod? ibid.
Viſûs obiectum, vt producat ſpeciem, requirit lucem. ibid.
Conimbricenſes contrarium putantes reiiciuntur. ibid.num.39
Vtrùm color ſit obiectum formale viſus, an materiale. ibid. 836.40
Organum viſus eſt humor cryſtallinus. ibidem. 837.48
Viſio quomodo fiat. A.D.7. 837. 49
Lyncei ſententia. ibid.
Patres ab eo citatos ei non fauere oſtenditur. ibid.
Duplex eiuſdem Lyncei ſententiæ intellectus. ibid. num.50
Vterque ſententiæ eiuſdem intellectus impugnatur. ibid. p.838.& ſeq.per tot.
Nouis argumentis iterum euertitur hæc opinio. ibid.840.& ſeq. per tot.
In viſu aut aliis ſenſibus externis non datur propria cognitio figuræ quietis, motus, numeri, &c. A. D.6.801.66
A viſu percipitur vbicatio ſeu ſitus. ibid. 802.70
Obiectionibus reſpondetur. ibid.& nn.ſeqq.
Nouæ probationes aſſeruntur. ibid. 803.720
Vitrum.
Vitrum quare ſit valdè denſum? P.D.16. 582.183
Vita, Viuens, Vitalitas.
Vita hominum quando incipit decreſcere. P.D.17. 593. 2
Vitæ breuitas in pœnam peccati à Deo ordinata eſt. ibid.
Mathuſales plus vixit quàm omnes prædeceſſores & quid inde probetur? ibid.
Vita animantium non decreuit ſicuti hominum & quid inde inferatur? ibid.
A vitæ detrimento facto ſub tempore Moyſis vita amplius non decreſcit. ibid.
In vno Collegio ſolo in Hiſpania vt inter tantùm quadraginta Religioſos ſeptem nouit Author ſeptuagenarios qui dein octauum & nonageſimum attigerunt. ibid. num. 3
Vita à diluuio ad Dauidem quot annos decreuerit. ibid.
Viuens eſt totum compoſitum. A.D.4.749.1
Vita duplex eſt alia in actu primò alia in actu ſecundo. ibid.
In quo conſiſtat ratio vitæ. ibid.num.2
Viuere tantùm ſola cognoſtitiua, non verò plantas qui dixerint. ibid.
Vbi duplex eſt operatio, vna intrinſeca, altera extrinſeca. ibid.num.3
Vitalis quæ earum dicenda ſit? ibid.
Viuenti pars addita per aggenerationem quare dicitur vitalis. ibid. 751.16
Vitalis quare dicatur actio nutritiua, non verò productio paſſionum. ibid.752. 18.& ſeqq.
Modus explicandi rationem vitæ ab aliquibus inuentus reiicitur. ibid. 753.28
Hurtadus modum illum impugnauit nouo argumento. ibid. 754.33
Vitæ ratio non conſtituitur in carentia virtutis. ibid. num. 34
Vitæ ratio in immanentia per ſe non conſiſtit vt aliqui dixerunt. ibid. 755. 39
In viuentibus actio primò generatiua eſt diuerſa ſpecie à nutritiua. ibid. num.38

Vera sententia stabilitur. ibid.num. 39
Vita quæ est communis plantis & animantibus nullo-modo conuenit Deo. ibid.
Soluuntur obiectiones. ibid.756.41. & seq.
Esse viuens in planta non est prædicatum, purè negatiuum. ibid. n.45.sub fin.
Vita Dei solum est intentionalis, id est cognoscitiua & volitiua. ibid. 757.47
Vitæ intentionalis datur ratio communis Deo & creaturis cognoscentibus. ibid.n.48
Vitæ Physicæ non datur ratio communis creaturis omnibus viuentibus. ibid.
Vita Dei & vita plantæ est æquiuocans. ibidem. num. 49
Ouiedi opinio rejicitur. ibid.& pag.seq.
Vox hæc, *viuens* inuenta ab Authoribus linguæ quid significet, intelligitur ab omnibus etiam rusticis. ibid. 758.57
Bonæ-spei opinio de conceptu vniuoco vitæ respectu Dei & plantarum refutatur. ibid. 759.n.59. & seqq.
Sententia P.Perez asserentis Deum viuere vita physica consistente in ratione se mouentis ab intrinseco refutatur. ibid. num. 62
Vbi, modus ille loquendi, *Deus se mouet ab intrinseco* improprius est. ibid. 760.73
Quorumdam Recentiorum explicatio rejicitur. ibid.n.65. & seqq.
Quæ sint viuentia in actu primo & quæ in actu secundo. ibid. 761. 72
Viuens in actu primo, aliud est substantiale, accidentale aliud. ibid.762.73
Vitalis principij accidentalis diuersæ explicationes. ibid.
In vitali principio vt tali omnis actio est vitalis in actu secundo. A.D.4.765.96.sub fin.
Vitalis quoque est terminus illius actionis, saltem per denominationem extrinsecam ab actione. ibid.
Vitalis est productio habituum naturalium, specierum ab intellectu in se, in sententia communi est vitalis, non in sententia Authoris. ibid. 766. 97
Quot sint possintve esse viuentium genera? ibid. n. 98
Tria viuentium genera dupliciter inter se comparantur. ibid.
Non repugnat viuens de potentia absoluta, quod nec vegetatiuum, nec sensitiuum, sed præcisè locomotiuum. ibid.
In sententia Autoris quomodo repugnet illud viuens. ibid.
Potest esse viuens substantialiter simplex materiale. ibid. num. 99
Dari potest viuens compositum intellectiuum, quod nec vegetabile, nec sensitiuum sit. ibid.n.101
Potest esse viuens constans animo spirituali, non tamen intellectiuo, sed vel sensitiuo, vel locomotiuo, vel vegetatiuo. ibid. 767.102
Dari potest viuens compositum incorruptibile. ibid. 768. 108
Vtrùm illud corpus possit esse intellectiuum seu cognoscitiuum rei spiritualis. num. 109
Dari potest viuens intellectiuum, non volitiuum. ibid. num.111.& seq.
Variæ obiectiones solutæ. ibid.769.per tot.
Peresij argumenta examinantur & soluuntur. ibid. 770. & seq. per tot.
Vita intentionalis æquiuocè conuenit cum physica. A.D.8. 855.23

Vnguis.

Vngues vtrùm animentur. Vide verbum *Anima.*

Vnio.

Vnio quid sit? P.D.4.332.1
An distinguatur ab extremis. ibid.
Negatiuam sententiam qui tueantur. ibid.n.2
Contraria stabilitur sententia. ibid.n.2.& seqq.
Vnio humanitatis Christi cum Verbo Diuino distinguitur ab vtroque extremo. ibid. n. 10
Vnio distinguitur à materia & anima rationali & ab actione qua vtraque producitur. ibid. 333.11
Vnio non consistit in dispositionibus & approximatione formæ ad materiam. ibid.
Nec in præsentia locali. ibid.num.13
Pontius refutatur. ibid. num. 17. & seqq.
Idem Author docens vnionem non magis esse de essentia compositi quàm terminus sit de essentia relationis etiam impugnatur. ibid. 334.20
Bona-spes vnionem esse accidentalem docens sibi repugnat. ibid. n.23.& seq.
Satisfacit obiectionibus. ibid. 335. per tot.
Vnio distinguitur à decreto Dei. ibid. 336.32
Connotantium opinio à Recentioribus quibusdam impugnatur. ibid. 338.44
Quid veri & quid falsi habeat? ibid. n. 45. & seq.
Soluuntur obiectiones. ibid. num.48
Vnio distinguitur ab extremis etiam admissa connotantium opinione. ibid. num. 46
Argumenta contra distinctionem vnionis adducta rejiciuntur. ibid. 339.52. & seqq.
Innominati cuiusdam Authoris refutantur argumenta. ibid. pag. seq.
Vnio vtrum sit simplex an composita, status quæstionis explicatur. ibid. 342.71
Hurtadus adstruit in composito vnionem partialem, vnam se tenentem ex parte materiæ, aliam ex parte formæ. ibid.& n.seq.
Refutatur. ibid.n.73.& seqq.
Alia duplicis illius vnionis fundamenta euertuntur. ibid.343. & seq. per tot.
Sententia docens vnionem esse simplicem probatur. ibid. 344.91
Soluuntur obiectiones. ibid. 345.92. & seq.
De potentia absoluta potest dari duplex vnio. ibid. num. 94
Vtrum distinguatur à causalitate qua forma producitur, status quæstionis explicatur. ibid.n.95
Sententiæ negatiuæ iaciuntur fundamenta & diruuntur. ibid. n. 96. & seqq.
Tellez argumentum refutatur. ibid.n.97
Contrariam sententiam defendunt verius Recentiores. ibid. num. 98
Cur ab Authore ponatur ea actio ab vnione distincta. ibid. 346.100. & seq.
Probatur iterum eadem sententia. ibid. n.103
Vnio non recipitur in forma vt in subiecto sustentationis secundum eos qui non distinguunt productionem formæ ab vnione. ibid.350. 128
Qui eam ponunt in forma supponunt vnionem distingui à productione formæ. ibid.n.129
Suarez eam statuens in sola forma rejicitur. ibid.
Vnionem subiectari in vtroque extremo vt in subiecto receptionis & sustentationis vera & communior sententia est. ibid. 351. 131. & seqq.
Potest creari de potentia absoluta. ibid. 352.136
Recentiores quibus non placet hæc doctrina refutantur. ibid.
Hic laboriosè inquirunt nonnulli cur materia prima etiam dicatur naturaliter creata cùm includat vnionem partium quæ non creatur sed generatur æquè ac vnio humana. ibid. n.137
Zenonistæ facilè ab his laqueis se expediunt, & quomodo. ibid.
Bonæ-Spei doctrina de productione vnionis animæ rationalis cum corpore per se ipsam, sine acceptione intermedia, quo pacto sit intelligenda. ibidem. num. 140
Vtrum vnio nec diuinitus possit existere sine extremis? ibid. 353.141

Affirmatiuè

Digitized by Google

Affirmatiuè resoluitur. ibidem.
Recentiores nonnulli contrarium sentientes difficultet rejici demonstratur. ibid.n.142
Argumenta contra ipsos proponuntur. ibidem. num.143
Vnio an sit natura. P.D.6.370.8. sub fin.
Vniones modales esse nequeunt localiter extra subiectum contra Ouiedum. P.D.16.589. 211
Figura ab ipso Ouiedo posita explicatur & contra ipsum retorquetur. ibid. n.125.& seq.
Vnio inter animam & formam est prior natura quàm præsentia vtriusque. A.D.10.906.123
Vnio datur inter res continuatas & quare? P.D.16. 555.5
Bona-spes omnem vnionem negans, nihil nisi approximationem esse admittit, & cur? ibid.
Refutatur idem Bona-spes. ibid. num.7
Vnio continuatiua nec est per se, nec per accidens, sed abstrahit ab vtroque. P.D.16. 555.8
Soluuntur obiectiones. ibid. & nn.seqq.
Vnitum & indistinctum pro eodem sumi nequeunt. P.D.16.556.14
Duæ aquæ separatæ per quid vniantur? ibid.n.15
Vnio non facit extrema idem inter se,& cur? ibidem. 557.17
Arenæ coniunctæ quomodo dicantur vna arena? ibid.

Vniuersale.

Vniuersalium tractatio & Logicæ vtilis & propria est. L.Proœm. pag.85
Vniuersalis nomine quid intelligendum veniat,L.D.4. 85.11
Vniuersale definitur ex mente Aristotelica explicatúrque definitio. ibid.
Lyncei opinio admittens vniuersale denominatiuum à parte rei rejicitur. ibid.86.3
Vniuersalis ad rationem cur requiratur vnitas & multiplicatio. ibid.n.4
Vnitas extrinseca & multiplicitas intrinseca constituunt rationem vniuersalis. ibid.n.5
Implicantia ex vnitate & multiplicitate requisitis ad Vniuersale resoluitur. ibid.
Vniuersale esse non possunt naturæ quibus repugnat multiplicitas v.g. Diuina & Angelica. ibid.n.6
Vniuersalis ad rationem non requiritur multiplicitas nisi in sola ratione vniuersali. ibid.
Vniuersale aliud est *Metaphysicum* seu *in essendo* aliud *Logicum*. ibid. num.7
Vniuersale metaphysicum est etiam Vniuersale Logicum & contra. ibid.
Vniuersalia separata à singularibus non dantur contra Platonem. ibid. 87.8
Vniuersale Scoticum iisdem rationibus exploditur quibus Platonicum. ibid. num.9
Vniuersalis esse nequit vlla natura independenter ab intellectu & in quocumque statu consideretur secundum se. ibid.n.12.& seq.
Fonsecæ opinio contra hanc conclusionem breuissimè & clarissimè relata ab Authore refellitur. ibid. 88.13.& seqq.
De vniuersali negatiuo Caietani & aliorum sententia quæ. ibid.num.17.sub fin.
Refutatur. ibid.89.19.& seqq.
Vniuersale non dari à parte rei vera & Authoris sententia est. ibid. 89.22.& seq.
Soluuntur obiectiones. p.90.25.& seqq.
Vniuersalis ratio formalis seu vnitas refunditur in actus intellectus. L.D.6.123.1
Vniuersale constitui per Idolum quoddam ex parte obiecti conceptui vniuersali correspondens asseruit Arriagæ præceptor. ibid. & pag.seq. n.2
Hæc opinio refutatur. ibid.124.3.& seqq.
Vniuersale non fit per præcisionem obiectiuam. ibid. num.6
Refutatur eorum opinio qui dicunt naturam abstractam obiectiuè à solo vno indiuiduo esse vniuersalem. ibid. p.125. n.125. & seqq.
Vniuersalitas non benè explicatur à nonnullis per actum positum, tanquam conditionem purè extrinsecam, præcindentem hominem à Petro & Paulo v.g. ibid.120.14. & seqq.
Vniuersale constituitur per præcisionem formalem. ibid.n.18
Explicatur conclusio. ibid. 127.18
Thomistæ rejiciuntur à D.Thoma. ibid. 127.20
Soluuntur obiectiones. ibid. & pag.seq.
Vniuersale in essendo & prædicando per quem actum formaliter constituatur? ibid.128.26
Actus confusus copulatiuus à ratione vniuersalis in essendo & prædicando excluditur. ibid. n.27
Benè in essendo seu extra prædicationem. ibid. 130.37
Vtrum natura non solùm habeat ab intellectu vnitatem & etiam multiplicitatem & communicabilitatem pluribus. ibid.131.44
Vniuersalis causa efficiens humanus est intellectus. ibid.131. 45
Non fit per actus externos. ibid. num.46
Melius dicitur fieri per potentias externas. ibid. 132.48
Hanc doctrinam impugnat Lynceus, ipséque impugnatur. ibid.
Non efficitur per intellectum agentem. ibidem. 133.54
Neque per aliquod ens rationis. ibid.n.56
Neque per actum comparatiuum. ibid.n.57
Bene autem per actum abstractiuum. ibid.134.58. sub fin.
Vt natura sit prædicabilis de pluribus requiritur notitia comparatiua. ibid.n.60
Vniuersale Logicum vt sic constituitur tanquam ex parte essentiali ex notitia comparatiua. ibid.n.61
Metaphysicum per actum solùm confusum abstractiuum. ibid.
Vtrum natura fiat vniuersalis per solam apprehensionem an per iudicium & discursum? ibidem. 135.62
Vniuersalis ad prædicabilitatem quædam præmittuntur valdè vtilia. ibid.135.66.& seq.
Vniuersale quid dicat in recto & in obliquo. ibid. 136. 70
Vniuersale an sit genus respectu omnium prædicabilium? L.D.8. 167.7

Vniuersalitas.

Vniuersalitas. Vide Vniuersale.

Vniuocum.

Vniuoca definiuntur ab Aristotele. L.D.10.169.1
Vniuocorum ad constitutionem quid requiratur? ibid. num. seq.

Vnum. Vnitas.

Vnum est id quod habet carentiam diuisionis. M.D.1. 943.25
Vnum dupliciter sumi potest. ibid. n.26
Vnitas in rebus compositis non prouenit ab vnione sed à carentia multarum partium & multarum vnionum. ibid. 944.32
Vnitas consistit in negatione multitudinis. ibidem. 945.41
Obiectionibus quibusdam respondetur. ibidem. 946.43
Vnitas triplex est, per identitatem, per vnionem, per aggregationem. ibid. 947.50
Vnum per se quid sit,& vnum per accidens. ibidem 948.59

Volitio.

Volitio Diuina ex P.Richardo est actu amor, & odium eorum omnium quæ Deus odio aut amore potest habere. A.D.10.915.173

Digitized by Google

Volitio libera Dei ex eodem quomodo constituatur per carentiam conditionatam. ibid.num.174
Hic modus explicandi volitionem liberam Dei non placet Authori. ibid. & nn.seqq.

Voluntas.

Voluntas non fertur in rem secundum se, sed quatenus proponitur per intellectum. A.D.8.865.89
Voluntas non potest ferri in obiectum quod ei vt absolutè impossibile, neque in illud quod ei vt ex aliqua suppositione impossibile proponitur. ibidem. 865. 90
In voluntate duo sunt actus, alius amoris, & alius odij. A.D.9.875.1
Voluntas amare potest malum sibi. ibid.876.7
Voluntas non potest amare indifferens vt indifferens. ibid. num.10
Vbi amare se ipsum, an dicat bonitatem quæ sit in se. ibid.877.13
Quidam doctus Theologus id negans rejicitur.ibid. & nn.seqq.
Respectu amoris nostri semper obiectum formale esse bonitatem aliquam veram vel apprehensam docetur ab Authore. ibid. num. 15
Voluntatis primus actus est complacentia in bono proposito aut displicentia in malo. A.D.9.879.24
Voluntas efficax est duplex, vna *simpliciter efficax*, altera *secundum quid efficax*. ibid.
Voluntas an possit minus bonum diligere, aut ex duobus æqualibus vnum præ alio eligere? ibid,n.27
Vasquezij negatiuæ sententiæ argumentis respondetur. ibid. n.28
Vera Authoris sententia. ibid. num. 32
Voluntas non potest amare naturaliter quod non cognoscit. ibid. 882.42
Voluntas nec diuinitus potest amare quod non cognoscit. ibid. num.44
Ouiedus cum nonnullis partem affirmatiuam tenens refellitur. ibid.num.47.& nn.seqq.
Voluntas dupliciter se per vnum actum ad alium se determinat. A.D.9.885.68
Voluntas stante cognitione indifferenti an possit diuinitus cogi ad amandum vel odio habendum obiectum. A.D.10.891.30
Voluntati non est necesse vt reflexè proponantur motiua circa actus ipsos & eorum carentias. A.D.10. 912.159

Vox, Voces.

Vocum vniuersalitas à Bona-spe explicatur. L.D.6. 137.136
Cuius explicatio displicet Authori & cur? ibidem. num. 77
Voces non significant res nisi conceptas. L.D.13. 219.34
Sunt signa conceptuum. ibid.
Significant Res. ibid.
Præcipuus earum institutionis finis est ad res significandas, non verò conceptus. ibid.
Obiectiones solutæ. ibid.220.35.& seqq.
Non supponuntur pro conceptibus. ibid.num.38
Diuerso modo significant res ac conceptus. ibid. num. 39
Voces *ex*, *omnis*, *totum*, quidquid an possint in infinito habere locum. P.D.13.493.40.& seqq.

Z

Zeno.

Zenonis sententia de continui compositione examinatur. P.D.16.567.78
Zenonis sententia quas difficultates patiatur. ibidem. & pag. seq.
Contra Zenonis sententiam varia argumenta è mathesi desumpta proponuntur. ibidem. pag.589.& sequenti.

F I N I S.

BIBLIOTECA ROMA VITTORIO EMANUELE

Digitized by Google